

BENJAMIN CONSTANT

# DE LA RELIGION

SECONDE PARTIE



INSTITUT COPPET



BENJAMIN CONSTANT

# DE LA RELIGION

SECONDE PARTIE

Paris, 2024  
Institut Coppet



DE LA RELIGION  
CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE,  
SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS

PAR M. BENJAMIN CONSTANT

Μεμνημένον ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί,  
φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν.

TOME III

PARIS,  
CHEZ BÉCHET AÎNÉ, LIBRAIRE  
QUAI DES AUGUSTINS, N° 47.

1827.



DE LA RELIGION CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE,  
SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS.

---

LIVRE VI.

DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS  
DU POLYTHÉISME SACERDOTAL.

CHAPITRE PREMIER.

*De la combinaison du culte des éléments  
et des astres avec celui des fétiches.*

Nous avons, jusqu'à un certain point, déblayé notre route, indiqué la cause première du pouvoir sacerdotal, décrit son étendue, signalé la marche que les prêtres ont eu intérêt à suivre dès l'origine des sociétés, montré la direction différente, imprimée par la nature à l'esprit humain dans sa liberté, chez les nations indépendantes du sacerdoce.

Nous pouvons donc, sans avoir à craindre des objections fondées, passer à l'exposition des cultes libres et progressifs, et des cultes imposés et stationnaires, déterminer leurs formes respectives, et rechercher quelle est sous l'une et sous l'autre de ces formes l'action du sentiment religieux, action d'autant moins perceptible que l'autorité collective est plus dogmatique, l'individualité plus comprimée ; action, par conséquent, plus difficile à démêler dans le polythéisme sacerdotal que dans le polythéisme indépendant.

Occupons-nous d'abord du premier de ces polythéismes pour le comparer ensuite à l'autre ; mais avant de nous hasarder dans cette carrière, prévenons nos lecteurs qu'en montrant quelle route le sacerdoce a suivie, nous ne prétendons point qu'en agissant ainsi il ait conçu dès l'origine un plan fixe.

Des circonstances que nous avons décrites avaient créé son pouvoir<sup>1</sup>. Ces circonstances lui en ont suggéré l'usage, suivant l'exigence du moment. Par cela même que ce pouvoir existait, il

<sup>1</sup> Voyez ci-dessus, première partie, t. II, p. 201.

imposait à ses possesseurs la nécessité de le maintenir, il les pénétrait du besoin de l'étendre. Toute classe dont l'autorité dépend d'une suprématie intellectuelle qu'elle ne peut conserver que par le monopole, est dans une position hostile : chaque progrès qui s'opère hors de son sein est un danger pour elle, et ce danger, d'une nature toujours identique, imprime à cette classe une action uniforme. Elle semble alors s'être tracé un plan, tandis qu'elle ne suit que la marche dictée chaque jour par le péril du jour ; mais le plan qu'elle n'avait pas conçu d'abord résulte bientôt de cette marche même. L'expérience l'éclaire : elle voit que l'immobilité, l'ignorance, la dégradation de tout ce qui n'est pas elle, sont les conditions de son existence ; et renfermant dans l'enceinte impénétrable où elle a pris son poste ce qu'elle a recueilli de lumière et de science, elle déclare une guerre à mort à toute science, à toute lumière qui brille au dehors.

Nous n'attribuons donc point aux prêtres des temps à demi sauvages le projet gigantesque de gouverner le monde. Nous disons seulement que, formés en corporations dans certains pays par la nécessité, ils ont obéi, comme toutes les corporations, à ce qui était leur intérêt, dans la position où ils étaient placés, et cet intérêt les a conduits à conquérir et à défendre un empire que leurs successeurs ont, durant plusieurs siècles, rendu toujours plus illimité. Nous n'écrivons point en haine du sacerdoce ; nous aurions voulu, ne fût-ce que pour éviter une apparence de partialité qui nous importune dans des recherches étrangères à toutes les agitations du moment, n'avoir à nous élever contre aucune caste, à nous porter accusateurs d'aucune classe d'hommes. Est-ce notre faute, si depuis les âges les plus reculés nous avons rencontré partout un ennemi que nous ne cherchions pas ? Est-ce notre faute si cet ennemi, peu redoutable sur les bords de l'Orénoque ou dans les steppes de la Tartarie, se montre plus terrible sur les rives du Nil ou du Gange ? Est-ce enfin notre faute, si à une époque où bien des souvenirs étaient effacés, bien des ressentiments adoucis, à une époque où, comme nous aimions à le reconnaître, une forme divine, plus douce et plus épurée, avait heureusement distingué le sacerdoce moderne, organe d'une religion d'amour et de paix, de ces prêtres, despotes des temps anciens, couverts de sang humain dans leurs sacrifices, et tyrans à la fois des rois et des peuples, une audace imprudente, confondant des choses si différentes, réveille tous les souvenirs et se plaît à rallumer tous les ressentiments ?

Notre ouvrage était écrit longtemps avant cette époque ; et s'il paraissait dans quelques-unes de ses parties un livre de circonstance, ce ne serait pas à nous qu'il faudrait s'en prendre.

## CHAPITRE II.

### *De la partie populaire du polythéisme sacerdotal.*

Dans les climats qui forcent les hommes à l'observation des astres, le premier culte est l'astrolâtrie. Dans les pays où l'astrolâtrie n'est pas naturelle, mais où les phénomènes physiques favorisent le pouvoir des prêtres, ce premier culte est l'adoration des éléments. Toutefois, les astres, qui suivent au haut des cieux leur course éternelle, les éléments, divinités en quelque manière abstraites, puisque leur ensemble échappe à nos sens, ne sont pas des êtres assez disponibles pour que l'homme, encore enfant, s'en contente.

Le sentiment pourrait s'en contenter. Plus ses dieux sont vagues, mystérieux, au-dessus de lui, plus ils lui plaisent.

Il en est autrement de l'intérêt. L'intérêt demande que ses dieux descendent sur la terre pour protéger de plus près la race mortelle. Ainsi, tandis que les corporations privilégiées mettent au premier rang de la hiérarchie divine les éléments et les astres, la multitude, qui est en dehors de ces corporations, cherche ou conserve des dieux proportionnés à son intelligence. Or, repoussée qu'elle est de toute science et de toute étude, son intelligence n'est guère plus exercée que celle du sauvage. Les dieux de cette multitude et ceux du sauvage sont donc à peu près de la même nature.

Chez presque tous les peuples soumis au polythéisme sacerdotal, le culte des animaux, celui des pierres, des arbres, celui de petits simulacres grossièrement façonnés, et chez les tribus plus particulièrement guerrières, celui des lances et des épées, viennent combler l'intervalle immense qui sépare les habitants des cieux de ceux de la terre.

Les Germains, dont les prêtres dirigeaient les hommages vers des divinités invisibles ou célestes, l'air, l'eau, la nuit, le soleil, la voûte des cieux, n'en avaient pas moins pour fétiches des animaux<sup>1</sup> et des arbres. Ils arrosaient ces derniers de sang<sup>2</sup>, ils jetaient des victimes dans les fleuves<sup>3</sup> : ç'était une combinaison des deux cultes ; et la superstition, qui suppose encore aujourd'hui chaque rivière de l'Allemagne habitée par une nymphe séduisante et trompeuse, que le

<sup>1</sup> *Deprompte sylvis lucisque ferarum imagines.* TACIT. Hist. V. 22. Voyez la note du tome II [dans la première partie], page 209, avec la citation de Grégoire de Tours.

<sup>2</sup> AGATHIAS, I.

<sup>3</sup> Les Capitulaires de Charlemagne prohibent ce culte. (Cap. Car. Magn. I. Tit. 63.)

peuple désigne sous le nom de Nix, et qu'il accuse de l'enlèvement de ceux qui périssent dans les ondes, en est probablement une réminiscence.

La religion astronomique des Étrusques n'excluait ni l'adoration de leurs pierres bétyles ou animées<sup>1</sup>, ni les hommages rendus au pivert prophétique<sup>2</sup>, à la lance guerrière<sup>3</sup> et aux chênes couverts de mousse dans les forêts de l'ancien Latium<sup>4</sup>.

C'est avec les dieux de cette dernière espèce que les communications sont les plus fréquentes et les plus directes. Toutes les fêtes égyptiennes, celle d'Héliopolis exceptée, étaient consacrées aux dieux animaux<sup>5</sup>, et c'était en leur nom que se rendaient les oracles<sup>6</sup>.

Les individus se partagent ces déités secondaires : chaque homme et chaque tribu se choisit dans le nombre un protecteur spécial : c'est ce qui arrivait en Égypte pour les animaux ; c'est ce qui arrive encore aujourd'hui aux Indes pour les pierres consacrées.

Mais il est pour les prêtres d'un grand intérêt que l'homme ne puisse aborder ses dieux sans intermédiaire, conclure avec eux son marché directement, les avoir, pour ainsi dire, toujours sous la main. En conséquence, le sacerdoce s'empare des fétiches et les réunit en un seul corps ; chacun d'eux n'est plus, comme chez le Nègre ou chez l'Iroquois, l'allié personnel de l'adorateur qui l'a choisi ; groupés autour d'un étendard commun, ils forment, en quelque sorte, une armée régulière, soumise aux lois d'une mystérieuse discipline. Ils sont dirigés, dans les secours qu'ils accordent à qui les implore, non par la seule considération des mets qu'on leur offre ou des honneurs qu'on leur rend, mais par une volonté qui descend de

<sup>1</sup> OVID. Fast. IV. Monde prim. I, 8. V. sur le Lapis manalis des étrusques, SPANHEIM, le Vet. Lat. Dæmest. Religion, et Festus, v° *aque licium*.

<sup>2</sup> DENYS d'HALIC. I, 2.

<sup>3</sup> CLEM. ALEX. Cohort. ad gentes. ARNOB. VI. SPANHEIM, p.11. JUSTIN. XLIII, 33. Schwarz Bemerkungen ueber die Aeltest. Gegenst. der Verehr. bey den Rocmern nach Varro. TIT. LIV. 1, 10. SERV. ad Æmil. X, 423. LUCAN. Phars. I, 136. PLIN. Hist nat. XII, 1. Æneid. XII, 766. FESTUS. V° *Fagatal*. TIBULLE. 1, Eleg. 11.

<sup>4</sup> L'adoration des arbres dans le Latium avait donné naissance à un usage qu'on révoquerait en doute, si plusieurs autorités irrécusables ne déposaient en sa faveur. Lorsqu'un fugitif trouvait le moyen de couper une branche dans la forêt d'Aricie, près de Rome, forêt consacrée à Diane, il la présentait au prêtre de la déesse, qui était obligé de se battre avec lui, et dont il prenait la place, s'il le tuait. (LUCAN, III, 86, VI, 74. OVID. Fast. III, 271 ; Met. XIV, 331.)

<sup>5</sup> Il ne faut pas oublier qu'Isis et Osiris avaient été des dieux animaux, Isis la vache, Osiris l'épervier. On verra dans le chapitre 4 de ce livre quels sens mystiques de plus d'un genre s'étaient groupés autour de ces vestiges de fétichisme.

<sup>6</sup> HÉRODOT. II, 82.

plus haut, et qui substitue le calcul à l'instinct et le despotisme à l'anarchie. Chaque espèce de fétiche se concentre sous un chef, archétype de l'espèce entière.

Nous avons montré<sup>1</sup> le germe de cette idée dans le culte du sauvage. Les prêtres s'en saisissent et la développent<sup>2</sup>. Apis, Anubis, Bubastis, étaient des dieux de ce genre<sup>3</sup>. Le sacerdoce détourne ainsi sur un seul individu l'adoration qui flottait autrefois sur tous ses pareils, et rend ces derniers à leur destination naturelle, au travail, à la mort, à tous les usages auxquels l'homme peut les employer ; il concilie les exigences de la superstition avec les besoins de la société ; il donne en outre un caractère plus solennel à l'objet consacré ; chaque individu n'a plus une idole qui lui appartienne en propre, mais une divinité générique : et pour plaire à cette divinité, il faut recourir à ses ministres<sup>4</sup>.

Telle est, dans le principe, la composition du polythéisme sacerdotal. Il ne diffère d'abord du fétichisme brut que par l'introduction de divinités célestes ou invisibles, qui ont peu de relations avec leurs adorateurs, et par la mise en commun, si l'on peut ainsi parler, des idoles jadis isolées qui continuent à être les dieux populaires. Il s'en éloigne davantage ensuite, à mesure que ces idoles se rapprochent de la figure de l'homme ; ce qui se fait indépendamment de la volonté

<sup>1</sup> T. I, p. 131. [Dans la première partie.]

<sup>2</sup> DIOD. I, 1. ÆLIAN. V. H. PTOL. de Afric. IV. EUSÈB. Præp. ev. III, 4. PLU-TARCH. Sympos.

<sup>3</sup> JABLONSKY. Panth. Æg. II, 60. Apis le représentant des taureaux, Anubis des chiens, Bubastis des chats.

<sup>4</sup> Si les prêtres en agissent ainsi relativement au fétichisme, dont la nature semble repousser une pareille généralisation, à plus forte raison prennent-ils des précautions analogues pour empêcher les dieux supérieurs d'être exposés à des communications trop faciles. Ce travail est remarquable, en ce qui regarde le culte du feu. Une fois découvert, le feu devait briller dans toutes les huttes, servir aux besoins de toutes les familles, être à la disposition de chaque individu. Les prêtres instituent un feu sacré dont seuls ils sont gardiens et dépositaires, et sans lequel aucune cérémonie n'est permise. Souvent même le feu destiné aux usages les plus communs de la vie, doit, à de certaines époques, être rallumé par des mains pontificales, avec une flamme empruntée de l'autel. (HYDE, de Rel. Pers. page 19. MAIMONID. Tract. VI, page 16.) Des traces de cette pratique passèrent en Grèce ou s'y conservèrent, notamment à Delphes, où étaient rassemblées toutes les cérémonies venues du dehors et étrangères à la religion publique, et dans les temples de Cérès et de Proserpine, divinités mystérieuses honorées par des rites différents des rites ordinaires. (PAUSANIAS).

Toutefois le penchant inhérent à l'esprit humain résiste à cet effort, ou combine du moins la résistance et la soumission. Il ne rejette pas le dieu sacerdotal ; mais il n'abandonne point sa notion première. Bien qu'Anubis eût à Cynopolis son temple comme le représentant céleste des chiens, plusieurs de ses semblables avaient dans la même ville leurs adorateurs particuliers. (STRAB. XVII.)

des prêtres, ou même au mépris de cette volonté. Il achève enfin de se distinguer du premier culte sauvage par les significations symboliques qui établissent de certains rapports entre les fétiches et les dieux d'une nature plus relevée, rapports qui, ainsi que nous allons l'expliquer, unissent, sans les identifier, la science des prêtres à la croyance du peuple. Dans toutes ces choses, rien ne s'adresse au sentiment religieux pour l'épurer ou pour l'ennoblir. Considérée sous un point de vue moral, la religion n'a fait aucun progrès : des hommes en petit nombre ont accaparé son influence ; ils ont ravi à la majorité de leurs semblables ce qui jusqu'alors était sa propriété ; du reste, nul perfectionnement ne s'est opéré : la forme est autre, sans être meilleure ; elle a même ce vice de plus, qu'elle oppose à toute amélioration un obstacle qui n'existait pas dans la forme ancienne.

Mais l'intelligence a des lois qu'elle est contrainte à suivre, malgré ses calculs et en dépit de ses intérêts. Ces lois dominent le sacerdoce : il leur résiste en vain ; elles le forcent à s'ouvrir, à côté de la religion publique, une autre carrière ; elles l'obligent à se créer une doctrine secrète toute différente des fables en crédit et des dogmes imposés. Le polythéisme sacerdotal devient alors un système bien plus compliqué ; nous allons l'exposer dans le chapitre suivant.

### CHAPITRE III.

#### *De la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité.*

Pour nous former une idée nette de la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité, nous devons remarquer d'abord que cette doctrine se séparait en deux branches très différentes l'une de l'autre. La première se composait des résultats suggérés aux prêtres par l'observation des astres et des phénomènes de la nature ; elle constituait une science plutôt qu'une religion<sup>1</sup>. Cette science, sur laquelle reposait le pouvoir de la caste sacrée, devait être à la fois conservée pour elle, et rendue inaccessible au reste du peuple. De là des traditions orales qui ne sortaient pas du sanctuaire ; de là encore des livres mystérieux, qui demeuraient fermés éternellement à la multitude<sup>2</sup>. Là étaient consignés les calculs astronomiques, les découvertes de physique, les remèdes indiqués par une étude peu avancée de la marche des maladies, et de l'action des simples sur le corps humain ; les moyens de lire dans l'avenir, à l'aide des planètes ou des phénomènes ; en un mot, tout ce que, deux mille ans plus tard, Varron désignait sous le nom de Théologie physique ou de Physique sacrée.

Mais l'existence de livres ou de traditions de cette espèce était à elle seule une invitation aux prêtres d'y faire entrer ce qui leur convenait ; ils s'en prévalurent. Les récits qui leur attribuaient l'invention de tous les arts, l'établissement des lois, la fondation des

<sup>1</sup> La barbarie notoire de quelques peuples que nous savons avoir été dominés par les prêtres, tels que les Thraces, a porté plusieurs écrivains à nier qu'aucune doctrine scientifique fût la propriété de ces jongleurs de tribus presque sauvages (Jebb ad Schol. Arist. I, p. 118). Rien n'est, au contraire, plus compatible que l'affectation exclusive d'une science mystérieuse, concentrée dans une corporation, et le dernier degré de l'abrutissement dans tout ce qui est repoussé de cette enceinte. Mais il faut ajouter, en réponse à d'autres qui exaltent la sagesse de ces instituts théocratiques, que les éloges qu'ils leur donnent leur rendraient le plus funeste service, si l'exagération n'était pas visible ; car plus vous supposez le sacerdoce éclairé, plus vous le déclarez coupable d'avoir tenu volontairement l'espèce humaine dans un état d'abaissement et de dégradation.

<sup>2</sup> Tels étaient, chez les Étrusques, les livres achérontiques et rituels de Tagès, contenant des préceptes d'agriculture, de législation, de médecine, des règles de divination, de météorologie et d'astrologie, et une doctrine métaphysique dont nous parlerons plus tard ; tels étaient en Égypte, les livres de Mercure Trismégiste ; tels sont, chez les Indiens, les Vèdes, les Pouranas, les Angas et leurs innombrables commentaires, telle était la sagesse divine des druides dans les Gaules.

villes, le passage enfin de l'état sauvage à la civilisation<sup>1</sup> ; les modes merveilleux de communications qui avaient ouvert entre le ciel et ses favoris de si intimes correspondances, les rites destinés à éterniser le souvenir de ces révélations, les institutions dictées par les dieux, la division en castes, et tous les privilèges de l'ordre sacerdotal furent consacrés par ces traditions ou enregistrés dans ces livres.

L'histoire y pénétra sous une forme fabuleuse ; les expéditions entreprises par l'ordre des prêtres ou dirigées contre eux, les prospérités des princes qui les avaient servis ; les malheurs, les crimes, la chute des tyrans qui leur avaient résisté ; les calamités physiques, châtiments des peuples, les bouleversements politiques, punitions des rois, s'entassèrent dans une chronologie idéale et sous un vernis mythologique. Ces récits, ces annales, ces cérémonies n'appartenaient toutefois qu'en apparence à la doctrine secrète des prêtres. Eux-mêmes avaient intérêt à les voir s'échapper par fragments de la nuit qui les couvrait ; la foule en était frappée d'un respect plus profond pour ses instituteurs et ses guides,

La seconde partie de leur doctrine secrète est d'une nature plus relevée et par conséquent plus réellement mystérieuse. L'étude des corps célestes et des phénomènes physiques ne constate que de certains faits. Ces faits ont des causes : il est dans la nature de l'intelligence de rechercher ces causes. Sans doute à l'époque que nous décrivons, l'intelligence est renfermée dans un cercle étroit ; elle est le monopole d'un très petit nombre d'hommes qui travaillent toujours avec opiniâtreté, souvent avec succès, à étouffer ses germes : mais ces monopoleurs ombrageux, ces privilégiés impitoyables, n'en sont pas moins eux-mêmes des hommes, et la nature se fait jour à travers les entraves qu'ils imposent à la classe déshéritée et qu'ils tâchent de s'imposer à eux-mêmes<sup>2</sup>. Les prêtres se demandent donc

<sup>1</sup> Sous un certain point de vue ces récits n'étaient pas des impostures. Il est incontestable, par exemple, que l'agriculture en Égypte avait dépendu des calculs à la faveur desquels le sacerdoce avait déterminé la périodicité des inondations, et les lois théocratiques de l'Inde étant certainement l'ouvrage des prêtres, ils pouvaient réclamer le titre de premiers fondateurs des lois.

<sup>2</sup> Comme nul effort humain ne remporte sur les lois naturelles une victoire complète, la progression se fait jour aussi dans les religions sacerdotales, lentement et par des voies détournées. Mais alors elle a ceci de particulier, que l'intelligence étant concentrée dans une caste, la progression ne s'exerce que dans cette caste, et l'intérêt de cette caste étant opposé à la progression, loin de s'en vanter, elle la déroberait à tous les regards, prétendant avoir toujours su ce qu'elle vient d'apprendre. Dans les religions libres, chaque modification s'opérant par l'opinion qui se modifie, est aperçue avant même qu'elle ne soit accomplie. Les nouvelles idées se montrent sans voile ; tout se fait au grand jour. Les religions sacerdotales se modifient, au contraire, à huis-clos, dans les ténèbres. Les formes, les expres-

quels êtres ont présidé à la création, à l'ordonnance de l'univers, pourquoi ces êtres ont eu la volonté, comment ils ont été investis de la force créatrice. De quelle substance sont-ils ? D'où tiennent-ils la vie ? Sont-ils un ou plusieurs ? Dépendants ou indépendants les uns des autres ? Moteurs spontanés ou agents forcés de lois nécessaires ?

Ces questions se présentent inévitablement à l'intelligence ; et, dans quelque situation qu'elle soit placée, dans quelque enceinte qu'elle se renferme, l'intelligence veut les résoudre : sa nature la contraint à le vouloir.

Ici les prêtres entrent dans une carrière toute nouvelle : sans quitter le caractère sacerdotal, ils prennent celui de métaphysiciens et de philosophes ; et si, d'une part, ils maintiennent la religion publique immuable et stationnaire, ils se livrent de l'autre sans scrupule aux spéculations les plus abstraites et les plus hardies.

Les livres indiens contiennent, indépendamment des récits fabuleux et des rites prescrits, des systèmes de métaphysique nombreux et variés. Les mages se divisaient en plusieurs sectes ; et nous apercevons chez les Égyptiens la même diversité.

Ce qui est remarquable, c'est que les hypothèses qui dominaient le plus dans les doctrines sacerdotales étaient subversives de toutes les notions religieuses. C'était le panthéisme, c'était un théisme abstrait qui impliquait l'inutilité de toute adoration et l'inefficacité de toute prière ; c'était enfin l'athéisme sous diverses formes. Les prêtres chaldéens dans leur doctrine secrète rapportaient l'origine des choses à une nécessité sans intelligence, à une force sans volonté. Cette même nécessité, cette même force, disaient-ils, président par leurs lois immuables au gouvernement du monde. Tous les êtres qui existent, produits sans but, formes sans durée, sortent du chaos pour y rentrer. La pensée n'est que le résultat fortuit d'éléments aveugles. Il n'y a point de séjour à venir où les vertus soient récompensées, où les crimes soient punis<sup>1</sup>.

Cette absence de religion, dans la doctrine secrète d'une caste au pouvoir de laquelle la religion servait de base, s'explique par la position de cette caste. Quand l'esprit humain, en possession de sa liberté native, réfléchit sur l'infini, sur l'éternité, sur les relations du monde invisible avec le monde matériel, le sentiment prend place au rang des juges et participe à la décision. Mais la position des corporations sacerdotales de l'antiquité devait étouffer et détruire en elles le sentiment religieux. Partout où il y a calcul, ruse, intention inté-

sions, les rites restent les mêmes ; tout est immobile jusqu'à la destruction complète de ces religions. (Encyclopédie progressive, art. *Religion*.)

<sup>1</sup> PHILO de Migr. Hebr. SEXT. EMP. adv. MATH. V.

ressée, projet de faire de la religion un instrument, de la plier à un but hors d'elle-même, le sentiment religieux se flétrit d'abord et disparaît ensuite. Les corporations sacerdotales des peuples anciens se voyaient appelées, dès leur origine, à transformer la religion en moyen de pouvoir : pour le brame, le mage, le prêtre d'Héliopolis, le culte était un métier, comme pour le jongleur. Il nous importe peu que ce métier fût exercé avec plus ou moins de rudesse ou d'habileté, d'ignorance ou de science. La fraude, la déception, le mensonge, en étaient des parties constitutives. La fraude avilit le culte, elle exclut la croyance. Le prêtre qui invente des modes prétendus de communications avec le ciel, sait d'autant mieux que ses inventions sont une imposture, qu'il les a plus habilement disposées de manière à faire impression sur la foule crédule. Quand, profitant de ses connaissances en astronomie, il annonce le retour nécessaire d'une éclipse comme un signe effrayant du courroux des dieux, il ne saurait se faire illusion sur la fausseté de la cause qu'il lui assigne ; tandis que la multitude se prosterne, il demeure étranger à ce qu'il y a de religieux dans les émotions de la multitude. Il ne partage ni ses terreurs, ni ses espérances, car c'est lui seul qui les a provoquées, en se proclamant l'interprète d'une voix qu'il n'a pas entendue, le ministre d'une intervention qui n'existe pas. Il veut tromper, comment pourrait-il croire ?

Ainsi les corporations sacerdotales devaient perdre la faculté du sentiment religieux, par cela seul qu'elles dégradèrent la religion, en l'employant à leur intérêt. Il ne leur restait pour guide, dans toutes leurs méditations sur les objets dont le sentiment se serait emparé si le sacerdoce ne l'eût étouffé, que la logique aride et sévère. Or, toutes les fois qu'on met l'âme et ses émotions, la conscience intime et ses révélations spontanées hors de la question, l'incrédulité, le doute, la négation même combattent avec des armes au moins égales les espérances sans cesse réclamées par notre cœur<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> « Toute croyance religieuse a un caractère qui doit nous frapper, c'est l'évidence... La certitude n'est pas l'évidence. Ce mot, qu'on a beaucoup trop prodigué, désigne une qualité de l'objet : le mot certitude exprime plus particulièrement un état du sujet. L'évidence est dans l'idée ou dans le fait ; la certitude est dans l'homme qui se prononce sur ce fait ou sur cette idée... L'évidence est relative à l'organisation générale et arrêtée de l'espèce humaine ; la certitude dépend à un certain point de l'état divers et muable des individus. Il est donc des vérités en grand nombre sur lesquelles nous pouvons obtenir la plus satisfaisante certitude, que nous ne pourrions renier sans mentir à notre conscience et à notre raison, et qui toutefois sont privées du caractère de l'évidence : au nombre et même à la tête de ces vérités sont celles qui font l'objet des croyances religieuses. » (Mémoire en faveur de la liberté des cultes, par ALEX. VINET.)

L'athéisme poursuit ces espérances d'analogies frappantes, qui lui sont toutes contraires. Il leur montre l'ordre universel qu'elles invoquent en leur faveur, dérangé chaque jour par des exceptions, dont les germes, contenus dans cet univers lui-même, accusent ou l'intelligence, ou le pouvoir ou la bonté suprême ; il se rit des causes finales, reposant toujours sur des pétitions de principe, et toumant toujours dans des cercles vicieux. Il s'applaudit, dans son exultation déplorable, de cet affaiblissement graduel de l'âme, qu'il déclare le résultat des organes, parce qu'elle en est l'esclave, partage leur déclin, et paraît brisée, quand la mort les brise. Il oppose à l'allégation, plus ou moins gratuite, qui déclare qu'il n'y a point d'effet sans cause, la possibilité d'un ensemble éternel, immuable, existant parce qu'il a existé, et qu'il n'est après tout pas plus inconséquent d'admettre qu'il ne l'est de supposer une cause sans cause elle-même, et qui n'éloigne que d'un degré l'objection qu'il faudrait résoudre. Malheur alors à l'être religieux qui veut lutter par le raisonnement seul ! Malheur à lui, s'il n'appelle à son aide mieux que le raisonnement, la certitude imprimée par le ciel au fond de notre âme !

Rival de l'athéisme, le panthéisme se présente avec des arguments non moins forts, et sous des couleurs plus séduisantes<sup>1</sup>. À la

<sup>1</sup> Le panthéisme est l'adversaire naturel du polythéisme : le polythéisme divise les forces de la nature ; le panthéisme les réunit. L'athéisme est l'adversaire naturel du théisme : le théisme divise tout en deux substances, l'esprit et la matière ; l'athéisme nie l'une pour n'admettre que l'autre. Aussi les philosophes de l'antiquité qui se sont écartés du polythéisme sont tombés en grand nombre dans le panthéisme ; tandis que les modernes qui ont rejeté le théisme se sont déclarés athées. Le panthéisme est évidemment plus raisonnable que l'athéisme. L'athée, bien que forcé de reconnaître l'existence de l'intelligence, ne la considère que comme le résultat de certaines combinaisons partielles et passagères ; c'est à ses yeux le produit, l'accident d'une organisation, d'une fermentation nécessaire. On pourrait concevoir dans ce système toutes les créatures intelligentes disparaissant du monde, et le monde n'en subsisterait pas moins. Nous parlons ici de l'athéisme qui argumente comme les matérialistes, comme l'auteur du Système de la Nature : c'est que cet athéisme n'est au fond qu'une réaction contre le spiritualisme dogmatique ; mais bien qu'il semble, au premier coup d'œil, plus positif et susceptible de preuves, parce qu'il en appelle à l'expérience, il est insuffisant pour expliquer beaucoup de phénomènes, et repose sur une supposition tout aussi gratuite. Le panthéisme, en regardant l'intelligence comme une partie essentielle, indestructible, inséparable, comme une condition *sine qua non* de l'existence de l'univers, évite cet écueil. En général on ne peut nier que le panthéisme n'ait été jusqu'ici faiblement et puérilement attaqué. Le célèbre article de Bayle contre Spinoza est d'une métaphysique à laquelle le plus mince écolier de nos jours n'attacherait pas son nom. Bayle se fonde sur la différence de l'étendue et de la pensée, comme si nous connaissions l'étendue, et comme si nous savions ce qu'est la pensée. Il tire des objections misérables de ce que Dieu étant tout, il doit être chaque individu, et chaque chose à part ; ici mort, là vivant ; ici triste, là gai ; ici froid, là chaud,

vue de tous ces êtres partiels, semblables à des songes fantastiques, rentrant dans le tout indéfinissable pour en ressortir et y rentrer de nouveau, qui n'est tenté quelquefois de révoquer en doute ces vaines apparences, et de n'apercevoir dans cet univers qu'une seule substance réelle, dont les courtes modifications sont pareilles au reflet de l'ombre qui se projette impalpable, ou de l'astre des nuits qui se mire dans les eaux<sup>1</sup> ?

Nous irons plus loin. Lorsque le sentiment n'est pas arrêté par l'impérieux besoin d'espérances morales, il trouve lui-même quelque charme à se plonger dans le panthéisme. Il existe entre nous et toutes les parties de la nature, les animaux, les plantes, les vents qui gémissent, l'onde qui murmure, les cieux, tantôt sereins, qui semblent nous appeler dans un océan de lumière, tantôt voilés, et qu'on dirait sympathiques avec nos douleurs, je ne sais quelle mystérieuse correspondance, qui paraît nous révéler que nous sommes tous portions d'un même être, arrachés de son sein par une séparation violente, mais si passagère qu'elle est presque illusoire, et devant y rentrer pour abjurer cette division qui nous tourmente, et cette individualité qui nous pèse. La disposition de notre âme au panthéisme est telle que la mysticité dans toutes les religions, comme l'abstraction extrême dans toutes les philosophies, aboutit à ce résultat. Comparez les vers de Xénophane, la prose éloquente de Pline, les symboles des brames, les hymnes des Sufiz persans, les allégories des nouveaux platoniciens, les expressions de quelques sectes mahométanes, celles des Japonais et des lettrés chinois, l'ivresse de nos quiétistes, la métaphysique nouvelle d'une philosophie allemande, vous y trouverez le panthéisme exposé diversement, ou même quelquefois en paroles merveilleusement semblables. Et cependant le panthéisme n'en est pas moins destructif de toute distinction entre le Créateur et les créatures, de toute justice distributive et de toute protection spéciale dans l'un, de tout mérite moral et de toute prière efficace dans les autres, en un mot, de tout ce qui satisfait le sentiment religieux.

Certes, en reconnaissant que la logique sèche et dédaigneuse donne aux doctrines incrédules de tristes avantages, nous n'insinons pas que les espérances du sentiment religieux soient fausses. L'on a vu, dès notre premier volume, que nous contestons la juri-

comme s'il avait ignoré que Spinoza distinguait entre la substance et ses modifications, entre la réalité et les apparences. Ses arguments empruntés de la co-existence de la vérité et des erreurs, des perfections et de la félicité de Dieu, ne sont pas plus forts. Bayle était pourtant très bon logicien ; mais la logique ne peut rien quand elle sort de sa sphère.

<sup>1</sup> Comparaison tirée du symbole des brames.

diction du raisonnement dans ce qui n'a pas rapport à la nature physique, et aux relations établies par les hommes entre eux et leurs semblables. Pour tout ce qui n'est pas restreint à cette sphère, un élan de l'âme nous semble porter en lui plus d'éléments de conviction que les syllogismes de la dialectique la plus serrée ; mais le fait que nous énonçons n'en est pas moins vrai. Il en résulte que, tandis que l'irréligion, chez les philosophes des peuples indépendants, qui suivaient naturellement le cours de leurs pensées, était souvent combattue ou domptée par la résistance indestructible du sentiment religieux, elle ne rencontrait rien, pour lutter contre elle et la tempérer, au sein des corporations sacerdotales de l'antiquité. Ouvrez ce qui nous reste des livres sacrés de toutes les nations courbées sous le joug théocratique, en n'oubliant pas que ces livres étaient exclusivement destinés aux prêtres : vous y verrez tantôt un panthéisme qui, confondant le monde et son auteur, réduisait tous les êtres aux modifications apparentes d'une seule substance éternelle ; tantôt la négation de toute intelligence, présidant à l'ordre de l'univers, et une nécessité aveugle et matérielle, substituée à toutes les conceptions que le sentiment religieux suggère ou réclame<sup>1</sup>.

Ce fait a été remarqué bien avant nous par un grand nombre d'observateurs instruits et éclairés, qui sont arrivés, par diverses routes et non sans surprise, à ce résultat unanime et bizarre, que la doctrine secrète des sacerdoce anciens était subversive, non seulement des religions particulières au nom desquelles ils gouvernaient, mais de toute religion quelconque. Nous ne nous distinguons de nos prédécesseurs qu'en deux points.

<sup>1</sup> Nous aurions voulu faire précéder cette partie de nos recherches de l'histoire de la philosophie chez les nations indépendantes des prêtres, notamment chez les Grecs. Ce que nous disons ici serait plus complet. Le lecteur verrait mieux comment l'esprit humain arrive successivement aux hypothèses entre lesquelles il se partage. On ne peut distinguer les diverses époques des philosophies sacerdotales, et leurs progrès graduels, parce que les prêtres, étant les seuls philosophes, couvrent leur philosophie du même voile que la religion. En Grèce, au contraire, malgré les efforts de quelques chefs de secte pour imiter le sacerdoce oriental dans l'obscurité dont il s'entourait, la publicité étant la règle et le mystère l'exception, la marche des opinions et la succession des doctrines sont faciles à suivre ; mais un obstacle insurmontable nous a arrêtés. La philosophie grecque n'a pris naissance qu'après l'introduction de plusieurs doctrines sacerdotales en Grèce, et les principaux philosophes de cette contrée, ceux en particulier de l'école ionienne, se sont emparés de ces doctrines pour en faire la base de leurs systèmes. La connaissance de ces emprunts est donc indispensable à toute histoire de la philosophie grecque : vouloir rendre compte de celle-ci avant d'avoir exposé les éléments étrangers qu'elle s'est appropriés, eût été nous engager dans un cercle vicieux.

Premièrement, ils n'avaient constaté qu'un fait, nous en avons recherché et indiqué la cause.

En second lieu, ils avaient conclu de ce fait que les systèmes irréligieux composaient exclusivement la doctrine secrète, qu'ils considéraient comme un ensemble cohérent, se rattachant à une pensée unique, autour de laquelle se seraient groupées, portions secondaires d'un édifice régulier, des idées toutes du même genre, homogènes entre elles, exemptes de contradictions, et concourant, par leur amalgame et leur harmonie, à la démonstration de la pensée première. Notre opinion est tout opposée : nous croyons que les corporations sacerdotales de l'antiquité n'avaient point une doctrine unique, et nous en voyons la preuve dans les faits, et l'explication dans la manière dont s'était formée leur doctrine secrète.

Née avec le sacerdoce, au moment même où la nécessité lui imposait la loi d'acquérir des connaissances sans lesquelles la société n'aurait pu subsister, cette doctrine fut le réceptacle, le lieu de dépôt de ces connaissances. À mesure qu'elles s'étendirent, que d'autres vinrent en accroître la masse, ou que des conjectures, des suppositions, des systèmes vrais ou faux s'y associèrent, la doctrine secrète s'élargit. Les faits observés graduellement, les découvertes successives, les hypothèses résultant de ces faits et de ces découvertes, s'y placèrent, pour ainsi dire, par couches.

Les prêtres ajoutaient toujours, et ne retranchaient jamais. Ils ajoutaient toujours, parce que ces additions leur étaient commandées, pour maintenir leur doctrine au niveau de leur propre intelligence ; ils ne retranchaient jamais, parce que tout retranchement est une innovation et que d'ailleurs l'unité de la doctrine n'importait nullement aux corporations prises dans leur ensemble. Que voulaient-elles, ces corporations ? Dominer. Elles avaient pour moyens un culte public, imposé comme un joug et maintenu par des lois inflexibles. Leur doctrine intérieure n'avait de rapports avec le vulgaire que parce qu'elle lui inspirait plus d'admiration pour les dépositaires de secrets augustes et impénétrables. La nature, la cohérence de ces secrets étaient, sous ce point de vue, une chose fort indifférente : l'intelligence individuelle s'attache aux opinions ; l'esprit de corps choisit les armes, et voit avec une indifférence égale les vérités et les erreurs. La variété des hypothèses servait de plus merveilleusement les prêtres dans les explications qu'ils avaient à donner aux initiés et aux étrangers. Des réponses partielles, appropriées aux dispositions des auditeurs, étaient ce qui convenait le mieux ; et plus ces systèmes étaient nombreux et divers, plus l'arsenal du sacerdoce était inépuisable.

Prenons pour exemple les prêtres d'Égypte : ils satisfaisaient le crédule Hérodote en lui montrant l'analogie de leurs fables et de celles de la Grèce : ils flattaient le penchant de Platon en lui présentant comme leur pensée intime les notions de la plus subtile métaphysique ; ils se rabaisaient avec Diodore à des interprétations purement humaines, et les événements de l'histoire, retracés sous des formes symboliques, avaient, à les entendre, servi de base à la religion que le peuple révérait sans la comprendre. Ils caressaient ainsi dans chacun son opinion favorite, suivant sa ténacité dans cette opinion ou sa facilité à la modifier.

Ainsi les hypothèses les plus opposées coexistaient sous le même voile, et désignées par le même nom. Tout à côté des systèmes athées ou panthéistiques, le théisme, le dualisme, peut-être même le scepticisme, avaient aussi leur place, et chacun de ces systèmes se partageait encore en plusieurs branches. Le panthéisme s'alliait quelquefois au spiritualisme, la matière étant conçue alors comme une illusion de l'esprit pur. C'est ainsi qu'il se présente dans l'Inde moderne, et qu'il se présentait probablement dans l'Égypte ancienne. D'autres fois il s'identifiait au matérialisme, et ce qui n'était qu'une forme devenait la substance unique, l'esprit n'étant qu'un résultat mensonger des modifications apparentes de cette substance. Tel il règne au Tibet, à Ceylan, à la Chine<sup>1</sup>. Ailleurs la substance unique, divisible à l'infini, faisait d'atomes innombrables et imperceptibles les parties constitutives du grand tout, qui n'en demeurerait pas moins toujours immuable et toujours identique.

Le théisme aussi se séparait en deux catégories distinctes. Tantôt, subissant le joug de la logique, il perdait tout ce qu'il a de doux et de consolant, et n'offrait plus à l'homme cette Providence particulière, dont l'amour immense accueille nos prières, admet nos repentirs, nous absout de nos fautes, compatit à nos douleurs. Le Dieu créateur du monde lui avait imprimé des lois générales, immuables, que nulle supplication, nul mérite, nul appel à la justice

<sup>1</sup> Tai-Kié, dans le panthéisme chinois, est la matière première, le chaos infini, inconcevable pour l'entendement, doué de capacité, de grandeur, d'étendue, de force, d'identité avec toutes choses, le ciel dans le ciel, la terre dans la terre, les éléments dans les éléments, sans commencement ni fin, dirigeant tout, mais sans volonté ; produisant tout, mais sans intelligence, sans mouvement réel, en repos dans le fond de sa nature, s'étant divisé seulement en apparence en deux forces, l'active et la passive, le Li et le Ki, ou, suivant une autre terminologie, le Yang et le Yn. (Dialogue de Tchou dans DU HALDE. Chou-King de DEGUIGNES, p. 311.) L'auteur du catéchisme latin pour le Tonquin dit que les Tonquinois supposent une substance matérielle, sans intelligence et sans vie, qu'ils appellent *Thaieuc*, d'où sont sorties deux autres substances, *Am* et *Duam*, le ciel et la terre.

ou à la bonté ne pouvaient fléchir. À dater de l'instant où ce monde avait reçu l'impulsion divine, tous les événements, nous dirons plus, tous les sentiments, toutes les pensées, s'étaient rangés sous un enchaînement nécessaire, que rien n'avait pu, que rien ne pouvait rompre. Les causes avaient dû produire, elles devaient produire à jamais leurs effets inévitables, et de la sorte le théisme n'était dans le fond qu'une forme plus animée d'une invincible fatalité<sup>1</sup> ; triste et décourageante hypothèse que repousse le sentiment : car s'il n'exige point, comme le fétichisme intéressé du sauvage, que l'être auquel il rend hommage satisfasse les passions terrestres, et prête aux penchants effrénés et aux désirs, même coupables, un appui mercenaire, il implore une voix qui lui réponde, une approbation qui le soutienne, une sympathie céleste qui le ranime, quand l'injustice ou l'adversité l'accable. En lui contestant cet espoir, vous le refoulez mécontent sur lui-même, et il est tenté de se détacher d'une croyance privée de toute chaleur et de toute vie.

D'autres fois, déviant de sa rigueur primitive, le théisme se combinait avec l'émanation. Les êtres, séparés de Dieu, et toujours plus impurs à mesure qu'ils s'éloignaient de leur source, pouvaient néanmoins s'y réunir par des épurations successives. Ce système évidemment contenu dans la doctrine secrète des Égyptiens, en est bientôt sorti pour s'introduire dans la croyance publique. Seulement (et ici nous reconnaissons le sacerdoce) les libéralités, la soumission aux prêtres, et l'observance exacte des rites commandés par eux, ont été les moyens épuratoires.

Le dualisme se présentait de même sous deux formes : celle qui accordait une parité complète, une force égale, une égale durée au principe du bien et au principe du mal, et celle qui, réduisant ce dernier à la qualité d'être inférieur, réservait au premier une victoire définitive.

On a prétendu que le scepticisme avait toujours été étranger aux doctrines occultes du sacerdoce<sup>2</sup>. Nous concevons que de tous les systèmes, le scepticisme était celui que les prêtres devaient cacher

<sup>1</sup> Cette catégorie du théisme était celle qui s'accordait le mieux avec la partie scientifique de la doctrine des prêtres. Elle expliquait la constante régularité des corps célestes, leur cours uniforme, leurs révolutions périodiques. Elle rendait compte de toutes ces apparences de nécessité qui éclatent dans l'univers matériel, et devait satisfaire l'intelligence sacerdotale, séparée, comme nous l'avons dit, du sentiment religieux.

<sup>2</sup> Jusqu'à présent, dit l'auteur du *Traité sur la sagesse et la langue des Indiens*, au milieu des nombreuses variations qu'on trouve dans leurs livres, on n'en a découvert aucun qui contienne un véritable système de scepticisme. (SCHLEG. Weish. der Ind. p. 152.)

le plus soigneusement. L'affirmation a toujours quelque chose d'imposant : elle annonce la science, ou elle implique l'autorité. Elle peut se présenter comme une découverte, réunir autour d'un centre ceux qui la professent, et les pénétrer d'un intérêt commun. Mais le scepticisme, qui ne permet pas l'affirmation, qui ne rassemble ses partisans que pour les disperser de nouveau comme des troupes légères, tombant au hasard sur quiconque elles rencontrent ; le scepticisme, dont la tendance est de désunir et de dissoudre, et qui révoque en doute toute juridiction, la sienne comprise, est ce qu'il y a de plus répugnant à l'esprit sacerdotal. Cependant un écrivain<sup>1</sup> qui a longtemps et attentivement observé les brames, nous parle d'une école de brames sceptiques, et bien que nous ne puissions accorder à cet écrivain ni des lumières étendues, ni une critique solide, son témoignage, quand il s'agit d'un fait positif, n'est pas sans valeur.

Il est, en effet, difficile de penser que parmi des hommes qui, protégés par les ténèbres dont ils s'entouraient, abordaient de tous les côtés des questions inévitablement et éternellement insolubles, aucun n'ait été poussé vers le scepticisme, ce terme naturel de toutes les recherches, terme que la raison arrive à considérer comme un abri, dès qu'elle cesse de le regarder comme un écueil. Si, dans les doctrines du sacerdoce, on n'a pas aperçu le scepticisme, c'est que ce système a dû plus qu'un autre être dérobé aux classes inférieures destinées à croire, et qui ne devaient pas soupçonner que leurs maîtres étaient réduits à douter.

Toutes ces doctrines étaient entassées dans la philosophie secrète des prêtres, prêtes à se confondre plutôt qu'à se combattre ; car deux causes se réunissaient pour rendre cette confusion facile.

La première était la terminologie que les prêtres se voyaient obligés d'employer pour exprimer leurs hypothèses métaphysiques. Au moment où ils commençaient à s'occuper des questions ardues de l'origine des choses, l'ignorance sur plusieurs points était encore profonde, les connaissances sur d'autres points mêlées de beaucoup d'erreurs, la langue surtout très imparfaite. Elle n'offrait pour la notion de cause et d'effet que des mots empruntés des idées les plus simples et les plus grossières, ceux, par exemple, de naître et d'engendrer<sup>2</sup>.

Ces mots s'appliquaient de mille manières. Naître ne signifiait pas seulement être produit, mais être postérieur à un objet, ou lui être inférieur, ou même simplement en avoir emprunté quelque

<sup>1</sup> L'abbé DUBOIS, Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde. Il appelle cette secte Nastica. II, 98.

<sup>2</sup> HEYNE, de Theog. Hes.

qualité ou reçu quelque modification. On disait de toutes les propriétés, de toutes les forces, de tous les attributs d'une substance, qu'ils en étaient nés, qu'ils avaient été engendrés par elle. Cette terminologie, appliquée indistinctement à tous les systèmes, établissait entre eux une similitude apparente qui rendait leur opposition réelle moins frappante et moins tranchée. Le panthéiste montrait le grand tout, engendrant l'illusion qui nous trompe en nous faisant voir la diversité dans l'unité ; le dieu du théiste engendrait également les créatures qui se corrompaient, en s'éloignant de leur source ; et, pour exprimer la production du monde par une nécessité éternelle, l'athée recourait à l'image de la génération, ou, plus fantastique encore dans ses métaphores, il disait que l'être nécessaire s'était brisé, et que l'univers était né de ses fragments.

Nous aurons à revenir tout à l'heure sur un autre effet de cette langue sacerdotale. Ici nous nous bornons à indiquer comment elle confondait sous des expressions pareilles des hypothèses divergentes.

Une seconde cause favorisait encore cette confusion.

Bien que les corporations sacerdotales de l'antiquité, envisagées collectivement, ne pussent éprouver aucun respect pour la religion, froissée entre leurs mains et pliée selon leurs vues, le sentiment religieux, qui renaît toujours, reprenait par intervalle ses droits sur quelques membres de ces corporations, ou sur des initiés honorés de leurs confidences. Alors se réintroduisait soudain dans les doctrines les plus incrédules et les plus rebelles un enthousiasme qui dénaturait et déguisait ces doctrines. L'âme luttait contre la logique, et les émotions natives de l'une imposaient aux conceptions arides de l'autre une forme qui paraissait religieuse.

Écoutez Apulée peignant le panthéisme d'Égypte, ou le disciple de Crischna rendant grâce à son maître de la révélation à laquelle l'incarnation céleste vient de l'initier. « Ô Nature ! » s'écrie le premier, « souveraine de tous les éléments, fille contemporaine de l'origine des siècles, suprême divinité, reine des mânes, première des immortels, figure immuable des dieux et des déesses, qui d'un signe dispenses aux cieus leurs clartés lumineuses, aux vents leur souffle salulaire, aux enfers leur terrible silence ; être unique que vénère l'univers de mille manières, par des rites variés, sous des noms divers, et que ceux qui sont versés dans la doctrine antique appellent Isis, c'est toi que les Égyptiens savent adorer par des cérémonies convenables qu'ils ont transmises aux Grecs ; c'est toi qui arrondis le globe, enflames le soleil, gouvernes le monde, foules le Tartare. Les astres te répondent, les temps t'obéissent, les dieux se réjouissent de toi, les éléments te sont soumis ; à ton souffle les vents respirent, les nuages grossissent, les semences germent, les germes croissent.

Ta majesté frappe d'une sainte horreur les oiseaux qui tremblent dans l'air, les animaux sauvages qui parcourent les montagnes, les serpents qui rampent sous l'herbe, les monstres que l'Océan renferme dans ses gouffres. Tu es la protectrice constante et sacrée du genre humain ; toujours libérale envers la race favorisée des mortels, que tu soignes dans leurs malheurs avec une affection maternelle, et que tu reçois après leur mort dans ton sein, où tout retourne parce que tout en est sorti<sup>1</sup>. »

« Grand dieu ! » s'écrie Arjoun, quand Crischna lui apparaît sous sa véritable forme, orné de robes éclatantes et de guirlandes magnifiques, avec des yeux et des bouches sans nombre, tenant dans ses millions de bras des glaives prêts à frapper, exhalant des parfums célestes, et couvert de toutes les choses merveilleuses qui brillent isolées dans l'univers ; « grand dieu ! je vois dans ta poitrine toutes les divinités réunies et toutes les classes des êtres divers. Je vois Brama sur son trône de lotos, et depuis les saints jusqu'aux serpents célestes. Je te vois toi-même de tous côtés, avec tes formes infinies, tes yeux, tes bouches, tes bras que nul ne saurait compter ; mais je ne puis découvrir ni ton commencement, ni ton milieu, ni ta fin, seigneur universel, source éternelle des mondes. Je te vois avec ta couronne éblouissante, armé d'une massue et d'une fronde terrible, telle qu'un globe étincelant dont nul ne saurait soutenir la vue. Tu resplendis d'un éclat ineffable, comme le feu dans toute sa force, et les astres dans toute leur pompe : le soleil et la lune sont tes yeux ; ta bouche est un volcan qui lance des flammes. Les phalanges célestes ne savent si elles doivent ou te fuir, ou t'approcher. Les unes cherchent un asile auprès de toi ; d'autres épouvantées tendent leurs mains suppliantes, et chantent tes louanges. Quand je te contemple entouré de tant de lumières, décoré de tant de couleurs, mon courage m'abandonne. Quand je regarde tes dents menaçantes, emblèmes du temps qui dévore tous les êtres, je demeure immobile et confondu. Je vois les guerriers des armées, les souverains de la terre, se précipiter dans ta bouche comme dans une ardente fournaise. Quelques-uns restent suspendus entre tes dents, le corps déchiré. Mais tous enfin, tous ces héros de la race humaine, sont engloutis dans cet abîme, comme les fleuves vont d'un cours rapide se perdre dans l'Océan, ou comme une troupe d'insectes qu'un vent impétueux entraîne, se jette dans la flamme qui les attire pour les consumer<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> APULÉE, Métam. II.

<sup>2</sup> Bhag. Gita. Trad. angl. p. 90.

Quelques-unes de ces paroles sont éloquentes ; plusieurs semblent indiquer un sentiment profond de l'immensité, de la puissance, de la suprématie d'un Dieu, distinct du monde qu'il gouverne et des générations qu'il crée ou qu'il détruit. Mais ce ne sont au fond que les touchantes et nobles inconséquences d'individus qui cèdent à leurs émotions, ou peut-être les trompent en s'enivrant de déclamations sonores.

La langue symbolique du sacerdoce introduit toujours dans les expressions du panthéisme une contradiction qui lui donne quelquefois l'extérieur du théisme. Le principe du panthéisme, c'est de ne pas distinguer le tout d'avec ses parties. Mais comme, lorsque le tout est personnifié, il s'établit, entre lui qui seul existe, et les parties qui n'existent pas, des rapports qui nécessairement impliquent leur existence, la notion de diversité à laquelle le panthéisme voudrait se soustraire rentre dans cette doctrine par cette route, et proteste contre la sentence dont elle est frappée. C'est ainsi que, dans ce même Bhaguat Gita, Crischna dit : « Je suis l'humidité dans l'eau, la lumière dans le soleil et la lune, l'invocation dans les Vêdes, le son dans l'air, la nature humaine dans l'homme, le parfum sur la terre, et la dévotion dans l'âme pieuse ; je suis l'intelligence des sages, la gloire des fiers, la force des forts. Toutes choses sont suspendues à moi, comme les pierres précieuses au cordon qui les unit et qui les soutient<sup>1</sup>. »

Par là même Crischna, qui prétend être la seule existence, diffère des existences partielles, comme le cordon diffère des pierres précieuses. Cette inexactitude forcée dans les expressions ne change rien au fond du système, et le déguise sans le modifier. Cette Nature, dont Apulée paraît faire une divinité intelligente et compatissante, n'est dans la doctrine égyptienne qu'un tout impassible, dont les êtres partiels ne sont que des formes qu'il produit sans but et qu'il anéantit sans pitié. Ce seigneur universel des mondes, devant lequel Arjoun se prosterne, n'est que l'univers même ; et le Bhaguat Gita, où nous avons puisé cette allocution si enthousiaste, contient le système à la fois le plus subtil, le plus rigoureux, et, comme on le verra bientôt, le plus étranger à toute sensibilité et le plus destructif de toute morale.

Tel est, selon nous, le point de vue sous lequel on doit envisager la partie métaphysique de la doctrine secrète des prêtres de l'antiquité. Cette doctrine ne se bornait point à un système unique : les hypothèses qu'amenaient chaque série de méditations étaient reçues et enregistrées. Comme aucun sentiment religieux n'avait de prise sur

<sup>1</sup> Bhag. Git. p. 69-70.

la corporation, considérée comme corps collectif que dominait exclusivement son intérêt, l'irrégion n'était point repoussée, mais admise à l'égal de toute autre théorie, et sous la condition du mystère. La corporation profitait de cette diversité de systèmes pour adapter ses confidences au caractère de chaque auditeur, en apportant une attention sévère à conserver au dehors les apparences de l'unité. Ainsi, ceux qui ont vu dans les philosophies sacerdotales le théisme, le dualisme, le panthéisme, et même l'athéisme, ont tous eu raison et ont tous eu tort. Ils ont eu raison, toutes ces choses y étaient ; ils ont eu tort, aucune n'y était seule<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ce qui explique, et, jusqu'à un certain point, ce qui excuse les écrivains qui sont tombés dans cette méprise, c'est que, philosophiquement parlant, toutes les doctrines, tendant à se fondre dans le panthéisme, ont par là même une certaine similitude, au moins dans la route qu'elles suivent. Le théisme à lois générales, le seul que la logique rigoureuse puisse admettre, ne se distingue du panthéisme que parce qu'il reconnaît deux substances, l'une intelligente et active, l'autre inerte et sans intelligence ; et la logique ne trouve nul obstacle, et puise même dans ses argumentations plus d'un encouragement à réunir ces deux substances. Le dualisme, qui proclame deux êtres, l'un bon, l'autre méchant, est entraîné vers la fusion de ces deux êtres en un seul par le mélange du bien et du mal, et la manière dont ils s'engendrent et rentrent l'un dans l'autre. Nous en voyons la preuve à la Chine. Le Yang (le ciel, le soleil, la chaleur, le jour, le genre masculin, le feu primitif, la santé et le bonheur), voilà le bon principe : il est représenté par la ligne droite. Le Yn (la terre, la lune, le froid, la nuit, le genre féminin, l'eau primitive, la maladie, le malheur), voilà le mauvais principe : il est figuré par la ligne courbe. (Livre Yeking, Couplet, Confucius Sinarum philosophus.) Mais presque aussitôt les deux principes sont réunis dans le grand tout matériel, le Tai Kié. La doctrine de l'émanation n'est, en quelque sorte, qu'un théisme provisoire ; car, bien que les êtres séparés de l'Être-Suprême soient des individus aussi longtemps que la séparation dure, cependant, comme l'individualité est un état passager et contre nature, que la tendance de tous les êtres partiels est de se réunir au grand tout, et que, cette réunion opérée, tout est absorbé dans la même substance, et toute individualité disparaît, un pareil théisme doit se terminer par le panthéisme, et s'y reposer. Le système des atomistes, ostensiblement opposé au panthéisme, aboutit néanmoins aussi à ce résultat. Des atomes, infinis en nombre et d'une extrême subtilité, sont une même substance dans laquelle l'apparence de la division ne constitue point la diversité. Quand l'athéisme se contente de nier un premier principe de tout ce qui existe, il n'aborde que la superficie des questions ; car il n'approfondit pas le fait dont il rejette l'une des causes ; et tel a été le tort de la plupart des incrédules du dix-huitième siècle. Pour peu que l'athée aille plus loin, il est conduit à se réunir à celle des catégories panthéistiques, qui, faisant de la matière la substance réelle, considère l'esprit comme une illusion. Il ne faut pas se le déguiser, le sentiment religieux mis de côté, le panthéisme est le dernier terme de toutes les doctrines. On le voit, depuis le fétichisme le plus grossier jusqu'au théisme le plus subtil, ouvrir ses bras immenses pour les saisir et les absorber. Ce qui peut sauver le sentiment religieux de cette aberration métaphysique, c'est qu'il a besoin d'un objet d'adoration et d'amour hors de lui-même ; mais ce n'est pas l'abstraction qui peut l'y conduire. Nous verrons, en traitant de la décadence

Résumons maintenant ce que nous venons de dire sur la composition du polythéisme sacerdotal. Sa base est l'astrolâtrie, ou le culte des éléments, sous lequel se place le fétichisme. Au-dessus de ce culte vulgaire plane un système scientifique, que le sacerdoce travaille à perfectionner, et qu'il tient toujours hors de la portée des classes asservies. À ce système de science, qui n'est que l'observation des faits, se joignent des tentatives pour découvrir les causes, et ces tentatives aboutissent à des hypothèses philosophiques et métaphysiques : ces hypothèses ne forment point un ensemble : elles existent chacune à part, ignorées du peuple. Elles ne peuvent donc ni le scandaliser par leur impiété, ni l'étonner par leurs dissidences. Enfin, ces trois éléments sont revêtus d'une ou de plusieurs terminologies symboliques, résultant à la fois de l'imperfection du langage et de la disposition des prêtres au mystère<sup>1</sup>. Ces terminologies expriment tour à tour les relations des dieux supérieurs, élémentaires ou astronomiques, avec les fétiches ou les dieux à forme humaine, celles des

du polythéisme, le chef des nouveaux platoniciens, Plotin, partir de l'abstraction pour arriver à la connaissance de l'Être-Suprême, et, malgré son âme très enthousiaste et ses efforts très sincères, retomber sans cesse dans le panthéisme, sur lequel il s'efforce de prendre le change.

<sup>1</sup> Nous nous flattons que cet exposé répondra pleinement aux objections d'un des hommes de France dont nous apprécions le plus les connaissances et la bonne foi. M. Guigniaud nous a reproché *de ne pas tenir assez compte de cette observation spontanée, de cette étude intuitive et nécessaire de la nature et du monde, d'où résultèrent une science, une philosophie primitive, contemporaines de la formation des systèmes religieux*. « Tous, de près ou de loin, appartient, dit-il, à la haute antiquité, où sentiment et pensée, idée et croyance, science et religion, se confondaient. Ce sont les prêtres qui ont fait, non pas la religion, car elle est éternelle, inhérente à la nature de l'homme, identique avec la raison, avec le bien, avec le beau, mais les religions qui ont passé sur le monde, en se proportionnant aux lumières et aux besoins du temps, en se mêlant aux erreurs et aux passions des hommes : et cependant les prêtres, ayant toujours commencé par être les savants de chaque époque, comme ils ont été plus ou moins les premiers législateurs de tous les peuples, n'ont-ils pas dû consigner dans les symboles qu'ils proposaient à la foi implicite de leurs contemporains, les connaissances relatives qui, se révélant à eux avec le caractère de vérités absolues, devaient commander leur propre croyance et leur paraître la base la plus solide de l'édifice religieux et politique qu'ils voulaient élever ? » (9<sup>e</sup> note sur Cr. pag. 895-897.) Nous sommes prêts à signer, avec quelques restrictions sur la date de l'introduction de la science dans la religion, et sur le sentiment religieux des prêtres, ce jugement de M. Guigniaud, pourvu que, de son côté, il nous accorde que les connaissances sacerdotales ne changeaient rien à la grossièreté des superstitions publiques, et que la caste savante, par cela même qu'elle fondait son pouvoir sur la science, n'a profité de son ascendant que pour déranger la proportion nécessaire entre les croyances qui passent sur le monde et les lumières ou les besoins du temps.

êtres ou des abstractions métaphysiques avec les divinités du peuple<sup>1</sup> et les dieux supérieurs, et celles des personnifications cosmogoniques avec les axiomes de la science et les objets de l'adoration. Mais elles ont encore une autre conséquence. Des mots de naître et d'engendrer résultent des cosmogonies, des théogonies qui paraissent dans un lointain obscur, et pour ainsi dire, derrière la mythologie populaire. L'infini, le vide, la force créatrice, conservatrice, destructive, deviennent une classe de dieux jusqu'alors inconnus, dont les amours, les viols, les incestes, les mutilations représentent les diverses hypothèses destinées à expliquer la création de cet univers<sup>2</sup>. Sortis de la religion par la métaphysique, les prêtres y rentrent par les cosmogonies que cette métaphysique leur a suggérées. Les êtres cosmogoniques personnifiés et doués de volonté, de vie et d'action sont d'autant plus imposants qu'ils sont plus vagues. Ces dieux planent sur la croyance publique, s'y mêlant quelquefois, et surtout lui imprimant leurs couleurs sombres, mystérieuses, souvent obscènes et révoltantes. Les révélations partielles qui, bien que retardées le plus qu'il est possible, sont inévitables, deviennent par-là moins inattendues et d'un effet moins dangereux, parce qu'il est moins brusque, et les portions qui s'échappent de temps à autre de la

<sup>1</sup> Ainsi, par exemple, pour exprimer la variété de formes apparentes que prend la matière élémentaire et unique, l'âme de Fo passe successivement dans le corps d'une foule d'animaux, d'un singe, d'un dragon, d'un éléphant blanc ; et l'adoration de ces animaux lie le fétichisme au panthéisme.

<sup>2</sup> Il n'est pas inutile d'observer que chez les peuples les plus éloignés les uns des autres, ces légendes ont entre elles une grande ressemblance. On trouve partout l'œuf cosmogonique. Les Phéniciens nous parlent du souffle (πνεύμα), qui, saisi d'amour pour ses propres principes, engendra la matière. La matière s'arrondit en forme d'un œuf, et de cet œuf sortirent le vent Kolpiah et sa femme Baau, dont les noms rappellent le Kol-pi-jah et le Bohu de la Genèse. À eux deux ils engendrèrent le temps et le premier-né, la race humaine. Chez les Égyptiens, Cneph produit l'œuf, d'où sort Phtas, l'ordonnateur du monde. (EUSÈB. Præp. ev. III. I. OLYMPIOD. ad Plat. Fragm. Orphic. pag. 510.) En Chine, Pankou se renferme dix-huit cents ans dans un œuf, et les parties de son corps, précisément comme celles d'Ymer en Scandinavie, et comme l'œuf indien de Pradjapat (voyez ci-dessous chapitre 5), deviennent le soleil, la lune, la terre, les forêts et les fleuves. (Cosmogonie de Taot-Zée dans Couplet, Tab. Chron. Monarch. Sin. p. 13.) Partout aussi les dieux cosmogoniques s'unissent incestueusement ; Brahm produit Bhavani, la nature, le monde visible : elle a trois fils, Brama, Wichnou et Schiven, et se change en trois filles pour épouser ses fils. Chez les Étrusques, Janus et Comazène sont frère et sœur, et mari et femme. (LYDUS, de Mens. p. 57.) Partout encore ces dieux se mutilent. Ces coïncidences prouvent que toutes ces conceptions appartiennent à la même époque de l'intelligence et du langage dans lequel l'homme à cette époque est forcé de les rédiger.

doctrine secrète, sont admises avec moins d'inconvénients dans la religion publique et se concilient plus aisément avec elle<sup>1</sup>.

Les théogonies et les cosmogonies la peuplent de fables incohérentes, la surchargent de cérémonies énigmatiques<sup>2</sup> : c'est à cette cause qu'il faut attribuer ces orgies féroces et licencieuses, partie si étrange des cultes sacerdotaux. Pour rendre plus sensible le contraste et l'union de la force créatrice et destructive, les prêtres de ces cultes étalent en pompe les signes sanglants de leurs honteuses mutilations, ou pour exprimer la lutte des éléments, ils se livrent au pied de leurs autels des combats acharnés<sup>3</sup>. L'esprit de corps, sûr de sa puissance, ne leur épargne aucune douleur et transforme ses instruments en victimes. Cependant la religion, dans ses rapports avec la multitude, demeure immuable, parce que sur elle reposent la puissance des corporations et l'autorité de la théocratie. Les prêtres qui, retirés dans le sanctuaire, la dédaignent ou la dénaturent en l'interprétant, pratiquent au dehors tous ses rites avec une ardeur merveilleuse ; peut-être même la conscience de leur indifférence pour les opinions sert-elle à réchauffer leur zèle pour les pratiques. Convaincus de la nécessité de les maintenir toujours ferventes et d'en offrir l'exemple, ils s'astreignent aux cérémonies les plus minutieuses comme aux privations les plus pénibles. Les jeûnes, les austérités, les macérations et les supplices dans lesquels ne devrait se précipiter que la

<sup>1</sup> Les prêtres d'Égypte avaient trouvé le moyen de profiter de l'indiscrétion au lieu de la craindre. Après avoir transformé en symboles leurs notions métaphysiques, ils expliquaient ces symboles par des fables, puis confiaient ces fables à leurs disciples, non comme nouvelles, mais comme non révélées jusqu'alors. Leur but n'était point que la fable ainsi confiée demeurât secrète ; ils voulaient qu'elle se répandît par degrés, comme ayant fait toujours partie de la religion. Ce qui leur importait n'était point le secret sur la fable, mais le secret sur la date ; et celui-ci ne pouvait être trahi, car nul ne le savait : de la sorte l'indiscrétion servait à leurs vues. Ceci se démontre par les faits. Les fables relatives à Osiris, secrètes du temps d'Hérodote, étaient connues du temps de Diodore (DIOD. I, 21) ; mais alors de nouvelles fables étaient l'objet de nouvelles confidences et de secrets nouveaux.

<sup>2</sup> Souvent il est impossible de déterminer si les rites populaires viennent de la doctrine secrète, ou si l'explication de tel ou tel rite n'a pas suggéré telle hypothèse qui fait partie de cette doctrine. Les prêtres de Thrace préféraient la nuit au jour pour leurs cérémonies religieuses ; mais cette préférence, manifestée dans leurs rites publics, naissait-elle de l'idée mystérieuse d'une nuit primitive, principe de tout, idée admise dans leur doctrine secrète, ou cette idée mystérieuse naissait-elle des pratiques antérieures dont ils avaient voulu assigner la cause ? Le culte matériel du feu a-t-il donné lieu au système de l'émanation, ou ce système a-t-il introduit dans la religion le culte du feu ? Nous posons ces questions pour indiquer l'influence que l'une de ces choses a pu avoir sur l'autre.

<sup>3</sup> Dans le temple d'Hiérapolis, les prêtres se battaient entre eux pour figurer l'opposition du principe actif et du principe passif.



#### CHAPITRE IV.

##### *Exemple de la combinaison ci-dessus chez les Égyptiens.*

La combinaison que nous venons de décrire s'aperçoit clairement dans le polythéisme égyptien.

Nous y voyons d'abord l'adoration des animaux : le chat reçoit les honneurs divins à Bubaste ; le bouc, à Mendès ; le taureau, à Hiéropolis ; l'aigle et l'épervier, à Thèbes et à Philes ; le singe, à Arsinoé ; le crocodile, sur le lac Moris ; l'ichneumon, dans la préfecture héracléotique ; ailleurs l'ibis, la musaraigne, le chien, le coq, le lion ; à Éléphantine et à Syène, l'oxyrinque, le lépidote et l'anguille<sup>1</sup>.

On a voulu expliquer cette adoration de plusieurs manières ; aucune ne soutient une discussion sérieuse.

Parler, comme Diodore, des métamorphoses des dieux, c'est rendre raison d'une absurdité par une fable.

Remonter aux étendards qu'auraient arborés les différentes tribus, c'est renverser l'ordre des idées. Un peuple peut choisir pour étendard la représentation de ce qu'il adore ; mais il n'adore pas tel ou tel objet, parce qu'il l'a choisi pour étendard.

La politique des rois, cherchant à diviser leurs sujets en leur donnant des objets divers de vénération religieuse, est une application maladroite du système d'Évhémère, qui rapportait, comme on sait, l'origine de toutes les religions aux combinaisons des législateurs. Le fétichisme a été antérieur à toute loi positive. Favorisé par l'intérêt d'une classe, il a pu se prolonger sous la civilisation et par l'action de l'autorité : mais il a dû naître librement au sein de la barbarie.

Enfin nous avons déjà montré que l'utilité des diverses espèces n'entre que pour infiniment peu dans le culte que les sauvages leur rendent<sup>2</sup>. Il en était de même en Égypte. On y adorait également les animaux utiles et les animaux nuisibles.

<sup>1</sup> On peut consulter, pour une énumération plus complète, DESBROSSES, *Culte des Dieux Fétiches*, pag. 31-32 ; STRAB. XVII ; ÆRLIEN, *Hist. an.* X, 23.

On voyait encore, du temps de MAILLET (*Descr. de l'Égypte*, p. 175), dans les soins rendus à des animaux qu'on nourrit et qu'on entretient dans des édifices consacrés à cet usage, des vestiges de ce culte. Plutarque (de *Is.* et *Os.*) prétend que les habitants de la Thébaine n'adoraient point de dieux qui eussent été mortels. Cneph, dit-il, était leur unique dieu ; aussi ne contribuaient-ils point à l'entretien des animaux sacrés. Quelque fait partiel trop généralisé aura probablement motivé cette assertion, contre laquelle beaucoup d'autres faits s'élèvent.

<sup>2</sup> Tome I, p. 125. [Dans la première partie]

Quand une croyance est ébranlée, il est difficile d'imaginer sur quoi reposait son crédit ancien. On lui attribue alors mille genres d'utilité subalterne, dont aucun n'aurait suffi pour la faire adopter, et qui ne s'offrent qu'après coup, pour expliquer en apparence ce qui est devenu inexplicable<sup>1</sup>. Ainsi, de nos jours, on a justifié le carême comme favorisant par la pêche une pépinière de marins ; mais les premiers qui s'étaient imposé des abstinences, n'avaient pour but que de plaire au ciel.

Si les explications de Diodore sont superficielles, celles de Plutarque pèchent par un excès de subtilité.

Tantôt, l'adoration des animaux tiendrait, à l'entendre, à la métempsychose<sup>2</sup> ; mais la métempsychose, telle que les sauvages la conçoivent, ne saurait servir de base à un culte, puisque, vague et inconséquente dans ses conjectures, elle ne prescrit ni pitié, ni respect pour les animaux dont le corps est l'asile des âmes errantes qui cherchent un abri<sup>3</sup>.

Tantôt les animaux, dit-il, étant l'ouvrage du mauvais principe, les habitants de l'Égypte auraient voulu le désarmer en les adorant. Mais cette assertion dictée au philosophe de Chéronée par son penchant à retrouver partout le dualisme, est démentie par les faits. Loin d'être les créatures du mauvais principe, les dieux animaux, dans l'opinion des Égyptiens, étaient ses ennemis, et pour l'apaiser ils les immolaient.

Tantôt enfin Plutarque s'épuise en efforts pour démêler et pour faire ressortir une ressemblance imaginaire entre les qualités qui caractérisent certaines espèces, et celles qu'on attribuait aux dieux : mais ces dieux devaient exister, pour qu'on remarquât ces ressemblances, et ce n'est qu'ensuite qu'elles ont pu enrichir la langue symbolique.

<sup>1</sup> Telle a été l'erreur de M. de Paw, écrivain doué cependant d'une sagacité remarquable : « L'utilité de certains animaux, dit-il (Recherches sur les Égyptiens et les Chinois, II, 119-120), a pu motiver leur culte en Égypte. « Les Turcs, bien éloignés de ce culte, ne permettent pas néanmoins de tuer des ibis. Certaines villes d'Égypte en adorant le crocodile assuraient l'entretien des canaux nécessaires pour leur procurer de l'eau potable, et par lesquels ces animaux arrivaient jusqu'à elles. L'entretien de ces canaux était, en quelque sorte, sous la sauvegarde de la religion. » En écrivant ces lignes, comment M. de Paw ne s'apercevait-il pas qu'il se réfutait lui-même ? Puisque les Turcs, qui sont très éloignés du fétichisme, protègent les ibis sans les adorer, et parce qu'on leur doit la destruction des serpents, les Égyptiens n'auraient pas eu besoin de rendre un culte aux crocodiles pour les épargner, et leurs hommages religieux envers ces amphibiens avaient une autre cause.

<sup>2</sup> Cette hypothèse a été reproduite par Énée de Gaza, dans le cinquième siècle.

<sup>3</sup> Tome I, p. 155.

Porphyre, dans ses conjectures, approche davantage de la vérité. La divinité, suivant lui, embrasse tous les êtres ; elle réside aussi dans les animaux, et l'homme l'adore partout où il la trouve. Mais Porphyre n'exprime ici que le premier élan du sentiment religieux dans le fétichisme. Il ne rend point compte de la combinaison par laquelle le culte des animaux prend une forme régulière, et se prolonge longtemps après que l'homme a placé la divinité fort au-dessus de la nature physique.

Les écrivains de nos jours ont été plus malheureux encore dans leurs tentatives. Il en est qui ont imaginé que les Égyptiens n'avaient adoré les animaux que pour se rappeler le sens attaché à chacun d'eux dans les hiéroglyphes<sup>1</sup>. Mais si la religion égyptienne n'était qu'une écriture, un calendrier ou un alphabet, ce n'était pas une religion. Si sa signification scientifique était cachée au peuple, quelle idée le peuple se faisait-il des formes dont le calendrier ou l'alphabet occulte était revêtu ? Comment concevait-il les dieux qu'on avait créés pour désigner des périodes ou des lettres, et dont on lui déguisait la signification ?

On ne saurait trop le répéter, ce qui constitue une religion, c'est la manière dont la comprennent ses adorateurs<sup>2</sup>.

La découverte d'un culte en vigueur chez les sauvages, et parfaitement semblable au culte extérieur des Égyptiens, doit mettre un

<sup>1</sup> Dornedden, dans un ouvrage allemand, intitulé : Phaménophis.

<sup>2</sup> Autant il est incontestable qu'une application astronomique des noms des dieux égyptiens a eu lieu, et que la mythologie de l'Égypte a été employée comme un calendrier, autant il serait déraisonnable de prétendre qu'elle n'a été employée qu'à cet usage. Tout système qui veut limiter la mythologie à un seul objet, est, non pas précisément faux, mais partiel et incomplet. La mythologie d'un peuple contient toute la masse des connaissances qu'il a pu acquérir dans son enfance, mais qu'il n'a, par une suite naturelle de la pauvreté de sa langue et de son écriture, pu rendre que par des images. Or cette masse de connaissances n'est pas restreinte à la seule astronomie. Les prêtres s'occupent, autant qu'ils le peuvent, de toutes les sciences ; ils les font entrer dans leurs systèmes, leur donnent une terminologie sacrée, et les noms des dieux qu'ils avaient employés pour désigner leurs calculs astronomiques, leur servent au même but dans d'autres sciences. Si donc nous accordons que, dans le système astronomique de l'Égypte, Osiris était l'année, Mendès la semaine, Thauth le premier mois, il ne s'ensuit point que, hors de ce système, par une autre combinaison, ces dieux ne désignassent pas des choses toutes différentes. Les borner à une seule signification, c'est agir comme un homme qui n'ayant lu qu'un seul livre, conclurait que les lettres qu'il y aurait trouvées n'auraient jamais exprimé que les idées contenues dans ce livre. Ceci peut être prouvé dans les détails avec une évidence incontestable. Ce même Thauth était, dans un autre sens, le symbole de l'intelligence ; ce même Mendès, celui du monde ; ce même Osiris, celui de l'agriculture. (HEEREN.)

terme à ces chimériques hypothèses<sup>1</sup>. Placez chez les nègres des corporations de prêtres parvenues à la connaissance du mouvement des astres, et conservant dans leur sanctuaire cette connaissance à l'abri de la curiosité des profanes : ces corporations ne chercheront point à changer les objets de l'adoration vulgaire, elles consacreront au contraire le culte qu'on leur rend<sup>2</sup> ; elles lui donneront plus de pompe et de régularité. Elles voudront, surtout, que l'intervention sacerdotale soit nécessaire dans toutes les cérémonies ; puis elles rattacheront, par un sens mystique, ces objets matériels à leur science cachée ; et vous aurez chez les nègres précisément la religion de l'Égypte, le fétichisme à la base, l'astrolâtrie au faite, et dans l'intérieur, une science fondée sur l'astronomie, et grâce à laquelle les fétiches, dieux pour le peuple, seront pour les prêtres des symboles<sup>3</sup>. Intervertir cet ordre est une erreur grossière. Ce qui fut longtemps reconnu pour un signe ne peut tout à coup se transformer en un dieu ; mais il est facile de concevoir comment ce qui passe pour un dieu dans l'opinion de la masse peut devenir pour une classe plus éclairée, une allégorie, un symbole, un signe. Alors l'idée de Plutarque reçoit son application, et des ressemblances frivoles ou fantastiques motivent le choix des symboles. Le bœuf Apis<sup>4</sup> dut à quelques taches, d'abord fortuites, puis renouvelées avec art, l'honneur d'être l'un des signes du zodiaque<sup>5</sup>. Une analogie recherchée entre la force productive et le bouc Mendès, en firent le ciel père des étoiles ;

<sup>1</sup> Nous voyons, dit Heeren (Ideen, II, 664), le culte des animaux depuis l'Éthiopie jusqu'au Sénégal, chez des peuples tout à fait sauvages. Pourquoi lui chercher une autre origine chez les Égyptiens ?

<sup>2</sup> Isis, disaient les prêtres, avait ordonné de consacrer à Osiris un animal quelconque, destiné à jouir des mêmes honneurs que le dieu, soit pendant sa vie, soit après sa mort.

<sup>3</sup> Ce que nous offrons ici comme une supposition est précisément ce qui est arrivé. Nous avons, en parlant de l'influence des colonies sur l'établissement du pouvoir sacerdotal, indiqué celles qui vinrent de Méroé civiliser ou plutôt asservir l'Égypte. Elles furent en assez grand nombre et indépendantes les unes des autres, mais toutes gouvernées et conduites par des prêtres. Or c'était, remarque Heeren (Ideen, II, 569-575), une règle de la caste sacerdotale éthiopienne, partout où elle dirigeait ses colonies, de s'attacher les indigènes en adoptant une partie de leur culte extérieur, et en assignant aux animaux qu'ils adoraient une place dans leurs temples, qui devenaient le sanctuaire commun et le centre de la religion de tous.

<sup>4</sup> Apis était de couleur noire, mais luisante, et figurait ainsi le passage des ténèbres à la lumière ; il avait sur l'épaule droite une tache blanche de forme ronde, emblème de la lune, et une autre carrée sur le front, emblème de l'année ; sous la langue, l'image d'un scarabée dont les cornes indiquaient le croissant. Les poils de sa queue étaient en tresses doubles, exprimant le double mouvement de la lune et du soleil.

<sup>5</sup> GATTERER, de Theog. Æg. Com. Soc. Goett. VII, 1-16.

le chat fut redevable à sa luisante fourrure, comme l'ibis à sa couleur équivoque qui paraît un intermédiaire entre la nuit et le jour, d'être le symbole de la lune ; le faucon devint celui de l'année<sup>1</sup>. Le scarabée, qui passe six mois sous terre, fut l'emblème du soleil<sup>2</sup>. Et ce qui prouve que la superstition populaire se combinait avec la science, c'est que les dévots égyptiens portaient au col des scarabées, comme amulettes ou talismans<sup>3</sup>.

Il en fut de même des arbres et des plantes<sup>4</sup>, fétiches non moins révévés que les animaux.

Les feuilles du palmier, dont la longévité semble un privilège divin<sup>5</sup>, décorèrent la couche des prêtres, parce que cet arbre, poussant tous les mois des branches, marque le renouvellement du cycle lunaire<sup>6</sup>. Le lotus, que nous rencontrons également aux Indes, berceau de Brama<sup>7</sup> comme d'Osiris<sup>8</sup>, la persée apportée d'Éthiopie par une colonie sacerdotale<sup>9</sup>, l'arnoglossum dont les sept côtes rappellent les sept planètes, et qu'on nommait, pour cette raison, la gloire des cieux<sup>10</sup> : tous ces végétaux eurent des rapports avec l'astronomie<sup>11</sup>.

Le peuple y voyait les objets d'une adoration antique ; le sacerdote y retrouvait les caractères qui lui servaient à retracer et à perpétuer ses découvertes.

À ces premiers éléments du culte se joignit, sans doute, l'influence des localités<sup>12</sup>, qui tantôt troublait, par des différences par-

<sup>1</sup> CREUTZ. *Symbol.* II, 323.

<sup>2</sup> ZOEGA, de *Obelisc.* pass. et surtout p. 547. Il était aussi le symbole de Neith et de la caste des guerriers. (Voyez ci-dessus, tome II, page 357.) On verra plus loin que chaque symbole avait plus d'une signification.

<sup>3</sup> DENON, pl. 97. SCHLICHTEGROLL, *Dactyl. stoch.* II, 38.

<sup>4</sup> La vénération des Égyptiens pour les arbres s'est prolongée jusqu'à nos jours. M. Denon raconte le scandale que les soldats français excitèrent en abattant un vieux tronc, révévé de temps immémorial par les indigènes. *Voy. en Ég.* I, 229.

<sup>5</sup> OL. CELS. *Hierobotan.* I, 534.

<sup>6</sup> DIOD. I, 34. PLIN. *Hist. nat.* XIII, 17.

<sup>7</sup> MAURICE, *Hist. of Indost.* I, 60.

<sup>8</sup> PLUTARCH. de *Isid.*

<sup>9</sup> DIOD. loc. cit. *Schol. Nicandr. therapeut.* 764.

<sup>10</sup> KIRCHER, *OEd. Ægypt.* III, ch. 2.

<sup>11</sup> Ne voulant pas démontrer des vérités prouvées, nous ne nous étendons pas ici sur la place importante de l'astronomie dans la religion égyptienne. Nous renvoyons ceux de nos lecteurs qui désireraient plus de détails à tous les ouvrages où ce sujet a été traité, et nous indiquons à ceux qui préfèrent un résumé court et lumineux la note 13 du liv. III de M. GUIGNIAUD, p. 895-931.

<sup>12</sup> Aucun peuple du monde n'a été plus empreint des localités que les Égyptiens. C'est que l'Égypte, presque au même moment et dans les mêmes lieux, offre les phénomènes les plus opposés et les plus propres à frapper l'imagination : la fertilité la plus abondante éclate à côté des sables les plus stériles ; la nature la plus morte

tielles, l'uniformité que le sacerdoce s'efforçait d'établir, tantôt associant à des rites relatifs aux principes généraux de la science, des pratiques qui se rapportaient à une position particulière.

De là, d'une part, les diversités des animaux adorés par les différentes tribus de l'Égypte. S'ils n'avaient été que de purs symboles, les prêtres, qui cherchaient à rendre leurs institutions uniformes, auraient-ils introduit des symboles variés et inconciliables ? Ces variétés ne s'expliquent que par la condescendance du sacerdoce envers les habitudes antécédentes des peuples<sup>1</sup>.

De là, d'une autre part, ces allégories entassées, sans être réunies par un lien commun, et formant, pour ainsi dire, plusieurs couches séparées. Apis, par exemple, d'abord le manitou prototype des taureaux, puis dépositaire de l'âme d'Osiris<sup>2</sup>, et en cette qualité le soleil, se trouve avoir une troisième signification qui tient le milieu entre les deux précédentes. Il est le représentant du Nil, fleuve nourricier de la contrée ; et tandis que sa couleur, l'arrangement de ses poils d'un noir d'ébène, les taches d'une blancheur éclatante qui doivent marquer son front, la durée enfin de ses jours qui ne peuvent excéder vingt-cinq années, sont du ressort de l'astronomie, la fête de sa naissance se célèbre le jour où la crue du fleuve commence. Il est conduit en pompe à Nilopolis, et précipité, quand le terme de sa carrière est venu, dans une fontaine consacrée au Nil<sup>3</sup>.

et la plus aride, à côté d'une végétation dont les Européens ne sauraient concevoir la prodigalité. Cette influence des localités se fortifia par la manière dont l'Égypte fut peuplée. Vallée étroite, traversée par le Nil, entourée de deux côtés par une chaîne de montagnes, bornée au nord par la mer, au nord-ouest par un désert sablonneux, elle se forma du limon du fleuve, et l'art de l'homme dut la conquérir graduellement. La Haute-Égypte, la Thébaïde, dut être habitable plus tôt que la Basse-Égypte. Les colonies sacerdotales, y arrivant donc à diverses époques sur plusieurs points, indépendamment les unes des autres, adoptèrent comme bases du culte populaire les animaux adorés par chaque tribu sauvage, et qui n'étaient pas les mêmes partout. Les prêtres de ces colonies se conciliaient ainsi ces tribus nomades, les rassemblaient dans leurs temples, et s'emparaient de toute la puissance des habitudes et des souvenirs.

<sup>1</sup> VOGEL, *Rel. der Æg.* 97-98.

<sup>2</sup> DIOD. I. L'âme d'Osiris passa à sa mort dans le corps du bœuf Apis, et successivement dans celui de tous les taureaux qu'on lui substitua. Il y a dans cette notion quelque chose d'analogue à celle de la divinité et de l'immortalité du Lama. Les besoins des prêtres étant les mêmes dans toutes les religions sacerdotales, les fables ont souvent une ressemblance qu'on ne peut expliquer, quand on méconnaît l'identité des positions et des vues.

<sup>3</sup> ÆLIAN. II, 10. De même Anubis, le manitou prototype des chiens, devint dans la religion astronomique l'horizon ; et c'est pour cela qu'il est à la fois un dieu du ciel et un dieu souterrain.

Des faits historiques paraissent aussi s'être mêlés à la religion égyptienne. Plusieurs de ses fables semblent faire allusion aux guerres des peuples pasteurs. La mort d'Osiris, emblème du soleil d'hiver, peut n'avoir été, dans l'origine, que la commémoration d'un événement réel<sup>1</sup> ; Osiris serait alors, non pas précisément un homme déifié, mais un héros associé postérieurement à une divinité qui n'avait jamais participé à la condition humaine. C'est pourquoi les monuments de l'Égypte nous le montrent quelquefois sous les dehors d'une momie ; et l'histoire nous parle de ses tombeaux, tandis qu'Isis demeure toujours étrangère aux habitations et aux formes du trépas<sup>2</sup>.

Les hypothèses métaphysiques viennent ensuite.

Le panthéisme n'est pas méconnaissable dans l'inscription célèbre gravée à Saïs, sur le temple d'Isis<sup>3</sup> et de Neith : « Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera<sup>4</sup>. » Les prêtres égyptiens ajoutaient que Neith et Phthas, l'intelligence et la force, n'étaient point des êtres séparés, mais les manifestations diverses d'un être universel. Athyr, la nuit élémentaire et sans bornes, était cette unité primitive qui contenait tous les êtres et qui ne faisait qu'un avec eux. C'était le grand tout, le seul être existant, le dieu unique non encore manifesté<sup>5</sup>.

Tout à côté de ce panthéisme, quoique probablement à une époque moins reculée, apparaissent des traces évidentes de théisme.

« Sors de toutes les bornes communes, dit le faux Hermès Trismégiste<sup>6</sup>, élance-toi loin de ton corps, franchis le temps, deviens

<sup>1</sup> HÉROD. II, 128.

<sup>2</sup> ZOEGA, de Obelisc. 302-373.

<sup>3</sup> MACROB. Saturn. I, 20. C'est pour cela qu'on peignait Isis, comme plusieurs divinités indiennes, entourée des symboles des quatre éléments, de la salamandre, de l'aigle, du dauphin et de la lionne.

<sup>4</sup> PLUTARCH. de Isid. Une preuve que les hypothèses métaphysiques, dont le panthéisme est une des principales, ne s'introduisent qu'après la religion populaire et la religion astronomique, c'est que l'inscription de Saïs est postérieure à Hérodote ; car il n'en parle point.

<sup>5</sup> *Deus in statu non manifesto*. DAMASC. de Princip. cep. WOLFF. Anal. græc. III, 236. EUSÈB. Præp. Evang. III, 6 et suiv. JAMBI. de Myst. æg. VIII, 5. De cette introduction du panthéisme dans la doctrine égyptienne résulte une autre conséquence qui a désolé les commentateurs par la confusion qu'elle a causée. Chaque dieu, à son tour, est représenté comme le grand tout, Osiris dans Diodore, Isis dans Apulée ; Neith qui dit d'elle-même : Je suis le passé, le présent et l'avenir (PROCL. in Tim.) ; Serapis dont le firmament est la tête, l'air les oreilles, la mer le corps, la terre les pieds, les flambeaux du ciel les yeux. Le Nil enfin, dieu local et restreint, est quelquefois appelé le père de toutes les divinités (DIOD. I), et figuré par le serpent circulaire, emblème de l'éternité.

<sup>6</sup> HERM. TRISM, § 12, de Communi.

l'éternité, reconnais-toi pour immortel, pour capable de tout concevoir et de tout faire. Sois plus haut que toute hauteur, plus que toute profondeur profond ; sois à la fois dans toutes les parties du monde, dans le ciel, sur la terre et au sein des eaux. Saisis d'un seul embrasement tous les cycles, toutes les mesures, toutes les qualités, toutes les étendues, et tu pourras comprendre ce que c'est que Dieu. Il n'est ni limité, ni fini ; il est sans couleur et sans figure, la bonté éternelle et immuable, le principe de l'univers, la raison, la nature, l'acte, la nécessité, le nombre et le renouvellement<sup>1</sup>, plus fort que toute force, plus excellent que toute excellence, au-dessus de tout éloge, et ne devant être adoré que par une adoration silencieuse<sup>2</sup>. Il est caché, parce que pour exister il n'a pas besoin de paraître. Le temps se manifeste, mais l'éternité se voile. Considère l'ordonnance du monde, elle doit avoir un auteur, un seul auteur, parce qu'au milieu des corps innombrables et des mouvements variés, un seul ordre se fait remarquer. Si plusieurs créatures eussent existé, le plus faible aurait porté envie au plus fort, et la discorde eût ramené le chaos. Il n'y a qu'un monde, une âme du monde, un soleil, une lune, un dieu<sup>3</sup>. Il est la vie de tous, leur père, leur source, leur puissance, leur lumière, leur intelligence, leur esprit et leur souffle. Tous sont en lui, par lui, sous lui. Il les conserve, les féconde et les dirige<sup>4</sup>. »

<sup>1</sup> De Regeneratione, hymnus, § 1.

<sup>2</sup> Poemander, § 2. PORPHYRE (de Antro nymphar.) dit que les Égyptiens vénéraient par le silence la source de toutes choses, et que de là venait la statue mystérieuse d'Harpocrate, avec le doigt sur la bouche. Mais ici se reproduit encore un exemple des doubles significations attachées par les prêtres à chaque notion ou personnification religieuse. Ils avaient lié celle de l'adoration silencieuse avec l'astronomie : c'était l'étoile qui est sur la tête du dragon dans l'hémisphère septentrional de la sphère grecque. Aratus en parle. On ne sait, dit-il, quelle est cette figure ; on l'appelle ordinairement l'homme à genoux : elle semble tomber pliant les genoux, et levant les bras en l'air. (Azat. Phén. 64 V. CICÉR. de Nat. Deor. II, 43.)

Nixa genu species, et Graïo nomine dicta  
Engouasis, ingenielâ vides sub origine constat.  
Engonasin vocant, genibus quia nixa feratur.  
MANIL. V, 644.

On retrouve cette figure sur les obélisques. V. DENON, CAYLUS, Antiq. Égypt. Étrusq., etc., n° II ; pl. VII, n° 4 ; VII, n° 12. L'objet de son adoration, c'est la lyre, devant laquelle elle se prosterne. Les Grecs en firent tantôt Lycaon redemandant sa fille, tantôt Thésée soulevant la pierre sous laquelle était caché le glaive fatal, tantôt Atlas ou Hercule (HERMAN, Myth. Handb. III), parce que la fable racontait qu'Hercule avait une fois remplacé Atlas, et soutenu le monde à sa place. (HYG. 2, FEST. AVIEN. ad Arat.)

<sup>3</sup> Mens ad Mercur. § 11, ASCLEPIAD. p. 121.

<sup>4</sup> HERM. ap. Cyrill. adv. Julian. 33-34. CEDREN, Chronolog. p. 26.

Cependant ce théisme même retombe dans le panthéisme : car, après cet entassement de toutes les épithètes, cette accumulation de tous les attributs, revient l'axiome fondamental : un seul est tout, et tout n'est qu'un<sup>1</sup>. Hors de lui, il n'y a ni dieu, ni ange, ni démon, ni même aucune substance.

La doctrine de l'émanation s'amalgame aussi avec le théisme<sup>2</sup>, tantôt s'élevant du point le plus inférieur, tantôt descendant du point le plus élevé. Dans le premier cas l'âme émane de la matière, l'intelligence de l'âme, Dieu de l'intelligence<sup>3</sup>. Dans le cas opposé, les dieux secondaires émanent du dieu suprême, les démons des dieux, les hommes des démons, les oiseaux des hommes, les quadrupèdes des oiseaux, les poissons des quadrupèdes, les reptiles des poissons. Les créatures ainsi dégradées remontent au ciel par la même voie, quand elles se sont suffisamment purifiées dans leurs diverses métamorphoses<sup>4</sup>.

Mais bientôt un lien s'établit d'une part entre ces hypothèses métaphysiques et les dieux astronomiques, de l'autre, entre ces mêmes hypothèses et les idoles du peuple.

L'épervier, qu'on retrouve sur la porte de tous les temples, n'est pas seulement le soleil, mais le symbole de la nature divine. La musaraigne qu'adoraient les habitants d'Athribis, et que les Égyptiens supposaient aveugle, parce qu'elle a les yeux si petits qu'on les aperçoit à peine, désigne pour les métaphysiciens l'incompréhensibilité du premier principe<sup>5</sup>. L'ibis n'est plus uniquement le symbole de la lune, mais celui d'Hermès, parce qu'Hermès a mesuré la crue du Nil, et que l'ibis, à l'époque de l'inondation, dévore les serpents et les insectes qui infestent les bords du fleuve. Le vautour d'Éthiopie figure le principe passif, parce que, disait-on, il n'y avait pas de mâle dans son espèce ; et pour une raison opposée, le scarabée, né sans le concours d'une mère, est l'emblème du principe actif. Ainsi, en Égypte, comme ailleurs, les erreurs de la physique sont consacrées par la religion. La gazelle prophétique<sup>6</sup>, en descendant au rang de victime, lègue ses cornes à Hermès Anubis, qui apprend d'elle la division du jour en douze heures ; le lotus, symbole local dans ses rapports avec le Nil, astronomique dans ses rapports avec le soleil, cosmogonique comme lit nuptial des deux premiers principes,

<sup>1</sup> HERM. TRISM. § 12.

<sup>2</sup> GOERRES. II, 425.

<sup>3</sup> *Ib.* II, 422.

<sup>4</sup> GOERRES. II, 427.

<sup>5</sup> PLUTARCH.

<sup>6</sup> Lorsque la crue du Nil devient sensible, la gazelle fuit dans le désert. (ARAT. Phén. v. 330.)

reparaît dans la sphère métaphysique, emblème de la renaissance ou de l'immortalité. L'oignon, le plus ridicule et le plus célèbre des fétiches, devient, grâce aux pellicules qui le composent et qui semblent autant de sphères contenues l'une dans l'autre, l'image végétale de ce vaste univers, toujours différent et toujours le même, et où chaque partie est le représentant de l'ensemble<sup>1</sup>, c'est-à-dire le symbole du panthéisme ; et l'on conçoit alors l'importance que les Égyptiens y attachaient<sup>2</sup>.

Enfin, par la raison que nous avons indiquée au chapitre précédent, apparaissent les cosmogonies et les théogonies. Celles de l'Égypte, comme celles de toutes les nations sacerdotales, sont l'expression figurée des hypothèses métaphysiques sur l'origine des choses. Athyr, la nuit élémentaire, engendre les premiers dieux Cneph, Phthas, Neith, qui bientôt disputent à leur mère la prééminence. Ils se rapprochent de la religion reçue : Neith devient Isis, Cneph et Phthas prennent indifféremment le nom d'Osiris. Mais en leur qualité cosmogonique, ils ne sauraient demeurer dans les routes battues, et par un hymen mystique ou un inceste prématuré, ils engendrent à leur tour, renfermés qu'ils sont dans le sein de leur mère, d'autres divinités. Arouëris est le fruit des amours précoces de la sœur et du frère ; la naissance d'Anubis est due à un adultère incestueux, celle d'Harpocrate à l'union monstrueuse de la mort et de la vie<sup>3</sup>. Symboles variables de doctrines diverses, ces dieux représentent, suivant qu'ils s'appliquent à l'une ou à l'autre de ces doctrines, la matière et l'esprit qui la coordonne et qui l'anime, les forces créatrices, conservatrices et destructives qui luttent entre elles, les deux principes du bien et du mal, ou enfin les divisions apparentes

<sup>1</sup> GOERRES. I, 291.

<sup>2</sup> Si les divinités intellectuelles de l'Égypte avaient dès l'origine été contenues dans les fétiches ou les divinités populaires, comment serait-il arrivé qu'à côté de ces divinités populaires on eût adoré des divinités intellectuelles ? Si Isis, sous sa forme de génisse, était déjà la sagesse divine, d'où vient qu'on rendait hommage à la sagesse divine sous le nom de Neith ? Cela ne s'explique qu'en supposant que les prêtres présentaient leur doctrine secrète tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant le besoin de chaque moment. Ils disaient aux uns, qu'ils voyaient avides de nouveautés et désabusés sur quelques portions de la religion publique, que leur doctrine en était différente ; aux autres, qui respectaient encore le culte égyptien, ils présentaient leurs abstractions comme une portion plus sublime de ce culte. La sagesse divine apparaissait tour à tour sous un nom étranger à la religion vulgaire (celui de Neith), et sous le même nom qu'Isis. Cette dernière conservait ses partisans, et ceux des idées nouvelles étaient satisfaits.

<sup>3</sup> PLUT. de Is. et Os. Isis avait eu Harpocrate d'Osiris, après qu'il eut été tué par Typhon.

de la substance unique, c'est-à-dire tantôt le théisme<sup>1</sup>, tantôt le dualisme<sup>2</sup>, d'autres fois le panthéisme.

Des images obscènes, des fables licencieuses pénètrent dans la religion par le seul effet des paroles empruntées de l'union des sexes. Isis parcourt la terre pour retrouver les organes dont un ennemi cruel a privé son époux, et ses courses sont marquées par des indécences et des incestes nouveaux : nous verrons plus tard l'influence de ces symboles sur les cérémonies et les rites publics.

En même temps ces dieux se rattachent à la science proprement dite ; ils sont des planètes. Isis est la lune ; Typhon, le malfaisant et triste Mercure ; Osiris le soleil, qu'en cette qualité la mort frappe deux fois dans l'année : au printemps, époque des chaleurs excessives qu'apporte à l'Égypte le vent du désert ; en automne, quand la contrée cachée sous les eaux doute si les flots qui la submergent doivent l'engloutir ou la fertiliser. Mais de plus, ces dieux prennent des noms et des formes d'animaux. La vache est Isis, Osiris l'épervier, Typhon le crocodile ; et le sphinx qu'on retrouve sur les monnaies égyptiennes du temps d'Adrien, est, par la complication de ses attributs, tout à la fois le point de réunion des animaux adorés par le peuple, et le type de l'unité dans la doctrine panthéistique des prêtres<sup>3</sup>. Ainsi les théogonies et les cosmogonies créent une mythologie d'espèce nouvelle, qui se combine tout à la fois par son sens mystique avec la philosophie, par son sens littéral avec la superstition.

Une autre circonstance complique encore cette combinaison. Les hiéroglyphes ont un effet presque pareil à celui des cosmogonies. Tous les signes hiéroglyphiques étant des images, celui qui s'en sert ne peut rendre sa pensée qu'en la revêtant d'une forme narrative ou fabuleuse. A-t-il, par exemple, à consigner une découverte astro-

<sup>1</sup> Il est bon d'observer que, même pour exprimer le théisme, les Égyptiens se servent d'images semblables ; seulement les dieux alors ne s'engendrent pas les uns les autres. L'Être éternel et unique s'engendre lui-même ; il est tour à tour son propre père, son propre époux, son père et son fils. (FIRMICUS, *de Error. profan. religion.* p. 115.)

<sup>2</sup> Le dualisme est exprimé par la sortie violente de Typhon qui, engendré par la nuit primitive, ou selon d'autres par la terre, s'élançe du sein maternel en le déchirant. Nephthys, la femme de Typhon, est aussi une expression du dualisme. Tantôt belle et séduisante comme la Mohanimaya des Indiens, tantôt hideuse et sinistre comme leur Moudhevi ou Boudevi, elle est opposée à Isis ainsi qu'elle le sont à Lakchmi, femme de Wichnou ; elle trompe, enivre, désole et détruit.

<sup>3</sup> Ce sphinx est sans barbe, le lotus sur la tête, couvert d'un voile qui lui tombe jusqu'aux pieds ; un crocodile renversé sort de sa poitrine, un serpent rampe auprès de lui, un griffon est cramponné sur son dos, tenant une roue, emblème du grand tout chez plusieurs peuples.

nomique ? il désigne les différents astres par des figures d'animaux ou d'autres objets qui sont censés agir les uns sur les autres. De là une suite de récits qui prennent aux yeux du peuple l'autorité d'une révélation ou d'une histoire. Ainsi sont nées certainement plusieurs traditions sacrées des prêtres égyptiens sur leurs dieux ou leurs rois<sup>1</sup>.

Mais de quelque manière que la combinaison de ces éléments religieux s'opère, et quelque signification qu'on donne aux symboles, une règle uniforme s'observe invariablement. Les dieux que le peuple implore, ceux qui influent sur sa destinée, sont toujours plus rapprochés des fétiches que des divinités symboliques. Les Égyptiens disaient expressément qu'Osiris, Isis, Horus, Typhon et sa femme ou concubine Nephthys, étaient des dieux de la troisième classe ; et, bien qu'ensuite ils les confondissent avec les planètes, ils les en distinguaient dans cette classification, contradiction qui n'en prouve que mieux la complication de leurs doctrines.

Dieux animaux ou anthropomorphiques, c'est en cette qualité que ces êtres étaient adorés, qu'ils écoutaient les prières et se mêlaient des intérêts des mortels. Notions métaphysiques ou dieux planétaires, ils n'avaient de rapports qu'avec les prêtres<sup>2</sup>, et si les progrès de la science amenèrent quelquefois dans les rites et dans les légendes des modifications dont on aperçoit la trace<sup>3</sup>, l'esprit de la religion publique ne se ressentit jamais de ces modifications.

Cette combinaison de la religion égyptienne, ces symboles, ces allégories, cette série de significations se succédant, sans que la plus récente ou la plus subtile fit oublier celles qui l'avaient précédée, expliquent les contradictions de la plupart des auteurs anciens<sup>4</sup>.

Quand Plutarque considère les dieux de l'Égypte comme des divinités locales, et qu'Osiris est pour lui le Nil, et Isis la terre que le fleuve fertilise ; quand ensuite il s'élève au sens astronomique, et qu'Osiris est le soleil et Isis la lune ; quand ailleurs il embrasse les théories métaphysiques ou cosmogoniques, faisant d'Osiris et d'Isis

<sup>1</sup> Par exemple, celle qui est relative à Mars (HÉR. II, 64), est de la première espèce ; celle qui se rapporte à Rhampsinite (*ibid.* 122), est de la seconde. Cette remarque appartient à M. Heeren (Afric. 499).

<sup>2</sup> L'une des trois sectes qui divisent le Japon, et précisément celle du Sinto dont le Dairi est le pontife, par conséquent la plus sacerdotale, ne rend aucun culte au Dieu suprême, mais en rend un aux génies inférieurs dont elle reconnaît 33 333 qu'elle appelle Camis.

<sup>3</sup> Voyez l'excellent ouvrage de M. GUIGNIAUD, I, 801-803.

<sup>4</sup> Les Égyptiens, au dire de Chérémon, ne reconnaissaient de dieux que les planètes. Au dire de Jamblique, indépendamment de l'harmonie des sphères, ils adoraient des intelligences supérieures, et plaçaient un royaume de liberté morale au-dessus de celui de la nécessité matérielle. L'une et l'autre de ces hypothèses avait sa portion de vérité.

le principe actif et le principe passif, et suivant la terminologie de la philosophie platonicienne, du premier, l'âme du monde, de la seconde, la matière mise en ordre et vivifiée par cette âme universelle, d'Horus leur fils, ce monde visible, résultat du débrouillement du Chaos, de Typhon, le mauvais principe renfermé dans la matière, et luttant contre l'esprit divin qui doit l'animer ; assurément Plutarque se contredit : mais s'il y a contradiction, il n'y a pas erreur. Toutes ces significations existaient dans la doctrine égyptienne : et Plutarque ne commence à se tromper que lorsqu'il en adopte une préférence à toutes les autres<sup>1</sup>.

On conçoit aussi comment, en renversant l'ordre des idées et la suite des faits, on a pu construire en faveur du prétendu théisme de l'Égypte des systèmes brillants et assez plausibles. Tel a été celui de Jablonski, longtemps le guide unique des érudits, commentateurs de ses hypothèses. Les Égyptiens, si nous l'en croyons, auraient été d'abord adonnés au seul théisme : mais la division des attributs et de l'action de l'Être suprême aurait donné naissance à plusieurs divinités intellectuelles. À côté de ces divinités, on en aurait placé d'autres, destinées à frapper les sens, telles que la lune, les planètes et le firmament qui les contient. À ces huit dieux on aurait associé les révolutions des solstices et des équinoxes, et bientôt les cinq jours intercalaires. L'adoration du Nil aurait été l'un des effets des ravages et des bienfaits du fleuve. Enfin les symboles sacerdotaux employés pour désigner énigmatiquement la nature divine, auraient introduit un culte inférieur<sup>2</sup>. Nous ne relèverons point les erreurs partielles de ce système ; nous nous bornerons à dire qu'il faut renverser la série des hypothèses, et partir du culte combiné des fétiches et des astres, pour les voir dans la doctrine secrète des prêtres, transformés tantôt en divinités intellectuelles, tantôt en un seul Dieu créant et dirigeant l'univers, tantôt en une substance unique absorbant dans son sein et cet univers, et ces divinités, et ce Dieu suprême.

<sup>1</sup> Il est curieux de comparer ces explications avec celle de Synésius et celle de Diodore. Synésius ne voit que l'histoire fabuleusement travestie par les traditions sacerdotales. Isis reine, et Osiris roi d'Égypte, sont chassés du trône par Typhon, qui lui-même en avait été repoussé pour ses crimes. Le sceptre tombe entre les griffes d'animaux féroces, et les oiseaux sacrés baissent tristement la tête. Mais les dieux frappent les oppresseurs d'une terreur panique : Osiris ressuscite et ramène l'âge d'or. Dans Diodore on reconnaît l'introduction des idées grecques. Osiris est l'inventeur du vin. À sa suite marchent Apollon et les Muses. Le conquérant distribue à ses favoris les provinces grecques : à Macédon, la Macédoine ; à Maron, la Thrace ; à Triptolème, l'Attique : ce sont les successeurs d'Alexandre reportés à une époque plus reculée.

<sup>2</sup> JABLONSKY, Panth. Æg.

Cette combinaison explique aussi la nature des communications graduelles faites par les prêtres égyptiens aux étrangers. Hérodote n'apprit d'eux les choses les moins importantes que sous la promesse du secret. Devenus moins farouches, ils instruisirent Diodore de tout ce qui concernait Osiris, sans astreindre le voyageur au silence. Du temps des Ptolémées, les prêtres furent contraints à dévoiler leur doctrine secrète, parce que la philosophie était arrivée à des idées pareilles, et les avait publiées ; mais alors les prêtres eurent deux buts à atteindre et plusieurs précautions à prendre. Ils ne voulaient pas convenir que leur doctrine secrète eût été dès l'origine tellement séparée de la religion publique, que celle-ci ne fût qu'un instrument du pouvoir. Ils ne voulaient pas laisser voir non plus qu'ils admettaient des idées nouvelles ; en conséquence ils représentèrent ces idées nouvelles comme ayant toujours été dans leur doctrine secrète, et cette doctrine néanmoins comme liée intimement et l'ayant toujours été avec la religion populaire. De là l'explication de tous les usages religieux, explication subtile et forcée<sup>1</sup>.

À mesure que les doctrines philosophiques se multiplièrent et se contrarièrent, les prêtres pliant leurs divinités et leurs explications à chacune d'elles, chaque divinité devint le symbole de toutes ces doctrines discordantes.

Quand les prêtres virent leur religion tout à fait décréditée, ils abandonnèrent toute philosophie, et se bornèrent à nourrir la superstition du peuple en revenant, pour ainsi dire, au fétichisme par la sorcellerie.

<sup>1</sup> VOGEL, p. 149.

## CHAPITRE V.

### *Exemple de la même combinaison dans la religion de l'Inde<sup>1</sup>.*

La même combinaison se trouve dans la religion indienne ; mais elle est moins facile à reconnaître. Une circonstance qui semblerait au premier coup d'œil favorable au succès de nos investigations, est un obstacle plutôt qu'un secours. Les Indiens sont une nation encore existante. On pourrait espérer d'eux quelques explications sur eux-mêmes et sur leurs ancêtres ; mais si leur existence s'est prolongée de la sorte durant plusieurs milliers d'années, en dépit des siècles et malgré les invasions, c'est qu'ils ont conservé toujours leur répugnance des étrangers. Cette répugnance subsiste dans toute sa force<sup>2</sup>, et nos communications avec des hommes qui voient en nous des maîtres impurs, des oppresseurs immondes, se ressentent d'un préjugé religieux fortifié par des haines politiques.

Les monuments<sup>3</sup> que nous possédons sur leur croyance et leur culte, bien que nombreux et variés, ne forment point un ensemble. Si

<sup>1</sup> Ce chapitre n'est point une exposition des dogmes ou des rites de la religion indienne. Cette exposition trouvera sa place dans les livres suivants. Ici nous n'avons à indiquer que les éléments dont cette religion est composée, et la manière dont ces éléments sont combinés.

<sup>2</sup> Toutes les personnes qui ont visité l'Inde ou qui ont quelques notions du caractère des brames, de la haute opinion qu'ils ont d'eux-mêmes et de la distance à laquelle ils se tiennent du commun des hommes, auront pu juger combien il est difficile de se familiariser avec eux, ou même de les approcher. Le mépris qu'ils nourrissent dans leur âme pour tous les étrangers, les Européens surtout, la jalouse inquiétude avec laquelle ils s'efforcent de dérober aux regards des profanes les mystères de leur religion, les archives de leurs connaissances et leur vie domestique, élèvent entre eux et l'observateur une barrière qu'il est presque impossible de franchir. (DUBOIS, Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde. Préface, pag. XXXI.) En citant l'abbé Dubois, nous ne le donnons ni pour un observateur profond, ni pour un juge éclairé ; mais il confirme un fait important, car il en résulte que la difficulté dont les anciens se plaignaient, il y a trois mille ans, n'a pas été surmontée par les modernes.

<sup>3</sup> En tête de ces monuments il faut placer les Vèdes, au nombre de quatre : le Rig-Véda, contenant des hymnes en vers ; le Yadjour-Véda, renfermant des prières en prose ; le Sama-Véda, dans lequel sont les chants religieux ; et l'Atharvan ou Athar-Véda, rempli de formules d'expiations et d'imprécations, et prescrivant les sacrifices sanglants, et même ceux de victimes humaines. L'authenticité de ce dernier Véde, contestée par Jones et Wilkins, a été défendue par Colebrooke. (As. Res.) M. Bentley, dans le même recueil, a voulu prouver, par des observations d'astronomie et par différents noms de princes mahométans, qu'aucun des Vèdes n'était antérieur à l'invasion mahométane ; mais ces noms, comme plusieurs parties des Vèdes, ont pu être interpolés. Personne ne prétend que les Vèdes existent aujourd'hui dans leur état primitif. D'ailleurs l'assertion de M. Bentley

quelquefois ils s'éclaircissent les uns par les autres, plus souvent ils se contredisent et se combattent. L'époque d'aucun de ces monu-

serait fondée, que si la rédaction des Vèdes était moderne, les idées dominantes n'en seraient pas moins anciennes. Indépendamment des prières (mantras), les Vèdes contiennent des préceptes et des traités de théologie. La collection des premières s'appelle le Sanhita de chaque Vède ; celle des seconds, Brahmanas et Upanishads. (COLEBR. *As. Res.* VIII, 387-388.) Les hymnes et les prières ne s'adressent pas toujours à des divinités, mais aussi à des rois, que les auteurs louent ou remercient de leurs bienfaits. C'est probablement en chantant un hymne pareil que Calanus se brûla devant Alexandre. (ARRIEN.) Les Brahmanas et les Upanishads sont la partie didactique des Vèdes. Les Upanishads consistent pour la plupart en dialogues entre les dieux, les saints et les éléments ; l'Oupnekat qu'Anquetil-Duperron nous a procuré est un extrait des Upanishads, et son titre n'est que le même mot, prononcé à la manière persane.

Après les Vèdes viennent les Pouranas, attribués à Vyasa (voyez plus loin les détails sur Vyasa). Ces Pouranas sont au nombre de dix-huit ; ils traitent de la création de l'univers, de ses révolutions, de son renouvellement, de la généalogie des dieux, des exploits des héros, distribuant cette histoire fabuleuse entre les époques d'une chronologie idéale, et sous ce rapport, ils remplissent dans la littérature de l'Inde la place que les théogonies occupaient en Grèce.

À côté des Pouranas se présentent les deux grandes épopées indiennes, le Ramayan, où sont célébrées les actions de Rama, et le Mahabarat, qui raconte les guerres entre les héros des races Pandons et Kourous. Le Bhaguat-Gita en est un épisode. M. Heeren, à l'occasion de ces poèmes, a voulu établir entre la religion et la mythologie des Indiens une différence plus subtile que solide. Il cherche la première dans les Vèdes, et la seconde dans les épopées ; c'est comme si l'on cherchait la religion grecque dans les compilations d'Hésiode, ou dans ce qui nous est parvenu des dogmes orphiques, et qu'on rejetât les poèmes d'Homère. Les divinités des Vèdes, dit M. Heeren, sont des personnifications d'objets ou de forces physiques qu'on peut réduire à trois, la terre, le feu, le soleil ; et ces trois doivent derechef être considérés comme manifestation d'un seul être. (HEEREN, t. II, p. 430 et suiv.) Qu'importe ? la religion du Mahabarat et du Ramayan n'en est pas moins la religion du peuple ; les traditions rapportées dans ces poèmes donnent lieu à des fêtes et à des rites sans nombre ; et de plus on trouve dans les Vèdes mêmes des invocations aux divinités du Ramayan et du Mahabarat. Ces deux épopées ne sont pas les seules qui nous fournissent des renseignements sur la religion indienne. Nous aurions pu indiquer le Sisupala-Badha, où la victoire de Crischna sur Sisupala est célébrée ; le Cirata-Juniya, destiné à chanter les mortifications et ensuite les exploits belliqueux d'Arjoun, disciple de Crischna ; le Magaduta de Calidasa, célèbre auteur du charmant drame de Sacontala ; le Rhaguvansa, contenant les hauts faits de Rama, et plusieurs autres : mais ces poèmes ne sont pas au nombre des livres saints ; et bien que, au jugement des critiques anglais, ils surpassent en beautés poétiques le Ramayan et le Mahabarat, ils n'ont pas d'autorité religieuse comme ces derniers.

Enfin parmi les sources de nos connaissances sur l'Inde se placent les commentaires des diverses sectes, théistes, panthéistes, dualistes, athées, ceux de l'école Vedanta, des deux philosophies Niaya, des deux Mimansa et des deux Sanchya, qui se rattachent aux Vèdes pour la forme, tout en s'en écartant pour le fond. Voyez, plus loin, des éclaircissements sur ces différentes sectes ou écoles.

ments n'est incontestable ; l'authenticité de plusieurs est douteuse ; et comme ceux qui sont apocryphes sont toutefois empreints de l'imagination brillante et bizarre, et de l'excessive abstraction qui caractérisent les productions littéraires et philosophiques de cette contrée, l'on est d'autant moins en état de fixer les dates, de démêler les opinions primitives, et de déterminer la marche et les progrès de ces opinions.

Les Vèdes originaux, les Akhovèdes sont perdus ; les brames en conviennent. Les détails que ces brames communiquèrent à Holwell<sup>1</sup> sur la révélation et sur la transmission de ces livres, démontrent que même depuis leur rétablissement, d'après la tradition, ils furent refondus encore, et que par conséquent la doctrine qu'ils contiennent fut souvent modifiée.

Suivant ces détails, 4 900 ans avant notre ère, le Dieu suprême, pour réconcilier à lui les esprits tombés, confia d'abord à Brama la loi divine dans un langage céleste. Brama l'ayant traduite en sanscrit, en forma les quatre Vèdes. Mille ans plus tard, des brames écrivirent six commentaires sur ces premiers livres. Ces commentaires sont les six Anges qui traitent de la prononciation de saintes voyelles, de la liturgie, de la grammaire, du rythme sacré, de l'astronomie, et de la signification des mots mystérieux. Cinq cents ans s'écoulèrent, et de nouveaux commentateurs publièrent une seconde interprétation, dans laquelle ils s'écartèrent du sens primitif, et interpolèrent beaucoup d'allégories et beaucoup de fables. De là naquirent les quatre Upavèdes, contenant les règles de la médecine, de la musique, de la profession des armes et des arts mécaniques ; et les quatre Upangas, dans le premier desquels on a renfermé plus tard les dix-huit Pouranas.

Enfin 3 300 ans après l'apparition des Vèdes originaux, cinq écrivains inspirés présentèrent une nouvelle rédaction. L'un d'entre eux, Vyasa, l'auteur des Pouranas, est aussi celui du grand poème épique des Indiens, le Mahabarat. Mais ce Vyasa pourrait bien n'avoir été qu'un nom générique, désignant une série de commentateurs des Vèdes, comme le nom d'Homère désigne probablement les auteurs des premières épopées grecques<sup>2</sup>. L'incertitude qui est répandue sur l'époque de Vyasa, et que les efforts de M. Bentley n'ont pu dissiper<sup>3</sup>, nous ferait pencher vers cette opinion<sup>1</sup>. Les con-

<sup>1</sup> KLEUKER, IV, 14. As. Res. 1, 466.

<sup>2</sup> Voyez nos recherches sur l'authenticité des poèmes homériques, à la fin du volume.

<sup>3</sup> As. Res. V, 321.

traditions des Indiens à cet égard sont manifestes et choquantes. D'une part, ils séparent le Ramayan, poème qu'ils attribuent à Valmiky, du Mahabarat de Vyasa, par une distance de 864 000 ans ; et de l'autre, ils affirment que ces deux poètes se sont souvent rencontrés et consultés sur la rédaction de leurs poèmes. Quand on leur reproche cette absurdité chronologique, ils échappent à l'objection, en recourant à la supposition d'un miracle. Vyasa est de plus un personnage mythologique, tantôt une régénération de Brama, née dans le troisième âge, quatre ans après l'entrevue de sa mère avec un Richy, tantôt une incarnation de Wichnou dans le sein de la jeune Caly, demeurée vierge après lui avoir donné le jour<sup>2</sup>.

Le second rédacteur des Vèdes fut Menou, plus connu que le premier, comme législateur des Indiens<sup>3</sup>. Le recueil de ses lois est leur plus ancien code ; mais ce code n'a été probablement, ni l'ouvrage d'un seul homme, ni l'œuvre d'un seul siècle<sup>4</sup>. Les trois autres rédacteurs, de l'aveu des brames eux-mêmes, se rendirent suspects d'hérésie. Nous n'examinons pas la vérité du récit : mais il indique suffisamment les refontes réitérées de la religion indienne. Tout le monde connaît les importantes déclarations de Wilford sur les falsifications du Pandit, qui lui avait fourni les matériaux de sa comparaison entre les fables de l'Inde et celles de l'Égypte<sup>5</sup>. On peut, ce nous semble, en tirer des conséquences graves sur les falsifications des livres indiens en général. Les indigènes eux-mêmes ne contestent point ces falsifications, mais se bornent à les excuser, en disant que la corruption du siècle force les sages à prêter aux vérités les plus sublimes l'appui d'une fabuleuse antiquité<sup>6</sup>. S'il était de plus constaté, comme l'affirme l'abbé Dubois, que le climat détruit assez rapidement tous les manuscrits pour forcer les brames à les recopier chaque siècle, on concevrait combien d'interpolations, d'altérations de doctrines devraient en résulter.

<sup>1</sup> Il est remarquable que le nom de Vyasa signifie compilateur (As. Res. III, 378, 392 et 488), et que dans l'une de ses acceptions celui d'Homère exprime des choses mises ensemble (Eurip. Alcest. 780).

Cette question du reste nous est indifférente. Si Vyasa a été un individu, la tradition dit qu'il a eu plusieurs disciples qui en ont eu eux-mêmes une foule d'autres. Si Vyasa n'était qu'un nom générique, il y a eu plusieurs Vyasa, au point qu'il s'est formé onze cents écoles différentes sur la manière d'interpréter et d'enseigner les Vèdes.

<sup>2</sup> Voyez le Mahabarat, poème attribué à Vyasa lui-même.

<sup>3</sup> As. Res. I, 162.

<sup>4</sup> HEEREN, Ind. II, 440.

<sup>5</sup> As. Res. VIII, 251.

<sup>6</sup> As. Res. VIII, 203.

Si l'on réfléchit encore que durant douze à quatorze cents ans ces monuments ainsi mutilés, ces copies ainsi refondues, ces commentaires dont les auteurs avaient à faire prévaloir une opinion favorite, ont servi soit d'occasion soit de texte à des ouvrages philosophiques ou métaphysiques dans lesquels chaque secte donnait son système comme le seul primitif et véritable, on appréciera la défiance qu'il faut apporter dans leur examen. En effet, il suffit de les parcourir avec quelque attention pour reconnaître que, loin de contenir une doctrine reçue, ils sont pour la plupart l'ouvrage de réformateurs ou d'inspirés qui voulaient interpréter, épurer, c'est-à-dire modifier et transformer la doctrine reçue. Le Néardisen, par exemple, que les Indous du Bengale et de toutes les provinces septentrionales de l'Inde regardent comme un shaster sacré, tandis que ceux du Décan, Coromandel et du Malabar le rejettent, est un pur système de métaphysique, admis parmi les livres saints, grâce à la progression des idées, ainsi qu'auraient pu l'être les ouvrages des éclectiques, si le polythéisme, épuré par eux, se fût maintenu<sup>1</sup>. Il en est de même du Bhaguat-Gita ; l'effort de ce qui s'introduit contre ce qui existe, l'empreinte du réformateur qui lutte et qui argumente, s'y reproduisent à chaque ligne<sup>2</sup> ; et lorsque Crischna relève les âmes des femmes de l'anathème qui les condamnait à passer dans le corps d'un brame avant de monter aux cieus, on reconnaît encore la réforme combattant un préjugé consacré par la religion ancienne.

<sup>1</sup> L'auteur du Néardisen emploie un grand nombre de raisonnements pour distinguer l'âme universelle de l'âme vitale. Cette nécessité de prouver ce qu'on affirme annonce une hypothèse philosophique et non une religion. Les religions en vigueur révèlent, affirment, commandent et ne discutent pas.

<sup>2</sup> « Je veux, dit Crischna à son disciple Arjoun, te faire connaître un secret mystérieux à toi qui ne cherches point à blâmer. L'insensé me méprise sous cette forme humaine... Personne, excepté toi, n'a pu obtenir la vue de ma forme suprême, ni par les Vèdes, ni par les sacrifices, ni par une étude profonde, ni par des cérémonies, ni par des actions, ni par les plus sévères mortifications de la chair... Je ne puis être vu ainsi que par le moyen du culte qui n'est offert qu'à moi seul. L'objet des Vèdes est d'une triple nature : sois libre de cette triple nature. Abandonne toute autre religion, prosterne-toi devant moi, et tu viendras sûrement en moi. » (Bhag. Gita. Trad. fr. pag. 40, 109, 110 et 151.) Qui peut ne pas reconnaître à ces paroles le désir de faire triompher une doctrine nouvelle opposée à des dogmes encore en vigueur ? Mais il y a dans le même livre un passage qui trahit bien plus clairement l'intention et la position du maître vis-à-vis de son disciple. Arjoun dit à Crischna : « Je ne suis pas rassasié de tes paroles. » Celui-ci répond : « Que les célestes faveurs tombent sur toi. » C'est une prière absurde et superflue dans la bouche d'un dieu qui dispose lui-même des faveurs célestes ; mais le réformateur est touché, comme un homme peut l'être, de la soumission de son auditeur. (Bh. G. p. 96.)

Chercher dans ces livres la mythologie primitive et populaire, c'est prendre, comme on l'a fait trop souvent, le nouveau platonisme pour la religion des premiers siècles de la Grèce ou de Rome. Rien n'est plus semblable aux shasters indiens pour le fond des idées, que les ouvrages des philosophes païens, qui, dans le second et le troisième siècle de notre ère, travaillaient à travestir le polythéisme grec en allégories, et à lui prêter des subtilités étrangères à son génie et ignorées de ses premiers sectateurs<sup>1</sup>.

Aux difficultés qui résultent des altérations des livres sacrés, il faut ajouter celles qui naissent des révolutions que la religion indienne a subies.

On doit en reconnaître au moins quatre, et même cinq principales : le bramaïsme, le schivaïsme, le wichnouïsme, que Crischna n'a guère fait que perfectionner, et le bouddhaïsme, chassé de l'Inde proprement dite, après des guerres acharnées et des massacres épouvantables<sup>2</sup> ; mais triomphant au Tibet, et partageant avec la religion des brames le royaume de Népal.

Partout sur la surface de l'Inde éclatent des preuves de ces révolutions. Plusieurs temples y sont considérés comme l'œuvre des mauvais génies, et nul n'ose y pratiquer les rites du culte aboli. Or, chez tous les peuples, les cultes déchus passent pour une magie sacrilège : leurs prêtres sont des sorciers, et leurs dieux des êtres coupables et malfaisants.

Les Vèdes constatent également ces bouleversements religieux de l'Inde. Ils ordonnent les sacrifices sanglants, et même les sacrifices

<sup>1</sup> Quoique l'auteur du Bhagvat-Gita, dit son traducteur anglais (Préf. p. XXXVI), n'ait pas osé attaquer ouvertement les principes établis par le peuple, ni l'autorité des anciens Vèdes, néanmoins, en offrant un bonheur éternel à tous ceux qui adorent le Tout-Puissant, tandis qu'il déclare que la récompense de ceux qui adorent d'autres dieux ne sera que la jouissance passagère d'un ciel inférieur, pendant un espace de temps proportionné à leurs mérites, son dessein était manifestement de détruire le polythéisme, ou au moins d'engager les hommes à croire le Dieu unique présent dans les images devant lesquelles ils se prosternaient, et à le regarder comme le seul objet de leurs cérémonies et de leurs sacrifices. Les plus savants brames d'aujourd'hui sont unitaires ; mais ils se soumettent tellement aux préjugés vulgaires, qu'ils suivent extérieurement toutes les ordonnances des Vèdes, telles que les ablutions, etc. Ceci n'a pas mal de ressemblance avec les philosophes qui allégorisèrent le polythéisme quand le théisme s'établit.

<sup>2</sup> Batta, de l'école bramannique de Niaya, extermina beaucoup de bouddhistes dans une levée générale qu'il provoqua contre eux (voyez t. II, 257), et se brûla ensuite lui-même en expiation du sang qu'il avait répandu. Le brame Vegadeva acheva son ouvrage : le peuple voyait en lui Wichnou lui-même s'armant contre les impies. (Lettr. édif. XXVI, 218.)

humains<sup>1</sup>. La répugnance des Indiens pour l'effusion du sang, bien qu'elle leur fût de tout temps inspirée par le climat, n'était donc point une partie originaire de leur culte primitif. Mais lorsque la civilisation eut prévalu, malgré les prêtres, contre cette coutume barbare, on fit honneur de son abolition à Wichnou<sup>2</sup> dans son incarnation comme Buddha<sup>3</sup>, rattachant ainsi, suivant l'usage, toutes les réformes successives aux anciennes divinités<sup>4</sup>.

Les incarnations rapportées dans les livres de la religion indienne sont pour la plupart des époques de réforme. Le Bhagavat-Pourana (le Bagavadam) déclare que Wichnou s'incarne toutes les fois que sa présence est nécessaire pour combattre l'erreux et faire triompher la vérité<sup>5</sup>. Wichnou, dans sa quinzième incarnation<sup>6</sup>, corrige les Vèdes ; Crischna, le grand réformateur, qui, suivant une tradition, essaya de bannir du culte les cérémonies obscènes, est la huitième ou la dix-septième incarnation de Wichnou. Buddha, qui sappa dans sa base le système du bramaïsme en abolissant les castes, est, suivant les différentes chronologies, la neuvième ou la dix-neuvième.

Sans doute, cette dernière révolution est l'objet de beaucoup d'incertitudes. Les savants se divisent sur la personne et l'époque de Buddha. Les uns<sup>7</sup> regardent son culte comme une déviation, une réforme ou une hérésie qui s'est introduite dans celui de Brama, et Buddha par conséquent comme postérieur à ce dernier. Les autres<sup>8</sup> ont adopté l'opinion opposée. Ils confondent avec Buddha, Baouth, une ancienne idole, dont on trouve encore çà et là d'informes simulacres et des temples qui tombent en ruines. Ils supposent que sa

<sup>1</sup> Il est remarquable que les divinités auxquelles on offrait spécialement des sacrifices sanglants et même des victimes humaines, étaient les divinités tutélaires des villes et des villages, c'est-à-dire probablement les premières et plus voisines des fétiches.

<sup>2</sup> Gita-Govinda, poème en l'honneur des incarnations de Wichnou.

<sup>3</sup> SONNERAT, Voyage aux Indes, p. 180.

<sup>4</sup> Dans le polythéisme indépendant des prêtres, cette interversion de dates n'a pas lieu, parce que l'esprit humain qui avance à découvert ne déguise point sa marche. Ainsi Saturne exigeait des sacrifices humains ; Hercule les abolit.

<sup>5</sup> La même théorie des incarnations se retrouve presque à chaque page dans le Bhagavat-Gita.

<sup>6</sup> Les grandes incarnations de Wichnou sont au nombre de dix, et les Indiens attendent encore la dixième, celle où le cheval blanc posera son quatrième pied sur la terre, et donnera ainsi le signal de la destruction du monde ; mais si l'on met ensemble les diverses époques où ce Dieu s'est incarné, ses incarnations sont bien plus nombreuses. Nous reviendrons, à la fin de ce chapitre, sur la théorie indienne des incarnations, et nous indiquerons une conséquence de cette théorie, à laquelle personne, jusqu'à ce jour, n'a donné une attention suffisante.

<sup>7</sup> Presque tous les collaborateurs des Recherches asiatiques publiées à Calcutta.

<sup>8</sup> Voyez Legentil.

religion, antérieure au bramaïsme, a été supplantée et proscrite par les Brame, et s'est réfugiée dans le Tibet, à Ceylan, en Tartarie, au Japon, à la Chine, en se conservant chez quelques tribus indiennes<sup>1</sup>.

Cette question est très difficile à éclaircir : d'un côté, le culte de Baouth paraîtrait plus ancien que le bramaïsme. Les traditions qui s'y rattachent et l'extérieur grossier des figures indiquent le fétichisme. D'un autre côté, le Buddha qui a médité l'abolition des castes était certainement postérieur à Brama. Les castes ont dû s'établir sans contradiction, ou elles ne se seraient jamais établies. Buddha a pu les attaquer, après qu'elles étaient consacrées, comme les philosophes modernes ont attaqué des institutions existantes ; mais ces institutions avaient précédé les philosophes.

La difficulté se résoudrait, en admettant deux Buddhas, dont le premier serait le même que l'ancien Baouth, et le second l'auteur de la religion qui a fait scission dans les Indes, et s'est introduite à la Chine, en substituant le nom de Fo à celui de Buddha<sup>2</sup>. Alors il n'y aurait rien de commun entre le second Buddha et le Baouth ancien, si ce n'est que le premier ayant précédé la division en castes, et le second étant postérieur à cette division, l'un aurait ignoré une institution encore inconnue, et l'autre, la trouvant consacrée, l'aurait combattue<sup>3</sup>.

Nous pouvons, du reste, laisser indécidée la question historique. Buddha n'est plus aujourd'hui qu'un être fabuleux, comme Wichnou, Rama et tous les avatars indiens, incarnés pour la régénération de l'espèce humaine. Ses aventures sont pour la plupart celles de Rama, dans le Ramayan<sup>4</sup> : les bouddhistes les ont transportées à leur incarnation favorite.

<sup>1</sup> Les partisans de cette hypothèse s'appuient sur un passage de Clément d'Alexandrie, où Baouth est nommé comme jouissant aux Indes des honneurs divins. CLEM. ALEX. I ; Voyez aussi ST.-JÉRÔME, adv. Jov. lib. I.

<sup>2</sup> JONES, As. Res. II, 123. L'hypothèse des deux Buddhas a été adoptée par Georgi et les Cachemiriens en général.

<sup>3</sup> La difficulté se résoudrait encore, si l'on ne voyait avec Georgi (Alphab. Tib.) dans le mot de Buddha, pris à tort pour un nom propre, que la désignation jadis usitée pour toute sagesse, vertu ou sainteté supérieure. L'auteur d'un célèbre dictionnaire sanscrit, appelé de son nom l'Amaracoscha, fortifie cette opinion, en énumérant dix-huit interprétations de ce mot, exprimant toutes l'une de ces idées. Le capitaine Mahony, dans son Essai sur les doctrines bouddhistes, dit que le mot buddha signifie, dans la langue pali et dans celle de Ceylan, connaissance ou sainteté universelle, un saint supérieur à tous les saints, un dieu supérieur à tous les dieux. (As. Res. VII, 33.)

<sup>4</sup> Par exemple, l'histoire de l'arc que nul ne pouvait tendre, et qui valut à Rama la main de Sita, comme à Buddha celle de Vasutura. (Ramay. liv. I, sect. 53.)

« Lorsqu'il descendit de la région céleste, afin d'éclairer les anges et les mortels, racontent ces hérétiques, la belle Mahamaya, femme du Raja Soutah, monarque de Ceylan, le reçut dans son chaste sein, qui devint aussitôt semblable en transparence au cristal le plus diaphane. L'enfant divin, beau comme une fleur, attendait, appuyé sur ses mains, l'heure de sa naissance. Après dix mois et dix jours d'une grossesse mystérieuse, Mahamaya obtint de son époux la permission de visiter son père. Bordés spontanément d'arbres chargés de fruits, rafraîchis par des urnes pleines d'une eau limpide, et brillants de l'éclat de mille flambeaux allumés en son honneur, les chemins s'aplanirent devant elle. Non loin de la route qu'elle suivait, un jardin s'offrit à sa vue. Elle voulut s'y reposer et y cueillir des fleurs. Les douleurs de l'enfantement la saisirent. Des bosquets touffus se penchèrent sur elle pour la dérober à tous les regards. L'air se remplit de parfums délicieux, des sons à la fois mélodieux et tristes retentirent au loin, et la nature ébranlée éprouva un frémissement indéfinissable, prophétique de déchirements, de luttes et de malheurs. Buddha naquit, et Brama le recueillit dans un vase d'or ; mais déjà doué d'une force merveilleuse, l'avatar futur s'élança sur la terre, et, faisant sept pas, rejoignit sa mère, qui le reporta dans sa demeure. Un saint homme, retiré dans les forêts pour y pratiquer l'adoration silencieuse, fut averti par une voix secrète de la naissance de Buddha. La vertu de ses pénitences lui fit traverser les airs, et il se présenta devant le raja pour rendre hommage au dieu nouveau-né. À son aspect il témoigna tour à tour une joie immodérée et une douleur profonde. Interrogé sur ces manifestations contradictoires, je m'afflige, dit-il, parce que Buddha, monté au rang d'avatar, me laissera loin de lui, me repoussera peut-être ; mais je me réjouis de sa présence, qui m'absout de tous mes péchés.

Le dieu, qui ne l'était pas encore, fut nommé Sacya, et vécut ignoré durant seize années. À cette époque, un raja fameux offrait la main de Vasutura, sa fille, à qui pourrait tendre un arc magique. Mille rajas l'avaient tenté vainement. Sacya, plus heureux, épousa la fille de Chuhidan. Il devint père ; mais une révélation l'ayant éclairé, il quitta son palais, son fils, son épouse, suivi d'un seul serviteur, et traversant le Gange, il renvoya même ce compagnon de sa route, son cheval et son armure.

Cinq fleurs, contemporaines de la création du monde, étaient déposées dans les mains de Brama. Sacya découvrit dans le calice de l'une de ces fleurs des vêtements tels qu'en portent les solitaires dont l'humilité se nourrit d'aumônes. Il s'en couvrit. Ainsi déguisé, il continua son pèlerinage. Un voyageur, passant auprès de lui chargé de huit faisceaux d'herbes odoriférantes, en fit hommage au pèlerin,

qui étendit son corps sacré sur ces herbes. Tout à coup un temple sortit de terre : il était haut de trente coudées, et dans le sanctuaire s'élevait un trône d'or. Brama descendit au milieu des nuages, tenant un dais sur la tête de Sacya. Indra vint le rafraîchir avec un éventail, et Naga, le roi des serpents, conduisit vers lui les quatre divinités tutélaires qui siègent à chacune des extrémités de l'univers. Mais les Assours<sup>1</sup> accoururent pleins de rage pour attaquer l'avatar. Les dieux l'abandonnèrent ; Sacya, sans défense, implora la Terre, qui, plus secourable, ouvrit à ses eaux souterraines une vaste issue. Les Assours, vaincus, furent mis en fuite. Les cinq codes sacrés proclamèrent la divinité de Sacya, qui, sous le nom de Buddha, consolida son dignité nouvelle par vingt-et-un jours d'un jeûne sévère, siège sur le plus élevé des mondes<sup>2</sup>, jouissant de l'ineffable bonheur d'une impassibilité absolue. Il a laissé derrière lui les codes sacrés. En les lisant, le fidèle se délivre des machinations des esprits immondes, s'ouvre les voies de la rédemption, soustrait son âme à la renaissance, se préserve de la pauvreté, parvient aux honneurs, se guérit des maladies et gagne par la foi le Nieban ou Nivani, félicité éternelle qui consiste dans l'absence de tout changement, dans la perte de toute individualité, dans l'anéantissement de tout sentiment, de toute connaissance, de toute pensée. »

Telle est la légende de Buddha. Désigné à Ceylan sous le nom de Sommonacodom, à Siam sous celui de Godama, à la Chine sous celui de Fo, quelquefois sous celui de Tamo, représenté au Tibet par le grand Lama<sup>3</sup>, il n'en a pas moins tous les caractères d'une incarnation indienne, bien que la secte qu'il a fondée ait substitué postérieurement les apothéoses aux incarnations. On reconnaît ces caractères dans les miracles qui établirent sa supériorité sur Bommazo, dieu qui lui disputait l'empire, et qui défia imprudemment son habileté. Caché dans le centre de la terre, comme un grain de sable imperceptible, Bommazo fut découvert par le regard perçant de Buddha, qui, sommé de se cacher à son tour, se plaça dans le sourcil de Bommazo même, et laissant son rival le chercher vainement dans les quatre grandes îles et dans les deux mille de moindre étendue, au

<sup>1</sup> Les mauvais génies.

<sup>2</sup> Dans la cosmogonie des bouddhistes, le monde, composé d'une infinité de mondes semblables l'un à l'autre, et rentrant l'un dans l'autre, comme les Homéoméries d'Anaxagore, a pour cime un rocher au haut duquel Buddha est assis. (As. Res. VIII, 406.)

<sup>3</sup> En réunissant toutes les populations qui professent le culte de Buddha, les deux Tibets, la Tartarie, la Chine, Pégu, Siam, Laor, Cambodge, la Cochinchine, le Japon, la Corée, plusieurs pays au-delà du Gange et l'île de Ceylan, cette religion compte environ quatre cent cinquante millions de fidèles.

fond de l'Océan, sur les sommets inaccessibles de Zetchiavala, et jusque sur la cime du Mienmo<sup>1</sup>, trompa ses efforts, et le contraignit de s'avouer vaincu : et dans une autre légende Buddha n'est que Wichnou qui s'incarne pour détruire les Tripouras, trois géants féroces, habitant des villes enchantées dont les murs étaient d'or, de cuivre et de fer, et qu'ils transportaient, à l'aide d'ailes immenses et de l'invocation du Lingam, partout où ils voulaient étendre leurs ravages. Wichnou-Buddha les vainquit par ses prédications et par ses prodiges. Il n'en est pas moins considéré comme l'auteur d'une hérésie détestable, et la malveillance des brames éclate dans tous leurs récits. Les dieux du bramaïsme, après avoir adoré Buddha, presque malgré eux, lui refusent leur aide, et, s'il est quelquefois confondu avec eux, le plus souvent son rang d'avatar n'établit entre lui et les trois grands objets du culte des Indous que des relations accidentelles et interrompues. Cependant cette défaveur, jetée sur l'ennemi de la division en castes, n'affaiblit point son caractère divin. La différence fondamentale du spiritualisme bramannique et du matérialisme bouddhiste ne devient perceptible que lorsqu'on laisse de côté les rites publics, et les traditions qui motivent ces rites, pour s'attacher exclusivement à la doctrine philosophique ou secrète. Du reste, l'extérieur des deux religions, leurs cérémonies, leurs sacrifices, leurs établissements sacerdotaux, leur tendance à la vie contemplative, ont maintenu entre elles une ressemblance que déguise en vain leur haine réciproque.

Les Chérित्रas ou livres sacrés des uns ont une analogie évidente avec les poèmes épiques des autres. Le Rama-Kien des Siamois paraît n'être qu'une traduction du Ramayan, avec moins de poésie et de charme. Partout, dans leurs fictions comme dans la mythologie orthodoxe, on voit, tantôt un pénitent saisi d'une dévotion mystique à l'aspect d'un figuier flétri, commander aux éléments par ses austérités ; tantôt un Raja percé par une lance magique, parce qu'il veut s'approcher d'une belle que cette lance animée a sous sa garde ; ici un alligateur se plonge dans l'Océan, enlaçant de ses replis une jeune princesse qui échappe par miracle à cet amant redoutable ; là un éléphant aspire à la main d'une autre princesse, qui n'est préservée de cet hymen bizarre que par les macérations d'un solitaire et la valeur d'un héros ; plus loin le tigre et le taureau, unis d'une étroite amitié, obtiennent des prières d'un Rischî la figure humaine. Crischna, Bhagavatti, Rama se retrouvent dans ces fables sous des noms à peine modifiés<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Montagne de la mythologie fabuleuse des Birmans.

<sup>2</sup> Bhagavatti s'appelle Pockavadi, et Rama Pra-Ram.

Cette succession non interrompue de réformes dont le sacerdoce a volontairement interverti ou confondu les dates, cette absence de tous monuments non falsifiés, ce travail des prêtres pour déguiser les anciennes doctrines en les amalgamant avec les nouvelles, ou les expliquant par ces dernières<sup>1</sup>, toutes ces choses rendent l'histoire religieuse de l'Inde un chaos. La lumière brille isolément sur quelques détails, et chaque jour les portions qu'elle éclaire sont en plus grand nombre ; mais il faudra plus d'un siècle encore pour que l'ensemble se dévoile à nos regards.

Néanmoins on peut distinguer dans cette religion les mêmes éléments que dans l'égyptienne, le fétichisme transformé graduellement en anthropomorphisme, l'adoration des éléments et des astres d'abord comme culte, ensuite comme science, les hypothèses métaphysiques et les cosmogonies.

Le culte des arbres, des quadrupèdes, des oiseaux, des pierres, s'est conservé dans l'Inde jusqu'à nos jours, en s'associant à l'adoration des dieux supérieurs par l'union mystique qui leur assigne pour demeure ces objets matériels<sup>2</sup>. Brama, Wichnou et Schiven sont censés résider dans le Kolpo, et prendre quelquefois naissance dans certains cailloux. Routren<sup>3</sup> se plaît à se renfermer dans l'ou-trachou<sup>4</sup> : le dieu de la pagode de Perwuttum n'est qu'une pierre informe<sup>5</sup> ; et toutes les fois qu'une maladie ou un accident quelconque atteignent l'habitant d'un village, tous ses concitoyens se réunissent pour chercher une pierre noire, sanctuaire mystérieux de

<sup>1</sup> Les livres actuels des Indiens, dit Fréd. Schlegel (Weish. der Ind. p. 196), sont probablement des essais de réunion entre les diverses sectes opposées, et peut-être aucun de ces livres n'est parfaitement conforme à la religion populaire d'aucune époque.

<sup>2</sup> Les pierres de Wichnou sont appelées par les Indiens salagramas ; on les trouve dans une rivière du royaume de Népaül. Elles sont noires, rondes, et souvent percées en plusieurs endroits. Alors on suppose que Wichnou s'y est introduit en reptile. Quand les Indiens croient y découvrir quelque ressemblance avec une guirlande de fleurs, ou le pied d'une vache, ils disent que Lakchmi, femme de Wichnou, s'y est cachée avec lui. Les pierres que Schiven habite sont nommées banling (As. Res. VII, 240). Les rochers que les premiers chrétiens appelaient *cumi diaboli*, parce qu'ils les supposaient l'asile des divinités païennes, sont adorés dans l'Inde ; les dévots traversent à plusieurs reprises l'ouverture, quand elle est assez grande, ou y mettent le pied ou la main, quand le corps ne saurait y pénétrer ; c'est, disent-ils, une purification (As. Res. VI, 502).

<sup>3</sup> Autre nom de Schiven.

<sup>4</sup> Semence d'un fruit aigre (Sonnerat).

<sup>5</sup> As. Res. v. 304.

la Divinité. Quand ils l'ont trouvée, ils la portent en pompe et lui dressent des autels<sup>1</sup>.

Les Indiens rendent un culte à l'éléphant, à l'aigle, à l'épervier, au corbeau, au singe, au scarabée, qui est chez eux, comme en Égypte, un symbole astronomique, parce que ses cornes et l'éclat de ses ailes figurent l'astre du jour ; au cygne, dont la blancheur éclatante, bravant le contact de l'onde qui l'entoure, est l'emblème de l'âme, traversant, pour s'unir à Dieu, les tentations du monde terrestre qui l'assiègent sans la souiller. Ils choisissent leurs taureaux sacrés d'après les mêmes règles que les Égyptiens<sup>2</sup> ; et les sectateurs de Schiven observent régulièrement le jour dédié à cette divinité quadrupède<sup>3</sup>, qui porte Schiven dans les airs, dont les trois cornes sont les Vèdes, et qui est tellement redoutable à l'injustice, que le règne de celle-ci ne commence que là où finit la queue du taureau céleste<sup>4</sup>.

La vache est invoquée comme représentant Surabhi, dispensatrice des félicités ; Budrani, la bien-aimée de Schiven, sous la figure d'une génisse ; Lachmi, la belle compagne de Wichnou, qui parfois revêt la même forme, et repose sur le sein de son amant. L'histoire de la vache Nandini, si poétiquement racontée par Calidasa dans le Rhagu-Vansa ; celle de la vache Bahula, qui demande la vie à un tigre, épisode charmant des Itahasas<sup>5</sup>, sont des embellissements de ces souvenirs du fétichisme<sup>6</sup>. Les oiseaux fantastiques Garouda<sup>7</sup> et

<sup>1</sup> As. Res. v. 304.

<sup>2</sup> Le colonel Pearse ayant dit à un Indien que les Égyptiens adoraient un taureau et choisissaient ce dieu d'après une marque à la langue, et qu'ils adoraient aussi des oiseaux et des arbres, cet Indien répondit que cette religion était celle de tous ses compatriotes, qu'ils reconnaissaient le taureau divin de la même manière, et qu'ils rendaient un culte à différents arbres et à différents oiseaux. (As. Res.)

<sup>3</sup> DUBOIS, I, 9.

<sup>4</sup> As. Res. VIII, 48.

<sup>5</sup> Les Itahasas sont une collection de récits ou de chants mythologiques. Les images de Bahula et de son fils sont adorées dans plusieurs temples, et le jour de leur fête, l'extrait des Itahasas qui les concerne est lu ou chanté solennellement.

<sup>6</sup> L'adoration de la vache s'est tellement conservée dans l'Inde, qu'en 1808, les Anglais qui allaient à la recherche des sources du Gange, virent une plaine fertile et d'une étendue considérable, dont un Indien, qui avait tué par hasard une vache, avait, à grands frais, fait l'acquisition pour la transformer en un pâturage expiatoire, où des troupeaux de vaches paissaient en liberté (As. Res. XI, 510).

<sup>7</sup> Le Garouda n'est un oiseau fantastique, d'après ses formes et ses couleurs, que dans la mythologie. Le Garouda réel est un aigle de la plus petite espèce, qui fait aux serpents une guerre acharnée. Mais par une suite naturelle de l'association des idées, cet oiseau profite de la vénération des Indiens pour le Garouda fabuleux. En tuer un serait un sacrilège, et les Indiens se rassemblent pour lui rendre une espèce de culte et lui jeter de la nourriture, qu'il saisit adroitement dans les airs.

Arouna sont des fétiches idéalisés qui se rattachent à l'astrolâtrie. Arouna, faible, imparfait, est l'aurore qui précède le soleil et ne répand qu'une lumière douteuse ; Garouda est ce soleil dans toute sa pompe, le type de la vérité, la monture de Wichnou.

Les mêmes réminiscences se font remarquer dans des sectes plus modernes ; les djains, hérétiques détestés des brames, et dont nous ne pouvons parler ici qu'en passant pour ne pas nous détourner de notre sujet<sup>1</sup>, associent à chacun de leurs saints ou pénitents déifiés un animal qui lui sert d'emblème<sup>2</sup>. Enfin dans les forêts et sur les montagnes du Carnatique, ainsi que sur divers points de la côte du Malabar, le fétichisme subsiste encore dans son intégrité. Plusieurs tribus de sauvages nomades n'adorent que leurs démons ou génies individuels, et ne rendent point de culte aux grandes divinités du pays<sup>3</sup>.

L'association de ce fétichisme à un anthropomorphisme, qu'on peut ne regarder que comme une altération des formes extérieures, se manifeste dans les fables qui, en attribuant aux dieux la figure

<sup>1</sup> Les djains qui, comme tous les dissidents, prétendent être restés exclusivement fidèles aux notions primitives, ne reconnaissent ni les Vèdes, ni les Pouranas orthodoxes ; ils ont des Shasters et des Pouranas particuliers. Leur Shaster fondamental est l'Agama-Shastra, qui contient l'exposé de leurs devoirs religieux. Divisés en quatre castes, ils repoussent, comme les autres Indiens, la cinquième, les parias ou tchandalas ; mais ils diffèrent d'eux sur plusieurs points, ne rendant aucun culte aux morts, ne permettant pas aux veuves de se brûler sur le corps de leurs maris, et leur interdisant seulement les secondes noces. Leurs opinions sur les dieux sont assez contradictoires. D'une part, ils supposent qu'une incarnation divine a présidé à l'établissement de leur religion, et que vingt-quatre incarnations se sont succédé jusqu'à ce jour. De l'autre, ils semblent, comme les bouddhistes, n'admettre que des apothéoses, et ne voir dans les natures divines que les âmes d'hommes déifiés par l'effet d'une vertu supérieure. Adynsouara est le plus puissant et le plus ancien de tous. Brama et les autres divinités indiennes ne sont pour eux que des êtres secondaires, et ils les représentent dans leurs temples toujours à genoux devant les simulacres qu'ils révèrent. Malgré ces différences, la doctrine des djains aboutit, comme celle des Indiens, au panthéisme, par la réunion de l'âme à Dieu (As. Res. IX, 244-322).

<sup>2</sup> Le taureau est celui de Rishabha, l'éléphant d'Ajita, le cheval de Sambhava, le singe d'Abhimandana, le lotus de Padmaprabha, la lune de Chandraprabha, le rhinocéros de Sreyansa, le buffle de Vasurujia, le sanglier de Vimala, le faucon d'Ananta, l'éclair de Dharma, l'antilope de Santi, le bouc de Cunthu, la cruche de Malli, la tortue de Munisnorala, le lis de Nami, le serpent de Parsva, le lion de Vardhamana, etc. (As. Res. IX, 304-311). Ces noms sont ceux des vingt-quatre incarnations ou apothéoses, qui dans la mythologie des djains forment la grande chaîne divine descendant de la création du monde à l'époque actuelle, et devant se prolonger jusqu'à la destruction de l'univers.

<sup>3</sup> DUBOIS, I, 92.

humaine, les surchargent d'additions empruntées aux animaux adorés jadis exclusivement<sup>1</sup>.

À côté de ce fétichisme et de cet anthropomorphisme combinés se place le culte des éléments et des astres. L'un des auteurs les plus anciens qui nous aient transmis sur l'Inde des renseignements exacts, a vu, près de la côte de Coromandel, un temple dédié aux cinq éléments<sup>2</sup>. L'air, le feu, la terre, invoqués sous leurs noms véritables, avec le soleil, la lune et les planètes, sont désignés en même temps sous les appellations de Brama, de Wichnou, de Buddha, toujours honoré, quoique toujours suspect. C'est aux éléments qu'est rapportée l'origine des Vèdes. Le Rig-Véda est né du feu, le Yajour-Véda de l'air, le Sama-Véda du soleil<sup>3</sup>. Quelquefois le penchant des Indiens à tout déifier transforme les Vèdes eux-mêmes en divinités. Narada raconte dans le Varaha-Pourana, qu'il aperçut un jour, sur un lac, une fleur d'une grandeur étonnante, et qui resplendissait des plus vives couleurs. Sur les rives du même lac était une jeune fille, d'une ravissante beauté. Elle reposait mollement sur l'herbe, les yeux à demi fermés, et le sein découvert. Qui es-tu, lui dis-je, continue Narada, ô belle inconnue, la plus accomplie des vierges, toi dont la taille est svelte comme l'arbre qui s'élançe dans les airs ? Elle acheva de fermer les yeux et garda le silence. Alors le souvenir des choses divines m'abandonna ; j'oubliai les Shasters et les Vèdes eux-mêmes, et je m'approchai de celle qui avait captivé toutes mes pensées ; trois formes célestes étaient sur son sein. Les yeux de la dernière brillaient d'un éclat indicible, éblouissant comme le soleil. Elles disparurent après s'être montrées. L'inconnue resta seule. Dis-moi, m'écriai-je, comment j'ai perdu mes Vèdes. La première forme que tu as vue sur mon sein, répondit-elle, était le Rig-Véda ou Wichnou, la seconde le Yajour-Véda ou Brama, la troisième le Sama-Véda ou Schiven. Reprends donc, ô Narada, tes Vèdes et tes Shasters, fais tes ablutions dans ce lac qui est Véda-Sarovara ou le lac des Vèdes, et tu te souviendras des différentes transmigrations que tu as parcourues<sup>4</sup>. Ainsi les Vèdes sont trois dieux, mais trois dieux élémentaires, qui se célèbrent eux-mêmes dans des chants mystiques ; car le Rig-Véda commence par un hymne adressé au feu,

<sup>1</sup> Voyez plus loin le chapitre sur la figure des dieux.

<sup>2</sup> ABRAHAM ROGERS, Paganisme Indien. Les cinq éléments indiens sont la terre, l'eau, le feu et l'air qu'ils divisent en deux, le vent et l'éther. Dans l'Indra-Pourana, l'on trouve ces paroles : « Indra n'est autre chose que le vent, le vent n'est autre chose qu'Indra. »

<sup>3</sup> As. Res. VIII, 379.

<sup>4</sup> As. Res. XI, 120-121.

le Yayour-Véda par un hymne à l'air, le Sama-Véda par un hymne au soleil<sup>1</sup>.

Au-dessus paraît la religion scientifique, l'astronomie, l'astrologie sa compagne, l'observation des phénomènes physiques, et son application, soit aux usages religieux, comme divination, soit aux usages pratiques, comme médecine.

L'histoire de Crischna est toute astronomique. Les douze nymphes qui composent sa suite sont les signes du zodiaque ; et l'inconstance qui le porte de l'une à l'autre est le passage du soleil dans ces divers signes<sup>2</sup>. Sa victoire sur le grand serpent Caliga-Naga, rappelle, comme celle d'Apollon sur un monstre de la même espèce, l'action de l'astre du jour purifiant l'atmosphère. Les brames, avant l'aurore, demandent à la Trimourti sacrée de rendre aux humains la lumière des cieus<sup>3</sup>. Ils lui associent les flambeaux immortels qui nous réchauffent et nous éclairent : et c'est encore à ces dieux scientifiques que les vanaprastas qui se sanctifient dans la solitude, offrent les sacrifices les plus méritoires et les plus efficaces<sup>4</sup>.

Le Sourya-Siddhanta, le plus ancien des traités d'astronomie, est considéré comme une révélation<sup>5</sup>. Meya, son auteur, l'a reçue du soleil, pour prix de ses pénitences<sup>6</sup>. Schiven a ses Tontros, qui ont fait connaître aux hommes les révolutions des mois et des jours. Le Brama et le Wichnou-Siddhanta indiquent par leur nom seul leur origine divine. D'autres Siddhantas sont écrits par de simples mortels, mais sous une inspiration surnaturelle ; tous ensemble, au nombre de dix-huit, comme les Pouranas, portent le titre de shasters, expressif de leur supériorité sur les commentaires postérieurs,

<sup>1</sup> Voyez l'un des commentateurs de Menou, Maditithi, cité par Colebrooke. (As. Res.)

<sup>2</sup> (PATERS. As. Res. VIII, 64). « Les véritables résidences de la plupart des personnages qui figurent dans la mythologie indienne ne sont-elles pas aux cieus ? Leur fonction n'est-elle pas de présider au temps et à ses différentes divisions, de conduire la marche de l'année, des mois, des saisons et des jours ? Et pour ceux qui habitent les enfers, leur exacte corrélation, leurs luttes perpétuelles avec les habitants des cieus, cette opposition même des fils de la lumière et des enfants des ténèbres..., ne prouvent-ils pas que l'astronomie a fait en grande partie les frais du brahmanisme ? » (GUIGNIAUD, p. 258-260.)

<sup>3</sup> Chaque brame, avant que le soleil ait paru sur l'horizon, doit prononcer l'invocation suivante : « Brama, Wichnou, Schiven, Soleil, Lune, et vous toutes, planètes puissantes, faites paraître l'aurore. » (Tiré du Nittia-Carma, ou grand Rituel des brames.)

<sup>4</sup> Le Homam, sacrifice de riz et de beurre liquide. (DUBOIS, Mœurs et coutumes de l'Inde, II, 341.)

<sup>5</sup> Il est intitulé Sourya-Siddhanta, parce qu'il a été révélé par Sourya, le soleil.

<sup>6</sup> As. Res. X, 56.

œuvres profanes de l'esprit humain<sup>1</sup> ; et ce qui achève de donner à ces shasters l'empreinte sacerdotale, c'est qu'on y remarque l'effort des prêtres pour concilier l'infaillibilité de leurs enseignements avec les rectifications successives qu'amènent les progrès des connaissances. Les mouvements des planètes peuvent changer, est-il dit dans le Sourya-Siddhanta, mais les principes de la science sont les mêmes ; et pour pallier aujourd'hui la contradiction qui existe entre les découvertes qu'on a faites et les fables absurdes des Pouranas et des Vèdes, dont on n'ose disputer l'autorité, les Pandits recourent à des interprétations. Quelquefois les fables s'y refusent. Ainsi les Vèdes enseignent positivement que les éclipses sont occasionnées par le dragon Rahou, monstre épouvantable auquel Wichnou a coupé la tête. Ce monstre, qui avait dérobé aux dieux quelques gouttes de leur amrita, l'ambrosie de l'Inde, a légué sa tête immortelle aux cieux et sa queue à la terre, d'où, se relevant avec fureur, elle poursuit, comme le Fenris des Scandinaves, le soleil et la lune pour les dévorer. Les Pandits disent que le fait est certain ; mais qu'obligés d'appliquer à l'astronomie les lumières humaines, ils écrivent comme philosophes, et non comme théologiens. Les physiciens du dix-huitième siècle s'exprimaient de même. La conformité des circonstances produit nécessairement celle du langage.

L'astronomie n'est pas la seule science dont la religion s'empare, qu'elle enregistre, qu'elle identifie avec ses fables, et qu'elle soumette à son autorité. La législation est contenue dans le Darma-Shaster. La médecine est également le présent d'un dieu, qui l'a révélée dans l'AJour-Véda, dont on n'a plus que quelques fragments, et l'un des Upanishads des Vèdes renferme un traité d'anatomie.

Dans plusieurs Pouranas, une section spéciale est réservée à la géographie, et les brames proscrivent les traités géographiques en langue vulgaire. Nous avons, disent-ils, les divins Pouranas, que faut-il de plus à la race humaine<sup>2</sup> ?

Les sept notes de la musique sont placées sous la protection de sept divinités, dans le Rama-Vède. Cet art divin fut communiqué à notre espèce par Brama et Sarasvatti sa fille ; et leur fils Nared est l'inventeur de la lyre, comme Mercure chez les Grecs. Les divisions ultérieures des différents tons sont personnifiées comme autant de nymphes, dans le Sangita-Ritnacara<sup>3</sup> ; ou d'autres fois, associant une science à l'autre, et l'astronomie à la musique, les Indiens réduisent

<sup>1</sup> As. Res. VI, 279.

<sup>2</sup> As. Res. VIII, 268. Ces traités paraissent avoir été connus de Mégasthène et de Pline l'Ancien. (Hist. nat. VI, 29.)

<sup>3</sup> *Ib.* IX, 458.

les notes musicales au nombre de six, pour qu'elles correspondent aux saisons de l'année<sup>1</sup>. Ils consacrent un mode particulier d'harmonie à peindre tour à tour la mélancolie des mois rigoureux, la gaieté contemporaine du retour du printemps, l'accablement des chaleurs excessives, ou la renaissance de la nature, quand des pluies fécondantes rafraîchissent l'atmosphère longtemps embrasée ; et ramenant toujours les fables à la science, ils supposent six Ragas, êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, se jouant dans les airs, partageant leurs faveurs entre cinq compagnes d'une beauté sans égale, mères chacune de huit génies, qui voltigent à leur suite sur la cime des monts ou dans les replis onduleux des nuages, famille pleine de grâce, qui rivalise avec les fictions les plus élégantes de la mythologie grecque<sup>2</sup>.

La grammaire enfin, cette organisation ingénieuse de la découverte à la fois la plus décisive et la plus inexplicable, de cette découverte du langage dont les animaux s'approchent sans jamais l'atteindre, et qui, servant d'organe et de lien aux facultés de l'homme, lui assigne son rang dans la création ; la grammaire a pour premier auteur le serpent Patanjali, qui en fixa les lois dans son *Morabashya*<sup>3</sup>. Panini, autre grammairien fameux, est vanté dans les *Pouranas* comme inspiré et comme prophète<sup>4</sup>. L'histoire de son commentateur *Catya-Juna* se rattache aux légendes<sup>5</sup> ; et *Bhartri-Hari*, poète didactique qui rédigea en vers les règles établies par ses prédécesseurs, est frère de ce *Vicrama-Ditya*, dont les austérités, les guerres, les miracles, figurent à chaque page dans les poèmes sacrés<sup>6</sup>. L'*Agni-Pourana* est un système de prosodie ; et l'invention de cet art, auquel les Indiens attachent tant d'importance, remonte à *Pingala-Naga*, être fabuleux, représenté, comme *Patanjali*, sous la forme d'un reptile, ou peut-être identique avec *Patanjali* même<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Les saisons aux Indes sont de deux mois chacune.

<sup>2</sup> *As. Res.* III, 72, 73.

<sup>3</sup> *Ib.* VII, 205.

<sup>4</sup> *Ib.* 203.

<sup>5</sup> *Ib.* 204.

<sup>6</sup> *Ib.* 204.

<sup>7</sup> *Ib.* X, 390. Par cela seul que les brames ont traité, tant bien que mal, de toutes les sciences, on a pu facilement retrouver aux Indes toutes les sciences ; et prenant à la lettre des effusions poétiques, on est arrivé à attribuer aux Indiens les découvertes les plus difficiles et les plus récentes. On a prétendu que toute la philosophie newtonienne, et notamment le système de l'attraction, étaient contenus dans les *Vèdes*, qui donnent au soleil une épithète expressive de cette idée, et l'on s'est appuyé encore du passage suivant, dans le poème intitulé *Schirin* et *Féridad* : « Un penchant impérieux pénètre chaque atome, et entraîne les particules les plus imperceptibles vers quelque objet déterminé. Examine l'univers de la base au

Ainsi, aux Indes comme en Égypte, c'est toujours de la religion que descend la science, c'est par la religion qu'elle se conserve ; et, comme en Égypte, sa possession est un privilège réclamé par l'ordre sacerdotal. Malheur à qui veut l'en dépouiller ! Lorsque les rois de Magadha permirent aux lettrés de leur cour de publier des écrits destinés à l'instruction de toutes les classes, les brames irrités frappèrent d'anathème ce royaume, et le déclarèrent une contrée sacrilège que nul fidèle ne pouvait habiter<sup>1</sup>.

Dans une sphère plus élevée, nous trouvons les hypothèses métaphysiques, plus subtiles encore qu'en Égypte, et subdivisées, diversifiées, nuancées de telle sorte, que nous renonçons dans cet ouvrage à les détailler toutes, ou seulement à les énumérer. Nous pourrions sans doute, comme tant d'autres et sans grande peine, nous donner une apparence d'érudition toujours agréable, en laissant à ces systèmes et à leurs subtilités infinies des noms étrangers. Deux ou trois extraits de Colebrooke et de Schlegel nous fourniraient des matériaux plus que suffisants ; et en traduisant ces auteurs sans les citer, nous nous approprierions l'honneur de leur science. Mais nous fatiguerions nos lecteurs inutilement ; nous n'avons point à nous occuper ici de ces hypothèses en elles-mêmes, mais de la manière dont les prêtres, brames ou bouddhistes, les introduisent dans leur doctrine savante, et de l'influence que leur introduction dans cette doctrine exerce sur le culte public. En conséquence, au lieu de prendre et d'exposer à part chaque système indien, nous resterons fidèles aux grandes divisions que nous avons déjà établies, le théisme, le panthéisme, l'émanation, le dualisme et l'athéisme.

Le théisme se rencontre dans presque tous les livres sacrés de l'Inde. Le symbole des brames enseigne que l'adorateur du dieu unique n'a pas besoin d'idoles. Le Bedang, personnifiant, dans une fable très longue sur la création du monde, tous les attributs de ce dieu unique, rapporte à lui seul l'origine de toutes les choses. Les lois de Menou<sup>2</sup> combinent ce dogme avec celui d'une fatalité absolue : le Dirm-Shaster le proclame, en réduisant tous les récits qui semblent contrarier l'unité de Dieu à des manifestations particulières

sommet, du feu à l'air, de l'eau à la terre, des lieux sublunaires aux sphères célestes, tu ne trouveras aucun corpuscule dénué de cette attractivité naturelle. C'est cette impulsion qui force le fer pesant et dur à s'élaner vers l'aiguille aimantée, la paille frêle et légère à s'unir à l'ambre odoriférant. C'est elle qui imprime à chaque substance sa tendance immuable et son irrésistible besoin de s'attacher étroitement à l'objet qui l'attire ».

<sup>1</sup> As. Res. VIII, 270.

<sup>2</sup> SCHLEGEL, Weish. der Indier, et la Cosmogonie de MENOÛ, traduite par le même.

de la Providence<sup>1</sup> : le Bagavadam accumule des fables sans nombre pour inculquer et faire triompher cette unité.

Tantôt il raconte que l'un des pères de l'espèce humaine, voulant connaître la nature divine, s'imposa de sévères pénitences, et, par la force de ses jeûnes et de ses macérations, fit sortir de son front une flamme brillante. Tous les dieux en furent effrayés et cherchèrent un asile auprès de Brama, de Schiven et de Wichnou. Ces trois divinités supérieures se présentèrent au pénitent. Alors, se prosternant devant elles, Je ne reconnais qu'un Dieu, leur dit-il, lequel de vous est ce Dieu véritable ? dites-le-moi, pour que je l'adore. Les trois dieux lui répondirent : Il n'existe entre nous aucune différence. Un seul être est à la fois le créateur, le conservateur et le destructeur. L'adorer sous l'une de ces trois formes, c'est lui rendre hommage sous toutes les trois<sup>2</sup>.

Ailleurs il nous apprend que Schakty, fille de Dachsa, femme de Schiven, et méprisée par son père, excita son époux à la venger. Un géant à mille bras, produit d'un de ses cheveux qu'il avait arraché dans sa colère, entra dans l'assemblée des dieux et coupa la tête à Dachsa, qui maudit sa fille. Les dieux se plainquirent à Brama, Schiven fit grâce à son beau-père. Une tête de bouc remplaça la tête abattue et consumée par le feu, et Wichnou déclara de nouveau que les trois dieux, dépositaires des formes de la nature, ne composaient qu'une seule essence, un seul et même Dieu<sup>3</sup>.

Le théisme se manifeste également dans une autre fable, qui se rattache en même temps à l'événement historique de l'abolition du culte de Brama.

<sup>1</sup> Vous parlez de Dieu comme s'il était un, dit à Brimha Narud la raison humaine. Toutefois on nous révèle que Ram, qu'on nous apprend à appeler dieu, naquit dans la maison de Jessaret, dans celle de Bischo, et ainsi de plusieurs autres. Comment devons-nous entendre ce mystère ? Vous devez, répond Brimha, regarder ces naissances comme autant de manifestations particulières de la providence de Dieu pour obtenir quelque grande fin. Il en fut ainsi à l'occasion des seize cents femmes appelées Gopi, lorsque tous les hommes de Sirendiep (l'île de Ceylan) furent détruits à la guerre : les veuves se mirent en prières pour obtenir des maris. Leurs désirs furent satisfaits dans une même nuit, et elles se trouvèrent toutes enceintes. Il ne faut pas supposer pour cela que Dieu, qu'on introduit comme agent dans cet événement miraculeux, soit sujet aux passions et aux fragilités humaines, étant par sa nature incorporel et la pureté même : il peut dans le même temps se montrer dans mille endroits différents, sous mille noms et mille formes, sans cesser d'être immuable, dans son essence divine. (Prem. chapitre du Dirm-Shaster.)

<sup>2</sup> Bagavadam, liv. IV.

<sup>3</sup> *Id., ib.*

Fier de la puissance de produire, Brama voulut un jour s'égaliser au destructeur Schiven, et se prétendit supérieur à Wichnou, qui maintient toutes les choses créées. Un combat terrible s'engagea entre Wichnou et Brama. Les sphères célestes furent ébranlées : les étoiles tombèrent du ciel : la terre trembla. Au milieu de cet affreux tumulte, parut une colonne de feu dont on n'apercevait ni le sommet, ni la base. À cette vue, les deux antagonistes convinrent que la suprématie appartiendrait à celui qui découvrirait les fondements de cette colonne ou qui en atteindrait le sommet. Wichnou, sous la forme d'un sanglier, creusa la terre pendant mille années, s'enfonçant à chaque minute d'une profondeur de trois mille lieues. Mais le pied de la colonne resta toujours caché dans l'abîme. Wichnou reconnut son impuissance. Brama, métamorphosé en cygne, s'éleva dans les airs, à une hauteur que la parole ne peut décrire. Il parcourait en une heure trente-six mille lieues, et son vol dura cent mille ans. Enfin, ses ailes fatiguées refusèrent de le porter. Comme il redescendait vers la terre, il rencontra sur son passage une fleur. Il la saisit avec la main, et ne lui rendit la liberté qu'à condition qu'elle déposerait en faveur du succès de sa recherche. À peine avait-elle prononcé ce faux témoignage que la colonne de feu s'entr'ouvrit. Schiven parut, riant d'un rire terrible, et condamna Brama, pour châtement de son imposture, à n'avoir désormais ni temples, ni simulacres, ni sectateurs. Le repentir du dieu désarma sa colère ; mais il ne rétracta point sa sentence, et Brama n'obtint que d'être adoré par les bramines, sans culte public, et sans cérémonies extérieures. Ainsi fut reconnue la supériorité de Schiven<sup>1</sup>, dieu suprême, maître unique de tout, et dont tous les êtres sont les serviteurs et les victimes<sup>2</sup>.

Il est remarquable que dans cette fable comme dans plusieurs autres, les Indiens accordent la préférence au principe destructeur. Ce caractère de leur mythologie s'explique par leur disposition à

<sup>1</sup> Dans un autre endroit, le Bagavadam arrache à Wichnou lui-même, par une espèce de suicide, des hommages à l'unité de Schiven, unité qui prive Wichnou des honneurs divins. Il déclare les brames au-dessus des autres hommes, et les galigueuls au-dessus des brames : or les galigueuls sont des sectaires qui nient la divinité de Wichnou. Cette bizarrerie s'explique par l'habitude des prêtres de l'Inde, qui font toujours de leurs dieux les organes de leurs opinions. Ici cette habitude les entraîne à prêter à Wichnou un aveu par lequel son existence même est révoquée en doute. Le Bagavadam, à côté de cette doctrine de théisme, contient une foule de fables populaires favorables au polythéisme, et les inculque à ses lecteurs comme articles de foi, indice manifeste de ce double mouvement du sacerdoce qui veut à la fois allégoriser ou interpréter les traditions et les conserver pourtant intactes.

<sup>2</sup> SONNERAT, I, pag. 129-131. BALDÆUS, Besch. der Ostind. KUSTE. 144-145.

considérer l'anéantissement comme la félicité suprême. C'est un malheur pour tous les êtres que de revêtir des formes terrestres. La puissance qui les détruit, la puissance qui délivre l'homme de l'individualité qui lui pèse, doit avoir la préférence sur celle qui maintient ces formes et cette individualité. L'idée de la destruction est d'ailleurs, pour un peuple contemplatif, plus immuable, plus infaillible, et par là même plus imposante que celle de la conservation, toujours variée, placée dans le temps, pendant que la destruction l'est dans l'éternité, toujours vaincue enfin par cette destruction qui ne manque jamais d'être victorieuse. Aussi, dans les guerres des dieux contre les géants, Schiven est presque toujours la divinité principale. Brama est le chef de son armée, les quatre Vèdes sont ses coursiers ; Wichnou lui sert de flèche.

Nous ne citons pas l'Ezourvedam, puisqu'il est prouvé maintenant que nous le devons à la fraude pieuse d'un missionnaire zélé<sup>1</sup>. Mais la facilité qu'a trouvée ce missionnaire à tromper les lecteurs les plus assidus des livres authentiques, démontre d'autant mieux la conformité du théisme avec une des doctrines philosophiques des brames<sup>2</sup>.

En conclura-t-on, comme l'a fait plus d'un écrivain préoccupé d'une idée, que le théisme est la religion de l'Inde, ou du moins qu'il constitue à lui seul toute la doctrine bramanique ?

La conclusion serait fautive ; qui ne voit que, pour la foule ignorante et crédule, le sens littéral de ces récits, dans lesquels les dieux se combattent, se détruisent, se réconcilient, où les vestiges du fétichisme se font remarquer en eux, et où il est question de leurs naissances et de leurs mariages, ne saurait être contrebalancé par un axiome métaphysique qui, n'offrant qu'une abstraction, fait le plus souvent descendre la divinité du rang d'être moral à celui de substance ? C'est l'énonciation d'une philosophie, ce n'est pas l'enseignement d'une religion.

Ce que les fables inculquent, les rites le confirment. Dans les cérémonies nuptiales, on invoque Brama, Wichnou, Schiven, Devendren, les douze Addytias, les huit Vanouras, les neuf Bramas,

<sup>1</sup> Sonnerat avait soupçonné cette fraude il y a longtemps ; mais elle n'a été complètement démasquée que par M. Ellis, dans le XIV<sup>e</sup> volume des Recherches asiatiques.

<sup>2</sup> Anquetil-Duperron, qui avait consacré plusieurs années à étudier les monuments religieux de la religion indienne, fut complètement dupe de cette imposture. M. de Voltaire partagea son erreur (voyez Siècle de Louis XV, chap. 29, en note) ; mais sa méprise n'est pas étonnante. Il était loin d'avoir les connaissances requises, et ne réunissait point à son universalité d'ailleurs admirable une critique sévère. Lorsqu'un fait servait à son hypothèse, il l'adoptait sans trop d'examen.

les onze Rouddras<sup>1</sup>, les Siddas, les Saddias, les Navadas, les sept grands pénitents, les neuf planètes, enfin tous les dieux dont les noms se présentent à la mémoire.

Le théisme n'a donc jamais été la croyance publique de l'Inde. Les sectes mêmes qui le professent en dévient sans cesse. Les adorateurs exclusifs de Schiven<sup>2</sup> lui associent Bhavani, sa femme. Ceux de Wichnou<sup>3</sup> rendent en même temps un culte à Radha, l'une de ses favorites. D'autres qui prétendent n'offrir leurs hommages qu'à Rama<sup>4</sup> y comprennent Sita, son épouse, ou vénèrent les deux époux réunis<sup>5</sup>. On voit dans la mythologie indienne des dieux en lutte avec les géants, souvent opprimés par eux, contraints par les pénitences<sup>6</sup> ou subjugués par les malédictions, et se soumettant, malgré leur puissance, à ce qui leur est le plus pénible. Chaque temple, chaque pagode atteste la pluralité des dieux, leurs métamorphoses, leurs faiblesses, leurs vices. Le temple de Tirumaton rappelle le triomphe du géant Eruniaschken sur les dieux et les hommes réunis, les prières de Brama qui engagèrent Wichnou à retirer la terre de l'abîme où ce géant l'avait plongée, les ruses du dieu pour vaincre sous la forme d'un sanglier ce terrible adversaire<sup>7</sup>. La figure de Devendren retrace ses amours illégitimes, et sa punition d'abord indécente, puis bizarre<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Les Rouddras, dans la religion astronomique, ne sont que le soleil considéré sous différentes faces ; mais les invocations populaires en font autant de divinités à part.

<sup>2</sup> Les Saïvas, qui ont eu pour fondateur Sanchara-Acharya, l'un des plus fameux commentateurs des Vèdes.

<sup>3</sup> Les Vaischnavas, dont l'origine remonte à Madhava-Acharya et à Wakhaba-Acharya.

<sup>4</sup> Les Ramanuj, une branche des Vaischnavas, qui n'adorent Wichnou que dans son incarnation de Rama.

<sup>5</sup> As. Res. VII, 279-282.

<sup>6</sup> Voyez ci-dessus, sur la puissance attribuée à la pénitence par les Indiens, liv. IV, chap. 2, t. II, p. 252, où nous expliquons les rapports de cette opinion avec le climat.

<sup>7</sup> Voyez sur cette fable la note t. II, p. 253.

<sup>8</sup> Devendren ayant conçu un violent amour pour la belle Ahalia, femme d'un mouni (brame voué à la vie contemplative), se rendit chez elle sous la forme de son époux, comme Jupiter chez Alcmène. Ahalia, trompée par les apparences, céda sans scrupule à ses désirs. Mais le brame surprit Devendren au milieu de ses plaisirs illicites, et par ses malédictions couvrit tout le corps du dieu d'organes semblables à celui dont il venait d'abuser. Se laissant néanmoins fléchir ensuite, il remplaça ces organes par des yeux innombrables dont le corps de Devendren est semé. Cette fable ne doit-elle pas produire sur la masse des Indiens le même effet que les amours de Jupiter, ou ceux de Mars et de Vénus sur la masse des Grecs ? Elle s'explique, du reste, scientifiquement, comme beaucoup d'autres. Devendren, dans la langue astronomique, est l'air ou le ciel visible, et les yeux semés sur son

La preuve que le théisme n'a jamais été la croyance en vigueur, jaillit des écrits mêmes des prêtres philosophes partisans du théisme. Les uns, timides et réservés, ne s'ouvrent aux adeptes qu'en leur prescrivant un profond silence. Ainsi, quand dans l'Ouppanayana, le père du néophyte lui enseigne l'existence d'un dieu unique, maître souverain, principe de toutes choses, il ajoute que c'est un mystère incommunicable au vulgaire stupide, et dont la révélation attirerait sur la tête du coupable les plus grandes calamités. Les autres, plus sincères, combattent le polythéisme ouvertement<sup>1</sup>. Mais l'on ne combat de la sorte qu'une doctrine encore existante. Personne, de nos jours, chez les mahométans ni chez les chrétiens, n'écrirait contre le polythéisme<sup>2</sup>.

corps sont expressifs de la transmission de la lumière. Nous le verrons aussi reparaître dans la démonologie sacerdotale, comme chef des génies du second ordre.

<sup>1</sup> Nous avons parlé de l'Ézourvédam comme d'un livre apocryphe, écrit par un missionnaire ; mais il en prouve d'autant mieux l'existence de l'idolâtrie aux Indes. Si le théisme y dominait, le missionnaire n'eût pas dirigé ses coups contre l'idolâtrie. L'un des hommes les plus versés dans l'histoire de la mythologie et de la philosophie indienne, et qui en même temps a embrassé une opinion tout à fait opposée à la nôtre, puisqu'il suppose la religion primitive de l'Inde une religion toute intellectuelle et toute abstraite, reconnaît cependant que les systèmes établis dans les Shasters et les Pouranas n'ont été que des tentatives de réunion entre une foule de sectes diverses, et portent l'empreinte de doctrines inconciliables qu'on essayait vainement d'amalgamer. (SCHLEG. Weish der Indier. p. 186.) Son témoignage est d'autant plus précieux qu'il milite contre son opinion favorite. Il n'a pu lui être arraché que par l'évidence des faits. Cet hommage rendu à la vérité fait honneur à sa loyauté comme érudit. Il est fâcheux que cette loyauté ait disparu dans l'écrivain politique.

Dans le dialogue d'un missionnaire et de Zaradobura, grand-prêtre de la religion des Rohannis à Ava, celui-ci raconte au chrétien que lorsque l'expiration du premier règne de mille ans eut annoncé l'apparition d'un nouveau dieu, il y eut six faux prophètes. L'un enseignait qu'un esprit sauvage était la cause du bien et du mal ; le second niait la métempsyose ; le troisième affirmait que tout finit avec cette vie ; le quatrième proclamait une nécessité éternelle et aveugle ; le cinquième bornait à une durée passagère le bonheur des justes ; le sixième disait qu'un seul être avait créé le monde, et méritait les hommages des humains. Godama (BUD-DHA) vainquit ces six imposteurs. (BUCHANAN, on the Religion of the Burmas.) Voilà donc le théisme mis au rang des doctrines impies, et son apôtre traité de faux prophète.)

<sup>2</sup> Au moment où nous livrons à l'impression cette feuille, quelques brochures, déjà anciennes dans l'Inde, mais peu connues en Europe, nous parviennent, et semblent destinées à corroborer la vérité que nous établissons. Ces brochures, dont la première a paru en 1817, sont l'ouvrage d'un bramine, nommé Rammohun-Roy, qui, s'étant déclaré contre l'idolâtrie et pour le théisme, est persécuté par sa caste, et serait victime de l'intolérance sacerdotale, s'il n'était sous la protection du gouvernement anglais. Suivant la même marche que tous les réformateurs, il affirme d'abord que la doctrine qu'il recommande est la religion qu'ont pratiquée

Si le théisme semble dominer dans le Bagavadam et le Dirm-Shaster, il est impossible de méconnaître le panthéisme dans d'autres livres sacrés. Les Vèdes, à la vérité, ne contiennent pas un pur panthéisme. Ils enseignent qu'il y a trois mondes, l'un est la pensée de la divinité, l'autre la réalisation de cette pensée par la production d'un monde idéal, le troisième le monde matériel dont ce monde idéal est le type. Mais les commentateurs des Vèdes se sont appliqués à donner aux textes une interprétation panthéistique<sup>1</sup>. La puissance universelle, dit l'un d'eux, cette puissance qui respandit dans le soleil et régit l'esprit de l'homme, est dans le diamant son éclat, dans les arbres et dans les plantes leur sève, dans l'être vivant son âme : elle est aussi le créateur, et la providence, et la force qui conserve ; elle projette et absorbe tout ; elle est le soleil et tous les dieux, tout ce qui se meut et tout ce qui est immobile dans les trois mondes dont il est parlé. La philosophie védantiste va plus loin ; elle repousse cette trinité de mondes (Trilokya) ; elle n'en admet qu'un, que l'illusion

les ancêtres des Indiens actuels ; qu'elle est enseignée dans les Pouranas et les Tantras, aussi bien que dans les Vèdes ; que beaucoup de commentaires, écrits par les plus célèbres théologiens, Vyasa et Sanchara-Acharya en tête, proclament l'unité de l'Être invisible, (A Defense of the Hindoo Theism, by Rammohun-Roy ; Calcutta, 1817.) Mais il ajoute que, bien que plusieurs brames soient parfaitement convaincus de l'absurdité du culte des idoles, ces conceptions erronées ont prévalu ; que les Européens qui cherchent à pallier les traits révoltants de l'idolâtrie indienne, en prétendant que tous les objets de cette idolâtrie sont considérés comme des représentations emblématiques de la divinité suprême, font trop d'honneur à ses compatriotes ; que les Indiens d'aujourd'hui croient fermement à l'existence réelle de dieux et de déesses sans nombre, qui possèdent, dans leurs fonctions respectives, un pouvoir complet et indépendant ; que, pour se concilier les idoles et non le vrai dieu, des temples sont bâtis, des cérémonies pratiquées ; que dire le contraire, passe pour une hérésie. (Translation of an Abridgment of the Vedant ; préface ; Calcutta, 1818.) Certes, c'est un aveu bien récent, bien positif et bien authentique ; c'est un brame qui le publie, un brame partisan du théisme, rougissant des erreurs de son pays, bravant la persécution pour l'éclairer. Il finit par ces paroles : « En suivant le sentier que me tracent ma conscience et ma sincérité, né que je suis dans la caste des brames et brame moi-même, j'ai encouru les plaintes, les reproches, les menaces de mes parents les plus proches ; leurs préjugés sont invétérés ; leur bien-être temporel repose sur ces préjugés ; mais, quelque accumulés que soient mes dangers et mes souffrances, je les supporte avec tranquillité ; le jour arrivera où mes efforts seront envisagés avec justice, avec reconnaissance peut-être, et, dans tous les cas, qu'importent les hommes, si je suis agréable à celui qui voit nos actions, et qui les récompense ? » Qu'on nous parle à présent du théisme pur, antique et constant des brames qui persécutent le théisme en 1818.

<sup>1</sup> Dans le Chandogya-Upanischad, qui se rapporte au Sama-Vède, Aswapati blâme les sages rassemblés autour de lui, de ce qu'ils regardent l'âme universelle comme un être individuel. Cette âme, leur dit-il, est tout ce qui existe.

multiplie : la reconnaissance de cette illusion constitue la divinité qui existe seule, et l'univers n'est qu'un fantôme sans réalité. La substance de l'âme, le sentiment qu'elle a de son existence, ses connaissances, ses perceptions, toutes ces choses sont Dieu lui-même, dit le symbole des brames<sup>1</sup>. Tout ce qui a été de tout temps est Dieu, tout ce qui est est Dieu, tout ce qui sera est encore Dieu<sup>2</sup>. Toi, moi, tous les êtres sont Wichnou<sup>3</sup>. Repousse toute notion de diversité, et vois l'univers dans ton âme<sup>4</sup>. Et le Bagavadam, oubliant tout à coup son thème favori, enseigne qu'il n'y a rien dans le monde qui ne soit Wichnou ; que cet être unique prend différentes formes ; qu'il agit de différentes manières ; mais que tout n'est qu'un avec lui, et que la substance de tous les corps, de toutes les âmes n'est autre chose que la sienne, rentrant dans elle-même, après une séparation apparente<sup>5</sup>. Mais c'est surtout dans le Bhagat-Gita que cette doctrine est développée. C'est là que Crischna se définissant lui-même, dit qu'il était au commencement de toutes choses tout ce qui existe, mais inaperçu ; que depuis il est tout ce qui a été et tout ce qui sera, et que hors de lui il n'y a qu'illusion. Je suis, continue-t-il, le sacrifice et le culte, le parfum et l'invocation, le feu et la victime, la génération et la destruction, le soleil et la pluie, l'immortalité et la mort, l'être et le néant<sup>6</sup>. Le panthéisme éclate même dans les notions particulières sur chaque divinité. Brama est à la fois chaque homme individuellement, et collectivement il est la race humaine : ce qui fait qu'il naît et meurt tous les jours, parce qu'à chaque instant des êtres naissent et

<sup>1</sup> SONNERAT, III, ch. 14.

<sup>2</sup> Prière des brames à la suite des instituts de Timur.

<sup>3</sup> Mohamadgara, poème dont le titre signifie remède contre les agitations de l'esprit.

<sup>4</sup> As. Res. I, 39-40.

<sup>5</sup> Bagavadam, de Guignes, Mém. Acad. des Inscr. XXVI, 793.

<sup>6</sup> Bhag. Gita. Trad. angl. pag. 80. Il ajoute encore : « L'âme n'est pas une chose dont on puisse dire qu'elle a été, qu'elle est ou qu'elle sera ; elle est sans naissance, constante, éternelle, incorruptible, inépuisable, indestructible, universelle, permanente, immuable, inaltérable. J'ai toujours été, ainsi que toi, ainsi que tout ce qui existe. » (Bhag. Gita. Trad. angl. pag. 35-37.) Il est assez remarquable qu'en affirmant ainsi l'immortalité de l'âme dans le sens du panthéisme, le Bhagat-Gita répande en même temps sur cette opinion des doutes qu'il déclare impossibles à dissiper. « Soit que tu regardes l'âme, dit Crischna, comme d'éternelle durée, ou que tu penses qu'elle meurt avec le corps, tu n'as nul motif de t'affliger. À quoi bon gémir de ce qui est inévitable ? L'état antérieur des êtres est inconnu, leur état présent est seul manifeste : leur état futur ne peut être découvert. » (Bh. Git. Trad. angl. pag. 37-38.) Ceci confirme nos assertions sur les contradictions inhérentes aux philosophies sacerdotales.

d'autres meurent ; et il meurt aussi tous les cent ans, parce que c'est le terme le plus long de la vie mortelle<sup>1</sup>.

Mais de même que nous avons vu les partisans du théisme rattacher soigneusement leur doctrine aux fables populaires, de même les panthéistes, loin de les dédaigner, les consacrent, dans l'exposé d'un système qui semblerait devoir les exclure. Quand, pour mieux inculquer cette hypothèse, Crischna se décrit à son disciple, et lui dit : Je suis l'âme contenue dans le corps de tous les êtres, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses : parmi les Addytias<sup>2</sup> je suis Wichnou ; parmi les astres, le soleil ; je suis l'un des points cardinaux du ciel au milieu des vents, et le premier livre des Vèdes : parmi les facultés, je suis la vie ; et dans les êtres animés, la raison : je suis la plus puissante des onze destinées, et parmi les génies celui de la richesse, entre les éléments le feu, et Merou parmi les montagnes<sup>3</sup> ; parmi les sages je suis leur chef Vrischapati<sup>4</sup> ; entre les guerriers Scandra, le dieu de la guerre ; entre les fleuves, l'Océan ; parmi les paroles, le Oum mystérieux<sup>5</sup> ; je suis le chef des chœurs célestes<sup>6</sup>, et le premier des mounis entre les pieux pénitents ; parmi les cultes, l'adoration silencieuse ; parmi les arbres de la forêt je suis Aswatta<sup>7</sup> ; parmi les chevaux Ourchisrava, qui sortit des ondes avec l'amrita tant disputée<sup>8</sup> ; parmi les éléphants Irvat, et le souverain parmi les hommes ; parmi les armes, le tonnerre ; parmi les bestiaux la vache Kamadouk<sup>9</sup>, fille de la mer : je suis le dieu fécond de l'amour ; parmi les reptiles leur chef Vasouki, parmi les serpents le serpent éternel, et parmi les habitants des flots le dieu qui les gouverne : parmi les juges, je suis Yama, celui des enfers ; parmi les

<sup>1</sup> As. Res. V, 247.

<sup>2</sup> Signes du zodiaque.

<sup>3</sup> Merou, la montagne sainte des Indiens, célébrée par tous leurs poètes et décrite dans le Mahabharat, I, 16.

<sup>4</sup> En même temps la planète de Jupiter.

<sup>5</sup> Le monosyllabe sacré que les Indiens de toutes les sectes et même les boudhistes prononcent en commençant leurs prières et mettent en tête de leurs livres sacrés.

<sup>6</sup> Par un singulier effet de la confusion qui règne toujours dans les fables indiennes, et qui n'est au fond que le résultat du panthéisme, revêtu des formes mythologiques, ce chef des chœurs célestes, Chitrasah, avec lequel Crischna s'identifie ici, est un des ennemis d'Arjoun, et sa défaite est un épisode poétique du Mahabharat.

<sup>7</sup> L'arbre pipal (*Ficus religiosa*).

<sup>8</sup> Le breuvage de l'immortalité, pour la possession duquel les dieux et les géants se livrèrent des combats acharnés, décrits dans le Mahabharat.

<sup>9</sup> La vache d'abondance.

mauvais esprits Prahlad<sup>1</sup>, et dans les calculs je suis le temps : entre les animaux je suis leur roi, et parmi les oiseaux le prodigieux Vinateya : parmi les vents qui purifient, je suis l'air ; au milieu des héros, Rama<sup>2</sup> ; parmi les poissons Makar<sup>3</sup>, parmi les rivières le Gange, enfant de Jahnou<sup>4</sup> ; je suis la première des voyelles, et parmi les mots je suis Duandua<sup>5</sup> ; je suis la mort et la résurrection, la fortune, la renommée, l'éloquence, la mémoire, l'intelligence, la vaillance, la patience, Gayatri<sup>6</sup> parmi les mesures harmonieuses, la gloire, l'industrie, la victoire, l'essence de toutes les qualités ; parmi les mois, Margasirsha<sup>7</sup> : entre les saisons le printemps, entre les fraudes le jeu ; Vyasa parmi les inspirés<sup>8</sup> ; parmi les poètes Ousana<sup>9</sup> ; parmi les gouvernants je suis le sceptre, et le silence parmi les secrets : de toutes les choses, soit animées, soit inanimées, il n'en est aucune que je ne sois. Quand Arjoun lui répond : Tu es Vayou, le dieu des vents, Agny, le dieu du feu, Varoun, le dieu des mers, Sasanka, la lune, Prajapati, le dieu des nations, et Prapitamaha, le puissant ancêtre, n'est-il pas évident que l'auteur du Bhagvat-Gita accrédite ainsi les fables mêmes qu'il dénature ?

Le coursier Ourchisrava, la vache Kamadouk, le juge des enfers, Yama, Jahnou, père du Gange, sont autant d'allusions et pour ainsi dire d'hommages rendus aux fictions reçues, sous lesquelles le panthéisme se retrace, comme un formulaire en quelque sorte obligé ; toutes les fables viennent y aboutir. Crischna, dans son enfance, déroba aux nymphes le lait de leurs troupeaux. Elles s'en plainquirent à Yasoda, sa nourrice. Le dieu, pour toute réponse, ouvrit sa bouche vermeille, et Yasoda surprise y aperçut l'univers entier dans

<sup>1</sup> Mauvais esprit converti par Crischna.

<sup>2</sup> Incarnation de Wichnou et le héros du Ramayan.

<sup>3</sup> Poisson fabuleux représenté avec la trompe d'un éléphant, et en même temps le signe du Capricorne.

<sup>4</sup> Lorsque le Gange sortit pour la première fois de sa source pour se rendre à l'Océan, ses flots troublèrent la dévotion de Jahnou, qui était en prières sur les bords du Mahadany. Jahnou irrité avala la rivière ; mais sa colère s'étant apaisée, il la laissa ressortir par une incision faite à sa cuisse, et à cette occasion on lui donna le nom de fille de Jahnou. (Ramayan, liv. I, sect. 35.)

<sup>5</sup> Manière de former des mots composés dans la langue indienne.

<sup>6</sup> Prière mystérieuse des Indiens, et de plus le pivot sur lequel roule toute leur croyance ; car c'est à la fois une prière et une divinité, une fête et la force créatrice, un mode d'adoration et la Trimourty, une invocation irrésistible et la réunion de tous les dieux. (Voyez plus loin, vers la fin du chapitre, l'analyse de cette combinaison.)

<sup>7</sup> Le mois d'octobre où les pluies finissent et où les chaleurs diminuent.

<sup>8</sup> V. ci-dessus, pages 48-49, ce qui se rapporte à Vyasa.

<sup>9</sup> Le convertisseur des mauvais génies, et en même temps la planète de Vénus.

toute sa splendeur<sup>1</sup>. Qui ne voit ici le panthéisme, se voilant sous une légende qu'il consacre, tout en établissant une doctrine destructive de toute légende ?

Quelquefois une profession de foi panthéiste termine un récit qui semble ne la préparer ou ne l'appuyer en rien. Trivierama régnait sur les rives du Godavéri. Chaque matin un brame lui présentait une fleur. Le roi la prenait avec respect ; mais lorsqu'elle était flétrie, il la jetait dans la cour de son palais. Un jour, entr'ouvrant celle qu'il venait de recevoir, il y aperçut un diamant du plus grand prix. Le brame interrogé promet d'expliquer ce mystère, si le prince voulait l'accompagner dans une forêt. Ils se mirent en route : arrivés au terme de leur voyage ; ils virent un cadavre que soutenaient les rameaux d'un chêne. Le brame pria son illustre compagnon de porter ce corps jusque dans sa demeure. Trivicrama, surmontant sa répugnance, prit le mort sur ses épaules ; mais ce mort, l'amusant d'histoires merveilleuses, réussit vingt-cinq fois à s'échapper. Le monarque irrité se saisit enfin du fugitif étrange, qui lui dévoila les complots du brame, aspirant à son trône, et méditant sa perte par des rites magiques, pour lesquels un corps qui avait cessé de vivre était nécessaire. Le prêtre conspirateur fut puni, et Schiven, se montrant aux regards du prince : Trois fois, lui dit-il, tu es sorti de ma propre essence : je t'ai deux fois rappelé dans mon sein. Quand le terme de tes jours sera venu, je t'y recevrai de nouveau, et tu ne seras plus séparé de moi<sup>2</sup>.

D'autres fois le panthéisme réintroduit le polythéisme en sous-ordre par des détours dont il est curieux d'observer la subtilité. Adorer l'être-suprême, qui renferme tous les êtres, c'est s'adorer soi-même, disent les panthéistes, et cette adoration doit être prohibée. Mais il est permis de rendre un culte aux parties de la divinité, qui sont supérieures l'une à l'autre, et ce culte peut s'adresser légitimement aux simulacres dans lesquels cette divinité est forcée de descendre par la puissance des invocations<sup>3</sup>.

Les cérémonies ont de même une tendance double. L'apothéose de tous les instruments qui servent à les célébrer, des vases, des trépieds, des pavillons ou pandels, des herbes mêmes, qui deviennent autant de dieux qu'on adore, sont du panthéisme déguisé : c'est encore du panthéisme que les hommages offerts aux outils de toutes les professions, à la fête de Gahoury, l'un des noms de Paravatti, femme de Schiven. Le laboureur se prosterne devant ses charrues,

<sup>1</sup> As. Res. II, 267.

<sup>2</sup> As. Res. IX, 126.

<sup>3</sup> As. Res. XI, 126.

ses pioches, ses faucilles ; le maçon devant sa truelle et sa règle, le charpentier devant la scie et la hache ; le barbier invoque ses rasoirs, l'écrivain son stylet de fer, le guerrier ses armes, le pêcheur ses filets, le tisserand ses métiers ; le cultivateur sacrifie au fumier qui doit servir d'engrais à ses terres. Mais si ces rites mystiques rappellent au brame imbu de sa doctrine occulte son unité abstraite, la transformation d'objets matériels en divinités particulières inculque au vulgaire la pluralité des dieux.

On peut en dire autant des saintes épopées, le Ramayan et le Mahabarat. Le panthéisme perce fréquemment dans le Ramayan<sup>1</sup>, et l'on y retrouve également et la doctrine des trois mondes, enseignée par les Vèdes<sup>2</sup>, et la notion sacerdotale qui attribue aux dieux l'invention de toutes les sciences et de tous les arts. Cette notion sert d'introduction à l'ouvrage, et l'épisode des deux oiseaux, dont l'un, tué par un chasseur et regretté par sa compagne, dicte à la pitié de Valmiki le rythme harmonieux que Brama consacre<sup>3</sup>, est raconté avec un charme particulier. Quant au Mahabarat, le Bhagvat-Gita en faisant partie, la doctrine panthéiste y est plus manifeste encore ; mais la poésie entraîne nécessairement les poètes à remplacer les abstractions par des images et des récits où l'individualité reprend sa place<sup>4</sup>. Si la couleur de ces épopées est plus solennelle et plus philosophique dans un certain sens que celle des Rhapsodies Homériques, les dieux du Ramayan ne sont pas moins individuels, pas moins passionnés, pas moins diversifiés dans leurs caractères, leurs penchants, leurs volontés, que les dieux d'Homère. Cette variété, qui ne

<sup>1</sup> Ramayan, liv. 1, ou Adi-Kanda, sect. 2, où il est dit : « Celui qui lit cette section, au milieu d'un cercle de sages, sera, lors de sa mort, absorbé dans le sein de la divinité. »

<sup>2</sup> Dis-moi qui est grand et puissant, préservant les trois mondes, liv. I, sect. 1. Ravana, célèbre dans les trois mondes, *ib. ib.* Duscharrata, célèbre dans les trois mondes, *ib.* sect. 6. Ravana, troublant les trois mondes, *ib.* sect. 14. Deux formules ou prières ; Bala et Utibala, puissantes dans les trois mondes, *ib.* sect. 20. Bali, fils de Virochana, renommé dans les trois mondes, *ib.* sect. 27.

<sup>3</sup> Le Sloka, ainsi nommé du mot indien schoka, douleur, en commémoration de la douleur de l'oiseau dont le compagnon avait péri. M. Chézy a publié sur ce rythme un petit traité savant et ingénieux.

<sup>4</sup> Le Ramayan nous en offre un singulier exemple dans la section 26 du livre I. Wischwamitra donne à Rama des armes magiques. Ces armes sont à la fois tous les dieux et toutes les forces de la nature. Après leur longue énumération, le poète ajoute : « Et ces armes invincibles, répétant les Mantras dans la forme prescrite, se présentèrent à Rama, les mains jointes », et lui disant : — « Ordonne, ô fils de Ragha, héros au bras puissant. » Rama les ayant examinées et prises dans sa main, leur répondit : « Allez, et quand vous entendrez ma voix, accourez. » Et ces terribles armes, baissant humblement la tête, se retirèrent. L'incohérence même de l'image trahit la lutte de la poésie et du panthéisme.

se concilie avec le panthéisme que par une série de raisonnements difficiles à saisir et à suivre, doit en détruire l'effet populaire. La multitude, à laquelle une interdiction jalouse ferme ces volumes sacrés<sup>1</sup>, est toutefois admise à les entendre réciter dans les cérémonies où elle est spectatrice, et ce qu'ils lui enseignent ne peut que la confirmer toujours davantage dans sa croyance au polythéisme<sup>2</sup>.

Certes, l'Indien qui, dans ses prières, s'écrie, en pirouettant douze fois, je suis Brama, l'univers est moi, rien que moi n'existe dans l'univers, n'attache point à ces paroles un sens philosophique. Au moment où il les répète, ses adorations multipliées envers des divinités infinies en nombre prouvent qu'il ne s'astreint nullement à la conception exclusive qui remplace dans le panthéisme toute diversité. S'obstiner à voir dans ce panthéisme la doctrine définitive de l'Inde, c'est prendre une fraction pour l'ensemble et généraliser une vérité partielle, infaillible moyen d'en faire une erreur<sup>3</sup>.

Le système d'émanation se présente aussi sous les mêmes formes à peu près qu'en Égypte : la divinité se partage en une foule de dieux qui revêtent d'abord des corps à forme humaine, mais légers, diaphanes et purs. Par degrés leurs corps s'obscurcissent, s'alourdissent, et se corrompant toujours davantage, ces dieux descendent à la condition des hommes, pour remonter ensuite à leur source première.

<sup>1</sup> En lisant le Ramayan, le Cuttery devient un monarque, le Vaysia obtient toutes les prospérités commerciales ; le Soudra, l'artisan, n'a pas la permission de le lire lui-même, mais il peut en écouter la lecture. (Ramayan, liv. I, sect. 1, vers. fin.)

<sup>2</sup> Le Ramayan est si peu connu en France, et si difficile à se procurer, qu'en rapportant plus haut des fables qui en sont extraites, nous avons toujours renvoyé nos lecteurs aux Recherches asiatiques, où ces fables se trouvent, parce qu'il nous a paru convenable de leur fournir le moyen le plus commode de vérifier nos citations ; mais dans le chapitre qui va suivre, et où sont indiquées plusieurs modifications particulières à la religion de l'Inde, nous aurons à revenir en détail sur le poème de Valmiki.

<sup>3</sup> M. Guigniaud nous paraît avoir commis cette erreur jusqu'à un certain point. Un seul esprit, une seule âme, une seule vie procédant d'un seul et même principe, sont répandues dans tout l'univers, dit-il, et l'univers n'est autre chose qu'une grande manifestation du Très Haut, où mille formes de la substance unique circulent. Le monothéisme n'est réellement dans l'Inde qu'un panthéisme raffiné (pages 276-277). Sans doute, en supposant les brames toujours conséquents dans leur logique, l'assertion de M. Guigniaud est vraie : mais tous les esprits n'arrivent pas au dernier terme de leurs prémisses, et il nous est démontré que plusieurs écoles brahmaniques se sont arrêtées en route, persévérant dans le théisme, bien que le panthéisme semblât les appeler. L'ingénieur écrivain dont nous parlons l'a senti lui-même ; car il dit, page 263 : Les dogmes les plus opposés ont tous, sinon leur source première, du moins leur commune sanction dans les Vêdes. Donc il y avait opposition dans les dogmes qui coexistaient, et il n'y avait pas de doctrine exclusive.

Il y a ici du théisme et du panthéisme<sup>1</sup> : du théisme, en ce que tout est émané d'un seul être, auquel tout se rejoint par des épurations ; du panthéisme, en ce que la tendance de tous les êtres partiels est de se réunir au grand tout, et que, cette réunion opérée, tout est absorbé dans la même substance et toute individualité disparaît<sup>2</sup>.

Le dualisme se fait voir également. Entré dans la doctrine métaphysique avec le théisme et le panthéisme, qui tous deux ont besoin de lui, l'un pour s'absoudre<sup>3</sup>, l'autre pour expliquer sa double apparence, il redescend du sanctuaire dans les fables du peuple. Wichnou, dans ses incarnations innombrables, paraît à chaque instant sur la terre pour y combattre le mal, ou sous la forme d'un héros, d'un réformateur, d'un pénitent, d'un sage ; ou sous celle d'une tortue, d'un sanglier, d'un lion à face d'homme. Souvent le bon et le mauvais principe sont unis dans le même dieu considéré sous deux aspects différents. Varouna, le dieu des mers, tantôt protège et purifie la race mortelle, tantôt, environné de crocodiles et de serpents, retient dans ses gouffres les âmes enchaînées. Schiven est bienfaisant, quand il repose sur le Cailasa, ayant le taureau pour monture et la gazelle pour emblème, heureux du bonheur qu'il répand, lorsque son front lumineux s'entr'ouvre pour transmettre au monde altéré l'onde fécondante, source de prospérités et de délices ; mais bientôt malfaisant, il exige du sang, se plaît dans les larmes, et sa bouche lance des feux dévorants. Enfin, Ganga ou Bhavani, cette déesse de l'Inde, la tisseranne de la nature, la dominatrice de l'Himala, l'eau primitive qui confère à tous les êtres le don de l'existence, devient

<sup>1</sup> Voyez, pour le système d'émanation, l'Extrait des lois de Menou, par Sir W. Jones. (As. Res. V et VII.)

<sup>2</sup> M. Fr. Schlegel a voulu prouver que le système d'émanation différerait essentiellement du panthéisme, en ce que, dit-il, le mal dans le premier système reste toujours séparé de Dieu. Il reconnaît cependant que la doctrine du Bhaguat Gita est un pur panthéisme, et Crischna déclare dans le Bhaguat Gita que les méchants, les insensés et les âmes viles n'entreront point en lui. Cette apparente contradiction ne signifie autre chose sinon que, pour amener le retour des diverses natures partielles ou plutôt apparentes dans l'être universel et seul existant, il faut que ces natures partielles soient redevenues homogènes avec cet être universel ; mais quand cette homogénéité est produite, il n'y a plus d'individualité. Le panthéisme est forcé par l'évidence à reconnaître des modifications diverses de la substance unique ; mais tout système où ces modifications aboutissent à la destruction de l'individualité et à la fusion complète de tous les êtres dans cette substance, tout système pareil est un acheminement au panthéisme. (Weish. der Ind. p. 59.)

<sup>3</sup> On verra plus loin, IV<sup>e</sup> volume, au chapitre qui traite des divinités malfaisantes admises par toutes les religions sacerdotales, dans quel sens le théisme recourt, pour s'absoudre de l'existence du mal, à la doctrine d'un être pervers, soit égal, soit subordonné au bon principe.

Cali la terrible, qui préside dans l'autre monde aux tourments des pêcheurs, et réclame dans celui-ci des victimes humaines<sup>1</sup>.

Ce que nous venons de dire du théisme, du panthéisme, de l'émanation, du dualisme, s'applique à l'athéisme. De quelque manière qu'on interprète et qu'on torture la doctrine de Fo, le terme et la base de cette doctrine sont le vide et le néant. Les ancêtres du genre humain sont sortis du néant, ils y sont rentrés ; nous y rentrons tous. Tous les êtres animés et inanimés ne sont différents qu'en apparence, comme la neige, la glace et la grêle ne sont que des formes diverses de l'eau. La matière existe seule. La naissance, la mort, le crime, la vertu, les souillures et les purifications sur cette terre, tout est illusion. On peut, si l'on met du prix à éviter le mot d'athéisme, appeler ce système un panthéisme matérialisé ; mais il part des mêmes principes que l'athéisme, il aboutit aux mêmes conséquences ; et la confiance du réformateur à ses disciples sur son lit de mort<sup>2</sup>, confiance qui, si elle n'est pas un fait historique, exprime au moins le fond du système, dépose contre les subtilités que ces disciples invoquent, pour se laver de l'accusation qui leur est intentée par toutes les autres sectes. Néanmoins chez les bouddhistes, comme chez les brames orthodoxes, toutes les hypothèses coexistent, et de plus, par une suite des précautions que nous avons indiquées plus haut<sup>3</sup>, cette classe d'hommes entretient le peuple dans des opinions toutes contraires. Elle se conforme aux rites extérieurs, les vante, les impose, et la tradition nous la montre sortant d'auprès de son maître expiré, pour étonner le peuple par l'austérité de ses macérations et la ferveur de ses invocations religieuses.

Les éléments qui composent la religion de l'Égypte et celle de l'Inde sont donc identiques. C'est du fétichisme, c'est de la science, c'est de la philosophie enfantant les hypothèses qui se sont présentées partout à l'esprit humain, hypothèses dont les prêtres n'admettent aucune exclusivement, mais qu'ils déposent dans le sanctuaire<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cette portion de la mythologie indienne a beaucoup de ressemblance avec les idées persanes. Wichnou se montre sous les mêmes traits que les héros, Rustan et Férédoun, dont on célèbre encore les hauts faits. Frédéric Schlegel attribue une origine persane au dualisme indien (Weish. der Ind. pag. 134, 135). Pourquoi, dit-il, puisque tant de choses sont venues de l'Inde, rien n'y serait-il retourné avec des additions ou des modifications opérées dans d'autres pays ? Quelle que soit la valeur de cette hypothèse, ce qui est hors de doute, c'est que le dualisme est l'une des doctrines dominantes dans les Pouranas.

<sup>2</sup> Voyez ci-dessus, page 31.

<sup>3</sup> Voyez pages 30-31.

<sup>4</sup> Malgré ce que nous avons relevé plus haut, comme une erreur légère de M. Guigniaud, il n'a pu repousser entièrement la vérité que nous établissons. Son second chapitre sur l'Inde démontre, plus qu'il ne l'a senti peut-être, non pas la

Enfin une dernière circonstance complète l'identité. Contraints d'exprimer, comme les prêtres d'Égypte, leurs hypothèses métaphysiques en termes figurés, les brames les ont transformées en cosmogonies que signalent des générations monstrueuses, des viols et des incestes. Il serait trop long d'entrer dans le détail de ces cosmogonies plus compliquées et plus incohérentes que chez aucun autre peuple, parce que les systèmes qu'elles devaient exprimer étaient plus nombreux et plus subtils.

Il suffit de montrer Brahm<sup>1</sup>, le premier des êtres, pur au-dessus de toute pureté, excellent par-dessus toute excellence, la lumière des lumières, engendrant le Verbe sacré, fils de Dieu, pareil à Dieu, le Verbe, dont la première lettre, présidée par Brahm, contient la terre, le monde, les hommes, le printemps et le passé ; la seconde, présidée par Wichnou, l'atmosphère, la chaleur vitale, l'été et le présent ; la troisième, le soleil, l'hiver ou la saison des pluies, et l'avenir qu'attend Mahadewa ou Schiven, le dieu de la destruction. Maya cependant, Maya la trompeuse, sœur et fille du tout-puissant, Maya, le désir de Brahm, l'amour éternel, et en sa qualité d'amour l'illusion, embrase son père d'ineffables et incestueuses flammes. Mollement couchée sur le voile brillant qu'elle a tissu de ses mains habiles, elle reçoit à travers le temps la semence féconde de celui qui était seul. Génisse tricolore, rouge, noire et blanche, et par la réunion de ces trois couleurs, emblème des trois forces qui créent, conservent et détruisent, elle enfante les forces décevantes qui peuplent le monde des apparences. Elle change le mensonge en vérité, la vérité en mensonge, cachant l'être universel qui existe, derrière les êtres partiels qui n'existent pas.

Les idées fondamentales de cette cosmogonie se retrouvent partout. Suivant une tradition, Ady-Sakty, la force originare, enfanta les trois dieux ou la Trimourty, réunie en un seul corps. Elle en devint éperdument amoureuse, et elle épousa ses enfants. Suivant une autre tradition, de la semence d'Ady-Sakty, l'énergie qui crée, naquit Siva, l'énergie qui tue. Celui qui existait seul, dit le Yajour-Vède, fut saisi de crainte ; mais il réfléchit : qu'ai-je à craindre, puisque je suis seul ? Et il fut saisi d'amour ; mais que lui servait l'amour dans sa solitude ? Et il désira l'existence d'un autre, et il

succession, mais l'existence simultanée du théisme, du panthéisme, de l'émanation et du dualisme dans les systèmes indiens. (Voyez p. 150-166.)

<sup>1</sup> Cette cosmogonie, fort abrégée, est tirée de l'Oupnekat : on la trouvera exposée plus au long dans le livre sur l'Inde de l'excellent ouvrage de M. Guigniaud. Nous n'avons pas besoin de la traiter avec tant d'étendue, notre but n'étant ici que de constater son identité avec les autres cosmogonies des peuples sacerdotaux, et la suite de nos recherches nous appelant à revenir sur plusieurs détails.

devint tel que l'homme et la femme dans leurs mutuels embrassements. Les deux moitiés se séparèrent, et la femme, redoutant l'inceste, prit diverses formes : elle se changea en vache, et lui en taureau ; en jument, lui en étalon ; en chèvre, lui en bouc ; en brebis, lui en bélier ; et ainsi les diverses espèces furent créées, depuis l'éléphant colossal jusqu'à l'insecte imperceptible.

Dans l'un des Pouranas, le gigantesque Atri, l'un des premiers pères de la race humaine, faisait une rigoureuse pénitence dans un lieu retiré. Une goutte fécondante tomba dans l'Océan. C'est mon fils, s'écria-t-il, je te le recommande. L'Océan paresseux laissa flotter ce germe au gré des vents et des ondes. Enfin, se rappelant ce dépôt négligé, il le plaça dans le ciel. Une lune naquit, mais pâle, imparfaite, fatiguée des secousses qu'elle avait subies. Les dieux alors la rejetèrent au sein des ondes, y mêlèrent des plantes fortifiantes et des arbres pleins d'un suc précieux, et bientôt une lune nouvelle s'élança dans les airs resplendissante.

D'après un autre récit, les regards des trois dieux qui n'existaient encore qu'en idée, se rencontrèrent sur un même point. Leur choc engendra la déesse blanche, qui est la Trimourti, vierge sous une triple forme ; mais qui est en même temps Sarasvati, fille de Brama, et Bhavani, femme de Schiven : celle-ci célébrait par des danses sa joie d'être créée, et de son sein s'échappèrent les trois œufs d'où les trois dieux sortirent. Ici apparaît l'œuf cosmogonique, qui se rencontre dans les traditions de tous les peuples ; cet œuf, moitié d'or, moitié d'argent, dont une portion forme le ciel, une autre la terre ; dont le germe est l'astre du jour, le jaune les montagnes, les veines des fleuves, et dont la chaleur, tour à tour brûlante et fertilisante, durcit les rochers insensibles ou donne la vie aux êtres animés. Mais, par une suite des contradictions particulières aux cosmogonies, enveloppes d'une métaphysique subtile, le créateur devient lui-même la créature de l'œuf qu'il a produit ; et c'est de cet œuf brisé qu'il sort, la première fois qu'il se manifeste<sup>1</sup>.

Cependant, né de la confusion et du mélange de tous les germes, Haranguer-Béah<sup>2</sup>, tantôt le principe de la production, tantôt la collection des éléments subtils, tantôt le chaos, engendre Pradjapat, à la fois la génération première, la figure du monde et le représentant de l'année. Et ce Pradjapat porte les mains à sa bouche, et ce mouvement engendre le feu des sacrifices, et ce feu paraît tel qu'un

<sup>1</sup> Les Indiens appellent cet œuf Bramandha, et dans une concession de terres, traduite par sir W. Jones (As. Res. III, 45), il est rangé parmi les présents qu'offre aux dieux le roi Viran-Risinha.

<sup>2</sup> En samscrit Hirannya-Garba, le Ventre-d'Or.

coursier dont la tête est à l'orient, la croupe à l'occident, les flancs au nord et au sud ; et de la semence de Pradjapat naît la terre, et de l'union de cette semence avec le verbe, le soleil ; et Haranguer-Behah, dans sa faim dévorante, veut, comme Saturne, engloutir les nouveau-nés ; et fille de l'effroi qu'il leur inspire, la parole s'y oppose ; et, se partageant entre les noms des diverses créatures et l'expression des pensées divines, elle s'incorpore aux Vèdes sacrés. Ici l'on ne peut méconnaître un symbole universel, empreint dans les cosmogonies les plus opposées. Cette insatiable faim d'Haranguer-Behah, qui dévore tout ce qu'il produit, et qui ne produit que pour avoir plus à dévorer, est l'image effrayante de la destruction réservée à tout ce qui existe. La création, œuvre passagère, semble n'être que l'illusoire moyen de combler un gouffre qui ne s'emplit jamais. Le Chronos des Grecs est l'Haranguer-Behah des Indiens. Faut-il en conclure que cette idée est venue de l'Inde, et n'est-il pas plus vraisemblable qu'une loi de la nature que l'expérience révèle avant toutes les autres, nous voulons dire, cette tendance rapide de tous les êtres vers l'abîme inconnu qui les attend et les engloutit, a, dans tous les climats, suggéré cette image à l'homme, dès qu'il a commencé à réfléchir ?

Mais si les cosmogonies indiennes ressemblent ainsi, sous des rapports généraux, à celles de tous les peuples que régissent les prêtres, le climat leur imprime des traits particuliers. L'amour de l'inaction, la passion d'une immobilité rêveuse, le charme d'une contemplation intérieure qui amortit les chocs du dehors, passent du caractère des adorateurs au caractère des objets adorés ; et la création, avant d'être opérée, rencontre plus d'un obstacle dans cette disposition. Le premier être créé par Brama s'enfuit au désert, pour se plonger dans la méditation jusqu'à la fin des siècles. Neuf Rischis, produits par un second acte de la volonté de l'Éternel, se refusent de même à l'œuvre créatrice<sup>1</sup>, et c'est alors que Brama, combinant les deux idées favorites de la génération par l'union des sexes et de l'énergie de la contemplation, s'unit à Sarasvati, et de cet inceste naissent les cent fils, qui, à leur tour, engendrent chacun cent filles. En même temps, et par la force de sa pensée, il tire du fond des eaux la terre, les dieux, les Rouddras, qui lui demandent comment ils pourront, à leur tour, former des créatures. Brama rentre en lui-même, médite, enfante le feu consacré ; et tous ces êtres secondaires, pratiquant avec ce feu des austérités et des pénitences, fabriquent, par le travail d'une année, une vache unique, le type des vaches, qui accouche de neuf cent quatre-vingt-dix-neuf veaux.

<sup>1</sup> BAGAVADAM et POLIER, Mythologie des Indous.

On ne peut se rendre compte de tant d'inventions étranges qui sembleraient l'œuvre confuse et informe d'une imagination en délire, qu'en les attribuant au besoin qu'éprouvent les prêtres de remonter, pour la satisfaction de leur propre intelligence, aux causes premières des phénomènes qu'ils ont observés, et de montrer, suivant qu'ils penchent pour le théisme ou le panthéisme, tantôt le grand tout se divisant, tantôt l'être créateur faisant émaner de son sein le type du monde céleste, auquel correspond le monde matériel. Sous le rapport de l'empire des prêtres sur la multitude, ces cosmogonies étaient superflues. Cet empire reposait suffisamment sur le fétichisme et l'anthropomorphisme. Mais, voulant enregistrer leurs hypothèses et leurs systèmes, et ne pouvant les exprimer qu'en images empruntées à une langue imparfaite, ils accumulent les figures les plus bizarres et les plus obscènes, expliquant la bizarrerie par le symbole, et couvrant l'obscénité par l'allégorie.

Le mélange de ces éléments divers éclate aux Indes comme en Égypte. Les *aditias*, dont *Wichnou* est le douzième, représentent les douze mois<sup>1</sup> : voilà la partie astronomique. Ces *aditias* sont fils d'*Adidi*, la force productive, et de *Casyapa*, l'espace infini<sup>2</sup>. Ici l'hypothèse cosmogonique se mêle à l'astronomie. Enfin *Wichnou* est l'un des dieux les plus actifs de la mythologie populaire, et de la sorte unit la croyance qui offre les idoles, la science qui a constaté les faits, la métaphysique qui cherche les causes, et la cosmogonie qui est forcée de les personnifier. Les brames, dans leurs prières les plus empreintes de panthéisme, font des allusions fréquentes à l'observation des astres, et de plus fréquentes encore aux formes antiques dont le fétichisme ou l'anthropomorphisme à son berceau avaient jadis revêtu les dieux<sup>3</sup>. Combinant, par exemple, d'une part le fétichisme avec l'astronomie, et de l'autre l'astronomie avec la

<sup>1</sup> Sketches to the Hist. relig., etc., of the Hindoos. I, 188.

<sup>2</sup> BAGAVADAM.

<sup>3</sup> En accomplissant le *Sandïa*, purification journalière du brame à son lever, il doit se représenter *Brama* d'un rouge éclatant, monté sur une oie et tenant dans ses quatre bras cent choses merveilleuses ; *Wichnou*, de couleur rouge, ayant quatre bras aussi, et porté par l'oiseau fantastique appelé *garouda* ; *Schiven*, d'un blanc triste et terne, à trois yeux sur chacun de ses cinq visages, et que porte *Dherma*, sous la figure d'un bœuf. (Voyez plus loin, le chapitre sur la figure des dieux dans le polythéisme sacerdotal.) Passant ensuite à l'astronomie : *Divin soleil*, s'écrie le brame, vous êtes *Brama*, quand vous paraissez sur l'horizon ; *Schiven*, quand vous rayonnez de tous vos feux au milieu de votre carrière ; *Wichnou*, quand, plus doux et moins resplendissant, vous approchez de son terme. (*Nittia-Carma*, ou grand Rituel des brames.)

musique, ils donnent à Sourya, le soleil, l'épithète de Hamsa, le cygne<sup>1</sup>.

La fameuse invocation ou prière des Indiens avec laquelle Crischna s'identifie<sup>2</sup>, la Gayatri, est un être mystérieux et compliqué, où se confondent toutes ces notions ; c'est un rythme<sup>3</sup>, un langage sacré, le texte des Vèdes, un enseignement, une cérémonie toute-puissante, et que les brames sont tenus de pratiquer sans cesse, une révélation et en même temps un être à part, une déesse, la mère de l'univers, l'épouse de Brama, le soleil femelle, c'est-à-dire de la superstition, de l'astronomie, des abstractions et du mysticisme, mêlés de telle sorte qu'il est impossible de les séparer.

Au Tibet, dont toutes les doctrines dérivent de celle de Fo, et sont par conséquent indiennes, malgré les modifications qu'elles ont éprouvées, Cenresi, représenté sous l'emblème d'une roue, qui exprime les transformations par lesquelles il devient successivement la substance de toutes les âmes et de tous les corps, Cenresi à la fois la nature, le monde, et la nécessité, motrice du monde, est, dans les légendes publiques, un enfant descendu des cieux, exposé sur une montagne, recueilli par des pâtres, parvenu au rang de législateur par sa sagesse et par ses miracles, mais qui, désespéré des crimes des hommes, brise contre un roc sa tête en onze morceaux, dont chacun devient une tête à part<sup>4</sup>. Ici la fable populaire s'allie au panthéisme, en admettant, confusément encore, l'idée d'un sacrifice divin et d'une rédemption par ce sacrifice, idée dont nous aurons à parler ailleurs.

Que si on cherchait un dernier exemple des fables les plus extravagantes, combinées avec la science et les idées mystiques, on le trouverait dans l'histoire de Trisankou, le plus bizarre des épisodes accumulés dans le Ramayan. Le roi Trisankou, l'un des ancêtres de Rama, conçoit le projet de monter vivant jusqu'au séjour céleste.

<sup>1</sup> Un écrivain qui dénature tout, confond tout, et, nous pourrions dire, ignore tout, tant sa manière de savoir est à la fois tranchante et superficielle, veut réduire l'idée indienne du soleil à une pure notion abstraite (journal le *Catholique*, n° 15, page 527), parce que dans quelques passages des Vèdes, le soleil est brame ou esprit pur. Sans doute, dans la portion purement métaphysique. Mais il n'est pas moins le soleil matériel, adoré par le peuple dans le sens littéral, et dieu astronomique dans la doctrine savante. Dieu nous garde des gens qui ne veulent voir qu'une seule idée, là où toutes les idées se placent à côté l'une de l'autre, et se contredisent sans s'exclure, parce qu'elles ne s'entre-choquent pas.

<sup>2</sup> Voyez plus haut, page 73.

<sup>3</sup> Ce rythme, appelé Gayatriyam, se compose d'une stance de trois lignes, chacune de huit syllabes, ou plutôt d'une seule ligne de vingt-quatre, séparées par une césure qui en rejette seize au commencement et huit à la fin. (As. Res. XIV, 49.)

<sup>4</sup> GEORGI, Alph. Tibet.

Repoussé par des pénitents qu'il implore, et dont les malédictions le changent en Paria, il s'adresse au puissant Wischwamitra, qui ordonne un sacrifice où il invite les dieux. Sur leur refus de s'y rendre, Wischwamitra, par la vertu de ses austérités, lance Trisankou dans la sphère éthérée. Les dieux lui crient : « Ta place, ô Tchandala, n'est point parmi nous. » Précipité du haut des airs, le roi vomit des torrents de sang. Son protecteur l'arrête dans sa chute, et, par un second effet des macérations qu'il avait pratiquées, il crée de nouveaux dieux, un nouveau firmament, de nouveaux astres. L'Olympe indien capitule ; ses habitants adressent à Wischwamitra d'humbles supplications. Trisankou demeure suspendu, la tête vers la terre, mais entouré d'une lumière brillante ; et tous les astres créés par Wischwamitra sont maintenus dans une station inférieure, resplendissant de l'éclat dont sa parole les a revêtus. Cette narration fantastique indique évidemment des découvertes d'astronomie, enregistrées par les prêtres dans leur langage fabuleux, et renferme de plus les notions habituelles de l'Inde sur le mérite et le pouvoir des douleurs volontaires, la confirmation de l'empire des brames, qui contraignent les dieux à leur obéir, enfin des allusions à la science géographique, puisque le sang que vomit Trisankou rougit la rivière Sama, qui coule dans la partie du Tibet, nommée Tsan par les Chinois<sup>1</sup>.

Cet amalgame des fictions populaires avec la science introduit, tantôt des contradictions dont il est difficile de se rendre compte quand on cherche une unité chimérique<sup>2</sup>, tantôt des fables très singulières et souvent amusantes. Suranah ou Souranou, femme du soleil, ne pouvant supporter l'éclat qui entoure son époux, s'enfuit secrètement. Le soleil, affligé de son absence, la redemande à Twaschta, son beau-père. Celui-ci lui propose, comme moyen unique d'une réconciliation durable, de laisser tondre ses rayons. Le soleil y consent, et placé sur une roue, il est dépouillé de sa chevelure ; c'est pour cette cause que, lorsque des brouillards s'élèvent, il paraît sans rayons, masse ronde et rougeâtre. Mais Twaschta s'y était pris maladroitement, et avait fait à son gendre plusieurs blessures douloureuses. Il les guérit avec un baume qui n'effaça pas les cicatrices,

<sup>1</sup> Une autre fable attribue la couleur rougeâtre des eaux de cette rivière à Rama, qui, forcé pour éviter la malédiction paternelle, de couper la tête à sa mère, lava dans ses ondes son cimeterre sanglant.

<sup>2</sup> M. Guigniaud demande comment on peut concilier l'idée de la chute primitive et le panthéisme : il n'y a rien à concilier, là où les contradictions sont de l'essence même de la chose.

et de là les taches qu'on croit voir quelquefois le soir sur le disque du soleil<sup>1</sup>.

Ainsi, dans les religions sacerdotales, il y a similitude parfaite, non seulement quant aux matériaux, mais quant à l'ordonnance de ces matériaux. La science se rattache au fétichisme par des personifications, à la philosophie par des symboles : la philosophie emprunte, pour raconter les faits observés par la science et assigner leurs causes, des images et des fables fétichistes ; et le fétichisme, associé, sans que la multitude s'en doute, à la science et à la philosophie, demeure la religion populaire, en devenant une portion de l'idiome sacerdotal.

<sup>1</sup> C'est avec ces rayons que Twaschta forma le feu qui sert à tous les usages terrestres : jusqu'alors il n'y avait de feu que dans le soleil ; les hommes ne pouvaient y atteindre. Twaschta est donc en quelque sorte le Prométhée des Indiens ; mais Prométhée fut sévèrement puni d'avoir employé la ruse et la violence, tandis que Twaschta, n'ayant tondu le soleil que de son aveu, profita légitimement de sa dépouille. (As. Res. XI, 68-69.)

## CHAPITRE VI.

*Des causes qui ont modifié dans l'Inde cette combinaison, sans toutefois l'emporter sur l'action du sacerdoce.*

Nous avons annoncé, en commençant le chapitre qu'on vient de lire, qu'il ne contiendrait point une exposition des dogmes ou des rites de la religion indienne, et que nous voulions simplement indiquer les éléments dont cette religion était composée, et la manière dont ces éléments se combinaient. Beaucoup de questions ont en conséquence dû être ajournées. Rien n'a été dit sur le caractère des dieux, leurs relations avec les hommes, l'influence de ces relations sur la morale, les notions, soit populaires, soit philosophiques, sur la vie à venir et sur la destinée. Ces objets seront traités ailleurs : un seul exige dans le moment actuel des développements.

Identique avec les cultes sacerdotaux, dans ses matériaux et dans leur ordonnance, la religion de l'Inde leur est pourtant supérieure sous plus d'un rapport. Rendue mystérieuse par les prêtres, elle semble éprouver un besoin d'expansion, pour ainsi dire, qui lutte contre cette disposition au mystère. Cruelle trop souvent sous l'empire d'une caste, il y a en elle un sentiment inné de sympathie et de douceur que ne peut étouffer l'esprit théocratique. On dirait un peuple d'enfants accoutumé à respecter des maîtres féroces, mais contemplant avec étonnement leurs pratiques sévères, et mêlant à ces rites, qu'il ne comprend pas, une gaieté que rien ne peut détruire, et une innocence que rien ne peut souiller.

On se sépare de l'Égypte avec fatigue, oppressé par une atmosphère où la respiration est pénible et l'existence lourde. On fuit la Gaule avec épouvante, poursuivi de spectacles sanglants et hideux, sur lesquels plane une mysticité sombre, voisine de la magie. On retrouve dans l'Inde cette oppression, cette mysticité, ces sanglants spectacles ; et l'on s'en rapproche toutefois avec charme. L'oppression pèse moins, grâce à l'élasticité d'une imagination qui joue avec le joug qu'on lui impose. La mysticité est embellie par des élans d'enthousiasme et des chants d'amour. Les hideux spectacles sont relégués dans un lointain qui les voile, et, les confondant avec des traditions fabuleuses, donne à la réalité qui existe encore un air de fiction qui en affaiblit l'horreur.

D'où vient cette différence ? De deux causes. Nous avons déjà fait allusion à l'une<sup>1</sup> : nous devons y revenir une seconde fois. Nous

<sup>1</sup> Voyez tome II, pages 248-257.

indiquerons l'autre, et peut-être ses résultats paraîtront-ils nouveaux et curieux.

Le climat est la première de ces deux causes. Moins âpre et plus serein que celui de la Germanie et de la Gaule, non moins pur, mais moins monotone que celui de l'Égypte, le climat de l'Inde berce avec bienveillance les habitants de cette contrée dans sa riante variété. Le monde matériel s'y montre poétique, et cette poésie du monde matériel pénètre dans l'âme qui s'en empare, et la reproduit non moins brillante et plus fantastique.

Sans doute les prêtres ont exercé leur pouvoir pour empoisonner ces présents du ciel ; mais ils ont, en partie au moins, échoué devant la nature ; ils ont eux-mêmes cédé quelquefois à son ascendant : leurs symboles sont devenus moins sévères, leurs chants plus harmonieux ; et, en dépit de leurs efforts, l'Indien, environné d'images qui le charment, heureux quand on lui permet de l'être, paisible quand on ne l'enivre pas d'un fanatisme qui répugne à son caractère, est demeuré bienveillant, malgré les brames qui lui commandent l'horreur contre ce qui n'est pas de sa caste ; tolérant, bien que ces brames l'aient entraîné souvent dans des guerres sanglantes, et poussé à des massacres épouvantables.

Pour concevoir l'effet du climat sur les Indiens, ce sont leurs poèmes sacrés qu'il faut lire : ils revêtent de couleurs vivantes leurs dogmes les plus abstraits ; quand ils rencontrent des traditions d'une férocité trop choquante, ils les enveloppent d'une profusion d'images qui permet à peine de les entrevoir, et lorsque rien dans leur religion ne contraste avec les affections naturelles, ils les expriment avec une énergie et une tendresse qu'on ne retrouve que dans un seul des chefs-d'œuvre de l'antiquité, et qu'on chercherait vainement dans les poésies civilisées de nos temps modernes. Quoi de plus naïf, par exemple, et de plus gracieux que la description des courtisanes envoyées pour attirer à la cour du pieux Dascharatha le fils d'un sage retiré dans les forêts ? Son ignorance de la distinction des sexes, son étonnement à l'aspect de la taille svelte, des formes arrondies, des mouvements cadencés de ces séduisantes inconnues, leur blancheur éclatante, leurs vêtements diaphanes, le son des clochettes qui parent leurs pieds agiles, la mollesse et la rapidité de leur danse harmonieuse, les premières impressions d'un désir ignoré jusqu'alors, et qui se glisse doucement dans une âme innocente, les cieux retentissant d'ineffables mélodies, les dieux versant sur le vaisseau qui porte Rischya-Schringa et ses belles compagnes, des torrents de parfums dans une pluie de fleurs, tout est ravissant dans

ce tableau<sup>1</sup>. Ce que les autres cultes de même nature présentent comme un ignoble mélange de superstition et de débauche, se transforme sous les doigts de Valmiki en une combinaison magique, où la volupté devient religieuse, et où la religion invite au plaisir.

Et si nous nous transportons ensuite auprès de Dascharatha forcé d'exposer son fils aux périls de la guerre ; si nous prêtons l'oreille aux gémissements de ce vieillard blanchi sous le faix de onze mille années, et qu'engage un serment contre lequel son cœur paternel réclame ; si nous le voyons se jeter aux pieds du puissant Wischwamitra, lui demandant grâce, en répétant mille fois ce refrain touchant : « Rama, mon bien-aimé, est ma vie, mon appui, mon trésor suprême. Je ne puis vivre sans Rama. Comment affronterait-il les monstres à dix têtes ? Ô sage ! ne m'enlève pas Rama<sup>2</sup> », nous placerons sans hésiter ces passages, l'un à côté de la description célèbre de cette ceinture de Vénus où réside le charme amoureux, et le désir, et le doux langage, et la flatteuse prière qui triomphe de la sagesse elle-même<sup>3</sup> ; l'autre auprès des adieux d'Hector et d'Andromaque, ou des lamentations de Priam.

En général, la comparaison du Ramayan avec l'Iliade, sous le rapport littéraire, philosophique et religieux, serait une entreprise singulièrement instructive et curieuse. La haine des prêtres, caractère distinctif des héros et des rois grecs, et la vénération sans bornes des Indiens pour leurs brames, le contraste de la poésie simple et sublime d'Homère, avec l'imagination exubérante de Valmiki, la similitude des événements et la différence des mœurs, jetteraient sur les modifications que les circonstances et les époques impriment à l'espèce humaine un jour que nous pouvons à peine soupçonner encore. Le premier livre du Ramayan nous présente un récit semblable dans ses détails, bien qu'opposé dans ses résultats à celui qui commence le second chant de l'Iliade. Jupiter envoie un Songe trompeur vers Agamemnon, pour l'engager à conduire les Grecs au combat. Wichnou, voulant s'incarner dans le sein de Kouscha-Lya, porte à Dascharatha, son époux, le breuvage qui doit préparer la fécondité

<sup>1</sup> Ô mon divin père, dit Rischya-Schringa à Vibandouka qui l'interroge, de jeunes hommes au regard enchanteur, sont venus près de moi. Ils ont pressé contre ma poitrine des globes d'une forme surprenante, beaux à voir et doux à toucher, qui décorent leur sein. Ils ont empreint sur mes lèvres des baisers embaumés. Ils m'ont chanté des airs qui m'ont enivré, et se balançant en cadence, ils m'ont captivé par mille attitudes variées et irrésistibles. (Ramayan, liv. I, sect. 9.)

<sup>2</sup> Ramayan, liv. I, sect. 20. Nous ne citons point l'épisode charmant de la mort de Yajnatâbada, parce qu'il est connu de tous les hommes instruits ou curieux, par l'élégante traduction de M. Chézy.

<sup>3</sup> Iliade XIV, 214.

miraculeuse. Mais la description du messager céleste est laconique dans le poète grec : le maître des dieux fait venir le Songe, lui parle ; le Songe vole près du fils d'Atrée, remplit sa mission, et disparaît<sup>1</sup>. L'auteur, impatient d'action, supprime tous les ornements qui l'arrêteraient. Le poète indien se délecte, au contraire, dans le tableau développé de tout ce qui rappelle la splendeur divine. Certain de plaire à ses lecteurs, il leur peint avec complaisance l'être surnaturel qui descend des cieus. « Du sein de la flamme qui s'agite sur l'autel du sacrifice, au milieu des mélodies célestes qui remplissent les airs, s'éleva tout à coup un être surnaturel, d'incomparable éclat, de taille incommensurable, vêtu d'une pourpre éblouissante, puissant, héroïque, irrésistible ; son visage était noir, ses yeux brillaient d'un feu sans pareil ; ses cheveux et sa barbe, d'une couleur azurée, ombrageaient sa poitrine et ses épaules de touffes luisantes ; il égalait en hauteur les montagnes à cime escarpée, en force le tigre majestueux ; sa forme, semblable au soleil, resplendissait comme la flamme brûlante ; dans ses muscles nerveux se déployait la vigueur du lion. Ses mains étaient couvertes d'ornements variés ; vingt-sept perles entouraient son cou ; ses dents ressemblaient au roi des étoiles qui dardé partout ses rayons lumineux ; il pressait sur son sein, comme une épouse chérie, l'urne d'or, aux bords argentés, remplie de la payousa divine, ambrosie des immortels. S'approchant de Rischya-Schringa : « Vois en moi, lui dit-il, l'émanation de Brama ; prends ce breuvage, et que Dascharatha le reçoive de tes mains<sup>2</sup>. »

La même différence entre la poésie homérique et la poésie indienne se reproduit dans un épisode du Ramayan, assez analogue à celui de Briséis, si ce n'est que dans l'Iliade il s'agit d'une captive, et dans le Ramayan de la vache Sabala.

Deux vers suffirent à Homère pour raconter le départ de la jeune prisonnière<sup>3</sup>, dont la douleur muette n'est rappelée que longtemps après. Valmiki en consacre quatorze à peindre Sabala plaintive à la fois et menaçante : « Sabala, enlevée par le monarque aux projets audacieux, médite solitaire, en pleurant, pleine de désespoir. Comment suis-je oubliée par le pénitent aux paroles puissantes, et traînée victime outragée par les serviteurs d'un roi ? Qu'ai-je fait au prophète, dont la vue perce le secret des choses, pour que le sage, exempt de souillures, m'abandonne ainsi, moi fidèle ? Et méditant, et méditant de nouveau, elle s'élançait, renversant par milliers les gardiens profanes, et court, plus rapide que le vent, au seuil de

<sup>1</sup> Hind. II, v. 6.

<sup>2</sup> Ramayan, liv. I, sect. 14.

<sup>3</sup> Iliad. I, 345, 346.

l'ermitage. Elle arrive, tourmentée d'angoisse et baignée de larmes, et mugit aux pieds du saint homme des lamentations amères. Tu me délaisses, ô bienheureux, savant dans les Vèdes, riche d'austérités, fils de Brama, tu délaisses ton humble compagne » : et le sage lui répond comme à sa fille d'adoption, comme à sa sœur chérie<sup>1</sup>.

Nous n'indiquons ici que quelques détails ; mais ces détails tiennent à un ensemble : ils démontrent le caractère opposé des deux genres de poésie. L'homérique est toute en dehors, ardente, avide de mouvement, serrée dans celles de ses descriptions qui ne sont pas indispensables à l'action elle-même, plus narrative que lyrique, adaptée aux récits des faits plus qu'au vague de la rêverie, en conséquence peu religieuse, et consacrant la religion aux usages terrestres, au lieu de l'élever au-dessus de la sphère de l'humanité. L'indienne, essentiellement méditative, ne s'occupe des objets qui l'entourent que pour les attirer à elle, les absorber, pour ainsi dire, se les identifier ; on voit dans ses descriptions souvent trop prolongées, dans ses répétitions trop fréquentes, dans l'accumulation d'épithètes confuses, incohérentes, qui tendent, par leur harmonie, à faire naître l'émotion, plutôt qu'à peindre les objets extérieurs, qu'elle n'attribue à ces derniers qu'une réalité relative, et que la réalité véritable est pour elle au fond de l'âme, qui toujours aspire à s'unir à Dieu. Cette disposition rend la poésie de l'Inde éminemment religieuse. Le mouvement l'importune, la contemplation l'enchanté ; elle n'est heureuse, elle ne se trouve dans son atmosphère qu'avec cette fille du repos ; elle ne s'en éloigne jamais qu'à regret, et par là même avec un certain effort : moins l'action est son élément, plus elle emprunte dans ses récits des couleurs tranchées, des formes gigantesques : en s'écartant de sa nature, elle se fait violence, et cette violence lui imprime quelque chose de convulsif et de désordonné.

Elle revient néanmoins sans cesse à sa douceur native ; elle s'efforce d'adoucir les traditions féroces qui la révoltent. Le roi Ombourischa veut immoler une victime humaine : Indra l'enlève du bûcher sacré. Le roi persiste. Un brame indigent lui vend un de ses fils pour des millions de l'or le plus pur, des monceaux de diamants et cent mille vaches. L'infortuné rencontre Wischwamitra livré à ses austérités saintes. Le cœur plein d'angoisse, il se jette aux pieds de l'illustre pénitent. « Il n'y a plus pour moi, dit-il, ni père qui me protège, ni mère caressante, ni ami fidèle, ni compagnon sur la terre. Ô toi que des douleurs volontaires ont doté d'une divine énergie, sauve un malheureux sans espoir ; que le sacrifice du roi s'accomplisse, et pourtant que je vive. » Wischwamitra, touché de com-

<sup>1</sup> Ramayan, liv. I, sect. 42.

passion, ordonne à ses enfants de remplacer l'étranger qui l'implore : ils refusent, et ses malédictions en font des Parias immondes. Se tournant ensuite vers le suppliant : « Récite, lui dit-il, à l'instant d'être consacré comme victime, ce Mantra<sup>1</sup> puissant que je te communique, agréable louange en l'honneur d'Indra et des autres dieux. » La cérémonie commence, les dieux s'approchent avec avidité pour y prendre part ; mais la victime entonne l'hymne mystérieux, et Indra charmé la délivre, en accordant au roi le fruit du vœu dont il empêche l'accomplissement. Tout dans ce récit a son importance. Le poète ne se permet aucun blâme : l'immolation d'une victime humaine lui semble un acte vertueux ; la victime elle-même ne veut point que le sacrifice soit interrompu ; le prince est récompensé de son intention pieuse. L'influence sacerdotale se manifeste ici tout entière<sup>2</sup> ; mais le caractère indien, qui n'ose lutter contre cette influence, l'élude et triomphe en conciliant le mérite du sacrificateur et le salut de la victime<sup>3</sup>. Ce que nous connaissons du Mahabarat appuierait nos assertions de nouvelles preuves. Plusieurs parties de cette épopée ont avec l'Odyssée des rapports frappants. Les voyages de Bhima ont de l'analogie avec les longues courses d'Ulysse ; et l'épisode du géant Hidimbo, monstre anthropophage, ressemble à celui de Polyphème. Mais partout le poète indien mêle aux aventures bizarres qu'il raconte, des sentiments plus doux et plus profonds que le poète grec. L'amour de la sœur d'Hidimbo contraste avec la brutale férocité de son frère, tandis que rien n'adoucit le tableau moitié burlesque et moitié repoussant du sauvage Cyclope ; et le dévouement filial et fraternel de Bhima est peint sous des couleurs beaucoup plus touchantes que le respect un peu froid de Télémaque envers Pénélope, et même que la réunion si longtemps retardée de cette reine avec son époux.

Un caractère analogue se manifeste dans toutes les cérémonies et dans tous les rites. La célébration du mariage retrace l'alliance de l'homme avec la nature, soit animée, soit inanimée. C'est au nom de l'eau désaltérante, du feu purifiant, de l'air qui régénère, et des dieux qui résident dans les éléments, que la jeune épouse est remise à son époux avec ces paroles : « Que toutes les divinités rassemblées enchaînent vos cœurs l'un à l'autre ; que l'eau, l'air, le feu vous unissent, et soyez surtout unis par l'amour, par l'amour, enivrant breuvage. Trois breuvages enivrants se tirent du grain, du lait et des

<sup>1</sup> Prière ou hymne en honneur des dieux.

<sup>2</sup> Nous prouverons, dans un livre suivant, que la prolongation des sacrifices humains fut dans tous les pays l'œuvre exclusive du sacerdoce.

<sup>3</sup> Kamayan, liv. I, sect. 48.

fleurs de Brama ; le quatrième, c'est la femme. Ils enivrent par leurs fumées, elle par ses regards. Cette vierge, c'est l'amour qui la donne, c'est l'amour qui la reçoit. Sama, qui dirige la lune argentée, la confia jadis à un Gandharba qui brillait dans les murs célestes ; le Gandharba la remit au dieu du feu ; le dieu du feu te la cède, et avec elle la richesse et une nombreuse postérité. Soleil qui présides aux divines harmonies, rayons éclatants, nymphes du soleil, étoiles brillantes, nymphes de la lune, pluies fécondes, nymphes de l'air, et vous hymnes sacrés, nymphes de l'intelligence, protégez ce couple heureux. Charmante Sarasvati, par qui furent créés tous les éléments, sanctuaire où se développèrent les germes de l'univers, entends le chant nuptial, gloire des épouses. Sois ma compagne, dit à son tour l'époux, en versant sur la tête de la vierge l'eau qui chasse toutes les souillures, sois ma compagne, l'haleine de mon haleine, l'os de mes os, l'essence de mon essence ; que nul ne brise nos liens. J'invoquais la déesse du bonheur, et tu es cette déesse. Je suis le Sama-Vède, et toi le Rig-Véda. Je suis le soleil, et tu es la terre. Écartons par cette eau, douée d'une énergie merveilleuse, les sinistres présages qui pourraient se cacher dans tes sourcils et dans tes cheveux, tout ce qui participerait du péché dans tes paroles ou dans tes sourires, tout ce qui serait impur dans tes mains gracieuses, dans tes pieds légers et dans tes appas les plus secrets. Fille du soleil, monte sur ce char semblable à la fleur de l'heptaphylle<sup>1</sup>, teint de couleurs variées, éclatant comme l'or. Source de l'ambrosie, répands la prospérité sur ton époux ; que tout soit gai, que tout soit caressant, que tout soit plaisir et joie. » Le prêtre enfin vient commander aux dieux d'une voix solennelle : Air, feu, lune, soleil, expiateurs du mal, éloignez toutes les taches qui terniraient la beauté de cette vierge, tout ce qui en elle nuirait à son époux. Femme, je bannis loin de toi les périls, les obstacles, les enchantements des mauvais génies, tout ce qui menacerait ton bien-aimé, ta race, tes troupeaux, tes biens et ta renommée. Amenez ici la vache du sacrifice ; autrefois immolée, qu'elle soit aujourd'hui mise en liberté à la prière de la jeune épouse ; ne tuez pas la vache innocente, la mère des Rouddras, la fille des Vasous, la sœur des Adityas, celle qui nous prodigue des flots d'un lait délicieux ; ôtez-lui ses liens, qu'elle foule à son gré l'herbe de la prairie, se nourrisse des plantes salutaires, et boive à longs traits l'onde pure du fleuve sacré<sup>2</sup>.

Ces cérémonies si poétiques sont entremêlées, il est vrai, de pratiques obscènes : l'image du Lingam blesse les regards ; le prêtre

<sup>1</sup> Le cotonnier.

<sup>2</sup> Extraits des Yajour et du Sama-Vède.

offense la pudeur virginale en portant ses mains indiscretes sur l'organe de la reproduction que doit oindre une huile benite ; et c'est vraisemblablement de l'Inde qu'etait venu à Rome, dans les derniers temps d'une republique corrompue, l'usage revoltant qui forçait la nouvelle mariee à sacrifier à de hideux simulacres les premisses de la virginité qu'elle devait perdre.

Mais ici encore c'etait le genie sacerdotal, abusant de l'idée du sacrifice<sup>1</sup>, et poursuivant de ses lois bizarres l'espece humaine esclave jusque dans ses affections et dans ses plaisirs.

La philosophie même, dans ses spéculations les plus téméraires, se ressent de l'influence bienfaisante du climat. Opposez le panthéisme de l'Inde à celui de la Chine ou du Tibet. Le panthéisme chinois ne nous offre qu'une force aveugle et muette ; le mécanisme domine dans les méditations religieuses comme dans l'organisation politique. On dirait les débris ossifiés d'un monde qui n'est plus, et dont les formes gigantesques, en excitant l'étonnement, ne présentent que l'idée de la mort. Dans l'Inde, au contraire, on ne sait quoi de vivant échappe à la compression sacerdotale ; d'ingénieuses images, tout en attestant l'identité de dieu et de l'âme, profitent de la différence momentanée pour encourager l'homme au perfectionnement. « Deux oiseaux habitent sur le même arbre : l'un dévore ses fruits ; l'autre, sans y toucher, contemple et attend son compagnon. L'un est dieu ; l'autre est l'âme enfermée dans le corps ; elle est le jouet des illusions, et déplore sa propre impuissance. Mais quand elle découvre celui qui habite avec elle, l'union s'opère, éternelle et intime, et l'âme est délivrée de toute erreur et de toute souffrance. » Il y a de l'individualité dans les combinaisons, malgré la doctrine qui proscriit l'individualité ; et la merveilleuse diversité des formes les soustrait à l'unité exclusive, à laquelle la logique et le dogme essaient de tout réduire.

La seconde circonstance qui distingue la religion indienne de toutes les croyances soumises aux prêtres, c'est la théorie des incarnations ; théorie qu'à la vérité toutes ces religions consacrent, mais dont aucune n'a fait l'emploi qu'on remarque aux Indes. Cette théorie, inculquée d'abord par le sacerdoce pour son avantage, a réagi plus tard contre lui.

Telle que les Indiens la conçoivent, elle n'a rien de déraisonnable<sup>2</sup>. Dès qu'on admet, disent-ils, un pouvoir bienveillant qui a

<sup>1</sup> Nous traiterons, dans un livre suivant, des rites licencieux introduits dans les religions sacerdotales par l'idée du sacrifice.

<sup>2</sup> Nos missionnaires, en dirigeant contre cette notion toute la force de leur logique, ont, plus d'une fois, été beaucoup plus loin qu'ils n'auraient voulu. Dans

créé l'homme pour le perfectionner et le rendre heureux, de quel droit refuser à ce pouvoir le choix des moyens qui tendent vers ce but ? Quand la corruption ou l'ignorance égarent l'œuvre de ses mains, comment lui interdire, dans son indulgence et dans sa pitié, l'envoi de quelque émanation de lui-même pour rouvrir à la terre la route des cieux ? En reconnaissant le miracle de la création, vous avez renoncé à nier aucun miracle. L'absurdité ne commence, que lorsqu'on circonscrit à des pays ou des temps déterminés cette action d'une providence bienfaisante ; elle se renouvelle toutes les fois que le monde en a besoin, et le monde, ajoutent-ils, en a besoin sans cesse<sup>1</sup>.

Cette doctrine se retrouve partout dans les Pouranas. La terre se plaint de ce qu'elle est prête à retomber dans l'abîme, sous le poids de l'iniquité ; les dieux gémissent sous l'oppression des mauvais génies. Wichnou les console en leur promettant un sauveur qui brisera cette tyrannie. Ce sauveur naîtra, dit-il, parmi les bergers et dans la cabane d'un berger ; et par un raffinement qui tient à des notions dont nous n'avons point à nous occuper ici, ce sauveur s'incarnera dans le sein d'une vierge.

Pour écarter les objections spécieuses que des récits bizarres, quelquefois scandaleux, pourraient suggérer aux censeurs difficiles, les Indiens supposent qu'une fois incarnée, la divinité s'ignore elle-même : sujet à toutes les erreurs, à tous les vices, à toutes les infirmités, partage malheureux de l'esprit uni avec la matière, le dieu qui s'incarne perd la conscience de sa nature. Il s'identifie avec la forme qu'il a revêtue. L'action du présent efface en lui la mémoire du passé<sup>2</sup>. Ainsi Brama devient un Tchandala impur, qui se nourrit

le Chama-Vède, ouvrage apocryphe, composé probablement par un jésuite, fondateur de la mission de Madoure en 1620 (Robert de Nobilibus ou de Nobilis, proche parent du pape Marcel II et neveu du cardinal Bellarmin) ; dans le Chama-Vède, disons-nous, l'auteur enseigne que l'Être-Suprême ne s'incarne jamais ; qu'il n'a jamais eu de commerce avec les femmes, et que c'est une impiété de le dire et de le penser. Mais, demande l'écrivain anglais de qui nous empruntons ces détails, si le missionnaire parvient à convaincre son disciple, n'éprouvera-t-il pas quelque embarras pour lui faire adopter ensuite les mystères de la foi chrétienne ? (As. Res. XIV.)

<sup>1</sup> Voyez la phrase du Bagavadam, citée page 52 de ce volume. Toutes les fois que la vertu perd sa force, et que le vice ou l'erreur dominant, j'accours, dit aussi Crischna, pour protéger la justice, punir les pervers, et rendre au bien l'énergie qui l'abandonne. (Bhag. Gita.)

<sup>2</sup> Cette notion singulière est une des principales causes de l'obscurité qui couvre la mythologie indienne. L'on ne sait jamais si l'incarnation agit en sa qualité d'homme ou d'être céleste ; et, ce qui est encore plus inexplicable, la connaissance de sa nature divine ne change rien à ses relations avec les habitants de la terre.

longtemps par le vol et le meurtre ; mais rappelé tout à coup à son essence divine par les invocations de deux pénitents et le mérite de ses austérités, ce vil paria s'élève au premier rang des inspirés et des poètes. Il explique les Vèdes, et les plus sages s'humilient devant ses interprétations merveilleuses. Il prend la lyre, et les échos retentissent des chants harmonieux du Ramayan, et la terre s'instruit et se corrige en apprenant de Valmiki l'histoire de Wichnou, descendu déjà sept fois parmi les mortels, et prenant enfin son vol vers le ciel, ce Valmiki, devenu poète, cet être immonde régénéré, dont le nom, jadis un objet d'horreur, en est un maintenant de vénération et d'enthousiasme, c'est Brama, expiant un orgueil téméraire, et se condamnant à célébrer Wichnou. De même Wichnou incarné, comme Balaramen ou Bala-Rama, ne se souvient qu'il est un dieu, que lorsque, destructeur des géants, il arrache l'espèce humaine au culte sacrilège que ces géants lui avaient imposé<sup>1</sup>.

Cette théorie des incarnations s'est prolongée dans l'Inde jusqu'à nos jours. Les Sikhs, secte de déistes qui soutinrent durant quatre siècles des guerres sanglantes à la fois contre les orthodoxes et les mahométans<sup>2</sup>, regardent Govindsinh, qui remporta de grandes

Lorsque, dans le Ramayan (liv. 1, sect. 62), un autre Rama, qui n'est pas le héros du poème, vient attaquer ce dernier, Dascharatha, son père, est saisi de crainte ; il supplie l'agresseur de ne pas tuer son fils : et quand cet agresseur, reconnaissant l'adversaire qu'il a imprudemment défié, pour une émanation de Wichnou, se jette à ses genoux, et implore sa pitié, Dascharatha n'en continue pas moins à voir dans Rama son fils bien-aimé, à trembler pour sa vie chaque fois qu'il affronte un nouveau péril, et à se réjouir chaque fois qu'il évite, par sa vaillance et sa force, une mort imminente.

<sup>1</sup> SONNERAT, I, 139-140.

<sup>2</sup> L'origine et les progrès de cette secte, fondée par Nanac, vers l'an 1590, sont racontés d'une manière fort authentique et fort intéressante par le colonel Malcolm, dans les Recherches asiatiques. (Tom. XI, p. 197, 292.) Le passage de l'esprit pacifique et tolérant à l'esprit guerrier et persécuteur, à mesure que les chances de succès nourissent les espérances, ou que les cruautés des adversaires enflamment les haines, est curieux à observer. C'est une preuve que toutes les fois que les opinions prennent un corps, arborent un étendard, revêtent en un mot ce que nous avons nommé une forme, leurs dangers sont les mêmes, quelle que soit leur nature. Rien de plus pur, de plus doux que le théisme de Nanac. Il repose, comme le christianisme primitif, sur une bienveillance universelle et une parfaite égalité. Rien de plus révoltant que les barbaries exercées au nom de ce théisme par Hargovind, cinquième successeur de Nanac, son fils Tegh-Bahadur, petit-fils Govindsinh, et surtout le compagnon d'armes et de croyance de ce dernier, le fanatique Banda, qui, après avoir versé des torrents de sang, égorgé ses fils de sa propre main, sans répandre une larme, et mourut déchiré par des tenailles ardentes, sans pousser un cri. L'histoire de cette secte nous aurait fourni, si nous l'avions cru nécessaire, une démonstration surabondante de l'attachement des Indiens au polythéisme, puisqu'elle nous montre ce même Govindsinh, qui était

victoires au profit de leur croyance, comme le dixième avatar ; or, Govindsinh mourut au commencement du dix-huitième siècle.

Si maintenant on réfléchit aux conséquences directes et nécessaires de ce principe fondamental de la religion indienne, on le trouvera très favorable à la marche progressive de cette religion. Il prépare l'imagination à contempler de nouveaux prodiges, et l'entendement à recevoir des doctrines nouvelles. Il représente le dogme comme n'étant jamais fixé définitivement, et laisse toujours au-dessus de la loi présente un espace vide où peut apparaître une loi meilleure. Chaque incarnation, nous l'avons déjà dit<sup>1</sup>, est une époque d'amélioration et de réforme. Le savant Creutzer et son traducteur habile ont eu le sentiment de cette vérité<sup>2</sup> ; mais ils l'ont, ce nous semble, obscurcie ou faussée. À les entendre, les incarnations seraient ou des systèmes originairement différents, ou les débris d'un système unique, ouvrage du temps et du génie, sorte de catholicisme antique et primitif, dissous et déchiré par le temps<sup>3</sup>. C'est une erreur. Il n'y a point eu de système unique : il n'y a pas eu non plus simplement des sectes de doctrines différentes. Il y a eu d'abord des croyances grossières, puis des épurations successives, que la théorie des incarnations a favorisées, malgré les prêtres. L'époque de quelques-unes de ces incarnations a pu et dû être intervertie pour une raison que nous avons indiquée dans notre premier volume<sup>4</sup>. Ainsi, bien que, dans les récits indiens, la religion de Brama précède celle de Schiven<sup>5</sup>, celle-ci a dû être la plus ancienne, car elle est la moins avancée ; et celle de Brama, la plus métaphysique de toutes, a dû succéder au schivaïsme<sup>6</sup>.

Mais, quelque confusion qu'ait introduite dans la chronologie mythologique ce renversement volontaire de dates impossibles

toujours prêt à faire prévaloir le théisme par le glaive et l'incendie, forcé néanmoins à des concessions nombreuses envers les traditions mythologiques et les anciennes divinités, que ses sectateurs refusaient d'abjurer.

<sup>1</sup> Voyez ci-dessus, pag. 52.

<sup>2</sup> « On ne peut s'empêcher de reconnaître dans la religion de Wichnou un haut développement, tout à la fois poétique et moral, qui dut être le long enfantement des siècles, et le résultat d'un notable progrès dans la civilisation des peuples. » (GUIGN. p. 218.)

<sup>3</sup> GUIGN. pag. 142, 143.

<sup>4</sup> Pag. 78-79.

<sup>5</sup> GUIGN. pag. 139-143.

<sup>6</sup> En énumérant, à la page 51 du chapitre précédent, les diverses révolutions religieuses de l'Inde, nous avons placé, suivant l'usage, le bramaisme avant le schivaïsme, parce que nous ne voulions pas choquer les idées reçues, avant d'exposer quels étaient nos motifs pour adopter une autre chronologie, qui, du reste, porte sur les doctrines plus que sur les faits.

d'ailleurs à déterminer avec précision, la progression des idées, des conceptions, des mythes qui les expriment n'est pas méconnaissable<sup>1</sup>. Cette progression se fait sentir jusque dans les formes des incarnations. Wichnou revêt d'abord celle d'un poisson. Bientôt, amphibie, il étend son action sur la terre et la mer : s'élevant ensuite plus haut dans le règne animal, il devient un sanglier vigoureux et redoutable ; plus tard encore, roi des animaux, il ajoute au corps du lion la tête de l'homme. Sa doctrine plus douce, plus pure que celle de Schiven, atteste la marche de la civilisation. Les tentatives de Crischna contre les pratiques licencieuses<sup>2</sup>, les efforts de Buddha contre l'inégalité des castes, sont autant de pas essayés vers des institutions moins révoltantes et moins oppressives ; et ces tentatives, éludées ou proscrites par les brames, ont pourtant l'avantage d'imprimer momentanément aux esprits un mouvement salutaire, et de les préserver de l'apathie égyptienne dans laquelle le sacerdoce s'efforce toujours de les maintenir.

Malheureusement les brames ont constamment combattu l'influence salutaire des deux circonstances que nous venons d'indiquer ; et comme, dans cet univers, le bien a ses inconvénients, ainsi que le mal ses avantages, l'influence bienveillante du climat, qui comble les Indiens de tant de faveurs, a consolidé en même temps la domination sacerdotale.

La lecture du Ramayan est, sous ce point de vue, d'un intérêt extrême. Tout ce que nos voyageurs nous ont raconté en blâme et en mépris, de l'asservissement des Indiens aux brames, est surpassé par

<sup>1</sup> Cette progression a donné lieu à plusieurs traditions des brames sur la manière dont les Vèdes ont été révélés ou transmis. Parmi ces traditions il en est une qui indique manifestement une refonte, revêtue d'une rédaction mythologique. Vasampayana, disciple fabuleux du fabuleux Vyasa, avait enseigné le Yayour-Vède à Jaynyawaleya. Mais cet élève refusant de prendre sa part de la culpabilité d'un meurtre commis involontairement par son maître, celui-ci lui ordonna de vomir ce Yayour, qu'il fit aussitôt avaler par ses autres disciples, transformés en perdrix. De là le Yayour noir ou souillé. Cependant Jaynyawaleya, dans son désespoir, invoqua le soleil. Une révélation lui fut accordée, un nouveau Yayour descendit du ciel ; c'est le Yayour blanc, qui remplaça le Yayour impur.

<sup>2</sup> On trouve dans Goerres (II, 556-558) des observations très intéressantes sur la réformation projetée par Crischna, réformation qui, en remplaçant par un culte plus pur et plus doux les rites sanglants et les pratiques obscènes du schivaïsme, aurait en pour but de procurer à l'Inde le bienfait que l'Europe a recueilli de la substitution du christianisme à la loi judaïque, bien que nous soyons loin de comparer cette loi au culte barbare et scandaleux de Schiven. Alors Crischna devrait être envisagé sous deux points de vue, comme réformateur d'un culte populaire, et comme philosophe, ayant sa doctrine occulte que le Bhaguat-Gita renferme, en la rattachant aux dénominations et aux aventures des divinités adorées par le peuple.

ce que nous trouvons dans la grande épopée de Valmiki ; et son témoignage est d'autant plus incontestable, que c'est avec admiration qu'il rapporte les preuves du dévouement et de la soumission dont ils sont environnés. Ici c'est une ville opulente, Uyodhya<sup>1</sup>, où nul n'ose offrir à un brame moins de mille roupies à la fois<sup>2</sup>. Là, quand le fils d'un solitaire s'approche, un roi sort de sa capitale à la tête de toute sa cour ; il y rentre, suivant modestement le saint homme à distance : la cité tout entière est parée de guirlandes ; elle étincelle de feux éblouissants, et des hymnes d'obéissance retentissent dans ses remparts<sup>3</sup>. Plus loin, Dascharatha, parlant aux prêtres qu'il emploie dans les sacrifices, leur adresse d'humbles prières ; se nomme leur serviteur, leur esclave ; fait construire, pour recevoir leurs frères étrangers ou indigènes, des milliers de tentes superbes, remplies de mets et de vins exquis. Aucun d'eux, dit le poète, n'eut à former un vœu ; tous étaient devancés par les soins du prince. Ils vantaient sans cesse avec enthousiasme la nourriture préparée pour eux suivant l'ordonnance. Ils s'écriaient : « Fils de Rhagava, comme tu nous as bien repus<sup>4</sup> ! Que la prospérité t'accompagne ! » Ailleurs, ce même prince, à genoux devant les oiseaux et les poissons immolés, confesse publiquement ses péchés ; les brames les effacent, et le roi leur offre des terres immenses ; mais ils répondent : « L'étude des Vèdes est notre mission ; loin de nous les possessions de ce monde ; de légers présents, des vaches, un diamant, quelque peu d'or, voilà ce que nous pouvons accepter de toi » ; et le roi leur donne un million de vaches, cent millions de pièces d'or, quatre cent millions de pièces d'argent ; et voyant qu'il a satisfait les brames, le fils d'Ischwakou, les yeux baignés des larmes d'une joie pieuse, se prosterne à leurs pieds ; et leurs bénédictions se répandent, sous mille formes variées, sur le monarque aimé des dieux<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Elle existe encore dans l'Indostan, sous le nom d'Oude, corruption manifeste du nom primitif.

<sup>2</sup> Liv. I, sect. 6.

<sup>3</sup> Liv. I, sect. 15.

<sup>4</sup> Traduit littéralement.

<sup>5</sup> Liv. I, sect. 12. Nous aurions pu citer mille autres exemples. Dascharatha se jette aux pieds de son confesseur. (Ramayan, liv. I, sect. 11.) Les solitaires qui rendent visite à Rama ne s'occupent de lui qu'après avoir adoré Wischwamitra. (*Ib.* sect. 27.) Rama et ses frères, après une victoire, se prosternent devant lui. (*Ib.* sect. 28.) Le roi Pramati en agit de même. (*Ib.* sect. 37.) Janacka ne s'approche du saint homme que les mains jointes, se félicitant de sa présence. (*Ib.* sect. 40.) Il l'appelle son maître, et lui demande ce qu'il ordonne. (*Ib.* sect. 53.) Les brames sont toujours nommés les précepteurs des rois. (*Ib.* sect. 61.) Et les dieux ne témoignent pas moins de respect à la caste sacrée. Crischna, visité par un brame,

L'histoire de Wischwamitra n'est pas moins remarquable. Roi tout-puissant, conquérant sans égal, il a subjugué tous ses ennemis. Il requiert d'un brame le don d'une vache, que celui-ci lui refuse : il enlève l'animal miraculeux, qui lui échappe, et qui retournant vers son maître<sup>1</sup>, lui rappelle la supériorité du brame sur le guerrier. Le brame, encore timide, doute de sa puissance. « Ce roi, dit-il, a d'innombrables armées d'éléphants, de fantassins et de cavaliers : il a des chars en foule, roulant comme le tonnerre ; ses drapeaux sont suivis par des multitudes : que puis-je contre lui ? » — « Ô brame, répond la merveilleuse génisse, la force du brame est divine et surpasse celle du cuttery. Redoutable est le bras de celui-ci ; la parole du brame invincible. Commande, et je détruirai ses soldats farouches, et je briserai l'orgueil de l'impie. » Le brame le permet, et un mugissement de Sabala fait apparaître des phalanges dont le nom semble une allusion à quelque événement historique<sup>2</sup> ; vaincues par Wischwamitra, ces phalanges font place à d'autres qu'un prodige renouvelle sans cesse ; et Wischwamitra, tel qu'un torrent privé de son cours rapide, tel qu'un serpent aux dents arrachées, tel que le soleil qu'enveloppe une éclipse, fuit en se traînant comme un oiseau qu'abandonnent ses ailes. Un siècle d'austérités lui concilie la faveur des dieux ; il obtient d'eux des armes enchantées, et revient attaquer le brame, objet de sa haine. Mais les présents du ciel cèdent au pouvoir sacerdotal. Une baguette en main, une vache à ses côtés, le prêtre soulève les éléments, lance des flammes qui dévorent les armes magiques, et s'écrie : « Insensé, où est maintenant la force du guerrier ? Connais-tu enfin la parole du brame, chef insolent, vil comme la poussière ? » Et le prince éperdu se retire en répétant : « La puissance du guerrier n'est qu'un vain songe. L'empire est au brame, et au brame seul<sup>3</sup>. »

Ce n'est pas tout : « Et moi aussi je veux être brame », dit le monarque, et par des pénitences inouïes il subjugue les dieux. Il les contraint à transiger avec lui, à reconnaître de nouveaux dieux créés par sa volonté ; et cependant, lorsqu'il demande à Brama la dignité de brame, il rencontre encore un refus. Alors, recommençant des macérations de mille années, il met le monde en péril ; les dieux accourent aux pieds de Brama. « Déjà, disent-ils, un désordre affreux

embrasse ses genoux, lui lave les pieds, et lui assigne une place au-dessus de la sienne. (Bhag. Pourana.)

<sup>1</sup> Voyez ci-dessus, page 89.

<sup>2</sup> Le Ramayan les appelle Pahlavas, nom sous lequel étaient désignés les anciens Perses.

<sup>3</sup> Ramayan, liv. I, sect. 43.

se manifeste aux extrémités de l'univers. Les mers sont agitées, les montagnes s'éroulent, la terre tremble, les vents sont immobiles, la race humaine va se précipiter dans l'impiété, le soleil est privé de sa lumière par la splendeur de l'irrésistible pénitent. Père des dieux, exauce sa prière, sauve le ciel d'une ruine imminente. » Et Brama, s'avancant avec l'immortel cortège, s'adresse à Wischwamitra. « Nous t'accordons des jours sans fin, un pouvoir sans bornes, une sagesse divine, un bonheur sans mélange ; tes austérités t'ont valu la nature et la dignité d'un brame ; sois brame, Wischwamitra » ; et seul de tous les enfants des hommes depuis l'origine des siècles, Wischwamitra parvient à cette éminente et inaccessible dignité<sup>1</sup>.

Enfin, pour résumer ce que l'Inde pense de ses prêtres, écoutons les avis du vieux Dascharatha, prêt à se séparer de son fils. « Sers, lui dit-il, avec la plus grande assiduité, les brames voués à l'étude des Vèdes. Efforce-toi de leur plaire ; demande leurs conseils. Que leurs instructions soient reçues par toi, comme l'eau qui donne l'immortalité. Ô Baratha ! les brames sont grands ; ils sont la source des prospérités et du bonheur. Les brames, organes des Vèdes, sont à chaque instant nécessaires. Sous la forme des brames, les dieux, pour assurer l'existence du monde, ont fixé leur demeure parmi les mortels. Les brames sont les dieux de la terre ; en eux résident les Vèdes et les Shasters, et l'incomparable vertu<sup>2</sup>. »

Nourris dans ces idées, les Indiens n'ont jamais secoué le joug du sacerdoce : il a profité de la douceur du climat, du bonheur qui accompagne le repos, de la crédulité d'une imagination que la rêverie berce, et que l'examen aurait fatiguée, pour étendre et conserver son empire. Les réformes, qui, sous le nom d'incarnations, l'auraient importuné, il les a désarmées, en rendant hommage à la théorie, et en éludant l'application. Il a reconnu la divinité de Crischna ; mais il a maintenu le culte du Lingam. Il n'a point contesté à Buddha le titre d'avatar ; mais il a persisté dans la division en castes. Les prêtres bouddhistes eux-mêmes l'ont réintroduite avec des déguisements. En un mot, les incarnations de l'Inde ont eu le sort de la réformation dans plus d'une contrée de l'Europe. Les prêtres n'ont entouré les étendards nouveaux que pour mieux reconstituer les anciens abus. L'habileté funeste des brames, leur invincible ténacité, ont triomphé, en dernier ressort, et des bienfaits de la nature, et des progrès de l'intelligence. Cruelle, au milieu d'un peuple doux, stationnaire malgré le germe de perfectionnement qu'elle contenait, absurde dans ses récits populaires, sanguinaire et obscène dans ses

<sup>1</sup> Ramayan, liv. I, sect. 52.

<sup>2</sup> Ramayan, liv. I, sect. 63.

rites, minutieuse dans les devoirs qu'elle impose<sup>1</sup>, monstrueuse dans ses cosmogonies, livrée dans ses hypothèses métaphysiques à toutes les aberrations auxquelles est condamné notre esprit, en dépit et peut-être à cause des formes qu'il se crée pour se diriger, telle est la religion qui pèse sur l'Inde. Son excessive spiritualité ne la préserve ni des notions les plus grossières, ni des images les plus repoussantes. Dans le polythéisme indépendant des prêtres, nous verrons la spiritualité rehausser les qualités et les perfections divines. Dans les religions sacerdotales, elle les confond et les défigure, tantôt en les élevant au-dessus de la portée de l'intelligence la plus exercée, tantôt en les rabaisant au-dessous des conceptions de l'intelligence la plus vulgaire. Là, l'esprit pur, par l'effet de certaines paroles consacrées, s'unit à des pierres, à des morceaux de bois, à d'informes simulacres ; l'infini se renferme dans des êtres bornés ; le changement devient l'attribut de l'être immuable ; le mouvement s'opère dans l'intérieur de l'être immobile ; les dieux immatériels sont en même temps des dieux animaux ; les substances impassibles éprouvent les douleurs, les passions, les vanités de notre nature ; ces choses coexistent, parce que, dans l'insaisissable, on n'aperçoit pas la contradiction<sup>2</sup> ; elles composent le chaos le plus étrange, et le résultat de ce chaos est pour les esclaves des brames une sorte de perpétuel délire, la corruption de toute idée du juste et de l'injuste, et l'abdication volontaire de toute faculté.

<sup>1</sup> Les législateurs indous et les auteurs des Pouranas, dit Colebrooke, *As. Res.* VII, 277, ont accumulé une foule de préceptes ridicules par leur minutie et souvent par leur absurdité : tantôt ils se rapportent à la diète, interdisent tout à fait plusieurs aliments, prohibent l'usage habituel de quelques autres, tantôt ils règlent la manière dont on peut accepter la nourriture qui est présentée, la main qui doit l'offrir, la feuille sur laquelle il faut qu'elle repose, l'heure des deux repas du matin et du soir, les lieux où ces repas sont permis, ceux où ils deviendraient un crime, et parmi ces derniers sont toutes les espèces de navires, ce qui tient peut-être à la haine de la mer, caractère du sacerdoce aux Indes comme en Égypte. Ils indiquent les convives près desquels il est licite de s'asseoir (le fils est de ce nombre, tandis que la femme en est exclue), l'attitude qu'on doit conserver quand on est assis, le point de l'horizon qui doit fixer les regards, et surtout les précautions à prendre pour éviter en s'isolant tout attouchement impur. Nous verrons plus loin l'effet de ces préceptes multipliés sur la morale, qu'elles dénaturent et pervertissent plus qu'on le croit.

<sup>2</sup> Définition de dieu dans l'Oupnekat : « Il est grand, il n'est pas grand ; il environne, il n'environne pas ; il est lumière, il n'est pas lumière ; il a et il n'a pas le visage de tous côtés ; il est et il n'est pas le lion qui dévore tout ; il est et il n'est pas terrible ; il est et il n'est pas le bonheur ; il rend la mort vaine et il meurt ; il est et il n'est pas vénérable ; il dit et il ne dit pas : Je suis dans tout. (*Oupn.* 59, n. 178.) Celui qui dit, je l'ai compris, ne l'a pas compris ; qui ne le comprend pas le comprend, et qui le comprend ne le comprend pas. » (*Oupn.* 36, n. 147.)

Accusera-t-on notre jugement de trop de rigueur ? nous pourrions citer bien des autorités ; nous choisirons celle du chevalier Jones, connu par sa partialité pour un peuple qu'il révélait, en quelque sorte, à l'Europe, et qu'il avait un intérêt d'amour-propre à vanter outre mesure. « Le Code de Menou, dit-il, forme un système où le despotisme et la prêtrise, restreints par l'apparence des lois, conspirent en réalité pour se prêter un appui mutuel. Ce système est rempli de notions absurdes en physique et en métaphysique, de superstitions puériles et de dogmes dangereux par leur obscurité, qui favorise les plus étranges interprétations. Les cérémonies sont ridicules, les châtimens capricieux, souvent atroces, d'autres fois d'une répréhensible indulgence ; et la morale même, bien que généralement rigide, est, sur plusieurs points, par exemple sur les sermens violés et le parjure qu'excusent des motifs pieux, inconcevablement relâchée<sup>1</sup>. » Cet arrêt, qui semble déjà suffisamment sévère, ne l'est pas encore assez aux yeux d'un observateur moins prévenu que le chevalier Jones. Les brames, dit Buchanan<sup>2</sup>, n'ont répandu aucune science utile ; ils ont détruit l'histoire, perverti la morale, élevé la puissance de l'autel sur les ruines du trône et de la liberté. Sous leurs mains, les lois attribuées à Menou, lois qui pouvaient convenir à une monarchie absolue, sont devenues le système d'oppression le plus abominable et le plus dégradant qu'aient jamais inventé l'artifice et l'ambition<sup>3</sup>.

On pourra nous opposer plusieurs détails. Ceux mêmes que nous avons donnés sur l'influence naturelle du climat de l'Inde serviront à nous combattre avec un avantage apparent. Mais si nos adversaires sont de bonne foi, qu'ils répondent aux questions suivantes :

<sup>1</sup> As. Res. V. Prelim. Disc. IX, X. Si un homme, entraîné par sa passion, se parjure pour une femme, ou pour sauver sa vie, ou pour ne pas perdre son bien, ou pour rendre service à un brame, l'imposture est excusable. (Code des Gentoux, par HALHED.)

<sup>2</sup> As. Res. V, 166.

<sup>3</sup> Nous nous sommes abstenus d'invoquer le témoignage du révérend William Ward, à qui nous devons pourtant un ouvrage assez utile sur l'Inde (*A view of the history, literature and religion of the Hindoos*) ; mais ce missionnaire est si fanatique, qu'on ne saurait recourir à son autorité. Bien que nous adoptions en partie ses conclusions sur la religion indienne, nous n'accusons point de paganisme ceux qui les rejettent, et rien ne nous paraît plus ridicule que les lamentations du missionnaire sur les traductions de quelques hymnes samscrits par le chevalier Jones. « C'est une violation de la neutralité, s'écrie-t-il, une offense à l'Évangile ; qu'aurait dit le prophète Élisée d'un tel emploi de temps et de talent ? » M. Ward a manqué sa vocation ; ce n'est pas le christianisme, c'est le bramanisme qu'il devrait défendre : il se croit l'ennemi des brames, mais il pense et parle comme eux.

N'y a-t-il pas eu, n'y a-t-il pas encore fétichisme aux Indes ?

Les prêtres de cette contrée, en se partageant entre diverses doctrines plus raffinées que la croyance du peuple, ne laissent-ils pas peser sur ce peuple une religion publique entée sur le fétichisme ?

Les principales doctrines entre lesquelles ces prêtres se partagent, ne sont-elles pas le théisme, le panthéisme et l'athéisme ?

Le théisme même ne va-t-il pas se perdre dans des subtilités qui lui enlèvent ce qu'il a de religieux, pour ne lui laisser que ce qu'il d'abstrait ?

Ces doctrines, bien que liées plus ou moins habilement à la religion publique, ne demeurent-elles pas étrangères de fait à cette religion, dont elles ne changent ni les dogmes, ni les rites ?

Cette combinaison d'une métaphysique qui se résout souvent en incrédulité dans les classes savantes, avec une superstition toujours grossière dans la masse de la nation, ne produit-elle pas les plus déplorables conséquences ?

N'est-ce pas en vain que le théisme offre aux Indiens un système, tantôt consolant par ses espérances, tantôt sublime dans sa sévérité ? N'est-ce pas en vain que le panthéisme les invite au repos, l'émanation au perfectionnement, la philosophie en général au mépris des superstitions vulgaires ? Les divinités de la multitude ne sont-elles pas des êtres individuels, séparés les uns des autres, que les dévots implorent suivant leur désir du moment, Indra pour les plaisirs des sens, Lachmi pour prospérer dans leurs entreprises, Atri et ses ancêtres pour avoir des enfants, Agny quand ils veulent séduire par la beauté, Roudra quand ils veulent vaincre par la force ? Les brames ne persistent-ils pas avec tant d'obstination dans l'enseignement de leurs anciennes fables, que ceux de Gangotri<sup>1</sup> racontent encore que les glaçons des rochers du Gange sont les cheveux de Mahadéva<sup>2</sup> ? L'abbé Dubois n'a-t-il pas vu célébrer la fête de Nagara-Pantchamy, en l'honneur des serpents qu'on cherche dans leurs repaires, pour leur offrir du lait et des bananes ? et le Pongol des vaches n'est-il pas une solennité de l'Inde actuelle, où les fidèles se prosternent devant ces animaux ?

Voilà au fond tout ce qui nous importe ; or aucune de ces questions ne peut être résolue par la négative.

<sup>1</sup> Gangotri ou Gangautri signifie cataracte. Le Gange en a trois ; et l'une d'elles a donné son nom à une ville assez considérable. (WILFORD, *Geography of India*. As. Res. XIV, 46.)

<sup>2</sup> Voyage du capitaine Hodgson aux sources du Gange. (As. Res. XIV, 118.)

C'est donc bien à tort qu'on prétend élever la religion de l'Inde au-dessus de toutes les anciennes religions, et que des dévots<sup>1</sup> d'espèce nouvelle la placent de nos jours presque à côté du christianisme, parce qu'ils espèrent puiser dans les Vèdes, instruments et œuvres du sacerdoce, des moyens de plier à ses vues despotiques l'Évangile, doctrine céleste qui a rendu à l'homme sa liberté légitime et sa dignité première.

Cette religion indienne, comme les autres religions sacerdotales, a toutes les imperfections du polythéisme indépendant des prêtres, sans avoir aucun de ses avantages, et à ces imperfections se joignent l'asservissement de la pensée, la perpétuité des erreurs de chaque époque, et l'impossibilité pour l'esprit humain de s'affranchir par degrés de ces erreurs, heureuse faculté qui est, grâce au ciel, dans sa destination et dans sa nature.

<sup>1</sup> Nous voulons parler d'une école récente qui cherche dans les théocraties de l'Orient le modèle de la théocratie qu'elle espère transplanter en Europe, et dont les intentions sont aussi perverses que ses assertions sont trompeuses, et son ton dogmatique. Cette école s'introduit en France à la faveur de la métaphysique allemande qu'elle comprend mal, et de l'érudition allemande qu'elle ne possède pas. L'un des organes de cette école est un homme d'esprit, qui a les connaissances communes à tous les étudiants qui ont fréquenté les universités germaniques, et qui sait employer ce léger bagage avec un art tout particulier. Évitant presque toujours de citer quand il affirme, et s'appuyant adroitement de citations, souvent fausses, sur quelques points secondaires, il émet des opinions si tranchantes qu'on se fait scrupule de rien contester à un écrivain si convaincu ; ce n'est qu'à la seconde lecture qu'on s'aperçoit de sa ressemblance avec un grand seigneur, disputant sur un sujet qu'il connaissait peu, et finissant par dire : « Je vous donne ma parole d'honneur que j'ai raison. » Le but de cet écrivain est de constituer un grand pouvoir intellectuel, qui serait le monopole de l'autorité, c'est-à-dire qui rendrait l'Europe la parodie de l'Égypte. Les brames, les druides, toutes les corporations qui ont opprimé les hommes, sont les objets de son admiration. Les sacrifices humains, les orgies où la débauche s'unissait au meurtre, lui paraissent de mystérieuses représentations d'un ordre primitif, ou des élans religieux vers un ordre futur : tout est bon, pourvu que la liberté n'y entre pour rien ; tout est sublime, pourvu que l'individualité soit proscrite. Les Grecs, qui ont eu le malheur de s'affranchir du joug de leurs prêtres, n'intéressent l'auteur que par les vestiges de l'heureuse époque où la domination sacerdotale pesait sur leurs têtes. Mais il voit dans les croyances de l'Inde un bien plus haut degré de grandeur morale, et c'est à ce degré de grandeur morale qu'il veut nous ramener. Son ouvrage est peu lu, nous le regrettons. Les déguisements que revêtent les défenseurs d'une cause perdue sont curieux à examiner. Vaincus dans ce qui est positif par les progrès d'une civilisation toujours croissante, vaincus dans ce qui est abstrait par ceux de l'intelligence, à laquelle il ne manque plus que de connaître ses bornes, ils appellent à leur secours les erreurs et les oppressions de tous les siècles, en s'agenouillant devant les voiles symboliques dont ils enveloppent ces débris. Impuissants architectes d'un édifice dont le plan se perd dans les nuages, et dont les matériaux tombent en poussière !

Redisons encore, en finissant ce chapitre, que nous sommes loin de prétendre avoir dissipé toutes les obscurités qui entourent le sujet que nous venons de traiter. Nos lecteurs ont pu juger du nombre de causes qui entretiennent cette obscurité. La confusion des monuments et l'incertitude de leurs dates, la simultanéité de doctrines opposées, l'indifférence des brames pour des contradictions qui ne nuisaient point à leur puissance, la manière dont chaque dieu dans le panthéisme est à lui seul le grand tout, et dont, quand on passe au théisme, chaque dieu tour à tour est le dieu suprême, sous le nom de Schiven, de Brama, de Wichnou, d'Indra ou même de Devendren, divinité d'ailleurs subalterne, la singularité qui fait que les incarnations sont à la fois des êtres célestes qui s'ignorent et des êtres humains qui peuvent périr, enfin, la nécessité dans laquelle nous nous sommes trouvés d'ajourner des questions que nous aurons à traiter ailleurs<sup>1</sup>, ont laissé dans notre exposé beaucoup de lacunes. Nous nous flattons néanmoins de l'avoir rendu assez clair pour être compris, et assez complet pour servir de guide à ceux qui, libres de toute opinion adoptée d'avance et sur parole, voudraient pénétrer dans un labyrinthe dont nul jusqu'ici n'a pu trouver le fil.

<sup>1</sup> Les principales de ces questions sont : le caractère moral des dieux que les religions sacerdotales présentent à l'adoration ; la suprématie d'un de ces dieux sur les autres ; les attributs de ce dieu ; la démonologie, l'introduction de dieux pervers par nature, la chute primitive, les dieux médiateurs, la destruction du monde, la notion du sacrifice et ses résultats, l'immolation de victimes humaines, les privations des plaisirs des sens, les rites licencieux, la sainteté attachée à la douleur, l'abdication des facultés intellectuelles, etc., etc.

## CHAPITRE VII.

*Que nous pourrions trouver des exemples de la même combinaison  
chez tous les peuples soumis aux prêtres.*

Les observations contenues dans les précédents chapitres s'appliquent à toutes les religions dont les sacerdoces anciens s'étaient emparés. Nous voyons à la fois, chez les Chaldéens<sup>1</sup>, le chien, le coq et le bouc, adorés par le peuple<sup>2</sup> ; l'anthropomorphisme, qui en modifie les formes extérieures, Saturne avec le corps d'un homme et une tête de singe, Jupiter avec celle d'un vautour<sup>3</sup> ; Oannès, dieu poisson d'abord, puis législateur et prophète, avec la tête et les pieds d'un homme, rentrant dans la mer tous les soirs et en ressortant tous les matins, pour donner aux mortels des lois et leur révéler le cours des astres<sup>4</sup> ; les dieux en même temps symboles des planètes, c'est-à-dire la science prêtant à ces conceptions grossières un sens plus relevé ; les calculs astronomiques servant de base à la mythologie, et racontés au vulgaire comme les actions des immortels ; les arbres plantés au nom des divinités qui président à chaque étoile, et demeurent de ces divinités quand elles se rapprochent des humains<sup>5</sup> ; l'astrologie formant une grande chaîne qui descend du ciel sur la terre, et dont une extrémité tient à la science des prêtres et l'autre à la croyance du peuple<sup>6</sup> ; plus tard la métaphysique recherchant les causes après que la science a enregistré les faits, le théisme sous le nom de feu primitif, de lumière incréée, et tout à côté le dualisme, comme un esprit ténébreux, ennemi du bon principe, enfin les cosmogonies revêtant d'images sanglantes ou obscènes les hypothèses métaphysiques ; des êtres à deux têtes ou hermaphrodites, nés de la nuit et de l'eau<sup>7</sup> ; la hideuse Omorca partagée en deux par Bélus, sa mort causant celle de tout ce qui a vie, ses deux moitiés formant le

<sup>1</sup> On a regardé les Chaldéens comme une caste de devins ou de prêtres ; mais Cicéron dit en propres termes que c'était un peuple. *Chaldei, non ex artis, sed ex gentis vocabulo nominati.* (De Divin. I, 1.)

<sup>2</sup> Le coq sous le nom de Nargal, le bouc sous celui d'Aschima, le chien sous celui de Nibchaz. Rois. XVII, 29, 30. SELDEN de Diis syr. Syntagm. II, 8, 9.

<sup>3</sup> KIRCHER, OE dip. ægypt. II, 177.

<sup>4</sup> APOLLOD. Fragm. éd. Heyn. p. 408 et suiv. HELLADIUS, dans Photius, p. 374.

<sup>5</sup> ALBUFARAG. Hist. dynast. pag. 2, MAIMONID. More nevoch. cap. 29.

<sup>6</sup> GEORRES, II, 435, 439, a remarqué qu'à mesure que la doctrine métaphysique prenait du crédit, l'astronomie qui était une doctrine cachée jusqu'alors au peuple, devenait une doctrine extérieure, comparativement aux hypothèses métaphysiques. Nous aurons à développer cette idée, en traitant de la marche ultérieure de la religion.

<sup>7</sup> PLINE, Hist. nat. II.

firmament qui nous couvre et le globe que nous habitons ; Bélus se coupant la tête à lui-même ; les races animées naissant de la terre détrempée de son sang ; Tauthé et Apasson, principe actif et passif, frère et sœur, mari et femme, engendrant le monde visible ; Bélus reparaissant comme s'il naissait pour la première fois ; personnage mythologique, historique et cosmogonique, représentant le Demiourgos<sup>1</sup> ou l'ordonnateur qui donne à l'homme l'intelligence, et crée le soleil, la lune et les autres planètes<sup>2</sup>.

Le même spectacle nous frappe chez les Syriens. Leur divinité principale est le soleil, qui, tandis que son char brillant roule sur leurs têtes, habite au milieu d'eux, dans une pierre de forme ronde<sup>3</sup>. Ici le fétichisme se mêle à l'astronomie. Mais pour éviter des répétitions, nous ne parlerons que des traits particuliers à chaque peuple.

Un œuf est tombé dans la mer, disent les habitants de l'Hiéropolis syrienne ; les poissons l'ont porté jusqu'au rivage<sup>4</sup>, les colombes l'ont couvé<sup>5</sup> : Vénus en est éclos<sup>6</sup>. Voilà la cosmogonie motivant le fétichisme. Derceto, continuaient-ils, séduite par cette même Vénus et s'étant livrée aux embrassements d'un jeune prêtre, avait exposé dans une caverne le fruit de sa faiblesse, et s'était précipitée dans les ondes sous la forme d'un poisson. L'enfant abandonné, nourri miraculeusement par des colombes, adopté par un berger, élevé par une destinée singulière sur le trône d'Assyrie, s'était immortalisé dans ses fastes sous le nom de Sémiramis. Voilà le fétichisme s'alliant à l'histoire.

L'adoration des oiseaux, des chênes et des lances, chez les Étrusques, à côté de leur Tina, le dieu suprême, la nature, la cause première et la destinée immuable<sup>7</sup>, et de Janus le conservateur, le

<sup>1</sup> SYNCCELL. Chron. p. 28.

<sup>2</sup> DAMASCIUS de Principiis,

<sup>3</sup> SELDEN, de Diis syris. MIGNOT, Acad. Inscr. XXXI, 137.

Religiosa silex, densis quam pinus obumbrat.  
Frondibus.

CLAUD. de Rapt. Proserp. I, 214.

<sup>4</sup> XÉNOPH. Anab. I, 4, et la note de Larcher. CICER. de Nat. Deor. III, 1, 5. DIOD. II, 4. PORPHYR. de Abst. II, 61 ; IV, 15. Il cite en témoignage l'ancien poète comique Ménandre.

<sup>5</sup> TIRULLE, I, 8, 18, et la note de Brochhuys.

<sup>6</sup> HYG. Fab. 199. Cæs. germ. ch. 20. THEON, ad. Arat. 131.

<sup>7</sup> SENECA. Nat. quæst. II, 45. Ce que nous savons de la philosophie des Étrusques nous vient presque uniquement de cet écrivain, aux assertions duquel nous ne pouvons accorder une confiance entière. Stoïcien zélé, il a pu facilement prêter à un sacerdoce dont la doctrine remontait à des temps obscurs des opinions stoïciennes. Néanmoins, comme le fond de ces opinions n'est point en opposition avec les hypothèses qu'il est naturel au sacerdoce de concevoir et de cacher, il

médiateur, qui préside au temps et qui est le temps lui-même, l'astronomie et l'astrologie dans les livres de la nymphe Bigoïs, le théisme attribué à Tagès<sup>1</sup>, le dualisme sous le nom de Mantus et de Védius<sup>2</sup>, la démonologie tour à tour astronomique et métaphysique, l'inceste cosmogonique de Janus et de Camazène<sup>3</sup> et les dieux hermaphrodites offrent la même combinaison.

Chez les Perses, le coq symbolique, Hufraschmodad, cet oiseau céleste, vainqueur d'Eschem, monstre ennemi des hommes et qui les poursuit pour les dévorer<sup>4</sup> ; Hufraschmodad, sentinelle du monde, terreur des mauvais génies<sup>5</sup>, lui dont l'œil perçant s'étend sur toute la terre<sup>6</sup>, dont le bec est une lance acérée, et qui, trois fois le jour et trois fois la nuit, veillant sur la demeure des justes, appelle les hôtes de l'air d'une voix sonore, pour qu'ils défendent la source sainte d'Arduissour<sup>7</sup>, eau vierge et primitive, émanation d'Oromaze ; les Amschaspans, dont plusieurs ont des figures d'animaux, et président aux sept planètes ou sont peut-être les sept planètes mêmes ; Hom, l'arbre de vie, à la fois arbre et prophète, séjour de l'âme de Zoroastre, qui passa plus tard dans le corps d'une vache ; Honover, la parole puissante, proférée par Ormuzd, et qu'il n'a pas jusqu'à ce jour cessé de prononcer ; le taureau Abudad, qui renferme les germes de toutes choses<sup>8</sup> ; la vache Purmaje, chantée dans le Schah-Nameh, sont évidemment l'alliance du culte des animaux, des pierres et des arbres avec une doctrine tantôt dualistique et tantôt panthéiste, suivant que Zervan-Akerène, le temps sans bornes, est le seul principe, ou qu'Oromaze et Arimane sont deux principes égaux.

Oromaze, le Verbe incarné ; ce Verbe qui, d'après les expressions usitées, naquit le premier de la semence de l'Éternel ; Oromaze, quelquefois l'infini, parce que la lumière est infinie, et alors, semblable à Zervan-Akerène, est tour à tour l'aigle et l'épervier. Mithras, le soleil, dans la science, est, dans la cosmogonie, un dieu médiateur, à l'aide duquel la création s'opère<sup>9</sup>. Zervan-Akerène lui-même

serait téméraire de rejeter le seul témoignage qui nous soit parvenu à cet égard. Si nous l'admettions, la doctrine étrusque aurait flotté, comme l'égyptienne et l'indienne, entre le théisme et le panthéisme.

<sup>1</sup> SERV. ad *Æneid.* X, 198. ANYSIUS, dans Lydus, de Mens. p. 68.

<sup>2</sup> Lydus, de Mensib.

<sup>3</sup> Deus Venus, Venus Almus, Jupiter la mère des dieux.

<sup>4</sup> Izeschné, Ha, 10 et 25. Vendidad, Farg. 10 et 11. Boundehesch. c. 29.

<sup>5</sup> Izeschné, Ha, 56-57.

<sup>6</sup> Jescht-Sadès. 89.

<sup>7</sup> *Ibid.* 84.

<sup>8</sup> Boundehesch. 3, 4, 10, 14.

<sup>9</sup> Il serait trop long de détailler ici les caractères variés de Mithras suivant qu'il appartient à la métaphysique ou au dualisme, à la cosmogonie ou à un ordre

est tantôt une puissance génératrice, le temps sans bornes<sup>1</sup>, tantôt un symbole astronomique, la grande période de douze mille années<sup>2</sup>. Djemschid est l'année solaire, l'inventeur de la science, et un invincible conquérant. Des animaux fabuleux, mélange chimérique de l'oiseau, du poisson, du bouc et du singe, figurent les astres. Un monstre également fantastique<sup>3</sup> représente les races impures, œuvre d'Arimane ; et la licorne est le symbole des espèces pures, créées par Ormuzd. Behram, l'Yzed du feu, sorti de son sein, est tantôt un jeune guerrier, tantôt un coursier plein d'ardeur, un bœuf laborieux, un agneau paisible<sup>4</sup> ; le chien Soura, qui garde au haut des cieux les étoiles fixes, veille de là sur la race humaine, et protège sa fécondité.

Si la cosmogonie des Perses est moins obscure que celle des Indous, cette différence tient peut-être à l'époque où les livres Zend furent composés, et à l'influence de la civilisation sur une réforme tardive<sup>5</sup>. Ce que les Indiens expliquaient par l'acte de la génération, les Perses l'attribuaient à la séparation des ténèbres et de la lumière, de l'eau et du feu : cependant la distinction des sexes existe entre ces deux éléments, et la réunion des sexes dans le Dieu suprême<sup>6</sup>. Mithras est à la fois le soleil mâle<sup>7</sup> et le soleil femelle<sup>8</sup>. Kaiomortz, le premier homme, jouit également de ce double attribut. La semence du taureau, tombée sur la terre, recueillie par Ormuzd, purifiée par le soleil, gardée pendant quarante ans par deux génies tutélaires<sup>9</sup>, transformée en un arbre qui présentait l'image d'un homme et d'une

d'idées que nous développerons ailleurs, et qui transformait les dieux mêmes en êtres souffrants et mourants pour l'homme (voyez le IV<sup>e</sup> volume), conception singulière, qui tient d'une part à l'astronomie et de l'autre au mysticisme, et fait tour à tour de ces dieux mourants l'image du soleil en hiver, ou des victimes expiatoires de l'espèce humaine. Anquetil a voulu distinguer Mithras du soleil ; mais les livres Zend l'identifient expressément à cet astre. (Vendidad, farg. 19.) Ailleurs, il est vrai, Mithras est nommé un intermédiaire entre le soleil et la lune (Jest-Sadès) et entre Oromaze et la terre, ou entre Oromaze et Arimane. Cela n'en prouve que mieux la complication que nous indiquons, et qui se reproduit perpétuellement dans la doctrine des prêtres.

<sup>1</sup> Vendidad, farg. 19.

<sup>2</sup> Izeschné, Ha, 19.

<sup>3</sup> Le Martichoras, composé du lion, du scorpion et de l'homme ; on retrouve ce symbole dans les ruines de Persépolis.

<sup>4</sup> Jeschts-Sadès, 94.

<sup>5</sup> Voyez tome II, pag. 272-275.

<sup>6</sup> *Jovem in duas dividunt potestates, naturamque ejus ad utriusque sexus transferentes, et viri et femine simulacra ignis substantiam deputantes.* (JUL. FIRMIC. de err. prof. rel. I, 5.)

<sup>7</sup> HAMMER, Wien. Jahrb. X, 229 et suiv.

<sup>8</sup> KLEUCKER, Anh. zum. Zend. II, 3.

<sup>9</sup> Sapandomad et Neriosingh.

femme unis l'un à l'autre, et qui engendra Meschia et Meschiane<sup>1</sup>, offre des détails non moins indécents que les histoires de Brama et de Saraswati, de Bhavani et de Schiven.

Au milieu de cette mysticité, de ces hommages rendus à un Dieu unique, de ce dualisme, de ce panthéisme, de ces cosmogonies monstrueuses, nous trouvons chez les Perses un polythéisme positif, pratiqué par le peuple<sup>2</sup>, invoqué par les rois<sup>3</sup>, et auquel le sacerdoce

<sup>1</sup> Boundehesch.

<sup>2</sup> Avant Zoroastre ou Zaradès, dit Agathias, dans le second livre de son histoire, les Perses adoraient Saturne, Jupiter et les autres dieux des Grecs. Cette assertion d'un historien récent n'est précieuse qu'en ce qu'elle atteste l'opinion universelle, durant onze siècles, sur le polythéisme primitif des Perses ; car on lit à peu près la même chose dans Hérodote, et il faut se défier du penchant des Grecs à retrouver leurs dieux chez les autres peuples ; le polythéisme des Perses était probablement beaucoup plus grossier que celui de la Grèce, et ressemblait plutôt au fétichisme des sauvages qu'à la mythologie homérique. Un passage de Porphyre atteste que les Mages, dans leurs mystères, prenaient chacun le nom de quelque animal. (PORPH., de Abst. IV.) Or c'était un usage général dans l'antiquité que les prêtres empruntassent, tantôt le nom, tantôt la figure de leurs dieux. Dans l'explication de divers monuments singuliers par D. Martin, dans la Table Isiaque, et dans les Antiquités du comte de Caylus, nous voyons des prêtres avec des têtes de loup, de chien, d'épervier, de lion ; l'adoption de dénominations analogues à ces travestissements avait sans doute un motif de la même espèce. Les Mages laissèrent aux Perses, comme les prêtres de l'Égypte aux Égyptiens, leurs anciens fétiches, en les combinant de diverses manières avec leurs rites mystérieux.

<sup>3</sup> Cette adoration des dieux étrangers par les rois de Perse a entraîné un célèbre érudit de l'Allemagne dans une singulière erreur. Il pense que Cyrus, flatté des prophéties du Jehovah des Hébreux en sa faveur, et s'étonnant de les voir accomplies, se convertit au culte des Juifs, et que, dociles à ses leçons et à son exemple, ses sujets et ses successeurs prirent leurs idoles en détestation. De là, dit cet érudit, les outrages prodigués par Cambyse aux dieux de l'Égypte ; de là la destruction des temples de la Grèce par Darius. Mais si le conquérant de l'Asie, subjugué par la véracité des oracles du dieu d'Israël, eût consulté les prêtres de ce dieu jaloux, l'esprit intolérant et austère des lévites l'eût réduit bientôt à l'alternative d'une soumission complète ou d'une rupture absolue. Toute adoration partagée leur eût semblé une insulte, toute transaction un sacrilège. À peine voulaient-ils admettre des prosélytes. La condescendance imparfaite de Cyrus les eût peu satisfaits ; peut-être même, ce que nous ne présentons ici que comme une conjecture conforme au caractère des prêtres hébreux, a-t-il un fondement dans l'histoire. Peut-être ne voulurent-ils pas se laisser traiter comme nous avons vu (tom. II, pag. 275) que Cyrus traita les Mages ; et de là le mécontentement de ce prince, mécontentement qui interrompit la construction du temple de Jérusalem ; mais, quoi qu'il en soit, si l'on attribue au monarque perse une conviction suffisamment profonde pour que le théisme des Juifs l'ait détaché de tout autre culte, on n'expliquera jamais comment il n'admit pas, dans toute son étendue, la croyance élevée par Moïse, et les rites prescrits par ce législateur. L'effet paraîtra toujours trop restreint pour la cause, et cette objection acquerra plus de force quand on verra ce même Cyrus adopter, sans répugnance, le sacerdoce d'un autre peuple soumis à son empire.

consent fréquemment à s'associer. Xerxès immole sur les bords du Scamandre mille bœufs à la Minerve troyenne ; et les Mages offrent, par ses ordres, des libations aux héros de la contrée<sup>1</sup>. Après la tempête qui détruit leur flotte, les Perses sacrifient aux vents, à Thétis et aux Néréides<sup>2</sup>. Leur roi, maître d'Athènes, charge les bannis athéniens de monter à la citadelle, et d'y adorer leurs dieux conformément à leurs rites<sup>3</sup>. Mardonius envoie consulter les oracles de la Grèce, recommandant à son messenger d'aller partout où il serait admis, pour connaître les décrets des dieux<sup>4</sup>. Datis, général de Darius, fait brûler pour 300 talents d'encens sur les autels d'Apollon<sup>5</sup>. Il se croit obligé de renvoyer dans son temple une statue de ce dieu, enlevée par les Perses<sup>6</sup>. Le respect de Tissapherne envers la Diane d'Éphèse<sup>7</sup> sert de moyen oratoire à Cicéron pour aggraver l'impiété de Verrès<sup>8</sup>. Si les Perses marchent contre le temple de Delphes, ce n'est point qu'ils contestent au dieu qu'on y vénère ses droits aux honneurs célestes, mais, comme Hérodote le dit formellement<sup>9</sup>, pour

Que s'il ne s'agit que de quelques sacrifices, de quelques démonstrations de respect envers Jehovah, tous les conquérants de l'antiquité croyaient devoir des hommages aux dieux des peuples conquis ; mais c'était un principe de polythéisme, et non de théisme. Cyrus put, sans être théiste, courber son front devant la divinité nationale des Hébreux. Cambyse tua le bœuf Apis, et brûla le temple de Jupiter Ammon ; mais, d'une part, Cambyse était en démence, et, de l'autre, ces violences purent avoir pour cause les résistances du sacerdoce égyptien au joug étranger. Les motifs de Darius furent la vengeance et l'avarice, et ses successeurs se hâtèrent de charger d'offrandes les autels des dieux de la Grèce offensés par lui.

<sup>1</sup> HÉROD. VII, 43.

<sup>2</sup> HÉROD. VII, 91. Il y a ici un mélange du culte des éléments, culte indigène en Médie, et de l'adoration des dieux étrangers.

<sup>3</sup> HÉROD. VIII, 54.

<sup>4</sup> Le général se servait dans ses cérémonies religieuses d'un devin grec, dont le nom est parvenu jusqu'à nous ; c'était Hégésistrate, d'Élée. Il était le devin de l'armée perse, puisque les Grecs auxiliaires des Perses avaient un devin particulier, Hippomachus, de Lampsaque. (HÉROD. IX, 36-37.)

<sup>5</sup> HÉROD. VI, 97.

<sup>6</sup> HÉROD. VI, 118.

<sup>7</sup> THUCYDID. VIII, 109.

<sup>8</sup> CIC. *in Verrem*. On a expliqué ce dernier fait, en supposant que le culte d'Éphèse avait beaucoup de rapports ou une origine commune avec celui des Perses. Cette hypothèse a été très ingénieusement établie par un écrivain moderne (M. CREUTZER, dans sa Symbolique) ; mais le polythéisme des Perses n'en serait que mieux prouvé.

<sup>9</sup> HÉROD. VIII, 35.

en porter les trésors à Darius, qui avait, continue l'historien, une connaissance parfaite des richesses que ce temple renfermait<sup>1</sup>.

Les faits que nous empruntons à Hérodote ne consistent point en rumeurs vagues, en opinions puisées dans des sources peu sûres ou défigurées, à la manière des Grecs ; ce sont des faits positifs sur lesquels cet historien ne pouvait se tromper. Xénophon, qui, par son expédition en Asie, avait acquis quelque connaissance des traits principaux de la religion perse, nous parle de sacrifices offerts au soleil, à Jupiter et à plusieurs autres divinités. Il décrit la nature et les rites de ces sacrifices ; et, ce qui est bien plus décisif, il nous montre Cyrus le Jeune invoquant les dieux tutélaires de l'empire qu'il veut conquérir. Aspasia ou Milto, sa maîtresse, se croyant redevable à Vénus de son élévation, lui érige une statue<sup>2</sup>. Après la mort de son amant, elle devient prêtresse de la Vénus assyrienne<sup>3</sup>, dont Artaxerce consacre le culte ; et les successeurs de ce monarque lui élèvent des temples dans leurs villes les plus considérables, et les enrichissent de présents immenses<sup>4</sup>. Les Perses sont donc, en dépit des livres Zend et de la doctrine savante et abstraite de leurs Mages, restés polythéistes jusqu'à la chute de leur empire<sup>5</sup> ; sous le règne du dernier Darius, et

<sup>1</sup> Darius accusa les Athéniens d'avoir brûlé les temples dans l'Asie-Mineure, (HÉROD. VIII, 8.) Ce reproche n'indique-t-il pas que l'incendie de ceux de la Grèce ne fut qu'une représaille ?

<sup>2</sup> *ÆL.* Var. hist. XII, 1.

<sup>3</sup> C'est cette même Vénus assyrienne que les écrivains grecs appellent tantôt Diane-Persique, tantôt Vénus-Anaïtis, tantôt Junon ou Minerve, tantôt Zaretis ou Azara. (HÉROD. POLYB. PLUTARCH. Vit. Artax. STRABON, XII et XIV.) Le culte de cette Vénus-Anaïtis pourrait bien avoir été l'amalgame de l'astrolâtrie et d'un culte étranger. L'Ized ou le génie de la planète de Vénus est nommée Anahid dans le Zendavesta.

<sup>4</sup> PLUT. loc. cit. POLYB. X, 24. CLÉM. ALEX. Protrept. p. 575.

<sup>5</sup> Nous sommes entrés dans quelques détails sur le polythéisme des Perses, parce que c'est surtout chez ce peuple qu'on a prétendu trouver un théisme pur. La religion des Perses était une religion sacerdotale. Parmi les systèmes que ces religions reçoivent, ou, pour mieux dire, entassent, plutôt qu'elles ne les amalgament ou ne les concilient, le théisme pur doit se rencontrer ; car tout s'y rencontre. Mais ce n'est jamais comme doctrine unique, ni doctrine populaire.

On ne saurait trop se le répéter, si l'on veut concevoir des idées claires sur la marche de la religion : les lumières doivent être parvenues à un point assez élevé, les connaissances sur les lois de la nature doivent avoir acquis un certain degré de profondeur et de vérité, pour que la conception du théisme soit possible.

Le peuple, objectera-t-on peut-être, n'est guère plus éclairé parmi nous qu'il ne l'était chez les nations anciennes, et le théisme est cependant la religion publique.

Nous répondrons d'abord que les classes inférieures de nos temps modernes, dans quelque abaissement qu'elles soient encore, ne sauraient toutefois être comparées à ces castes condamnées jadis à des professions invariables, repoussées de toutes les connaissances, étrangères à l'usage des lettres, n'apprenant des arts que

la partie mécanique, et soumises à mille subdivisions arbitraires, qui ne permettaient ni combinaisons d'idées, ni développement de l'intelligence. De plus, le peuple de nos jours reçoit ses notions de théisme des classes supérieures : son propre jugement, ses propres méditations n'y entrent pour rien. Les ministres de la religion, loin de s'envelopper de ténèbres comme les corporations sacerdotales de l'antiquité, loin de cacher à la masse de la nation la doctrine pure qu'ils possèdent, la lui communiquent, la lui enseignent, la lui imposent. Si l'on pouvait leur adresser un reproche, ce ne serait pas de rendre le monopole de leurs opinions inaccessible aux profanes, à l'instar des prêtres de l'ancienne Égypte ; ce serait, au contraire, de vouloir trop souvent forcer les profanes à participer à toutes leurs opinions : et cependant les classes inférieures s'écartent sans cesse de la rigueur des opinions unitaires, invoquent des saints, se choisissent des protecteurs, placent, en un mot, sous un Dieu unique la multiplicité des dieux. Si telle est la relation nécessaire de l'ignorance avec un polythéisme tout au plus déguisé, même chez les nations que l'enseignement et les lumières retiennent dans la croyance opposée, à plus forte raison devait-il en être ainsi, lorsque des castes dédaigneuses et jalouses n'étaient occupées qu'à accroître toutes les distances qui les séparaient d'une foule aveugle. Le zèle que des théologiens très religieux ont mis à donner au théisme l'antériorité sur tout autre culte, a droit de nous surprendre. Ces défenseurs ardents du christianisme, dont nous nous croyons aussi d'ardents défenseurs, travaillaient, ce nous semble, à leur insu, par leur propre hypothèse, à détruire la base de la croyance dont le triomphe était leur espoir.

Si les Perses, comme le suppose Hyde, ou les Égyptiens, comme Jablonsky l'affirme, n'avaient adoré qu'un seul Dieu, quelle eût été la différence entre ces peuples et les tribus hébraïques ? Pourquoi Dieu, dans ses décrets éternels, aurait-il séparé les Juifs par d'invincibles barrières d'avec des nations non moins fidèles, et qui lui offraient des hommages non moins purs ? Cette objection s'applique surtout au système de Hyde, qui prétend que les Perses n'ont jamais dévié du culte orthodoxe. Comment alors n'auraient-ils pas été le peuple de Dieu ?

Nous l'avons déjà dit, nous le démontrerons dans la suite, et ce ne sera pas l'un des objets les moins intéressants que nous aurons à traiter : il y a dans le cœur de l'homme une tendance vers l'unité, et par conséquent vers le théisme ; mais cette tendance, qui, à toutes les époques, se manifeste partiellement et sous diverses formes, ne se déclare et ne se développe tout entière que fort tard. Elle est le résultat de la disproportion du polythéisme et du besoin religieux, modifié par les lumières. Or, pour que cette disproportion se fasse sentir, ne faut-il pas que les lumières existent ?

L'auteur d'un ouvrage distingué sur la marche des idées philosophiques dans la religion (BERGER, *Gesch. der Relig. philos.*), s'est efforcé d'appuyer de raisonnements qui lui sont propres, la priorité du théisme. Cette croyance, dit-il, a pu être chez quelques peuples la première religion, non que ces peuples se soient élevés, dès leur enfance, jusqu'à l'idée de l'unité abstraite et métaphysique, mais d'après le penchant naturel de l'homme à se créer des objets d'adoration conformes à sa situation personnelle. Chez les peuples nomades, les chefs de famille, chargés de la direction générale de leurs troupeaux nombreux, de leurs femmes, de leurs enfants et de leurs esclaves, et présidant seuls à cette direction, imaginèrent un dieu unique, gouvernant le monde, comme ils gouvernaient leurs familles. Cet écrivain confond, ce nous semble, deux choses dissemblables : quelques hordes nomades pourraient n'adorer qu'un seul dieu, pour la raison que cet auteur allègue ; encore n'en connaissons-nous aucun exemple : mais alors même, elles ne considéreraient

par conséquent avant que l'invasion grecque eût dénaturé leur croyance, ils adoraient une image du soleil, et des simulacres d'or et d'argent<sup>1</sup> ; et si nous en croyons Tacite<sup>2</sup>, dont nous n'avons aucune raison de révoquer en doute l'autorité, ils ont persisté dans le polythéisme longtemps après<sup>3</sup>. Ainsi en Perse, comme ailleurs, le

point ce dieu comme le seul existant ; elles reconnaîtraient d'autres dieux, protecteurs des nations étrangères, et que seulement elles n'adoreraient pas. Or ce n'est point l'adoration, c'est la croyance exclusive qui constitue le théisme, et c'est cette croyance exclusive qui ne peut triompher qu'au sein de la civilisation. En raisonnant comme cet écrivain, l'on pourrait voir jusque dans le fétichisme une espèce de théisme ; car la plupart du temps, et dans les circonstances ordinaires, chaque sauvage n'adore qu'un seul fétiche.

<sup>1</sup> QUINT. CURT. III, 3.

<sup>2</sup> TACIT. Annal. III, 161-162. Vopiscus raconte que les Perses du temps d'Aurélien avaient consacré à Mithras ou au soleil, sinon des temples, du moins des statues. Il nous apprend (Vie d'Aurélien, ch. 5) que le roi de Perse fit présent à ce prince, avant son avènement au trône, d'une coupe du même poids que celle qu'on avait coutume d'offrir aux empereurs, et sur laquelle le soleil était représenté dans le costume que portait la mère d'Aurélien, prêtresse de ce dieu.

<sup>3</sup> L'histoire de la religion perse se divise en trois époques. Jusqu'au temps d'Alexandre, elle fut un mélange de la doctrine de Zoroastre et de la religion antérieure de la Perse ; depuis Alexandre, ces deux éléments se combinèrent avec beaucoup de notions et de pratiques empruntées des Grecs. Ce ne fut que sous la dynastie des Arsacides et des Sassanides, dont la dernière se prétendait issue de Zoroastre même, que les dogmes de ce réformateur s'établirent, tels que ses livres les enseignent. À cette époque, les rois de Perse, de concert avec les Mages, travaillèrent à repousser de leur religion tout ce qui s'y était glissé d'étranger. Ils rétablirent dans leur ancienne dignité et leur ancien pouvoir les Mages, réduits, sous les Grecs, à n'être plus que des sorciers méprisés et mercenaires. Ils détruisirent les temples de Vénus-Anaïtis ; le nom de cette déesse ne se trouve, ni dans Ammien-Marcellin, ni dans Procope. Agathias en parle comme d'une déesse adorée autrefois. Ainsi, après les Arsacides, les Perses n'eurent que des dieux nationaux, Mithras, la lune, la terre, l'air, le feu, enfin Oromaze et Arimane, dont le culte n'était devenu public que lors des conquêtes d'Alexandre. Ils ajoutèrent des cérémonies outrageantes contre Arimane, mais restèrent d'ailleurs fidèles à leur ancien culte, malgré leur asservissement aux Arabes et les persécutions qu'ils éprouvèrent.

Ces persécutions, qui durent encore, les ont rapprochés du théisme. Les Guèbres actuels, lorsqu'on les questionne sur l'adoration prodiguée par eux ou par leurs ancêtres, soit au feu, soit au soleil, soit aux autres planètes, répondent qu'ils n'adorent point ces objets comme des dieux ; mais qu'ils leur adressent des hommages dirigés en réalité vers le Dieu suprême et unique (HYDE, de Rel. pers.) : c'est que les Perses, opprimés aujourd'hui comme idolâtres par les Mahométans, ont un vif intérêt à repousser toute inculpation d'idolâtrie, et qu'ils essaient, pour y mieux réussir, d'en justifier même leurs aïeux. Environnés d'ailleurs de nations unitaires, ils sont enclins à raffiner sur les croyances des générations passées, et à leur prêter des subtilités qu'elles n'ont pas connues et des distinctions qu'elles n'ont point faites.

fétichisme, le polythéisme, la science, l'histoire, la métaphysique, la cosmogonie, tout se rencontre, se mêle et se confond<sup>1</sup>. Si les livres Zend, réforme commandée par le pouvoir et exécutée par le calcul, refonte artificielle et plus ou moins arbitraire d'une croyance déjà ancienne et graduellement modifiée par une vieille civilisation, œuvre rédigée enfin par l'ordre du despotisme temporel contre l'autorité théocratique ; si les livres Zend, disons-nous, semblent s'être affranchis de quelques dogmes et de quelques pratiques révoltantes, le sacerdoce, conservant et regagnant son empire, exerça son influence ordinaire ; toutes les institutions, tous les préceptes furent empreints de son esprit ; son culte, surchargé de pratiques, ne laissait à l'homme aucun instant de relâche ; la notion de l'impureté le poursuivait sans cesse, le troublait dans toutes ses actions ; il se consumait en invocations, en purifications, en expiations multipliées. Ces devoirs factices étaient mis au rang des premiers devoirs, et le mécanisme des rites pesait sur le sentiment et l'étouffait.

Passons maintenant à l'occident et au nord ; voyons d'abord les Scandinaves, les Germains<sup>2</sup>, toutes les nations connues sous le nom

De ce nombre est la vénération purement civile, qui, disent-ils, engageait les anciens Perses à se prosterner devant le soleil et devant le fou, comme devant les grands et les rois. (BRISS, de Reg. Pers, princ.) Que signifie une vénération purement civile, envers des êtres avec lesquels les hommes ne sauraient, dès qu'ils les personnifient, avoir que des rapports religieux ?

<sup>1</sup> GOERRES (As. Mytheng. I, 236-238) présente des observations très intéressantes sur l'insuffisance de toute explication partielle de la religion des Perses, et ces observations militent contre les explications partielles de toute autre religion. Il serait facile, dit cet écrivain, de présenter le système de Zoroastre comme une suite de personnifications chronologiques : Zervan-Akerène serait l'éternité, Zervan la durée du monde, les Amschaspans de grandes périodes, Mithras l'année solaire, les Izeds les jours, les Gaehs les heures ou les divisions des jours. On pourrait y trouver aussi des calculs astronomiques : Oromaze serait le monde, Mithras le soleil, le Taureau mystérieux le taureau équinoxial, les quatre Oiseaux les zones, les Amschaspans les planètes, les Izeds les étoiles fixes, Albordi le zodiaque, Meschia et Meschiano les jumeaux, l'introduction d'Arimane dans le monde le signe de la balance, etc. Il serait encore facile d'y glisser une interprétation géographique : l'Albordi serait l'olympie persan, ou la demeure d'Oromaze ; Ixhordad, l'Araxe et les lieux qu'il arrose ; Schariver le règne minéral, Sayadomad les troupeaux, Amerdad la fertilité ; les Izeds les dieux des villes, des fleuves, des montagnes, les pénates des familles. Enfin une explication métaphysique ne serait pas impossible : Zervan-Akerène serait l'infini, Oromaze l'intelligence, Mithras l'âme du monde, les Izeds les idées, Arimane la destruction, Honover la force créatrice. Chaque explication aurait son côté vrai ; mais comme chacune serait exclusive, il resterait dans chacune quelque chose d'inexpliqué qui fournirait des objections insolubles.

<sup>2</sup> On trouve tous les faits qui constatent ce culte grossier dans la Germanie, rapportés par Sulzer, allgem. Theor. der Schoen Künste, vol. VI.

de Celtes, ayant pour idoles des arbres<sup>1</sup>, des animaux<sup>2</sup>, des cailloux<sup>3</sup>, des armes<sup>4</sup>, et de plus, le soleil<sup>5</sup>, les éléments<sup>6</sup>, les étoiles.

Le dieu principal des Livoniens est à la fois un oiseau et l'astre du jour<sup>7</sup>. Les légendes de Regner-Lodbrog donnent le nom de déesse à la vache Sibylia, que ce conquérant menait avec lui dans toutes ses batailles, et dont les mugissements terribles forçaient les ennemis à se percer de leurs propres glaives<sup>8</sup>. Les anciens Russes avaient pour fétiches des serpents apprivoisés ; et chaque village de la Pologne reconnaissait un dieu particulier, revêtu d'une forme monstrueuse<sup>9</sup>. Les nouveau-nés de la Bohême étaient présentés aux flammes, et les mères les recommandaient à la protection du feu sacré<sup>10</sup>. Ce feu, nourri chez les Finnois par leurs prêtres, attirait sur leur tête, en s'éteignant, la peine de mort. Le même peuple offrait pour victimes aux lézards des coqs, au soleil des hommes ; et ces hommages barbares étaient rendus par les Slaves au Bog<sup>11</sup>, au Don<sup>12</sup>, au Danube. Un roi de Norvège adorait une vache ; un héros islandais sacrifiait à son cheval ; d'autres vénéraient des pierres<sup>13</sup>.

Le pays de Galles, siège du plus antique druidisme, avait ses taureaux et ses vaches sacrés, nés du taureau mystérieux, fils de l'ancien monde<sup>14</sup>. L'un de ces taureaux, par un rapprochement naturel des

<sup>1</sup> Grégoire de Tours, déjà cité, vol. II, pag. 209 ; et dans Borlase (Antiq. of Cornwall. p. 121-122), les décisions des conciles. *Veneratores lapidum, accensores facularum, et excolentes sacra fontium et arborum admonemus.* (Conc. Tur. A. D. 567.)

<sup>2</sup> TACT. Germ. 45.

<sup>3</sup> BARTHOLIN, 111.

<sup>4</sup> MALLET., Introd. à l'Hist. de Dan. 184-185. PROCOP. Vandal. I, 3. AMM. MARCELL. XXXI, 2. Voyez aussi sur le culte des lances, JUSTIN, XLIII, 3.

<sup>5</sup> Le soleil sous le nom d'Odin, la lune sous celui de Mana. Tout le monde connaît l'énumération transmise par Hérodote des dieux élémentaires des Scythes : Tabiti, le feu ; Papæus, l'âme du monde ou le ciel ; Apia, la terre ; OËtasirus, le soleil ; Artimpasa, la lune ; Thamimasadès, l'eau. (HÉROD. IV, 59.)

<sup>6</sup> Pelloutier, bien que trop systématique, et n'ayant vu de la religion que la forme extérieure, est forcé toutefois de convenir que les nations qu'il appelle Celtes, ne considéraient point les éléments comme de simples images d'une divinité invisible, mais comme étant eux-mêmes des divinités.

<sup>7</sup> ADAM BREM. ch. 224. *Livones honorem Deo debitum, animalibus brutis, arboribus frondosis, aquis limpidis, virentibus herbis, et spiritibus immundis impendunt.* Bulla Innocent. III. A. D. 1199. Ap. Gruber in Orig. Livon. pag. 205.

<sup>8</sup> RAGNARS-SAGA, ch. 8.

<sup>9</sup> DLUGOSZ, Hist. Pol. tom. I.

<sup>10</sup> HAGECK, Bœhm. Chron. p. 254.

<sup>11</sup> L'Hypanis des anciens.

<sup>12</sup> Le Tanais.

<sup>13</sup> BARTHOL. III. Rüh, Scandinavia, p. 12.

<sup>14</sup> Archæol. of Wales. II, 21, 80.

idées guerrières et des notions religieuses, était le taureau du combat<sup>1</sup>. Des déesses habitaient les lacs de la Grande-Bretagne. Un barde gallois du cinquième siècle invoque le dieu de l'air, un autre celui du feu<sup>2</sup>, un troisième le soleil<sup>3</sup> ; et dans le panégyrique d'un prince, le souvenir du culte des animaux semble s'allier, comme aux Indes, à la gloire d'une incarnation. Owen a paru, dit le chantre inspiré, sous la forme d'un bouclier sonore, qu'un chef valeureux porte sur son bras avant le tumulte qui s'annonce, sous la forme d'un lion devant le chef aux ailes puissantes, sous la forme d'une lance terrible à la pointe étincelante, sous la forme d'une épée brillante qui moissonne les ennemis et distribue la gloire après le combat, sous la forme d'un dragon devant le souverain de l'Angleterre, et sous la forme d'un loup dévorant<sup>4</sup>.

Le polythéisme qui s'introduit ne supprime point ce premier culte ; chaque famille de la Germanie a son fétiche particulier, que son chef porte partout avec lui<sup>5</sup>, tandis que les dieux nationaux sont renfermés dans des caisses qui leur tiennent lieu de temples, et placés sur des chars qui accompagnent les tribus errantes<sup>6</sup>.

La science emprunte des images à ce double culte, pour perpétuer ses découvertes et ses calculs sans les divulguer. Les allusions fréquentes des bardes gallois à l'astronomie prouvent leur étude et leur observation des corps célestes<sup>7</sup>. Au fond de ce coin reculé du monde, les druides avaient rédigé des traités d'une géographie

<sup>1</sup> Archæol. of Wales. II, 4, 72, 76.

<sup>2</sup> « Qu'il s'élançe, pétille, éclate, dans sa course indomptée, le feu rapide, le feu qui consume, celui que nous adorons, bien au-dessus de la terre. » (Poème de Taliésin, barde du sixième siècle.)

<sup>3</sup> « Le chef élevé, le soleil, est prêt à remonter sur l'horizon, le souverain très glorieux, le seigneur de l'île Bretonne. » (Poème intitulé Gododin, par Aneurin le Northumbrien.)

<sup>4</sup> Poème de Cyndelw, dans l'ouvrage intitulé Mythologie des Druides ; Londres, 1809. C'est, du reste, une de ces productions insensées de vanité nationale, où tout est rapporté à un seul pays, qui est présenté comme le berceau de toute religion et de toute science ; et sous ce point de vue, la lecture n'en est curieuse que pour ceux qui aiment à voir jusqu'à quel point une idée exclusive peut fausser l'esprit et rendre l'érudition ridicule.

<sup>5</sup> Ces fétiches s'appelaient Allrunes, et ce nom passa d'eux aux prêtres, aux devins et à l'écriture sacerdotale. *Magas mulieres quas ipse (Filimer) patruo sermone aliorumnas cognominavit* (JORNANDÈS).

<sup>6</sup> TACIT. Germ. 40. L'absence de temples a été alléguée en preuve des idées sublimes sur la divinité, tant pour les peuples du Nord que pour les Perses. Nous avons démontré la fausseté de cette assertion relativement à ceux-ci ; et quant aux premiers, nous demanderons si des chariots et des caisses sont des demeures plus convenables pour l'Être unique et suprême, que les temples des autres nations.

<sup>7</sup> Archæol. of Wales.

fabuleuse<sup>1</sup>. Les trois grandes fêtes des Scandinaves se célébraient au solstice d'hiver, à la nouvelle lune du second mois de l'année, et à l'équinoxe du printemps<sup>2</sup>. Asgard, leur cité céleste, est, dans l'une de ses acceptions, le zodiaque ; et ses habitants, sur leurs douze trônes, en sont les douze signes.

Un même nom désigne le temps, le soleil, et la citadelle où les dieux se retirent pour se défendre contre les géants. Les nains, qui occupent une si grande place dans cette mythologie, ces enfants des dieux et de trois géantes entrées dans Asgard pour les séduire, sont au nombre de trente-six, dont les deux premiers, Ny et Nithi, représentent la pleine et la nouvelle lune, et quatre autres les points cardinaux du ciel. Mais comme il faut que la religion se rattache toutes les sciences, ces nains rappellent aussi la fusion des métaux : ils percent les entrailles de la terre, créent les pierres précieuses, et façonnent l'or et le fer dont ils forgent les armes, gloire des héros<sup>3</sup>.

Les sept têtes et les sept épées du Rugiavith vandale figurent la semaine. Radegast, tantôt éblouissant de blancheur, tantôt d'un noir d'ébène, avec le symbole solaire du taureau sur la poitrine, et portant, comme le dieu de l'harmonie, le cygne sur la tête, rappelle les attributs d'Apollon<sup>4</sup>. Chaque soir, Perkouna, femme de l'Océan, la Thétis de Pologne, reçoit ce dieu couvert de poussière, mais que rafraîchit un bain qu'elle a préparé, et qui reparaît chaque matin environné d'un nouvel éclat<sup>5</sup>. Liboussa, célèbre par sa connaissance des métaux, et par le culte d'un simulacre d'or dont elle était la prêtresse ; Liboussa, qui ne veut s'unir qu'à un laboureur, et qui, l'ayant trouvé derrière sa charrue l'épouse et le fait roi de Bohême, consacre à la fois, dans la religion, la métallurgie et l'agriculture.

Les traditions russes ont la triple empreinte du fétichisme, de l'astronomie et de l'histoire. Wolkow, ancien prince du pays, est adoré par les habitants des bords du Volga, sous la figure d'un crocodile. Wladimir, ce premier roi converti au christianisme, qui, du reste, n'eut guère plus à se vanter de cette conquête que de celle de Constantin<sup>6</sup>, est appelé dans toutes les légendes nationales le brillant

<sup>1</sup> CÆS. de Bello gall.

<sup>2</sup> MALLET, Introd. à l'Hist. du Dan. I, 109.

<sup>3</sup> Voluspa, édit. Resenii.

<sup>4</sup> MASIUS, Antiq. Mecklemb.

<sup>5</sup> DLUGOSZ, Hist. pol.

<sup>6</sup> Ce Wladimir, pendant qu'il était encore païen, égorgeait des chrétiens sur l'autel de ses idoles. Il avait neuf cents concubines ; et voici ce que les annalistes rapportent de lui. *Uxoris hortatu christianitatis fidem suscepit, sed eam justis operibus non ornavit ; erat enim fornicator immensus et crudelis.* (ANNALISTA Saxo, ad A. 1013, p. 426, ap. Dietmar. Merseburg.)

soleil, le soleil ami de l'homme : Kiow, sa capitale, est surnommée la ville du soleil. Ses ennemis sont les mauvais génies, enfants des ténèbres et du froid. Toutes ses aventures<sup>1</sup> consistant, comme les exploits de l'Apollon grec, en enlèvements de jeunes filles et en combats contre des serpents et des dragons, renferment un sens scientifique ; et elles ont ceci de remarquable, que l'introduction d'un culte nouveau, destructif de celui qui leur conférait un caractère religieux, les modifie sans leur enlever ce caractère. Le Wladimir historique devient un monarque chrétien : le Wladimir astronomique reste un dieu planétaire ; les symboles sacerdotaux survivent à la croyance ; et ce n'est que par une persécution de plusieurs siècles qu'ils sont enveloppés, avec cette croyance, dans une ruine commune.

Derrière la science vient la philosophie. Dans le langage de la première, le dieu qui envoie un souffle bienfaisant pour fondre la glace et pour préparer la création<sup>2</sup>, n'est que l'énonciation d'une loi de la nature physique exprimant l'action de la chaleur sur le froid. La métaphysique en fait le dieu inconnu, le dieu non encore manifesté<sup>3</sup>, qui nous a frappés en Égypte comme symbole du panthéisme<sup>4</sup>. Le serpent Jormungandour, qui mêle ses poisons à l'eau primitive ; les enfants de Loke, Vali et Nari, qui, changés en loups par le bon principe, se dévorent eux-mêmes, et dont les entrailles servent de chaînes au dieu du mal, sont des emblèmes dualistiques. Un théisme assez pur caractérise quelques-unes des poésies du barde gallois Taliésin<sup>5</sup> ; et l'on retrouve chez les Vandales le dualisme, dans cette singulière conception qui fait de chaque dieu un être double, noir et blanc, méchant et bon, l'émanation dans la série des êtres qui sortent du grand Swantévit pour se pervertir en s'éloignant, et le panthéisme dans ce Swantévit, immuable, éternel, qui les absorbe tous, quand l'heure marquée les ramène à lui. Il y a plus : la Maya indienne, cette déesse de l'illusion, fille trompeuse de l'Éternel, créatrice fantastique d'êtres qui n'existent pas plus qu'elle, se reproduit en Scandinavie dans le monde imaginaire que les Scaldes nomment Vanaheim<sup>6</sup>. Là règnent l'erreur, les chimères, les

<sup>1</sup> Voyez le prince Wladimir et sa Table ronde, chants héroïques de l'ancienne Russie. Leips. 1819.

<sup>2</sup> Edda, *in Init.*

<sup>3</sup> *Deus in statu abscondito.*

<sup>4</sup> Voyez ci-dessus, page 38.

<sup>5</sup> « J'adore le souverain, régulateur suprême du monde. » (Poème intitulé les Dépouilles de l'abîme.)

<sup>6</sup> Stur, *Abhand, ueber Nord. Alterthüm.* Berlin, 1817, pag. 74. Wahn signifie encore aujourd'hui, en allemand, l'illusion, le délire.

songes. De mensongères apparences se succèdent, étonnent les regards, fascinent l'imagination, livrent l'intelligence au vertige, et la forcent de se demander sans cesse, et toujours sans obtenir de réponse, si quelque chose existe, et si elle peut distinguer ce qui existe de ce qui n'existe pas. Ainsi partout la philosophie a senti son impuissance ; et les prêtres, les plus affirmatifs des mortels, ont, à côté des nombreux systèmes au milieu desquels ils s'agitaient comme nous, placé, dans le lieu le plus secret du sanctuaire, l'aveu de cette impuissance irrémédiable, en l'entourant des voiles les plus propres à la déguiser.

La cosmogonie se présente aussi avec ses luttes sanglantes et ses générations monstrueuses. Le plus ancien dieu de la Finlande s'engendre lui-même dans le sein de Runnotaris, le vide ou la nature<sup>1</sup>. Le Ginning-Gagap, l'espace infini des Scandinaves, correspond au Zervan-Akerène, le temps sans bornes des Perses ; les deux principes du froid et de la chaleur, des ténèbres et de la lumière, ne sont pas, à la vérité, deux individus, comme Oromaze et Arimane, mais deux royaumes différents, le Nifleim et le Muspelheim. Le soleil hermaphrodite<sup>2</sup> est confondu avec Odin dans les traditions historiques : un inceste l'unit à Freya, sa femme et sa fille. Le chaos<sup>3</sup> engendre trois fils, l'eau, l'air et le feu<sup>4</sup> ; leurs enfants, la gelée, les montagnes de glace, la flamme allumée avec effort, le charbon calciné, la cendre stérile, forment une famille cosmogonique adaptée au climat. Le géant Ymer, doué comme Odin d'un double sexe<sup>5</sup>, livre aux dieux qui le tuent son corps immense, qui, pareil à l'œuf moitié d'or, moitié d'argent, des Indiens, devient le monde visible ou le globe terrestre ; son sang compose la mer et les fleuves, ses os les rochers, ses dents les cailloux, ses cheveux les plantes, son cerveau les nuages<sup>6</sup>. La nuit<sup>7</sup> s'unit au crépuscule<sup>8</sup> pour engendrer le jour<sup>9</sup>, et, montés chacun sur un coursier énorme, le jour et la nuit parcourent les cieux. Le coursier de l'une, couvrant son frein d'écume, produit

<sup>1</sup> Rüh, Finland und seine Bewohner

<sup>2</sup> Cette qualité d'hermaphrodite se trouve encore chez deux divinités vandales, Rugarth et Harevith, qui ont chacun quatre têtes d'hommes et deux têtes de femmes. (FRENCEL. de Diis sor. pag. 124.) Potrimpos, la lune, est hermaphrodite chez les Lithuaniens.

<sup>3</sup> Fornierd.

<sup>4</sup> Ager, Bare et Lage.

<sup>5</sup> Voluspa.

<sup>6</sup> Voluspa.

<sup>7</sup> Nott.

<sup>8</sup> Dellingour.

<sup>9</sup> Dagour.

la rosée ; la crinière de l'autre, en s'agitant, répand la lumière. Deux loups les poursuivent ; ils remplissent de sang le ciel et les airs ; de là viennent les éclipses ; et l'arc-en-ciel est un pont qui s'élève de la terre aux cieux.

Ceridwen, chez les Gallois, fille de la nécessité<sup>1</sup>, force indéfinissable et aveugle, est l'objet de l'amour du taureau primordial sorti de son sein<sup>2</sup> ; elle enfante avec lui l'œuf cosmogonique qui a donné naissance à l'œuf de serpent des druides<sup>3</sup>, et servi, en Angleterre, de modèle aux sanctuaires de Stonehenge et d'Abury<sup>4</sup>.

Ainsi, chez les peuples du Nord, sous des formes moins gracieuses que dans l'Inde, plus animées et plus poétiques qu'en Égypte, les mêmes éléments forment les mêmes combinaisons avec les mêmes incohérences : c'est que les causes et les effets sont pareils. La coexistence de croyances et de doctrines qui se perpétuent simultanément, à l'aide du mystère et en dépit des contradictions, telle est la première vérité qu'il faut reconnaître, si l'on veut trouver le fil du labyrinthe.

Mais il est temps de terminer ce chapitre ; dans un ouvrage comme le nôtre, nous indiquons la route sans la parcourir nous-mêmes.

<sup>1</sup> Archæol. of Wales.

<sup>2</sup> Cambrian Biography.

<sup>3</sup> PLINE, Hist. nat.

<sup>4</sup> Camden's Antiq.

LIVRE VII.  
DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU POLYTHÉISME  
INDÉPENDANT DE LA DIRECTION SACERDOTALE.

CHAPITRE PREMIER.

*Que la combinaison décrite dans le livre précédent est étrangère  
au polythéisme qui n'est pas soumis aux prêtres.*

La combinaison que nous venons de décrire ne se retrouve point dans le polythéisme que les prêtres ne dominent pas. La croyance des peuples indépendants de cette domination n'est point un amalgame de plusieurs éléments de nature contraire : on ne voit point figurer à côté ou au-dessus de fétiches matériels des divinités abstraites. Les forces cosmogoniques ne jouent aucun rôle. Les allégories sont rares, accidentelles, et plutôt dans l'expression que dans la pensée. Rien ne rappelle ce double et triple sens qui, dans les religions sacerdotales, désoriente et confond l'intelligence. Il n'y a point de savants privilégiés, car il n'y a point de science ; il n'y a point de mystère, parce qu'il n'y a point de corporation intéressée au mystère. L'esprit humain s'étant élevé au-dessus du fétichisme, n'y retombe jamais ; tout au plus en conserve-t-il quelques obscurs vestiges. Il ne se perd pas non plus dans les subtilités d'une métaphysique qui, devenant toujours plus ardue, aboutit à un panthéisme vague, à un doute insoluble, ou même à une négation formelle de toute existence. Préservé de ces deux extrêmes, plus dangereux à cette époque qu'à aucune autre, parce que les connaissances sont très bornées et les conjectures d'autant plus hardies, l'homme reste inébranlable sur le terrain plus solide, c'est-à-dire plus proportionné à ses lumières, qu'il a pour ainsi dire conquis, et sur lequel il construit l'édifice de ses notions religieuses.

Dans les religions sacerdotales, tout est en disproportion avec le reste des idées, ce qu'il y a de plus sublime et de plus abstrait, comme ce qu'il y a de plus abject et de plus grossier. Tantôt l'intelligence, arrachée à la sphère qui paraissait s'ouvrir devant elle, se voit jetée dans un monde fantastique qu'entourent des nuages qu'aucune clarté n'est admise à dissiper. Tantôt elle est condamnée à reculer en-deçà des limites qu'elle avait déjà franchies, et ramenée violemment à des conceptions qu'elle laissait bien loin derrière elle.

Dans le polythéisme indépendant, tout se proportionne au contraire à l'état social, qui se régularise et se développe. Toutes les

qualités attribuées aux dieux sont des qualités humaines sur une plus grande échelle. Rien n'est énigmatique, rien n'est contradictoire, la nature et l'époque des hypothèses une fois admises<sup>1</sup> ; rien ne choque la raison contemporaine, résultat naissant et par là même imparfait encore des enseignements de l'expérience, mais faculté perfectible, et dont aucun pouvoir ennemi n'entrave les progrès.

Comme nous cherchons toujours pour appui les faits, nous allons démontrer nos assertions par l'exposé du polythéisme des premiers Grecs, c'est-à-dire de la religion du seul peuple assez heureux pour n'avoir pas vu s'élever sur sa tête des corporations dominatrices.

<sup>1</sup> Nous ajoutons ces mots à dessein, parce que nous aurons à relever des contradictions même dans le polythéisme indépendant : mais ces contradictions ne tiennent point, comme dans les religions sacerdotales, à la volonté de maintenir les idées anciennes en enregistrant les idées nouvelles. Elles tiennent à la marche de l'intelligence, qui, placée entre ses progrès et ses préjugés, s'agit quelque temps incertaine, avant d'accorder la victoire aux premiers et de s'affranchir des souvenirs que les seconds lui ont légués.

## CHAPITRE II.

### *De l'état des Grecs dans les temps barbares ou héroïques.*

La Grèce, à l'époque dont nous nous occupons maintenant, était divisée en tribus nombreuses, dont chacune habitait un territoire très resserré<sup>1</sup>. L'autorité théocratique, ou n'avait jamais existé, ou était détruite<sup>2</sup>. Celle des chefs qui gouvernaient ces sociétés, mal définie, quelquefois oppressive, souvent disputée, laissait à chaque individu la faculté, sinon légale, au moins matérielle, de la réclamation, de la résistance ou de l'invective ; tantôt les peuplades, les armées s'assemblaient pour délibérer, et l'on eût dit que la légitimité de leurs délibérations était reconnue ; tantôt les rois décidaient seuls, et leurs décisions, objets de blâme ou sujets de plainte, étaient pourtant obéies. Thersite se déchaîne contre Agamemnon ; Achille s'emporte ; l'armée reste spectatrice et soumise.

Ces peuplades ne possédaient sur les moyens de pourvoir aux besoins et aux jouissances de la vie que des connaissances imparfaites ; elles les tenaient plutôt des étrangers que de leurs propres efforts. Leurs progrès dans quelques arts de luxe paraissent rapides, parce qu'ils sont un effet de l'imitation ; et pour cette cause, à cette époque, le superflu devance le nécessaire. L'homme a commencé cependant à conquérir l'empire de la nature physique : la terre a été déchirée par la charrue ; la mer a subi le joug des navires ; les facultés morales profitent des instants de loisir que leur assurent ces progrès de l'homme : mais ces instants sont courts, ce loisir précaire. La terre, grossièrement cultivée, demeure souvent avare ; la mer affrontée dans de frêles canots, se montre rebelle ; et la guerre est encore la ressource la plus facile et la plus productive.

La position des peuplades grecques les y encourageait : voisines les unes des autres, leurs relations étaient habituellement hostiles. De là des invasions, des pillages, qui rendaient la distribution de la propriété inégale, sa possession précaire, les vicissitudes de la destinée incalculables : le trône et l'esclavage, la richesse et la misère,

<sup>1</sup> La Grèce du temps d'Homère était morcelée en un bien plus grand nombre d'États différents qu'elle ne le fut depuis. La Thessalie seule ne contenait pas moins de dix États séparés. La Béotie avait cinq rois : les Minyens dont la capitale était Orchomène, les Locriens, les Athéniens, les Phocéens, avaient chacun leur chef ; et les Locriens même se partageaient en deux royaumes. Dans le Péloponèse, on comptait ceux d'Argos, de Mycène, de Sparte, de Pylus, celui des Éléens, gouvernés par quatre princes, et celui d'Arcadie. La plupart des îles avaient un roi particulier. Ulysse régnait à Ithaque, Idoménée en Crète, Ajax à Salamine, etc.

<sup>2</sup> Voyez tome II, liv. V, ch. 2.

se succédaient avec une rapidité effrayante. Hécube est reine aujourd'hui ; demain ses bras sont chargés de fers.

De cet état de choses résultait un mélange de perfidie et de loyauté, de ruse et de franchise, d'avidité et de noblesse, de vice et de vertu, qui entretenait les idées morales dans une agitation et une vacillation perpétuelle<sup>1</sup>.

Durant leur prospérité, les rois, ou pour mieux dire, les chefs avaient de nombreux troupeaux, de vastes demeures où ils exerçaient une généreuse hospitalité : leurs palais étaient décorés du fruit de leurs rapines ou des présents de leurs hôtes ; un luxe empreint de barbarie, une élégance à demi sauvage, pénétraient dans leurs mœurs. Leur climat fortuné leur donnait prématurément un sentiment exquis de la beauté des formes. Les arts, surtout ceux qui captivent les nations naissantes, la musique et la poésie, qu'alors on ne séparait jamais, se mêlaient à leurs festins et ennoblissaient leur intempérance. La guerre, la dévastation, le plaisir, le danger, les chants, les fêtes et les massacres, remplissaient tour à tour leur vie active et diversifiée.

Tels sont les traits sous lesquels les poèmes d'Homère nous peignent les Grecs des temps héroïques : ils occupent l'échelon intermédiaire qui sépare l'état sauvage de l'état policé. Nous avons indiqué dans notre second volume<sup>2</sup> de quelle forme religieuse cette époque de la société a besoin, et comment elle se crée cette forme.

Réunion des fétiches en un corps, division du pouvoir surnaturel, dénominations distinctives, telles sont les premières conditions communes aux religions sacerdotales et au polythéisme indépendant. Maintenant, pour connaître les modifications ultérieures qui caractérisent ce dernier, nous avons devant nous le monument le plus authentique, nous voulons dire l'Iliade. Des questions se présentent néanmoins qui arrêteraient nos recherches, si nous négligions de les résoudre.

Nous allons l'essayer.

<sup>1</sup> Ulysse est le type de ce caractère, même dans l'Iliade. Le brigandage et la piraterie paraissent des occupations tellement honorables, que les rois s'y adonnaient publiquement ; et lorsqu'on accordait l'hospitalité à des étrangers, on leur demandait, sans intention d'offense, s'ils étaient des pirates.

<sup>2</sup> Page 193.

### CHAPITRE III.

*De quelques questions qu'il faut résoudre  
avant d'aller plus loin dans nos investigations.*

Deux races distinctes se sont partagée la Grèce : la dissemblance de mœurs, de penchants, d'habitudes qui caractérisent ces deux races, nous permet-elle de leur attribuer une religion complètement la même ?

L'Iliade nous offre-t-elle la peinture fidèle de la croyance des âges que son auteur ou ses auteurs s'étaient imposé la tâche de décrire ?

Enfin, si nous accordons à l'Iliade le mérite de la fidélité et de l'exactitude, s'ensuit-il que nous puissions nous passer de consulter d'autres monuments pour achever le tableau ?

Examinons d'abord la première question. Nous venons de dire qu'il y avait en Grèce deux races distinctes ; nous aurions pu dire qu'il y en avait quatre : les Éoliens, les Achéens, les Doriens et les Ioniens ; mais les deux premières disparurent ou se fondirent dans les deux autres ; les Doriens se fixèrent dans le Péloponèse et se répandirent en Béotie, en Locride et en Macédoine ; les Ioniens dans l'Attique, les îles de l'Archipel et l'Asie-Mineure.

Ces deux races étaient fort dissemblables entre elles, et cette dissemblance s'étendait depuis le langage jusqu'à l'organisation politique et religieuse.

Les Doriens étaient un peuple sérieux, constant dans ses usages, austère dans ses mœurs, plein de vénération pour les vieillards dépositaires des traditions antiques, aristocrate dans ses formes de gouvernement, dédaigneux des beaux-arts, fort attaché à sa religion, dont les cérémonies étaient simples, et consultant soigneusement les oracles, avant de tenter aucune entreprise.

Les Ioniens, légers et mobiles, changeaient facilement de coutumes, avaient peu de respect pour les mœurs anciennes, un goût ardent et inquiet des nouveautés, une passion sans bornes pour la perfection et l'élégance ; et parce que le culte, lorsqu'il est libre, exprime toujours la disposition morale d'un peuple, ils cherchaient dans le leur l'éclat et la gaieté, comme dans leurs institutions la démocratie.

L'opposition de ces deux races se fait remarquer à chaque époque de l'histoire grecque, et préside à toutes les révolutions que subirent les habitants de la Grèce. Mais cette opposition a-t-elle exercé sur le polythéisme de cette contrée, dès les temps héroïques,

assez d'influence pour qu'il en soit résulté des différences fondamentales dans les dogmes, les rites, et surtout la croyance ?

Nul doute que plusieurs détails n'attestent des dissemblances ; quelques exemples nous éclaireront sur la nature de ces détails. Les Doriens, placés loin des côtes et au milieu des terres, négligent Neptune et les divinités maritimes, auxquelles les Ioniens, habitants des îles ou des rivages, rendent un culte assidu. Les orgies de Bacchus répugnent aux Spartiates plus qu'aux Athéniens<sup>1</sup> et aux autres peuples de la Grèce. Le caractère d'Apollon, moins irritable que les immortels qui entourent avec lui le trône de Jupiter, moins emporté que Jupiter lui-même, et qui se distingue par ce calme dédaigneux dont sa statue nous a transmis d'admirables vestiges ; le caractère d'Apollon, disons-nous, porte manifestement une empreinte doricienne<sup>2</sup> : et les inclinations viriles de Diane, ses occupations mâles, son amour excessif de l'indépendance, tenaient peut-être aux qualités des femmes de Sparte, qui jouissaient d'autant de liberté que leurs époux, qu'elles égalaient en courage. Tandis que la Sapho de Sicyone, Praxilla, célèbre Vénus, amante d'Adonis<sup>3</sup> et mère séduisante du dieu de l'ivresse<sup>4</sup> ; tandis que les courtisanes de Corinthe sont consacrées aux plaisirs publics sous l'auspice de cette déesse<sup>5</sup>, Sparte a sa Vénus armée et sa Vénus protectrice des chastes flammes de l'hymen. Les fables lacédémoniennes sur Hercule, centre habituel de la mythologie des Doriens, sont d'un autre genre que celles qu'on racontait ailleurs sur le même dieu. Lorsque ces fables passent de la race doricienne à la race ionienne, celle-ci les modifie ; elle joint au culte du fils de Jupiter le souvenir de Thésée, le héros athénien par excellence. Enfin la religion grecque est plus simple et plus grave chez les Doriens que dans l'Attique, l'Asie-Mineure ou les îles : et Platon reproche avec amertume à ses concitoyens l'ostentation de

<sup>1</sup> Cependant il ne faut pas confondre entièrement les Athéniens avec la race ionienne : ils tiennent plutôt le milieu entre les deux races, en se rapprochant beaucoup plus de celle-ci. Leur poésie indique ce rang à peu près intermédiaire. L'épopée appartient à l'Ionie, et se distingue par l'action, le mouvement, quelque chose d'aventureux et de passionné. Le genre lyrique est dorien, grave, mesuré, sentencieux et moral. La tragédie est athénienne, et réunit, dans Eschyle et dans Sophocle, les deux caractères ionien et dorien, en penchant vers le premier.

<sup>2</sup> Voyez, dans les Doriens d'Ottfried Müller, des observations aussi justes qu'ingénieuses sur le caractère sérieux d'Apollon dans Homère, qui pourtant traite avec assez de légèreté les dieux amis des Troyens. (Dorier, I, 293.)

<sup>3</sup> HESYC. Βάχχου Διώνηδ.

<sup>4</sup> ZENOB. Prov. 4, 21. DIOGEN. 5, 21.

<sup>5</sup> Sicyone et Corinthe étaient néanmoins des colonies doriennes ; mais le luxe et le commerce des étrangers les avaient dépouillées de leur caractère primitif.

leurs fêtes fastueuses et l'égoïsme de leurs prières, en les comparant aux rites modestes et aux adorations désintéressées de Sparte<sup>1</sup>.

Mais toutes ces différences entre les deux races sont bien postérieures aux âges homériques : ceux mêmes qui les ont le mieux observées ont reconnu cette vérité. Les Grecs d'Homère, remarque M. Heeren, se ressemblent tous, quelle que soit leur origine. Il n'y a nulle distinction à faire entre les Béotiens, les Athéniens, les Doriens, les Achéens que nous rencontrons dans ses poèmes. Les héros de ces diverses peuplades n'ont rien de local. Les contrastes qui les séparent proviennent de leur caractère individuel et de leurs qualités personnelles<sup>2</sup>. Il en est de même des dieux. Bien que Junon soit la divinité spéciale de l'Argolide, Jupiter de l'Arcadie, de la Messénie et de l'Élide, Neptune de la Béotie et de l'Égialée, Minerve de l'Attique, toutes ces spécialités disparaissent dans la mythologie homérique. La mythologie grecque, dit l'auteur de l'ouvrage le plus ingénieux et le plus profond sur l'ancienne histoire des tribus doriennes<sup>3</sup>, forme un ensemble dont les matériaux divers deviennent homogènes par la fusion qui s'opère, et dans lequel toutes les teintes locales se fondent et s'unissent pour composer une seule couleur<sup>4</sup>.

La séparation des races pourra donc nous servir quand nous traiterons des progrès ultérieurs du polythéisme de la Grèce ; elle n'est pour le moment d'aucune importance.

Quant aux doutes manifestés par plus d'un critique sur l'identité de la mythologie homérique et des croyances vulgaires, peu de mots suffiront pour les dissiper.

Ce qui a donné naissance à ces doutes, c'est, d'une part, l'obstination qui a voulu prêter aux Grecs des notions plus subtiles, plus métaphysiques, moins matérielles que l'Iliade ne leur en attribue ; et c'est, d'une autre part, la disproportion qu'on a cru remarquer entre un peuple barbare et le langage harmonieux, la poésie sublime d'Homère.

<sup>1</sup> Dans le second Alcibiade.

<sup>2</sup> HEEREN, *Ideen*. Grecs, pag. 117. La tradition qui attribue à Lycurgue le premier recueil des poésies d'Homère, prouve l'importance attachée à ces poésies dans le Péloponèse comme dans l'Attique.

<sup>3</sup> M. OTTFR. MULLER.

<sup>4</sup> OTTFR. MULL. *Dorier*. I, 212. Cet écrivain en cite un exemple que nous croyons devoir rapporter. Dans une ancienne tradition de l'Élide, Alphée et Diane étaient réunis ; ils avaient un autel commun (PAUS. VII, 5. SCHOL. Pind. *Nem.* I, 3. OLYMP. V, 10), et l'on racontait leurs amours réciproques ; mais le caractère virginal de Diane ayant prévalu dans l'opinion nationale, la tradition locale céda : les mépris de Diane remplacèrent son amour.

Nous pensons avoir prouvé surabondamment que la religion grecque, telle qu'elle dominait l'esprit des peuples, soit dès l'origine, s'il n'y a pas eu en Grèce de caste sacerdotale, soit après la destruction de cette caste par les guerriers révoltés contre elle, ne contenait aucun des raffinements que nous rencontrons dans les religions ou dans les philosophies des prêtres. On a vu le génie grec modifier tout ce que l'étranger lui avait apporté : des rites mystérieux ont pu subsister, des cérémonies énigmatiques être célébrées même publiquement ; mais leur signification sacerdotale, scientifique ou abstraite, était oubliée de ceux qui les célébraient<sup>1</sup>.

Que si, passant à l'autre objection, l'on nous reproche de considérer comme un code religieux un recueil amusant et bizarre de fables ingénieuses et brillantes que des poètes ont présentées comme ils l'ont voulu, qu'ils ont dénaturées pour les embellir, et qu'ils ont variées suivant leur caprice, nous répondrons que l'antiquité n'envisageait point ainsi ces épopées religieuses. À ses yeux, attaquer Homère, était attaquer la religion. Ce fait se prouve par les pratiques des prêtres, par les argumentations des philosophes, par les railleries des incrédules. Les poèmes homériques avaient, en Grèce, une autorité sacrée : Platon réfutait les fables qu'ils renferment, comme partie intégrante des dogmes publics<sup>2</sup> ; et pour renverser ces dogmes, Lucien<sup>3</sup> dirigeait contre ces poèmes des attaques assez semblables à celles de nos esprits-forts contre la Bible dans le dernier siècle.

<sup>1</sup> Il est d'autant plus nécessaire de ramener le polythéisme homérique à sa simplicité, ou, si l'on veut, à sa grossièreté primitive, qu'un travail en sens inverse a été fait de très bonne heure par les Grecs eux-mêmes, que les progrès de la morale portèrent naturellement à supposer qu'elle avait toujours dû faire partie de la religion. Voyant quel respect entourait les poèmes d'Homère, les philosophes cherchèrent à leur prêter un sens plus convenable et plus pur. Théagène de Rhégium, Anaxagore, Métrodore, Stésimbrote, suivirent cette route. Le stoïcien Cratès se livra surtout à ce genre d'interprétations (EUSTATH. p. 3, 40, 561, 614. STRAB. I, 31) ; et, longtemps après, les nouveaux platoniciens, Porphyre, Proclus, Simplicius, recommencèrent avec bien plus de raffinement et de hardiesse. Toutes ces subtilités doivent être rejetées, comme le produit d'âges postérieurs, et comme en opposition directe avec le génie de l'époque des rapsodies homériques. Nous avons, en faveur de notre refus de les admettre, indépendamment du raisonnement, l'opinion de Xénophon, d'Héraclite (DIOD. LAERT. VIII, 21 ; IX, 1, 18), de Platon, qui, loin de reconnaître le sens moral d'Homère, le chassait de sa république ; d'Aristarque, qui déclarait ces explications des rêveries ; de Sénèque enfin, qui observe très justement que, lorsque tout se trouve dans un écrivain rien ne s'y trouve. (Epist. 88.)

<sup>2</sup> Eutyphron. Voyez, sur les plaintes des anciens philosophes contre Homère, Diogène Laerce ; et sur le peu de maturité du peuple grec relativement à ces fables, le Timée.

<sup>3</sup> Dans tous ses dialogues, et nommément dans celui du Coq.

Si l'on y réfléchit, on trouvera que la religion décrite par Homère est précisément ce que doit être celle d'un peuple barbare et guerrier, dans un beau climat, sous une nature bienveillante, quand aucune autorité ne gêne ce peuple. En effet, comment peut-il concevoir ses dieux ? Comme des êtres pareils à l'homme, mais doués de forces plus colossales, de facultés plus étendues, d'une science et d'une sagesse supérieures, qui n'excluent pourtant ni les passions, ni même les vices que ces passions entraînent. Le fétiche est avide et affamé, parce que ces besoins physiques sont les seuls que le sauvage connaisse. Jupiter est encore vorace et mercenaire, parce que ni l'avidité ni l'intempérance ne disparaissent chez les Barbares ; mais d'autres passions s'étant développées dans le cœur humain, ces passions deviennent aussitôt partie intégrante du caractère de Jupiter.

Les modernes, qui n'admettent guère les scrupules, parce qu'ils en ont peu, ni la conviction, parce qu'ils n'en ont plus, ont supposé que les poètes grecs, et surtout Homère, pour employer ce nom générique, avaient embelli ou défiguré la religion et les divinités de la Grèce, parce que cette religion et ces divinités étaient précisément telles que le besoin et le génie d'un poète les auraient créées ; mais c'est que la nation et la période de l'état social étaient poétiques. Les poètes n'ont fait que suivre l'impulsion de leur nation et de leur époque.

Les poèmes d'Homère, et principalement l'Iliade, car tout ce que nous disons ici des épopées homériques s'applique surtout à cette épopée, sont donc la peinture la plus authentique et la plus fidèle de la religion des temps héroïques<sup>1</sup> ; mais à côté de ce monument précieux n'y a-t-il pas d'autres sources que nous devrions aussi consulter ?

Quelles seraient ces sources ? Nous laissons de côté les hymnes orphiques, importation sacerdotale ou fragments épars d'un système détruit, auquel Homère fait quelquefois allusion<sup>2</sup>, mais qui est com-

<sup>1</sup> Nous aimons à nous appuyer de l'autorité d'un des écrivains les plus savants et les plus ingénieux de l'Allemagne. « Les dieux d'Homère », dit Otfried Müller (Prolegom. zu ein. wissensch. Mythol. page 72) « sont les mêmes dieux auxquels les Grecs avaient élevé des temples. Ces dieux agissent toujours conformément au caractère que leur prêtent leurs adorateurs ; et les fables grecques sont l'expression de la croyance aux dieux du pays, quelle que soit l'origine de ces dieux et le sens philosophique attaché à ces fables. »

<sup>2</sup> Lorsque Homère (Il. XXI, v. 34) fait combattre Vulcain contre le Scamandre, c'est de la doctrine orphique, dit Creutzer d'après Philostrate (Heroic, pag. 110.), car c'est la lutte de l'humide et du sec. Peut-être ; mais Homère y voyait-il autre chose qu'un combat réel entre deux divinités de partis opposés ? et surtout n'est-ce pas sous ce seul point de vue qu'il présente ce fait à ses auditeurs ?

plètement étranger à sa propre mythologie. Nous en avons déjà parlé ci-dessus ; nous aurons encore occasion d'en parler plus tard.

Il nous reste donc les poètes et les prosateurs qui se sont emparés des récits d'Homère, soit pour en orner des épopées postérieures, des tragédies ou des odes, soit pour raconter les mêmes faits dans un style plus simple et dans un ordre plus méthodique. Commençons par Hésiode<sup>1</sup>.

Ce poète décrit un état social fort différent de celui d'Homère. Le développement de cette vérité, et celui de ses conséquences relativement à la religion, seraient déplacés maintenant. Hésiode est le représentant d'une révolution très importante dans les notions religieuses de la Grèce. L'examen de cette révolution trouvera sa place. Nous ne pouvons donc ici dire que peu de mots.

Trois idées dominent dans ce qui nous reste des poésies d'Hésiode : c'est premièrement celle de la nécessité du travail. Elle se reproduit sans cesse dans les Œuvres et les Jours. Le poète cherche à l'inculquer de mille manières. On sent qu'à cette époque, cette conviction avait l'énergie que la nouveauté prête aux sentiments qui viennent de naître : c'était une découverte récente, résultat d'un changement dans la situation des tribus hellènes.

De retour de leurs expéditions militaires, mais tombés dans un épuisement qui leur avait inspiré l'aversion de pareilles entreprises, les Grecs étaient fatigués de leurs guerres intestines, qui renouve-

<sup>1</sup> Il est prouvé qu'Hésiode est postérieur à l'auteur ou aux auteurs des épopées homériques. La tradition qui suppose une lutte, un défi entre eux, est d'une évidente fausseté. Hésiode doit avoir vécu environ deux cents ans après l'époque à laquelle Homère est communément placé, et probablement vers la 20<sup>e</sup> olympiade ; car il fait allusion à des usages qui n'ont pris naissance qu'après la 14<sup>e</sup>. Il parle de jeux et de courses où les athlètes étaient entièrement nus. C'est ainsi qu'il décrit nommément la course d'Hippomène et d'Atalante ; or cette coutume, ainsi que le mot γυμνάσιον, ne s'est introduite qu'après la 14<sup>e</sup> olympiade. (SCHOL. HOMER. ad II. XXIII, 683. DENIS D'HALIC. VII, vers. finem. VOSS, Géogr. anc., pages 16 et 20.) Quelques modernes ont voulu conclure de ce que les poèmes d'Hésiode sont plus imparfaits que ceux qu'on attribue à Homère, qu'ils leur étaient antérieurs en date. Nous pensons au contraire qu'ils portent des marques non méconnaissables d'une sorte de décadence dans la poésie épique, provenant, d'une part, de l'état dans lequel la Grèce était tombée, et, de l'autre, de ce que, dès l'âge d'Hésiode, les poètes, désespérant d'égalier Homère, cherchaient de nouveaux moyens d'effet, ce qui produit toujours une détérioration. La dégénération de l'épopée date d'Hésiode, comme celle de la tragédie date d'Euripide. Il est remarquable que dans Hésiode le siècle héroïque est expressément relégué dans le passé. Tout indique un état de mœurs et d'organisation politique, tel qu'il devait être pendant le passage orageux des monarchies dégénérées à des républiques qui avaient encore à se constituer. La préférence qu'Homère accorde au gouvernement d'un seul (II, II, 204), servirait, au besoin, de preuve qu'Hésiode est d'un siècle postérieur.

laient dans leur patrie les maux qu'ils avaient éprouvés dans l'étranger. Presque partout, durant l'absence des vainqueurs de Troie, d'ambitieux sujets ou des parents perfides avaient usurpé leur trône et leurs richesses. Les citoyens s'attaquaient entre eux, les familles s'élevaient l'une contre l'autre. Des clans entiers, chassés de leurs demeures, fondaient sur leurs voisins et les expulsaient. Plus d'une fois, toutes les parties de la Grèce, excepté l'Attique et l'Arcadie, changèrent d'habitants, et des torrents de sang marquaient chacune de ces révolutions. Les Grecs étaient donc saisis de l'amour du repos. La culture de la terre, la vie agricole, le travail assidu, par conséquent, étaient à leurs yeux les conditions indispensables de leur bien-être futur ; Hésiode, pénétré à cet égard d'un sentiment profond, s'y laisse ramener sans cesse<sup>1</sup>.

En second lieu, les plaintes réitérées contre les rois qui dévorent les peuples et contre l'iniquité de leurs jugements, indiquent la fermentation qui a dû précéder, chez les tribus barbares, l'abolition des monarchies et l'établissement des républiques.

Lorsque les hommes suivent leurs chefs au pillage, ils se consolent de leur obéissance envers ces chefs par l'oppression qu'ils exercent à leur tour sur les vaincus. Ce despotisme sauvage passe de main en main ; chacun le tolère, parce que chacun en jouit ; mais quand la paix a succédé à la guerre, la tyrannie, devenant le privilège de quelques hommes puissants, ne présente aucun dédommagement à la multitude. Le besoin d'une liberté plus grande et d'une espèce de garantie est donc l'un des premiers résultats de la vie paisible. Nous montrerons bientôt dans l'*Odyssée* même le germe de cette tendance et d'un certain accroissement de l'autorité du peuple<sup>2</sup>. Le poème des *Œuvres et des Jours*, postérieur à l'*Odyssée*, fut vraisemblablement composé peu avant la naissance des républiques grecques, dans un temps où les grands de chaque pays abusaient de leur autorité.

<sup>1</sup> Par là même Hésiode doit avoir beaucoup moins de charme qu'Homère. Bien qu'assurément, dans l'ordre actuel, qui vaut mieux cent fois que ce qui l'a précédé, le travail soit la base de toute morale et de toute liberté, le passage de la vie guerrière à la vie laborieuse n'est rien moins que poétique. Il paraît substituer, et dans l'enfance du travail il substitue en effet, une carrière de monotonie et d'asservissement aux écarts, aux irrégularités, aux violences des jours héroïques, choses funestes en réalité, mais qu'embellissent aisément l'imagination et la distance. Comparez à l'*Iliade* les *Œuvres et les Jours*, aux *Saisons* le *Paradis perdu*, à *Delille* le *Tasse*, et dites où se manifeste le plus brillamment le coloris magique et merveilleux de la poésie.

<sup>2</sup> Voyez le livre VIII, à la fin du volume.

L'on remarque dans Hésiode plus que dans Homère la pression des grands sur la multitude<sup>1</sup> : non que cette pression n'existât peut-être davantage du temps du premier, mais elle ne paraissait pas encore une chose étonnante. Il faut du temps à l'homme pour découvrir qu'il a le droit de se plaindre.

Enfin, les invectives fréquentes contre les femmes sont une troisième preuve d'une modification dans les relations sociales. Les poètes qui décrivent les temps héroïques, ne parlent guère que des femmes de la classe supérieure ; or les femmes de cette classe, coupables quelquefois de crimes atroces, n'influent pas néanmoins sur la vie de leurs époux d'une manière habituelle. Elles ont des esclaves qu'elles dirigent dans quelques arts ou quelques métiers faciles ; mais dans l'état plus compliqué d'une vie laborieuse, les femmes deviennent des compagnes plus nécessaires aux individus de la classe subalterne, qui commence à prendre sa place. Le travail des femmes, leur assiduité, leur obéissance sont plus indispensables ; et de là les plaintes de leurs maris, plaintes qu'Hésiode répète jusqu'à la satiété.

En général, il est à remarquer que la classe du peuple, dont il n'est parlé dans Homère que comme d'une masse bourdonnante et indigne d'attention, sort de sa nullité dans Hésiode : comme dans l'histoire de nos monarchies féodales, après plusieurs siècles, où les seigneurs, qui sont les rois des temps héroïques, remplissent exclusivement toutes les annales, on voit surgir les communes. Homère peint en quelque sorte l'âge féodal ; Hésiode, l'âge qui commence à être industriel, agricole, et presque mercantile.

On verra plus loin comment la religion se proportionne aux nouveaux besoins d'une société qui se modifie. Ici nous n'avons qu'à en conclure qu'Hésiode nous servira grandement, lorsque nous aurons à comparer deux époques qui se sont suivies ; mais qu'il ne ferait que nous troubler, si nous le consultions sur la première de ces époques, à laquelle il n'appartient pas.

Une autre circonstance rend le témoignage d'Hésiode peu recevable sur cet objet. Durant l'intervalle qui sépare l'Iliade de la Théogonie, la communication des Grecs avec les Barbares avait introduit en Grèce beaucoup de fragments de traditions, de croyances et de doctrines sacerdotales, qu'Hésiode avait réunis dans ses vers sans les comprendre. Sous ce rapport, la religion, telle que nous la rencontrons dans Hésiode, n'a été la religion grecque d'aucune époque. Pour démêler en Grèce quelque chose de pareil, c'est aux mystères qu'il faut recourir, et nous n'en sommes pas aux mystères.

<sup>1</sup> Œuvres et Jours, 200-209, et nommément 208.

Les poètes cycliques<sup>1</sup> s'écartent moins de la véritable mythologie des temps barbares ; mais ces poètes ne nous apprennent rien qu'Homère ne nous fournisse avec plus de détail et de beautés poétiques. Copistes secs et froids, ils n'ont eu pour but que d'enchaîner fables après fables, récits après récits : ils n'ont pour mérite que de rétablir quelque circonstance minutieuse ou quelque tradition oubliée que le chantre de l'Iliade avait omise. Mais comme il n'y a dans leur âme point de poésie, il n'y a dans leurs chants point de religion.

Les lyriques sont dans une autre catégorie : ils écrivaient à une époque plus avancée de civilisation et de perfectionnement ; de là le besoin de proportionner les traditions aux progrès des idées ; voyez Stésichore et Pindare. L'un se repent d'avoir accueilli de mauvais bruits sur Hélène, et déclare que, mieux informé, il sait qu'elle n'a jamais été dans les murs de Troie ; l'autre rejette plusieurs récits, en déclarant qu'ils ne sauraient être exacts, car ils sont indignes de la majesté des dieux<sup>2</sup>.

Nous reviendrons sur ce travail des lyriques, quand nous montrerons la religion grecque marchant d'un pas égal avec la morale, et s'épurant à mesure que l'intelligence de l'homme s'éclaire. Nous n'avons à l'envisager ici que pour démontrer que la religion que les lyriques améliorent de la sorte n'est plus celle que les Grecs avaient professée sous les remparts d'Ilion.

Nous ne devons espérer, à plus forte raison, des tragiques grecs ni fidélité ni exactitude. Ils éloignent ce qui blesserait leurs auditeurs, ils inventent ce qui peut leur plaire, Eschyle et Sophocle moins qu'Euripide, parce qu'Eschyle et Sophocle étaient des croyants, ne cédant qu'à un sentiment moral et à l'épuration graduelle des idées, et ne supprimant en conséquence que les actions dégradantes pour les dieux, sans révoquer en doute leur existence. Vers le temps d'Euripide, au contraire, le progrès des lumières avait fait germer l'incrédulité. La mort de Socrate l'avait irritée. Euripide, ambitieux d'effet comme Voltaire, obéissait comme Voltaire à l'esprit de son

<sup>1</sup> Nous ne connaissons de ces poèmes que peu de fragments et le nom des auteurs. Stasinus de Chypre avait composé les Cypriaques en onze livres, contenant les événements du siège de Troie, avant la querelle d'Achille et d'Agamemnon. On devait à Arctinus de Milet, l'Æthiopide ou la Mort de Memnon, et la Destruction de Troie, en deux chants. Leschès de Mitylène avait célébré en quatre livres la dispute d'Ulysse et d'Ajax, et la ruse du cheval troyen. Eugamon racontait dans la Télégonie les aventures d'Ulysse depuis son retour ; et les cinq livres d'Augias étaient destinés au souvenir des revers que les Grecs vainqueurs avaient essayés en regagnant leur patrie.

<sup>2</sup> PYTH. III, 27 ; IX, 45. NEM. VII, 20.

siècle, et, en le flattant, réagissait sur lui. Il pliait sa mythologie à un but ; il ne reconnaissait dans les dieux du vulgaire que des forces physiques ou des abstractions<sup>1</sup>. Parfois, il réunissait en une seule plusieurs divinités ; son imagination se jouait des traditions religieuses, ou sa philosophie les prenait pour cadres de ses doctrines, et son désir de revêtir ses pièces d'un charme nouveau lui faisait préférer les plus récentes ou les plus inconnues<sup>2</sup>. Ainsi, nous pouvons bien retrouver dans Eschyle et dans Sophocle la religion grecque, telle que leurs contemporains la concevaient, et même, dans le premier, des réminiscences de traditions encore antérieures. Euripide nous fait voir l'hostilité naissante de la philosophie déjà persécutée ; mais toutes ces choses n'ont rien de commun avec la croyance des peuplades purement guerrières que gouvernaient Achille ou Agamemnon.

Quant aux poètes d'Alexandrie, la mythologie qu'on peut nommer véritable, celle qui avait commandé longtemps la croyance et le respect, est entièrement dénaturée par eux, sous le poids d'ornements recherchés et d'une érudition pédantesque. Comme religion, il n'y a plus de foi ; comme talent, plus d'enthousiasme : ce sont des compilateurs, quelquefois élégants, souvent fastidieux, qui préfèrent les traditions oubliées aux traditions vulgaires, pour donner à leurs compositions l'attrait de la nouveauté, à eux-mêmes le mérite du savoir. Ils sont utiles dans leurs descriptions des rites et des cérémonies, dans leurs allusions à des doctrines enfantées par la philosophie ou venues du dehors ; mais la distance morale qui les sépare du premier polythéisme grec, est encore plus grande que la distance chronologique.

Les écrivains en prose ne nous offrent guère des ressources plus sûres : les uns, traducteurs pour ainsi dire des poètes épiques, rcontent dans un style dépourvu d'ornements ce que ces derniers avaient entouré de tout l'éclat d'une imagination brillante. Les autres, cherchant à ranger dans un certain ordre les fables reçues, choisissent entre ces fables celles qui s'y plient le plus facilement, et deviennent des guides trompeurs, puisque leur choix est arbitraire ou systématique<sup>3</sup>. Quelques-uns, flatteurs du pays natal, tourmentent les traditions pour placer parmi leurs concitoyens le plus de dieux et de

<sup>1</sup> Jupiter, dans Euripide, est rarement un dieu individuel ; c'est tour à tour l'Éther, la nécessité, la nature. (Troy, 891.)

<sup>2</sup> C'est pour cela qu'il suit Pindare, dans ce qu'il raconte de Pélopos ; Stésichore, dans ce qu'il dit d'Hélène.

<sup>3</sup> « J'écris, dit Hécatéé de Milet, ce qui me paraît vrai, car les récits des Grecs sont en grand nombre, et plusieurs, à ce qu'il me semble, ridicules. » (Apud DEMETR., *περί ἑρμην.*, § 12.)

héros qu'ils le peuvent<sup>1</sup>. D'autres encore introduisent absurdement la critique historique au milieu des fictions, discutent pour savoir si Esculape a péri par la foudre, ou d'une autre manière, s'il est ressuscité à Delphes ou ailleurs<sup>2</sup>, supputent les années, les mois, les jours des combats devant Troie<sup>3</sup> : et de la sorte, bien que leurs labeurs s'exercent sur des objets qui appartenaient jadis à la religion, ce n'est pas la religion, c'est l'érudition qui les occupe.

Des prosateurs plus imposants par leur titre et leur caractère, sont les historiens. Leurs recherches les reportent à l'origine des peuples et à leurs mœurs anciennes, et par là les ramènent aux temps fabuleux. Mais ils n'avaient pour juger les fables aucun moyen particulier ; ceux qui étaient dévots comme Hérodote, cherchaient tout au plus à les concilier, en les racontant, si même ils osaient les raconter<sup>4</sup> ; ceux qu'aucun préjugé ne dominait, tels que Thucydide, les repoussaient par un dédaigneux silence, et n'en tiraient d'autres conclusions que la barbarie des premiers âges<sup>5</sup>.

Le triomphe de l'incrédulité et du scepticisme créa plus tard une classe subalterne de critiques<sup>6</sup>, qui entreprit la tâche facile de séparer le merveilleux de ce qu'elle prétendait appeler histoire. Elle transforma les dieux en simples mortels, en guerriers heureux, en législateurs déifiés. Ces écrivains nous servirent beaucoup, quand nous décrirons la décadence et la chute du polythéisme : nous n'en pourrions rien tirer maintenant.

Nous devons, par le même motif, laisser de côté les philosophes, soit qu'ils interprètent le polythéisme pour le plier à leurs hypothèses, sans l'attaquer ouvertement, soit que, plus hardis, ils le combattent par le raisonnement et le ridicule. La seule manière dont ils puissent à présent nous être utiles, c'est en nous prouvant encore davantage que la religion homérique était en Grèce le véritable polythéisme, puisque, ainsi que nous l'avons dit plus haut, Homère est toujours en butte à leurs attaques.

En résumé donc, Homère reste seul, représentant et organe de la religion héroïque de la Grèce ; et parmi la foule d'écrivains qui lui ont succédé ou qui l'ont commenté, il n'y en a que deux que nous puissions consulter quelquefois, quand Homère lui-même nous

<sup>1</sup> Acésilaus l'Argien, fait de l'Argien Phoronée le premier homme.

<sup>2</sup> APOLLOD. III, 10. 3. Schol. PIND. Pyth. III, 96.

<sup>3</sup> Hellanicus avait, dit-on, d'après les indications recueillies par lui dans les poètes, compilé une espèce de journal où la date de tous les événements du siège de Troie était déterminée. (Fragm. ed. Stürz. p. 77.)

<sup>4</sup> HÉRODOTE, passim.

<sup>5</sup> Voyez le commencement de l'histoire de Thucydide.

<sup>6</sup> ÉVHÉMÈRE, etc.

semble ou obscur ou incomplet. L'un est Apollodore, compilateur sans prétention, qui rassemble tout sans rien dénaturer, parce qu'il n'a pour but de rien expliquer. L'autre est Pausanias, voyageur curieux, questionneur infatigable, et qui profite indistinctement des fragments des poètes, des traditions locales, des récits des prêtres, et de la vue des monuments ou des ruines, pour inscrire dans son itinéraire tout ce qu'il a pu entendre et recueillir.

#### CHAPITRE IV.

#### *Du point de vue sous lequel nous envisagerons le polythéisme des temps héroïques.*

Nous allons maintenant présenter à nos lecteurs le tableau de la mythologie homérique, chez les peuplades grecques, encore barbares et ignorantes : nous écarterons toutes les interprétations historiques, philosophiques ou symboliques. La part de ces interprétations a été faite ; les vraisemblances d'après lesquelles on pouvait admettre l'existence d'une caste et d'une religion sacerdotales chez les Grecs antérieurs au siège de Troie, ont été indiquées. Nous aurons à offrir à cet égard de nouveaux développements, quand nous parlerons d'Hésiode, quand nous traiterons de la philosophie, et surtout quand nous arriverons à la décadence du polythéisme. Mais si nous nous lançons maintenant dans cette carrière, nous confondrions des notions qui doivent rester absolument séparées. Il s'agit de bien comprendre ce qu'est la croyance populaire à l'époque que nous décrivons, et quel est le travail du sentiment religieux sur cette croyance. Or, ici rien n'est occulte, rien n'est scientifique : le symbole même, langage convenu pour le sacerdoce et ses initiés, n'est pour la foule qu'une langue dont tous les termes ont un sens littéral, positif, conforme à leur signification vulgaire. Qu'on ne vienne donc point nous dire que nous prenons le polythéisme homérique trop matériellement : nous le prenons comme le concevaient les Grecs des temps héroïques, et nous répétons notre maxime fondamentale : une religion est toujours pour un peuple telle que ce peuple la conçoit. Ceci n'est point une opinion personnelle ou trop légèrement hasardée. Bien que le défaut de la plupart des écrivains allemands, qui se sont occupés avec tant de sagacité d'ailleurs, et, sous plus d'un rapport, avec tant de succès, de l'étude des mythologies, soit d'en avoir cherché plutôt le sens mystérieux que l'influence populaire, les plus sensés d'entre eux sont revenus à ce résultat. Le célèbre Hermann démontre jusqu'à l'évidence qu'Homère, en rapportant quelques fables symboliques, et en faisant allusion à plusieurs autres, n'en a nullement compris le sens<sup>1</sup> ; et M. Creutzer lui-même, qui

<sup>1</sup> Homère les raconte, dit-il, comme des faits, en toute croyance, sans en rechercher les motifs, et sans hasarder aucune explication ; et il en donne un exemple assez ingénieux, pour qu'il nous paraisse convenable d'en faire mention. Dans le XII livre de l'Odyssée, les sirènes, pour attirer Ulysse dans leurs pièges, lui chantent le bonheur de l'étranger initié par elles (v. 188) dans la science de toutes choses, γάρ τοι πάντα. Ces mots annoncent qu'elles dévoileront à ses yeux tout ce

cherche partout le symbole, est forcé de conclure ainsi : « La Grèce antique peut avoir été, durant un certain temps, sacerdotale, et, pour ainsi dire, orientale. Les fondateurs des murs, des portes, des grottes cyclopéennes de Tirynthe, de Sicyone, de Mycènes<sup>1</sup>, ont pu être des prêtres ; mais l'atmosphère de la Grèce, les montagnes, les forêts, les fleuves qui la divisaient en tout sens, l'énergie des peuplades qui l'envahirent, opposèrent de bonne heure de nombreux obstacles à tout pouvoir purement religieux. Les mœurs et les institutions, la réflexion et la poésie, se réunirent pour détourner les tribus belliqueuses des dogmes abstraits et des croyances contemplatives : leur mythologie devint nécessairement moins aventureuse, moins extravagante en apparence, mais aussi moins élevée et moins profonde en réalité. Des chantres se présentèrent, se disant inspirés sans être prêtres : ils dédaignèrent la science occulte ; ils formèrent une classe à part, qui vit dans les prêtres ses rivaux, et qui leur fut préférée par les monarques et les guerriers. Tandis que Calchas tremble<sup>2</sup>, et que Leïodès périt<sup>3</sup>, Phémios obtient la vie, et les honneurs lui sont prodigués<sup>4</sup>. »

Homère, continue-t-il, avait ses motifs pour se conformer aux croyances vulgaires. La poésie veut plaire avant tout. Il pliait son génie aux mœurs, aux opinions régnautes ; il connaissait probablement l'Égypte et l'Orient ; il avait pu voir les sculptures symboliques de la Thébàïde, ou les navigateurs ioniens, ses compatriotes, les lui avaient décrites. Mais quand il s'est agi d'insérer dans ses poèmes ces allégories profondes, artiste habile, il les fondit dans sa narration, les identifia à ses personnages, leur ôta leur aspect énigmatique, et,

qui se passe sur la terre diversement habitée, *ἐπι γῆονι πολυλοδοτείρη* ; et cependant qu'offrent-elles de lui apprendre ? l'histoire des malheurs de Troie, que mieux que personne Ulysse devait savoir. D'où vient cette déviation subite d'une route indiquée ? De ce qu'Homère ne connaissait les sirènes que par quelques rapports confus, qu'il répétait sans leur attribuer d'autre sens que leur signification littérale. Dans les doctrines orientales, la fable des sirènes tenait à cette idée fondamentale des prêtres, que la science, révélée autrement que par eux et sous les conditions qu'ils imposent, est un mal, un crime que suit de près un châtement inévitable et sévère : les sirènes veulent perdre Ulysse en lui promettant la connaissance du bien et du mal. D'autres mythologies ont pris pour base cette même idée. Mais Homère ne voit dans les sirènes que des monstres perfides qui chantent harmonieusement ; et, après avoir annoncé, d'après la tradition qu'il ne comprend pas, qu'elles vont exposer les secrets du monde, il les fait parler de ce qu'il comprend, de la guerre qu'il a racontée, et des exploits qu'il a célébrés.

<sup>1</sup> PAUSAN. II, 25, 3 ; VII, 25, 7.

<sup>2</sup> CALCHAS. Iliad. I, 74, 83.

<sup>3</sup> Odysse. III, 267.

<sup>4</sup> Creutzer à Hermann, IV<sup>e</sup> Lettre, p. 48-49.

plus sage peut-être qu'il ne le paraît, il ne s'attacha qu'à la forme, en passant sous silence la doctrine<sup>1</sup> ; et la nation tout entière, subjuguée par le génie de ce grand poète, oublia bientôt, à la vue de son nouvel et brillant Olympe, les leçons sublimes, mais à demi voilées, qu'elle avait reçues jadis des prêtres de l'Orient : croyances, poésie, sculpture, tout se régla sur ce modèle désormais national ; toute autre lumière pâlit devant la sienne<sup>2</sup>.

Cet aveu nous suffit<sup>3</sup>. Nous n'avons point à rechercher ce qu'Homère a pensé, mais ce qu'il a dit, pour se conformer aux pensées contemporaines. Ce sont ces pensées qu'il est essentiel de connaître ; c'est l'influence de ces pensées qu'il nous importe d'examiner.

<sup>1</sup> VI<sup>e</sup> lettre, pag. 127. Cette correspondance de deux hommes d'une érudition vaste et d'une sagacité incontestable, forme un recueil d'un extrême intérêt. Quelle que soit notre admiration pour M. Creutzer, nous ne pouvons disconvenir que dans cette lutte son adversaire n'ait beaucoup d'avantages. Pour mettre nos lecteurs à portée d'en juger, il nous suffira de leur exposer la définition de la mythologie par les deux antagonistes. La mythologie, dit M. Creutzer, est la science qui nous apprend comment la langue universelle de la nature s'exprime par tels ou tels symboles (CREUTZER à Hermann, page 97.) La mythologie, dit M. Hermann, est la science qui nous fait connaître quelles notions et quelles idées tel ou tel peuple conçoit et représente par tels ou tels symboles, images ou fables. (Hermann à Creutzer, p. 1.) On voit à l'instant combien la première définition est vague et inapplicable, et combien la seconde est précise et conforme à la raison.

<sup>2</sup> Symboliq. trad. fr. p. 100-101.

<sup>3</sup> Il ne reste guère plus qu'un homme dans le monde savant, si toutefois il en fait partie, qui persiste à ne voir dans les poèmes homériques que le développement d'un vaste et universel symbole. Achille, à l'entendre, n'est point, dans l'intention d'Homère, un être individuel, mais une force symbolique, comme Mithras ou Crischna. Les amours d'Hélène ne sont plus, soit un fait historique, soit une fiction que la poésie aurait empruntée aux traditions fabuleuses : c'est la lutte du froid et du chaud, du sec et de l'humide, du jour et des ténèbres, du bien et du mal. Grand bien lui fasse ! Un érudit allemand ne prétend-il pas que l'ânesse de Balaam n'est autre qu'Orphée ? Libre à chacun de rêver à sa guise, pourvu qu'il s'en tienne à des rêves sur l'antiquité. Rien jusque-là n'est plus innocent ; mais quand on veut appliquer ces rêves aux temps modernes, et qu'on cite à faux les ouvrages anciens, pour forger, au nom du symbole, des fers à tous les peuples, au profit de la caste qui les a opprimés depuis quatre mille ans, la chose devient alors un peu moins innocente.

## CHAPITRE V.

### *Embellissement des formes divines dans le polythéisme homérique.*

Le premier progrès qui s'opère dans les croyances libres de toute gêne et de toute entrave, c'est l'embellissement de la figure des dieux. Cet embellissement est un besoin pour l'homme ; nous l'avons démêlé déjà chez les sauvages<sup>1</sup>.

En satisfaisant ce besoin, l'homme s'écarte momentanément de cette tendance vers l'inconnu, tendance inhérente d'ailleurs au sentiment religieux<sup>2</sup>. Nous le verrons tout à l'heure s'en écarter encore, lorsque après attribué la beauté physique aux objets de son culte, il recherchera quelles doivent être leurs qualités morales. Plus il réfléchira sur ces questions, plus il fera ses dieux semblables à lui. Mais c'est une transition, un travail préliminaire, auquel il ne se livre qu'aussi longtemps qu'ils lui sont inférieurs par leurs qualités ou par leurs formes. Dès qu'il en a fait ses égaux, en leur prêtant ce qu'il y a de meilleur dans sa nature, il en fait ses supérieurs, en les délivrant de ses faiblesses et de ses vices ; ce nouveau travail établit des différences nouvelles, incalculables, indéfinies, et la religion rentre dans sa sphère.

Cette métamorphose ne s'achève cependant pas tout à coup. Durant quelque temps, l'imagination défigure les dieux par des additions plus ou moins bizarres. Elle leur prête tantôt plusieurs bras ou plusieurs têtes en signe de force ou d'intelligence, tantôt des ailes en signe de vélocité ; mais ces additions fantastiques disparaissent graduellement. Le goût s'épure et porte dans le polythéisme, lorsque cette croyance peut suivre en liberté la direction qui lui est propre, le beau idéal des formes humaines.

Les plus anciennes divinités grecques étaient de monstrueux simulacres<sup>3</sup>. Pausanias parle d'un dieu à figure de poisson, qu'on voyait de son temps dans le sanctuaire de Junon à Olympie<sup>4</sup> ; les Arcadiens, près de Phigalie, adoraient Cérès avec une tête et des crins de cheval<sup>5</sup>. Proserpine avait de même la tête d'un animal,

<sup>1</sup> Tome I, page 144.

<sup>2</sup> Tome I, page 125.

<sup>3</sup> HEYNE, Antiquar. Aufsätze, I, 162, Ejusd. Apollodor. et de form. invent. et de fabul. Homer. Com. Soc. Goett. HERMANN, Myth. Handbuch. II, 168.

<sup>4</sup> PAUSAN. Élid. 41.

<sup>5</sup> PAUSAN. Arcad. 42.

quatre yeux et quatre cornes<sup>1</sup>. Larisse montrait son Jupiter à trois yeux<sup>2</sup> ; Amyclée son Bacchus<sup>3</sup>, l'Élide sa Diane ailée<sup>4</sup>. Mais toutes les fois que les historiens ou les voyageurs font mention de ces représentations sacrées, ils ajoutent qu'elles remontent à une antiquité tellement reculée qu'ils n'en sauraient assigner la date<sup>5</sup>. C'est que ces monstruosité s'étaient adoucies, effacées, avaient disparu graduellement, sans qu'on pût indiquer l'instant précis de leur disparition. Esculape, d'abord une cruche, puis un dieu nain, prit, à des époques incertaines (car le mérite du perfectionnement est attribué à divers sculpteurs)<sup>6</sup>, une forme plus belle ; et le seul vestige qui resta de son ancienne figure, fut, dans quelques-uns de ses temples, une statue pygmée placée à côté de lui<sup>7</sup>. Cécrops était venu d'Égypte, avec un double corps et une queue de serpent, figurant ainsi, disent les commentateurs, une double nature, l'une agricole, qu'expriment le fouet et les rênes que deux de ses mains agitent ; l'autre belliqueuse, indiquée par le glaive et le bouclier que portent ses deux autres mains<sup>8</sup>. Les Athéniens, peu sensibles à l'allégorie, retranchèrent ces difformités. Cécrops fut pour eux un législateur divin, présidant au mariage, et semblable d'ailleurs à tous les mortels. Le Bacchus ailé

<sup>1</sup> CREUTZ. Symb. X, 85. Elle tenait dans une main une colombe, et dans l'autre un dauphin ; autour d'elle étaient des serpents et d'autres animaux.

<sup>2</sup> Jupiter Patroons ou Triophtalmos. Pausanias fait remonter cette statue au siège de Troie, c'est-à-dire à une époque incertaine et fabuleuse, et, si nous ajoutons foi à la tradition qui la disait apportée de cette ville même, nous serons ramenés en Phrygie, pays où le sacerdoce dominait. (Voyez CR. I, 167.) Le même écrivain qui nous transmet ces détails, hasarde sur cette figure de Jupiter une explication convenable à son temps, mais inadmissible si on l'applique à l'époque à laquelle il la reporte. Je crois, dit-il, que le statuaire a donné trois yeux à Jupiter, pour indiquer qu'un seul et même dieu gouverne les trois parties du monde, le ciel, la mer et les enfers, que d'autres disent tombés en partage à trois maîtres différents. (Corinth. 24.) Il est évident que cette conjecture est celle d'un siècle où la tendance générale était vers le théisme. Le Jupiter Triophtalmos avait trois yeux pour la même raison qui en assigne à plusieurs divinités indiennes un nombre pareil ou un plus grand nombre. Les trois yeux de Schiven (As. Res. VIII, 60) expriment la perspicacité de sa vue.

<sup>3</sup> PAUS. Lac. 19.

<sup>4</sup> PAUS. Élid. 19. La même contrée possédait une statue antique et grossière d'Apollon ; ses habitants tenaient beaucoup, en leur qualité de descendants des Doriens, aux plus anciennes images des dieux.

<sup>5</sup> PAUS. Élid. 19. Arc. 42. Corinth. 24.

<sup>6</sup> PAUS. Corinth. 27. HEYNE, de Auctor. formar. p. 25.

<sup>7</sup> PAUS. Mess. 22. Ottfr. Müller prétend que les épithètes Βοώπις pour Junon, et Γλαυκῶπις pour Minerve, sont une réminiscence du temps où l'une était adorée comme vache, l'autre comme hibou. (PROLEG. zu einer wissenchi. Myth. p. 263.)

<sup>8</sup> JO. DIACON. ad Hesiod. Scut. Herc. pag. 219. PLUTARCH. de Sera Num. Vind.

d'Amyclée se dégagea aussi de son importun et inutile symbole, pour devenir l'idéal de la beauté voluptueuse et efféminée, comme Apollon celui de la beauté majestueuse et mâle<sup>1</sup>. Scylla, ce monstre terrible aux navigateurs, d'abord un dragon à douze pieds et à six gueules toujours ouvertes pour engloutir sa proie, fut, plus tard, une femme à formes séduisantes de la ceinture en haut ; et les récifs qui l'entouraient dérobaient aux regards sa queue de poisson avec les chiens menaçants dont les aboiements épouvantaient les pilotes.

Si nous ne craignons de devancer les époques, nous montrerions clairement que lorsque les circonstances introduisirent l'esprit grec dans les religions sacerdotales, cet esprit y fit triompher, malgré la résistance des prêtres, la tendance à l'embellissement des formes divines. Le Sérapis d'Égypte était primitivement une tête sur une urne, entourée de serpents. À Alexandrie, les artistes grecs, protégés par les Ptolémées, lui donnèrent la figure humaine<sup>2</sup>. À Canope, au contraire, où l'esprit grec ne pénétra jamais, Serapis continua d'être adoré sous son ancienne forme<sup>3</sup>.

Le Phallus, cette idole obscène et hideuse, qui reparait sans cesse dans tous les cultes sacerdotaux ; le Phallus, transmis aux Grecs par l'ancienne théocratie pélagique, ou venu d'Égypte en Grèce, fut d'abord surmonté d'un visage d'homme ; bientôt l'organe indécent fut retranché, et le Phallus ne différa des autres statues que dans les rites mystérieux<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Voyez sur la question des divinités ailées en Grèce, les ouvrages de Winckelmann et les Lettres mythologiques de Voss. À l'exception de Mercure (et l'exception pourrait encore être contestée), à l'exception, disons-nous, de Mercure, qui, en sa qualité de messager des dieux, conserve de petites ailes presque invisibles, et qui ne le défigurent pas, toutes les divinités ailées, l'Amour, Némésis, la bonne foi, Diké, la justice, sont de l'époque allégorique, et par conséquent étrangères à la mythologie réelle, à celle qui suppose la croyance. Quand l'allégorie pénètre dans la religion, la figure des dieux se modifie dans un sens inverse de celui que nous décrivons actuellement. L'anthropomorphisme change le symbole en attribut, l'allégorie change au contraire l'attribut en symbole

<sup>2</sup> Avec le modius sur la tête, et en plaçant à ses côtés une figure à triple tête de chien, de loup et de lion, dont un serpent entourait le corps.

<sup>3</sup> CREUTZ. Zoeg. Numm. Ægypt. tab. III, n. 5 ; XVI, n. 8. Il est probable que l'esprit du sacerdoce persan exerça sur les Grecs d'Ionie, soumis à la domination perse, une fâcheuse influence, quant aux représentations de leurs dieux. Plusieurs statues qui n'avaient point d'ailes dans le Péloponèse, étaient ailées dans l'Asie-Mineure. M. de Paw attribue cette différence au climat. (Rech. sur les Grecs.) Mais certainement l'esprit et l'action du sacerdoce y avaient contribué.

<sup>4</sup> Hécate est la seule divinité adorée en Grèce qui paraisse avoir conservé sa forme monstrueuse ; elle a trois visages, trois corps, six mains, armées d'une épée, d'un poignard, d'un fouet, de cordes et de flambeaux, une couronne et un dragon sur la tête, et des serpents au lieu de cheveux. (FIRM., de Error. prof. Rel., page 7.)

Ainsi s'agit l'intelligence, pour embellir ce que l'âme adore. Le besoin de contempler dans leurs dieux l'idéal de la beauté, inspira aux Grecs cette passion pour la beauté en elle-même, source de chefs-d'œuvre que nous ne saurions imiter<sup>1</sup>. Même lorsque le sens mystérieux eut pénétré dans leur religion, il resta toujours en seconde ligne ; la beauté fut le but. Le symbole lui fut constamment sacrifié.

Et qu'on ne pense pas que l'art seul profita de cette disposition. La proportion, la noblesse, l'harmonie des formes, ont quelque chose de religieux, de moral. Un homme de génie disait que la vue de l'Apollon du Belvédère ou d'un tableau de Raphael le rendait meilleur. En effet la contemplation du beau en tout genre nous détache de nous-mêmes, nous inspire l'oubli de nos intérêts étroits, nous transporte dans une sphère de pureté plus grande et de perfectionnement inespéré. La corruption peut faire dévier cet enthousiasme, comme elle peut tout pervertir ; mais l'effet de cette corruption est circonscrit et momentané. Il n'agit point sur les masses ; et il est incontestable qu'un peuple qui dans son culte, ses fêtes, ses édifices, en un mot dans tout ce qui frappe ses regards, a besoin d'une beauté idéale, vaut mieux moralement qu'un peuple étranger à ce besoin. Cette différence est donc une première supériorité ; c'est

Elle rappelle la Badrakaly indienne, fille de Schiven, avec ses huit visages, ses défenses de sangliers, ses deux éléphants suspendus à ses oreilles, des serpents entrelacés pour tout vêtement, et tenant dans ses seize mains, des clefs, des tridents, des armes de toute espèce. Aussi Hécate n'était pas grecque. Eusèbe fait remarquer combien elle diffère des autres divinités. (Præp. évang. V.) Homère n'en parle point. Son nom paraît pour la première fois dans Hésiode. Les Centimanes, Typhée, Briarée, mentionnés très passagèrement dans l'Iliade, ne sont en aucun rapport avec la mythologie habituelle ; aucun culte ne leur est rendu ; aucun suppliant ne les invoque.

<sup>1</sup> L'admiration des Grecs pour la beauté des formes était une passion véritable, qui l'emportait dans leur religion sur les usages et les traditions anciennes, et dans leur politique sur les haines nationales les plus invétérées. Hérodote raconte (V. 47) que les habitants d'Égeste, en Sicile, élevèrent une chapelle et offrirent des sacrifices à Philippe de Crotone, fils de Butacide, quoiqu'il fût venu avec Dorée pour envahir leur pays, et qu'ils l'eussent tué. L'historien trouve la chose toute naturelle, parce que ce Philippe était le plus beau des hommes. À Æga, en Achaïe, le plus beau jeune homme était nommé prêtre de Jupiter. (PAUS. Achai. c. 24.)

Il est bon toutefois de remarquer que l'embellissement des divinités n'eut pas lieu, en Grèce, sur les monnaies. L'art ne réclamait pas les monnaies comme de sa compétence. Bacchus paraît dans plusieurs sous la forme de taureau ou de serpent, enlaçant Proserpine dans ses embrassements tortueux, tandis que les peintres le représentaient revêtu d'une beauté céleste, entre les bras d'Ariane, à Naxos. (CREUTZER, III, 494, 495.)

un premier avantage que les Grecs recueillaient de leur indépendance religieuse.

## CHAPITRE VI.

### *Du caractère des dieux homériques.*

Les efforts du sentiment religieux, livré à sa tendance libre et naturelle, ne se bornent pas à l'embellissement extérieur et pour ainsi dire matériel des dieux. La même tendance le porte à opérer en eux une révolution intérieure. Il voudrait leur attribuer tout ce qu'il conçoit de beau, de noble et de bon. Il y travaille autant que ses notions imparfaites le permettent ; et dans ses assertions générales, il prête à ses dieux la beauté, la justice, le bonheur.

Mais la même cause de dégradation que nous avons observée dans le fétichisme, l'action de l'intérêt du moment, de cet intérêt toujours vil, impatient et aveugle, s'exerce sur le nouveau culte à la hauteur duquel l'homme a réussi à s'élever.

Un double mouvement se fait donc sentir, et de là naît une lutte constante. Cette lutte se complique de la crédulité et de la jeunesse d'imagination qui caractérisent les peuples enfants. Les fables se présentent d'autant plus nombreuses qu'elles ne sont pas le monopole des prêtres. La foi les accueille, l'intérêt s'en empare, le sentiment s'efforce de les modifier : de là naît une mythologie souvent disparate, pleine de contradictions qui passent inaperçues, parce que nul ne les rapproche pour les comparer, et que, destinées un jour à se combattre, elles coexistent encore paisibles, faute de se rencontrer.

C'est un tel spectacle que va nous offrir le tableau du polythéisme de l'Iliade ; nos lecteurs se rappellent que nous le leur présentons ici comme il était conçu par la masse des Grecs, en écartant, suivant le conseil d'un critique habile<sup>1</sup>, toutes les doctrines qui en dénatureraient la simplicité.

Sur le sommet d'une montagne<sup>2</sup>, que d'épais nuages dérobent aux yeux profanes, habite l'assemblée des dieux. Chacun de ces dieux présente à l'esprit la notion d'une qualité, d'une vertu, d'une force, supérieures à celles que possèdent les humains. Jupiter est l'idéal de la majesté, Vénus de la beauté, Minerve de la sagesse. Nous ne voulons point dire que les Grecs en fissent des êtres allé-

<sup>1</sup> HEYNE, de Théog. Hes.

<sup>2</sup> Nous prenons la mythologie grecque au règne de Jupiter ; toute la cosmogonie antérieure lui est étrangère. Nous avons montré dans notre II<sup>e</sup> volume, p. 355-356, avec quelle indifférence les Grecs la reçurent, et avec quel empressement le génie grec la relégua dans une sphère dont la religion publique ne s'occupait plus. Voyez Vesta, fille aînée de Saturne et de Rhée, Ἑστία. (HÉSOD. Theog. 454.) Elle n'a point d'attributs ; aucune fable ne se rattache à elle. On lui offre de souvenir un sacrifice avant les autres divinités ; puis on l'abandonne ; elle n'agit jamais.

goriques<sup>1</sup>, mais seulement qu'ils tâchaient de réunir en eux ce qu'ils imaginaient de plus majestueux, de plus beau, de plus sage. Les mortels lèvent avec respect leurs regards sur cette assemblée vénérable d'êtres surnaturels qui les contemplant et les protègent. Jusqu'ici c'est le sentiment religieux profond et pur.

Mais les Grecs veulent tirer de leurs dieux le même parti que les sauvages de leurs fétiches. L'intérêt vient souiller la nouvelle forme vers laquelle le sentiment s'était élané.

Pour supposer que les dieux favorisent nos désirs inconstants, nos passions avides ou effrénées, il faut les imaginer sensibles aux dons, aux sacrifices, aux offrandes. Aussitôt les voilà mercenaires ; et tels sont en effet les dieux de l'Iliade.

Ce n'est point la morale, ce n'est point l'équité, ce sont les sacrifices qui décident de leur conduite. Si Minerve protège les Athéniens, c'est qu'ils lui présentent des gâteaux d'un blé pur, des agneaux sans tache, des béliers dont elle se plaît à contempler les cornes dorées<sup>2</sup>. Jupiter est touché de compassion pour Hector, non parce que ce héros défend son père et sa patrie, mais parce qu'il a toujours chargé les autels de ce dieu de vins, de mets et de parfums exquis<sup>3</sup>. Diane négligée par les Étoliens envoie contre eux un

<sup>1</sup> L'on est très disposé à voir l'allégorie là où elle n'est point, quand on ne se fait pas de l'allégorie une idée suffisamment exacte. Lorsqu'un peuple s'est créé des dieux, et leur a assigné des fonctions spéciales, il est fort simple que chacun d'eux soit chargé de tout ce qui a quelque rapport avec ces fonctions. Ainsi Vénus interviendra dans les passions et dans les faiblesses amoureuses ; Mars suscitera les guerres qui s'élèveront entre les peuples, Minerve présidera aux travaux des sages et aux conseils des nations. Mais si, à côté de ces fonctions déterminées, les dieux conservent un caractère individuel qui en soit indépendant, ce n'est point là de l'allégorie. Or, dans la mythologie grecque, à l'époque dont il s'agit, Vénus livre son cœur à la haine ; Minerve s'abandonne à la colère ; il n'y a pas une divinité qui, par ses actions, ne démente l'emploi qu'elle exerce et le poste qu'elle occupe. Les dieux ne sont donc point des allégories ; ce sont des individus dont la profession, si on peut ainsi parler, ne les empêche ni de former des projets, ni de nourrir des passions, ni d'obéir à des intérêts privés et personnels.

Faute d'avoir senti cette vérité, les poètes, depuis la renaissance des lettres, ont cru que l'allégorie remplacerait dans leurs ouvrages les personnages mythologiques. Mais quand Jupiter paraît dans l'Iliade, nous ne savons pas ce qu'il va faire ; il peut changer d'avis, se courroucer, se laisser fléchir. Au contraire, le fanatisme, la discorde, ou la liberté personnifiée, doivent agir nécessairement dans un sens prévu d'avance. Il ne saurait y avoir d'incertitude ; rien par conséquent ne réveille la curiosité, rien ne captive l'intérêt. Aussi la mythologie ancienne est ce qu'il y a de plus poétique et de plus animé ; les allégories modernes, sans excepter celles de la Henriade, sont ce qu'il y a de plus ennuyeux et de plus froid.

<sup>2</sup> *Odyss.* III, 436.

<sup>3</sup> *Iliad.* XXII, 170, 172. Aussi Priam dit-il (*Il.* XXIV, 425-428) que les dieux se souviendront de son fils, parce que, vivant, il leur a prodigué les sacrifices.

sanglier furieux. Protée déclare à Ménélas qu'il ne rentrera dans sa patrie qu'après avoir offert des sacrifices aux dieux de l'Égypte<sup>1</sup>. Attirés par le vœu d'une hécatombe, les habitants des demeures éthérées descendent pour intervenir dans les circonstances les moins importantes. Apollon dirige lui-même, dans les jeux près du tombeau de Patrocle, la flèche de Mérion, dont le rival a négligé d'acheter son assistance<sup>2</sup>. Les Grecs tiennent à leurs dieux le même langage que les sauvages adressaient à leurs fétiches<sup>3</sup> ; et dans leurs propres entretiens, ces dieux se reprochent mutuellement comme des actes d'ingratitude, l'oubli des taureaux, des chèvres et des victimes choisies que les guerriers qu'ils abandonnent avaient immolées sur leurs autels<sup>4</sup>.

Ainsi la religion est de nouveau pervertie. Le polythéisme n'est plus supérieur au fétichisme qu'en apparence<sup>5</sup>. Les objets que l'on consacre aux dieux sont d'un plus grand prix ; mais la relation qui s'est établie entre la divinité et l'homme est la même.

La dégradation ne s'arrête pas là : la lutte entre l'intérêt et la pureté du sentiment religieux se complique par l'intervention d'une troisième puissance qui vient, comme juge, prononcer des arrêts auxquels les deux adversaires sont loin de s'attendre.

Cette puissance, c'est le raisonnement. À mesure que l'esprit humain s'éclaire, il apprend à tirer des principes qu'il admet les conséquences qui en découlent : c'est une loi de sa nature. L'homme est forcé de raisonner juste, de quelque point qu'il parte, et lors même que la justesse de ses raisonnements va contre son but.

Il en résulte que lorsqu'il adopte sur ses dieux une hypothèse quelconque, l'esprit tire de cette donnée les conclusions qui s'en suivent nécessairement : et il arrive par ces conclusions à un terme qu'il ne prévoyait guère, et qui blesse à la fois le sentiment qui avait créé la nouvelle forme religieuse, et l'intérêt qui voulait s'en servir.

Les dieux, par les premières modifications qui se sont glissées dans leur caractère, composent une société d'êtres plus puissants que les mortels, et qui vendent à ces derniers leur protection en échange de présents et de victimes. Accordant des faveurs par des motifs intéressés, ils les accordent aux coupables comme aux innocents.

<sup>1</sup> Od. IV, 472-481.

<sup>2</sup> Il. XXIII, 863-873.

<sup>3</sup> Iliad. VIII, 238 ; X, 291 ; XV, 372-375 ; XXIV, 425-428. Odysse. III, 58-59 ; IV, 352-353. Ib. 761-765 ; XIX, 363-368.

<sup>4</sup> Il. XXIV, 33, 34. Odysse. I, 60-62.

<sup>5</sup> Ceci n'est point en contradiction avec ce que nous disons du perfectionnement progressif des idées religieuses. On en verra la preuve au dernier chapitre de ce même livre.

Non seulement les criminels peuvent se flatter de regagner leur bienveillance par des offrandes et des sacrifices, doctrines reçues dans des religions plus avancées ; mais les mêmes moyens leur concilient les secours célestes dans les entreprises les plus condamnables. Pandarus promet à Phœbus cent agneaux nouveau-nés, s'il le seconde dans sa perfidie<sup>1</sup>. Égisthe suspend dans les temples des présents, prix d'un adultère<sup>2</sup>. Alors toute confiance s'anéantit : les vices des dieux<sup>3</sup> se multiplient par une gradation que le raisonnement rend inévitable, et ils arrivent au plus haut point de perversité et de corruption. De la vénalité ils passent à la perfidie. Les hommes ne sont point sûrs de leur assistance, même quand les sacrifices sont agréés par eux. Ils les acceptent et préparent aux suppliants de nouveaux malheurs.

Si l'on supposait que les auteurs de la mythologie homérique ont voulu peindre dans le caractère de leurs dieux l'abus inhérent à la force exercée sur des êtres incapables de représailles ou de résistance, on devrait s'étonner de tout ce que l'homme a deviné dans ce genre dès l'enfance des sociétés ; c'est que son instinct devance son expérience. Chacun, pour juger du mal qu'occasionne le caprice sans bornes et le pouvoir sans frein, n'a qu'à descendre dans son propre cœur. Les dieux d'Homère sont ce que nous serions dans nos accès de passion et de violence, avec la certitude de l'impunité. Ils ne respectent pas les lois les plus saintes des peuples qui les adorent. Sous ce rapport seul, ils s'affranchissent de l'imitation des actions humaines ; ils violent jusqu'à l'hospitalité si sacrée dans ces temps barbares. Hercule tue son hôte Iphitus et n'en est pas moins reçu dans l'Olympe<sup>4</sup>. Jupiter savoure à loisir le spectacle du carnage<sup>5</sup> ; il se réjouit de voir les dieux se combattre avec fureur<sup>6</sup> ; il passe les nuits à méditer des projets funestes<sup>7</sup> ; il sacrifie toute l'armée grecque

<sup>1</sup> Iliad. IV, 101-102.

<sup>2</sup> Odys. I, 273-275.

<sup>3</sup> Les vices des dieux s'empreignaient tellement dans les notions populaires, qu'il en résultait des surnoms habituels, exprimant la défiance des hommes pour ces perfides divinités. Ainsi Pausanias nous apprend que dans l'île de Sphérie, qui dépendait de Trézène, un temple était consacré à Minerve Apaturie ou trompeuse. Une ancienne tradition motivait cette épithète. Éthra, mère de Thésée, disait-on, avertie en songe par Minerve de rendre les derniers devoirs à Sphérus, inhumé dans cette île, y avait été violée par Neptune, et dans son ressentiment avait donné à Minerve le nom d'Apaturie. On l'appliquait aussi à Vénus, mais la fable était différente (STRAB. p. 495), et faisait allusion à la cosmogonie.

<sup>4</sup> Odys. 22-30.

<sup>5</sup> Il. XX, 22.

<sup>6</sup> Il. XXI, 389-390.

<sup>7</sup> Il. VII, 478.

à l'orgueil d'Achille et aux sollicitations de Thétis<sup>1</sup> ; il envoie sur la terre Até, sa fille, la source de tous les maux<sup>2</sup>. L'injustice de ce maître du tonnerre est peinte très énergiquement par Minerve : Il reviendra, dit-elle, plein de courroux dans les cieus ; il nous saisira tous, les innocents comme les coupables<sup>3</sup>. Mais Minerve elle-même n'est ni moins cruelle, ni moins perfide, quand elle veut assouvir sa haine : elle entraîne Hector à sa perte par la ruse la plus révoltante<sup>4</sup>. Elle permet qu'Ulysse et Diomède lui consacrent les dépouilles de Dolon, massacré par eux au mépris d'une promesse solennelle<sup>5</sup>. Elle applaudit, ainsi que Neptune, à la férocité du fils de Pélée, insultant au cadavre de son ennemi vaincu<sup>6</sup>. Apollon recourt pour tromper Patrocle à un artifice dont un mortel rougirait<sup>7</sup>. Les enfants de Latone immolent à leur mère une famille innocente<sup>8</sup>. Junon, pour satisfaire plus librement sa vengeance, livre à son époux les nations les plus adonnées à son culte, les plus soigneuses de ses autels<sup>9</sup>. Tous les dieux poursuivent Bellérophon de leur haine injuste<sup>10</sup>.

D'autres fois, ils se font les instigateurs du crime. Mercure enseigne à Autolycus à dérober avec adresse<sup>11</sup>. Vénus, irritée contre Diomède, corrompt sa femme Égialée<sup>12</sup>. Pour se venger de la mère de Myrrha, elle pousse sa fille au crime<sup>13</sup>. Lorsque Héléne paraît ébranlée par les remords, elle la force à persévérer dans l'adultère, et ce n'est point une allégorie<sup>14</sup>. L'amour n'entre pour rien dans la nouvelle faiblesse d'Héléne. Vénus l'y contraint par des menaces grossières et presque brutales. Héléne, en cédant à la terreur, adresse à Vénus d'injurieux reproches<sup>15</sup> ; et son discours est surtout remar-

<sup>1</sup> Il. V, 596-602.

<sup>2</sup> Il. XIX, 91.

<sup>3</sup> Il. XV, 136, 138.

<sup>4</sup> Il. XXII, 224-247. Minerve se vante elle-même d'être la plus rusée des divinités. (Od. XII, 287-299.) Elle exprime d'une manière formelle son admiration pour le mensonge. (Od. XIII, 287 et seq.) Dans un état social, tel que celui que nous peint Homère, la fraude et la ruse sont naturellement en grande estime. Le point d'honneur ne se forme que par les progrès de la civilisation. Les sauvages ne voient de honte, ni à tromper, ni à fuir.

<sup>5</sup> Il. X, 383-570.

<sup>6</sup> Il. XXIV, 25-26.

<sup>7</sup> Il. XVI, 785-790.

<sup>8</sup> Il. XXIV, 602-609.

<sup>9</sup> Il. IV, 40-63.

<sup>10</sup> Il. VI, 200-202.

<sup>11</sup> Od. XIX, 395-398.

<sup>12</sup> Schol. HOM. ad Iliad. V, 412.

<sup>13</sup> Schol. THEOCR. Idyll. I.

<sup>14</sup> Voyez ce que nous avons dit sur l'allégorie au commencement de ce chapitre.

<sup>15</sup> Il. III, 390-420.

quable par l'idée qu'il donne des rapports que la religion des temps héroïques suppose entre les dieux et les hommes.

Ce sont cependant ces dieux qu'on invoque en faveur de la morale. Priam conjure Achille de mériter la faveur des immortels par son humanité envers lui<sup>1</sup>. Ménélas demande à Jupiter de venger les droits de l'amitié et de l'hospitalité blessée ; mais il faut distinguer ce que les hommes disent de ce que les dieux font. Les suppliants et les offensés, dans leurs prières, parlent le langage de leur intérêt plus que celui de leur croyance.

Dans l'examen des religions, on prend quelquefois pour un système complet de morale des maximes qui expriment plutôt le besoin qu'on a de l'appui des dieux que leur véritable caractère. On loue leur justice comme celle des rois, pour les engager à être justes. Ce que les hommes dans la passion leur demandent, ne prouve point ce qu'ils en espèrent : ils les invoquent, parce que la douleur sans ressource et l'indignation sans puissance s'adressent indistinctement à tous les objets qui se présentent. Même avant que la religion intervienne d'office dans la morale, les hommes implorent les dieux contre l'injustice, comme dans Sophocle, Philoctète, abandonné de tout secours humain, demande vengeance contre Ulysse aux rochers, aux montagnes, aux forêts de Lemnos, témoins muets, témoins insensibles de son désespoir<sup>2</sup>. Cet appel à des forces invisibles prouve le malheur et non la confiance.

Cette réflexion s'applique même au châtement du parjure, que les dieux cependant sont intéressés d'office à punir. C'est Agamemnon, c'est Idoménée, ce sont des généraux grecs qui annoncent aux Troyens, coupables de ce crime, que la colère céleste tombera sur eux<sup>3</sup> ; et il est bon d'observer que l'évènement ne justifie point leurs prédictions menaçantes. Ce n'est point parce que les Troyens commettent un parjure que la chute de Troie est dans les arrêts de la destinée ; c'est, au contraire, pour amener la destruction de cette Troie, encore innocente, au moins de ce crime, que les dieux excitent ses habitants à renouveler la guerre par un parjure. Troie, condamnée à succomber la dixième année du siège<sup>4</sup>, ne périt ni plus tôt ni plus tard, parce que les Troyens enfreignent un traité. L'Olympe reste divisé entre les défenseurs et les ennemis de cette ville<sup>5</sup>. Les dieux qui la protègent ne se détachent point de sa cause,

<sup>1</sup> II. XXIV, 503.

<sup>2</sup> SOPH. Philoct. 981, 986.

<sup>3</sup> Iliad. IV, passim.

<sup>4</sup> Prédiction de Calchas. Iliad.

<sup>5</sup> Iliad. IV, 439. Ib. 507, 516 ; XX, 32.

parce qu'elle a violé la foi des serments. Ils ne s'en efforcent pas moins de retarder par tous les moyens en leur puissance l'heure fatale de la cité qu'ils chérissent.

Aussi les hommes ne savent-ils que trop combien leur recours à la justice des dieux est inefficace. Le même Agamemnon, qui implorait Jupiter, l'accuse bientôt de mensonge et de perfidie<sup>1</sup> ; et Ménélas, tout en l'invoquant, s'en prend à lui de tous les maux qui l'accablent<sup>2</sup>.

Ces êtres, que le sentiment religieux s'était créés pour y placer son besoin d'adoration, deviennent des objets de haine et de crainte plutôt que d'amour et d'espérance. Agamemnon se sert en parlant de Pluton d'une expression qui mérite d'être remarquée. Pluton, dit-il, est inexorable et inflexible ; c'est de tous les dieux celui que les mortels haïssent le plus<sup>3</sup>. Les peuples se mettent en garde contre les auxiliaires puissants, mais infidèles, qu'ils ont placés sur leurs têtes. Les uns les enchaînent dans leurs temples, afin qu'ils ne puissent aller se joindre à leurs ennemis prodigues de serments et de promesses<sup>4</sup> ; les autres ne prononcent leurs noms sacrés qu'à voix basse, pour que les étrangers, ne sachant comment les invoquer, perdent tout moyen de les séduire<sup>5</sup>. Ajax, prêt à combattre Hector, exhorte les Grecs à prier tout bas, pour que les Troyens ne puissent les entendre<sup>6</sup>. Tous les peuples admettent que les nations, par des largesses adroites, peuvent se dérober réciproquement leurs dieux<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Il. IX, 18, 25.

<sup>2</sup> Il. XIII, 629 et suiv.

<sup>3</sup> Il. IX, 158, 159.

<sup>4</sup> Les Lacédémoniens avaient une statue de Mars enchaîné ; les Athéniens avaient ôté les ailes de celle de la Victoire. Les premiers pensaient, dit Pausanias (Lacon. 15), que Mars chargé de fers ne pourrait les quitter ; et les seconds, que la Victoire privée de ses ailes resterait à jamais au milieu d'eux. Quand ces notions grossières eurent fait place à des idées plus pures, les Grecs imaginèrent d'autres raisons d'enchaîner des dieux, ou, pour parler plus exactement, ils s'expliquèrent d'une autre manière pourquoi certains dieux étaient enchaînés. L'art, disent-ils, leur a donné la vie et le mouvement ; il faut les enchaîner pour les retenir. (JACOBS, Rede ueber de Reichtum der Griechen au Plastichen Kunstwerke, p. 17.) Ainsi les premières notions s'effacent, les usages survivent ; on leur trouve de nouveaux motifs.

<sup>5</sup> Hélénus propose aux Troyens de séduire Minerve. Il. VI, 89.

<sup>6</sup> Il. VII, 194-196. Il ajoute ensuite : « Ou bien priez tout haut, car nous n'avons rien à craindre. » Ce dernier mouvement est conforme au caractère d'Ajax, dont le courage est toujours représenté comme impétueux et téméraire ; mais la première recommandation est analogue aux usages du temps. Nous verrons la même précaution adoptée par les Romains, sous une forme encore plus régulière.

<sup>7</sup> Les Éginètes, révoltés contre les Épidauriens, leur dérobèrent les statues de Damia et d'Anxésia, déesses tutélaires d'Epidaure, et les mêmes que Cérés et

Ainsi, à cette époque de la religion, les dieux sont, pour ainsi dire, toujours à l'enclère. Leur approbation n'est point une preuve de mérite ; leur haine n'implique nul blâme, nulle honte. L'obéissance à leurs ordres est un moyen de leur plaire, mais n'est point une vertu ; la résistance est souvent un moyen de gloire ou même de succès. C'est malgré Junon qu'Hercule conquiert l'Olympe ; c'est malgré Neptune qu'Ulysse revoit Ithaque. Si quelquefois les dieux inspirent à leurs favoris de certaines qualités, la prudence, la pitié<sup>1</sup>, le courage, c'est dans une circonstance particulière, pour un but déterminé<sup>2</sup> ; c'est un miracle, c'est de la féerie. Il ne s'agit point d'amélioration morale, de règle de conduite fixe et immuable ; car d'autres fois ils enseignent le contraire de ces qualités. Les dieux t'ont donné, dit Ajax à Achille, un cœur cruel et impitoyable<sup>3</sup>.

La jalousie est une partie essentielle de leur caractère. Ils sont jaloux, dit Homère<sup>4</sup>, non seulement du succès, mais de l'adresse et du talent. Toute prospérité mortelle fait ombrage à l'orgueil divin<sup>5</sup>. Cet orgueil implacable attend les hommes et les empires au faite du bonheur, pour les précipiter dans l'abîme<sup>6</sup>.

Proserpine : ils les placèrent au milieu de leur île, et tâchèrent, par des sacrifices qu'ils établirent, de se concilier leur faveur. (HÉROD. V, 82, 83. PAUSAN. II, 32 ; VIII, 53 ; FESTUS, voce Damium sacrif. MACROB. Sat. VII, 12.) Cette vénéralité des dieux était une croyance si universelle, qu'en s'emparant d'un pays, le premier soin des Grecs était d'en séduire les divinités. Solon, projetant la conquête de Salamine, commença par immoler des victimes aux héros Périphémus et Cichréus, qui avaient été les chefs du pays. (PLUTARCH. in Solon.) Oxylus en agit de même en envahissant l'Élide. (PAUSAN. El. II.) À cette opinion se joignait une idée non moins défavorable à la dignité divine, c'est que les dieux étaient contraints de suivre leurs simulacres, même quand on les enlevait de force. Mais cette idée n'est pas purement grecque ; c'est une conception sacerdotale que nous expliquerons, et qui probablement avait pénétré en Grèce.

<sup>1</sup> La preuve que ce n'est pas une règle générale, c'est que lorsque Agamemnon répond par un discours d'une férocité sans égale aux supplications d'Adraste désarmé, et empêche Ménélas de lui accorder la vie (Il. VI, 55, 6a), les dieux ne désapprouvent nullement cette cruauté.

<sup>2</sup> Iliad. IX, 255, 256 ; XX, 110.

<sup>3</sup> Iliad. IX, 636.

<sup>4</sup> Iliad. VII, 455.

<sup>5</sup> Cette notion de la jalousie des dieux traverse toutes les époques des croyances sans jamais s'effacer complètement. Lucrèce, tout en niant la providence, reconnaît une force jalouse et maligne qui se plaît à renverser les grandeurs humaines.

Usque adeò res humanas vis abdita quædam

Obterit, et pulchros fasces sævasque secures

Proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur. V. 1232.

<sup>6</sup> On trouve chez les Grecs modernes un vestige assez curieux de cette ancienne idée, que les dieux sont jaloux de tout ce qui est distingué. Ils considèrent la

Les dieux, ainsi rabaissés dans les qualités morales dont le sentiment religieux s'était complu à les décorer, perdent aussi en grande partie les attributs que, dans son respect, il leur avait conférés, l'infini, l'immensité, l'éternité, l'immortalité même. Leur vue s'étend au loin, parce qu'ils sont placés au sommet du monde ; mais ils ne voient point tout ce qui s'y passe<sup>1</sup>. Quand ils veulent connaître les événements de la terre, ils y font descendre des messagers qui les leur rapportent<sup>2</sup>. Pour apercevoir à la fois les Troyens et les Grecs, Jupiter se place sur le mont Ida<sup>3</sup>. Pendant qu'il a les yeux fixés sur la Thrace, Neptune, malgré son ordre, porte des secours aux Grecs, et Neptune lui-même aurait ignoré le danger de ces Grecs qu'il favorise, si du haut d'une montagne, où il s'était assis par hasard, il n'eût découvert leur flotte menacée et les Troyens triomphants<sup>4</sup>. Ascalaphe est tué à l'insu de Mars, son père<sup>5</sup>, qui n'apprend sa mort que de la bouche de Junon<sup>6</sup>. Minerve, bien que la pénétration dût être sa qualité distinctive, se plaint avec amertume de n'avoir pas prévu l'avenir<sup>7</sup>. Les dieux ne jouissent de la lumière du jour que lorsque l'Aurore la leur ramène<sup>8</sup> ; souvent ils cèdent au sommeil<sup>9</sup> ou succombent à la fatigue<sup>10</sup>. Junon reproche à Jupiter de rendre inutiles ses travaux et ses sueurs, et les fatigues de ses coursers<sup>11</sup>. Mercure se plaint d'avoir à traverser l'Océan inhabitable, plaine vaste et déserte, que n'embellissent point les habitations humaines. Quand ils veulent mettre une armée en déroute, ils se défont de leur vigueur naturelle ; ils ont recours à des moyens qui, tenant de la magie, trahissent d'autant plus l'insuffisance des forces divines<sup>12</sup>.

louange comme pouvant attirer les plus grands malheurs sur la personne qui en est l'objet, ou qui est propriétaire de la chose qu'on admire ; et ils demandent avec instance au panégyriste indiscret de détourner l'effet de ses éloges par quelque signe de mépris qui désarme le courroux céleste. (POUQUEVILLE, *Voy. en Morée.*)

<sup>1</sup> L'idée que les dieux ne savaient pas tout, se prolongea chez les Grecs longtemps après l'époque du polythéisme homérique. Xénophon dit : « La plupart des hommes pensent que les dieux savent de certaines choses et en ignorent d'autres, mais Socrate croyait que les dieux savaient tout. » *Memor. Socrat.* I, 1, II, 19.

<sup>2</sup> *Iliad. Odys. passim.*

<sup>3</sup> *Iliad.* VIII, 51 ; XI, 81 ; XX, 22.

<sup>4</sup> *Iliad.* XIII, 3, 16.

<sup>5</sup> *Iliad.* XIII, 521.

<sup>6</sup> *Iliad.* XV, 110, 112.

<sup>7</sup> *Iliad.* XVIII, 366.

<sup>8</sup> *Iliad.* II, 48, 59 ; XI, 1, 2 ; *Od.* III, 1, 2 ; V, 1, 2.

<sup>9</sup> Tous les dieux dormaient, excepté Mercure. *Iliad.* XXIV, 677-678.

<sup>10</sup> *Iliad.* II, 1, 2 ; XIV, 233 ; *Iliad.* 253-254 ; *Iliad.* 259 ; XV, 4-11 ; XXIV, 677-678.

<sup>11</sup> *Iliad.* IV, 26-28.

<sup>12</sup> Le casque de Pluton rendait invisible le dieu qui le portait. (*Iliad.* V, 846.)

Ils agitent aux yeux des combattants l'égide redoutable qui sème partout la terreur<sup>1</sup>. Sans doute ils sont en général plus forts que les hommes. Minerve repousse d'un souffle la lance d'Hector<sup>2</sup>. Junon s'indigne de rencontrer des obstacles dans une entreprise qu'un mortel même pourrait achever<sup>3</sup>. Achille reconnaît en frémissant qu'Apollon peut défier sa vengeance<sup>4</sup>. Mais leurs forces n'en sont pas moins limitées. La beauté des déesses est due à l'huile d'ambrosie<sup>5</sup>, à cette huile immortelle qui donne à leurs charmes un nouvel éclat ; la pureté de leur sang, à ce que la même ambrosie remplace le froment brisé sous la pierre et la grappe foulée par le vendangeur<sup>6</sup> ; la rapidité de leur marche, à la vélocité des merveilleux coursiers qui les traînent<sup>7</sup> : car les dieux ne peuvent agir sur les hommes sans s'en rapprocher, et leur simple volonté ne saurait les transporter d'un lieu dans un autre. Minerve et Mercure ont des sandales miraculeuses<sup>8</sup> qui les soutiennent sur la mer immense et sur la terre qui s'étend au loin. Ils revêtent les formes qu'ils veulent<sup>9</sup> ; mais ils sont souvent reconnus malgré leurs déguisements<sup>10</sup>. La seule faculté des dieux qui ne soit pas limitée, c'est celle d'entendre. Ils entendent de partout, bien qu'ils ne voient pas de partout<sup>11</sup>. Les hommes ont besoin qu'ils entendent, et n'ont pas besoin qu'ils voient. Un peuple de muets donnerait à ses dieux une vue bien plus longue.

L'idée de la mort se sépare assez vite des conjectures de l'homme sur l'essence divine : la mort étant ce qu'il craint le plus, il se hâte d'affranchir les dieux de cette dure condition de sa propre vie. Cependant ceux d'Homère ne sont pas encore immortels dans la signification absolue de ce mot. Les infirmités de la vieillesse ne les respectent pas toujours. Des accidents imprévus, leurs discordes intestines, l'audace des humains, peuvent mettre un terme à leur carrière. Hercule vole le trépied de Delphes ; Apollon veut le combattre et le tuer ; et Jupiter s'empresse de séparer ses deux fils. Vulcain, précipité du ciel par sa mère, ne conserve la vie que grâce

<sup>1</sup> *Odyss.* XXII, 297-298.

<sup>2</sup> *Iliad.* XX, 437-438.

<sup>3</sup> *Iliad.* XVIII, 362-367.

<sup>4</sup> *Iliad.* XXII, 19-20.

<sup>5</sup> *Iliad.* XV, 320-323.

<sup>6</sup> *Odyss.* V, 211-218.

<sup>7</sup> *Iliad.* V, 339.

<sup>8</sup> *Odyss.* I, 96-98 ; V, 44-46.

<sup>9</sup> *Iliad.* IV, 389, 390.

<sup>10</sup> *Iliad.* II, 790-795 ; III, 121-124, et pass.

<sup>11</sup> *Iliad.* III, 396-397 ; XVII, 322-323.

au secours de Thétis<sup>1</sup>. Jupiter, trompé par le sommeil, le cherche dans tout l'Olympe pour le faire périr dans les ondes<sup>2</sup>. Mars, enchaîné par les Aloïdes, gémit treize mois dans un cachot obscur ; et déjà sa force était épuisée lorsque Mercure le délivra<sup>3</sup>. Instruit du sort de son fils Ascalaphe, le même dieu jure de le venger, dût-il mourir de la main de Jupiter<sup>4</sup>. Enfin, suivant l'une des traditions grecques, et probablement la plus ancienne<sup>5</sup>, le serment du Styx avait pris son origine dans la supposition que les eaux de ce fleuve étaient mortelles pour les dieux. Dans la suite, d'autres traditions remplacèrent celle-ci : le serment par le Styx devint un engagement inviolable, nous disent Hésiode<sup>6</sup> et Apollodore<sup>7</sup>, parce que Styx, la fille de l'Océan, avait combattu les Titans rebelles ; ainsi les fables se succèdent quand les idées changent.

Rabaissés jusqu'à la nature de l'homme, les dieux empruntent ses mœurs et ses habitudes. Vulcain, que Vénus a trompé, redemande à son père les présents qu'il a faits pour obtenir la main de cette déesse infidèle<sup>8</sup>. Jupiter donne la Sicile à sa fille Proserpine<sup>9</sup>. Mars ayant tué le fils de Neptune, est jugé par un tribunal de dieux, sur la colline où l'aréopage tenait ses séances. Apollon chante et prophétise dans les festins célestes, comme les rhapsodes et les devins aux banquets des rois. Diane et Apollon ayant tué le serpent Python, viennent à Égialée pour être purifiés de ce meurtre ; et le même dieu ayant mis à mort un brigand spoliateur de Delphes, se fait expier en Crète. Aussi longtemps que l'usage des chars est peu fréquent parmi les mortels, les dieux vont à pied. Les mers, les montagnes, les déserts, mettent des obstacles à leur marche. Ils évitent dans leurs voyages les contrées inhospitalières qui leur refuseraient la nourriture qui leur appartient, nourriture souvent pareille à celle des hommes, ou qui, tout au plus, n'en diffère que parce qu'elle se compose d'une substance plus pure et plus éthérée<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Iliad. XVI, 515-516.

<sup>2</sup> Iliad. I, 591, 592 ; XVIII, 395, 398.

<sup>3</sup> Iliad. XIV, 257, 258.

<sup>4</sup> Iliad. V, 385.

<sup>5</sup> Iliad. XV, 116, 118.

<sup>6</sup> Voy. HERMANN, abrégé de la mythologie grecque suivant Homère et Hésiode, t. I. LARGHER, not. sur Hérodote, VI, p. 101.

<sup>7</sup> HÉSIOD. 397.

<sup>8</sup> Odyss. VII, 313.

<sup>9</sup> Voyez sur ce présent d'Anacalyptérie ou de noces transporté du ciel à la terre, DIODORE, V, 1.

<sup>10</sup> Quelquefois les dieux d'Homère se repaissent simplement de la fumée des sacrifices ; d'autres fois ils paraissent prendre part réellement aux repas qu'on leur

Les festins des dieux sont une imitation très frappante des coutumes terrestres, à une époque où les jouissances physiques remplissaient exclusivement les moments d'intervalle que la guerre laissait aux chefs des nations. Dans ces festins, les dieux qui, d'autres fois semblent se repaître de la fumée des sacrifices, prennent leur part de la nourriture des hommes. Jupiter aime à s'arrêter chez les Éthiopiens, dont la piété lui dresse des tables splendides, couvertes de mets délicieux, propres à réparer sa force épuisée et à le délasser de ses fatigues<sup>1</sup>. Iris, envoyée en message, est impatiente de s'acquitter de sa commission, pour retourner en Égypte prendre sa part d'un festin<sup>2</sup>. Neptune oublie à table sa haine contre Ulysse, passe en Éthiopie dix-sept jours, et n'aperçoit le roi d'Ithaque que le dix-huitième<sup>3</sup>.

L'homme ne saurait conserver un respect profond pour de pareils êtres ; et leur volonté, cessant d'être respectée, devient importune. Il essaie donc de s'en affranchir ; et chez un peuple barbare, dont toutes les habitudes sont belliqueuses, l'idée de résister est voisine de celle de combattre : aussi voyons-nous d'audacieux guerriers attaquer les immortels, les blesser, les charger de fers. Otus et Éphialte plongent Mars dans un cachot, et l'y laissent languir au-delà d'une année<sup>4</sup> ; Idas combat Apollon à coups de javelots<sup>5</sup> ; Bacchus se dérobe à Lycurgue par la fuite<sup>6</sup> ; Laomédon menace Phœbus et Neptune de les transporter dans quelque île éloignée, et de les vendre après leur avoir coupé les oreilles<sup>7</sup>. Ces combats ne sont point dans Homère des allégories, mais des traditions parfaite-

offre. Pardonnons aux Grecs ces idées matérielles. Noé, dit la Genèse, sacrifia au sortir de l'arche, et le Seigneur sentit l'odeur agréable. (Gen. VIII, v. 20-21.)

<sup>1</sup> Iliad. I, 423, 425.

<sup>2</sup> Iliad. XXIII, 205, 208.

<sup>3</sup> Odys. I, 26. Ces festins des dieux dont le théâtre est, comme on voit, presque toujours chez les Éthiopiens, pourraient avoir eu rapport à une cérémonie égyptienne ou éthiopienne : tous les ans les Éthiopiens venaient chercher à Thèbes en Égypte la statue de Jupiter-Ammon, et la transportaient sur leurs frontières, où ils célébraient une fête en son honneur. (DIOD. II ; EUSTATH. ad. Iliad.) Cette fête, qui probablement durait douze jours, puisque les dieux homériques étaient censés s'arrêter douze jours en Éthiopie (Neptune se reproche d'y avoir fait un plus long séjour), avait manifestement une signification astronomique : les scholiastes d'Homère l'indiquent (Voy. les Schol. publiés par VILLOISON) ; mais Homère, ou pour parler plus exactement, les auteurs de l'Iliade ne s'en doutaient point. L'origine et le sens mystérieux de la fable avaient été oubliés en Grèce, et le sens littéral avait survécu seul dans l'opinion populaire.

<sup>4</sup> Iliad. V, 385.

<sup>5</sup> Iliad. IX, 555, 556.

<sup>6</sup> Iliad. V, 130.

<sup>7</sup> Iliad. XXI, 453-455.

ment conformes à l'esprit d'une religion qui ne voyait dans les dieux que des hommes plus puissants. Lorsque Vénus est blessée par Diomède, elle souffre des douleurs cruelles, et ne pourrait regagner l'Olympe, si Mars ne lui offrait son char et ses coursiers<sup>1</sup>. Quelques moments après, ce dieu lui-même n'échappe qu'avec peine au fils de Tydée, et peu s'en faut que le coup qu'il reçoit ne le tue ou ne le mutilé<sup>2</sup>. Hercule, avant son apothéose, atteint de ses traits Junon à la poitrine<sup>3</sup> et Pluton à l'épaule<sup>4</sup> : la flèche déchirante y reste attachée<sup>5</sup> ; et le maître des enfers se traîne avec effort jusqu'au ciel, où Péon, d'une main habile, étanche le sang et guérit la plaie<sup>6</sup>.

Arrêtons-nous maintenant ici, pour considérer à quel point et par quelle route les dieux ont tellement dévié de leur destination primitive. L'homme les avait créés pour lui ; voilà qu'ils n'existent plus que pour eux-mêmes<sup>7</sup>. Bien que chacun d'eux ait une fonction spéciale et préside au gouvernement de quelque partie de la nature, ils n'en ont pas moins un caractère individuel. Ils vivent entre eux, absorbés par leurs passions, leurs rivalités, leurs querelles<sup>8</sup>, se conformant aux coutumes des mortels, mais se jouant des habitants de la terre. Ici se manifeste, d'une manière bien remarquable, cet empire de la logique dont nous avons parlé plus haut. Les dieux devant répondre aux prières de l'homme, subvenir à ses besoins, il eût été de son avantage de ne pas leur attribuer des passions souvent contraires aux biens qu'il espérait d'eux ; mais la formation d'une société humaine avait eu pour résultat une société divine. Il est de l'essence d'une société d'avoir des intérêts à part. La société des dieux dut en conséquence s'occuper des siens, et ne considérer les hommes que comme accessoires<sup>9</sup>. L'intelligence humaine est soumise à des lois indépendantes de ses désirs. À peine l'homme s'est-il fait des dieux pour son usage, que ces lois s'en emparent et les lui

<sup>1</sup> Iliad. V, 290-335 ; ib. 354-358,

<sup>2</sup> Iliad. V, 858-885.

<sup>3</sup> Iliad. V, 392.

<sup>4</sup> Iliad. V, 395.

<sup>5</sup> Iliad. V, 397.

<sup>6</sup> Iliad. V, 407 ; VI, 130.

<sup>7</sup> M. de Châteaubriand a très bien remarqué ce caractère des dieux homériques. Le paradis est beaucoup plus occupé, dit-il, des hommes que l'Olympe. (Génie du Christianisme, I, 481.)

<sup>8</sup> Ils sont inégaux en force comme les mortels. Neptune dit à Junon que les dieux protecteurs des Grecs n'ont pas besoin d'attaquer les dieux auxiliaires des Troyens, parce que ceux-ci sont beaucoup plus faibles. (Iliad. XX, 132, 135.)

<sup>9</sup> Homère exprime cette idée en deux vers caractéristiques par leur amertume. « Les dieux, dit-il, ont assigné pour sort aux misérables humains l'angoisse et la souffrance : eux-mêmes vivent heureux et insoucians. » (Il. XXIV, 525-526.)

dérobent. Attendons toutefois : nous le verrons, persévérant dans ses tentatives et infatigable dans ses espérances, ressaisir ces dieux dont il a besoin, et renouveler l'alliance indispensable avec les êtres qui lui ont échappé.

## CHAPITRE VII.

### *Des notions grecques sur la destinée.*

Quand les hommes ont constitué la race divine en relation d'intérêt avec la race humaine, et que la religion est devenue un trafic régulier d'offrandes et de faveurs, les adorateurs doivent ménager des excuses aux objets de leur culte, si ces derniers ne gardent pas la foi promise et manquent au traité.

Une notion confuse et mystérieuse s'offre pour voiler l'impuissance et pallier l'infidélité. C'est celle de la destinée. Elle est nécessairement sujette à beaucoup de contradictions. L'homme a besoin d'y croire, pour ne pas s'aigrir sans retour contre la cruauté des dieux qu'il adore ; mais il a besoin d'en douter, pour attribuer à ses prières quelque efficacité : de là vient que les Grecs, à cette époque, considèrent les lois de la destinée tour à tour comme irrésistibles et comme pouvant être éludées.

Dans quelques endroits des poèmes homériques, Jupiter se borne à peser le sort des individus et des empires<sup>1</sup>. Quand la balance d'Achille l'emporte, le protecteur d'Hector, Apollon, se voit forcé de l'abandonner<sup>2</sup> ; mais dans une foule d'autres passages, non moins positifs, les dieux suspendent par leur volonté l'accomplissement des destinées. Ces destinées voulaient qu'Ulysse revît Ithaque, et cependant le conseil des dieux s'assemble pour délibérer sur son retour, et Minerve, sa protectrice, s'exprime avec doute et avec crainte en implorant Jupiter<sup>3</sup> ; et même après les décrets divins, réunis à ceux du sort, Polyphème, invoquant Neptune, le prie de retarder du moins le retour du héros dans sa patrie<sup>4</sup>. Il reconnaît donc à Neptune une faculté de résistance semblable à celle que Phœbus exerce dans Hérodote, lorsqu'il répond à Crésus qu'il a été détrôné trois ans plus tard que ne le portaient les arrêts éternels.

L'action des dieux ne s'arrête pas toujours à cette influence dilatoire et momentanée. Neptune aurait fait périr le héros d'Ithaque malgré le Destin, dit le poète, si Minerve ne l'eût secouru<sup>5</sup>. Ces mots, malgré le Destin, se retrouvent fréquemment dans l'Iliade et dans l'Odyssée. Les Grecs auraient levé le siège de Troie malgré le

<sup>1</sup> Iliad. VIII, 69, 74.

<sup>2</sup> Iliad. XXII, 209-313.

<sup>3</sup> Odyss. I, 82-87.

<sup>4</sup> Odyss. IX, 531.

<sup>5</sup> Odyss. V, 436.

Destin, sans la vigilance de Junon<sup>1</sup>. C'est malgré le Destin qu'ils auraient acquis de la gloire, si Apollon n'eût excité le fils d'Anchise à se mettre à la tête des Troyens<sup>2</sup> ; c'est malgré le Destin qu'Énée, réservé pour régner un jour à la place de Priam, aurait succombé sous les coups d'Achille, sans le secours miraculeux de Neptune<sup>3</sup>. Minerve dit que les dieux ne sauraient préserver de la mort leurs favoris, ni leurs enfants mêmes, quand l'heure fatale a sonné<sup>4</sup>. Cependant Jupiter sauve Sarpédon, son fils, malgré la destinée<sup>5</sup> ; il est prêt une seconde fois à lui accorder la même faveur<sup>6</sup> ; le danger de l'exemple est la seule considération qui le retienne. Souvent il se montre tenté de dérober Troie à la ruine qui l'attend<sup>7</sup> ; Junon ne lui en conteste pas la puissance : Tu le peux, lui dit-elle, mais les autres dieux ne t'approuveront pas<sup>8</sup>. Cette désapprobation des dieux est leur menace habituelle, quand le maître de l'Olympe veut s'affranchir des décrets du sort<sup>9</sup> ; les dieux sont à l'égard de la destinée comme les gouvernements relativement à l'opinion : ils peuvent la braver, mais la censure publique pèse sur eux.

Aussi d'ordinaire ils la respectent, et ils s'en servent pour l'accuser de leurs propres fautes. Jupiter attribue à ses arrêts immuables les défaites que les Grecs doivent essuyer jusqu'à la réconciliation d'Agamemnon et du fils de Pélée<sup>10</sup>, tandis que c'est lui-même qui a promis à Thétis de satisfaire sa vengeance, en accordant aux Troyens des succès passagers<sup>11</sup>.

Les hommes sont perpétuellement repoussés de l'une de ces conjectures à l'autre : quand ils veulent se reposer dans la résignation, ils justifient les dieux, comme soumis à des lois qu'ils ne peuvent changer ; quand ils veulent se ranimer par l'espoir, ils rendent une

<sup>1</sup> Iliad. II, 155, 156.

<sup>2</sup> Iliad. XVII, 321, 323.

<sup>3</sup> Iliad. XV, 300-336 ; XXI, 515, 517.

<sup>4</sup> Odys. III, 236-238.

<sup>5</sup> Iliad. XII, 402.

<sup>6</sup> Iliad. XVI, 432-438.

<sup>7</sup> Iliad. IV, 7-19.

<sup>8</sup> Iliad. IV, 29.

<sup>9</sup> Iliad. XVI, 441, 443 ; XXII, 181.

<sup>10</sup> Iliad. VIII, 471.

<sup>11</sup> Iliad. I, 516-526. Aussi les Grecs confondent-ils quelquefois la destinée et la volonté des dieux. Nous ne sommes pas coupables, mais la haine de Jupiter et la destinée. Odys. XI, 561.

sorte d'indépendance à des êtres qu'ils se flattent de fléchir par leurs supplications ou de séduire par leurs offrandes<sup>1</sup>.

Les relations des hommes avec le sort sont exposées aux mêmes incertitudes. Tantôt ni la connaissance de l'avenir<sup>2</sup>, ni les précautions de la prudence, ni les efforts du courage, ni la faveur céleste<sup>3</sup>, ne changent rien à ce que les Parques ont filé, dès la naissance des humains<sup>4</sup> ; tantôt les mortels, tout faibles et tout aveugles qu'ils sont, échappent aux décrets du sort par la valeur, par l'adresse, même par le crime<sup>5</sup> ; quelquefois ils ont le choix entre deux destinées différentes. Laïus pouvait avoir ou ne pas avoir un fils ; mais s'il en avait un, ce fils devait être parricide<sup>6</sup>. Achille, à sa naissance, avait le choix de vivre longtemps sans gloire, ou de mourir illustre à la fleur de l'âge. Amphiaräus était libre de ne pas se rendre au siège de Thèbes, mais la mort l'attendait sous les murailles de cette ville. C'est une manière d'allier la doctrine de la destinée avec une certaine liberté humaine ; c'est une transaction entre deux hypothèses opposées.

Une fatalité absolue, en rendant la divinité inutile à l'homme, serait destructive de tout culte. Si quelques peuples se sont crus complètement fatalistes, c'est que les hommes se trompent souvent sur leurs propres opinions. Ils ne les envisagent que sous le rapport qui leur convient momentanément, et les abandonnent à leur insu, dès qu'ils ont besoin de l'opinion contraire. Ainsi les Mahométans affirment que nul ne peut échapper à sa destinée, lorsqu'ils trouvent dans cette assertion de quoi repousser loin de leur esprit la crainte des dangers et de la mort ; mais dans leur vie habituelle, ils n'en font pas moins des vœux, ils n'en adressent pas moins des prières, ils n'en pratiquent pas moins des cérémonies, qui seraient illusoire, si l'homme était soumis, dans les plus petites et dans les plus grandes choses, à une loi éternelle et immuable.

<sup>1</sup> LUCIEN, dans son dialogue intitulé Jupiter convaincu, développe très bien les contradictions qui résultent de la doctrine de la destinée, quand on veut la concilier avec la religion populaire.

<sup>2</sup> Iliad. II, 830, 834 ; ib. 858, 860.

<sup>3</sup> Iliad. VI, 448 ; ib. 487 ; XIV, 464 ; XV, 610, 614 ; XVII, 198, 208 ; XXII, 5 ; ib. 360 ; ib. 366 ; XXIII, 78, 81 ; XXIV, 540, 542 ; Odyss. VIII, 196, 198.

<sup>4</sup> Iliad. XXIV, 209, 210.

<sup>5</sup> Jupiter se plaint d'Égisthe, meurtrier d'Agamemnon, malgré la destinée. Les mortels, dit-il, s'attaquent et se détruisent en dépit de ses arrêts, et ils nous accusent ensuite des forfaits qu'ils ont commis. (Od. I, 32-33.)

<sup>6</sup> EURIPID. Phœn. 19, 20. Sophocle nous offre plusieurs exemples d'une double destinée : l'un dans Ajax, V, 778, 779 ; un autre dans Ménéécée, ib. 918, 921.

L'on reconnaît à ces fluctuations les efforts de l'esprit humain pour découvrir un système qui lui représente à la fois ses dieux comme bons et puissants, et son malheur comme ne les inculpant, ni d'injustice, ni de faiblesse.

L'unité de dieu, loin de résoudre ce problème, paraît au premier coup d'œil le compliquer encore. Le polythéisme n'attribuant pas à ses dieux la toute-puissance, et nous les montrant souvent divisés, on conçoit une destinée au-dessus d'eux, qui les domine, et soit en quelque sorte leur règle commune ; mais dans le système de l'unité de dieu, sa puissance étant sans bornes, la destinée se place dans sa volonté, et l'on a d'abord quelque peine à concilier cette croyance avec celle de l'efficacité du culte et du libre arbitre de l'homme.

Ce n'est que lorsque la religion s'est fort épurée, lorsqu'on a écarté de l'idée de dieu tous ces restes d'anthropomorphisme, qui sont en quelque sorte l'héritage du polythéisme, et même du fétichisme, ce n'est qu'alors que toutes les difficultés relatives à la destinée, à la fatalité, au libre arbitre, disparaissent et s'évanouissent. Alors succèdent aux notions de nécessité ou de trafic, à ces deux hypothèses qui se combattent sans cesse dans les religions encore imparfaites, une notion qui en réunit tous les avantages, et qui en écarte ce qu'elles ont de grossier. Alors nous concevons l'homme doué de la liberté, afin que ses triomphes sur lui-même aient un plus grand mérite. Nous savons qu'en trompant nos vœux, le sort fait mieux qu'en les exauçant. Nous nous unissons à la cause inconnue, non pour satisfaire nos caprices d'un jour, mais pour atteindre un plus haut degré de perfectionnement moral, en nous élevant au-dessus de tout ce qui n'est qu'éphémère et personnel. Alors seulement le courage a toute sa force, et la résignation toute sa douceur.

## CHAPITRE VIII.

### *Des moyens employés par les Grecs pour pénétrer dans les secrets de la destinée.*

Quelles que soient les transactions de l'imagination avec le raisonnement, et de la logique avec la terreur, les hommes doivent chercher des moyens de prévoir cette destinée qui plane sur eux.

Ces moyens ne sont pas les mêmes dans les deux espèces de polythéisme. Celui qui est indépendant place au premier rang les communications immédiates et directes ; nous avons montré, dans notre second volume<sup>1</sup>, combien les poèmes homériques les mettent au-dessus de celles qui sont obtenues par l'entremise des prêtres. Mais dans cet état d'opinion, nul n'accorde de foi implicite qu'aux communications dont il est honoré lui-même. Subjugués par le dieu qui les tourmente, Cassandre et Laocoon s'agitent vainement pour obtenir la confiance du peuple ; il est sourd à leur voix, et ce n'est qu'en périssant qu'il abjure son opiniâtre incrédulité. Ces communications ne peuvent donc jamais avoir une influence étendue ; et le sacerdoce, quelque peu d'autorité qu'il possède, cherchant toujours à les supplanter, parce qu'elles rendent superflue son intervention, la divination doit les remplacer.

Mais la divination, dans les temps héroïques, était une science subalterne et dédaignée. Polydamas, dans l'Iliade, parle avec mépris du vol des oiseaux<sup>2</sup>. Constamment sous les armes, exposant leur vie, et doués d'une grande énergie physique et morale, les héros croient porter leur destinée en eux-mêmes, et répugnent à la soumettre aux mouvements capricieux des animaux, ou aux signes douteux que laisse échapper la nature inanimée. Ce n'est qu'à une seconde époque de la religion grecque que la divination prend faveur. À Sparte surtout, son crédit est sans bornes ; et cela doit être : l'autorité, quelque nom qu'elle porte, s'aperçoit bientôt des avantages que lui promet l'interprétation systématique des circonstances les plus communes. Mais n'anticipons point sur les faits.

Après la divination vinrent les oracles, transmis d'Égypte en Grèce, ou survivant chez les Grecs à la destruction du gouvernement sacerdotal ; ils jouirent d'abord de peu d'influence : la révolution qui avait mis aux prises les deux castes était trop récente, et la haine des guerriers trop vive. Homère ne parle d'aucun oracle, si ce n'est de Dodone, encore n'est-ce que très en passant, et nous avons déjà

<sup>1</sup> Tome II, p. 317.

<sup>2</sup> V. le discours de Polydamas à Hector, dans l'Iliade.

remarqué que le nom de Delphes ne se trouve pas dans ses poèmes. Toutefois la curiosité inquiète et la crédulité l'emportèrent. Les oracles obtinrent du crédit : on rattacha leur origine aux temps les plus antiques, et d'ordinaire à des colonies<sup>1</sup>. On les plaça près des sources, au fond des forêts, surtout près des tombeaux<sup>2</sup> ; et, malgré les réclamations des philosophes<sup>3</sup> et les épigrammes des auteurs comiques, ils acquirent une puissance qui souvent mit entre les mains de leurs interprètes le sort de la Grèce.

Ces oracles n'impliquaient pas dans l'origine la persuasion que les dieux connussent l'avenir ; seulement, comme on les imaginait tantôt amis, tantôt ennemis, on les interrogeait, non sur ce qui devait arriver, mais sur ce qu'ils voulaient faire, comme nous interrogerions un homme puissant, un juge qui aurait à prononcer sur nous une sentence, sans croire à sa prescience de la destinée en général, mais parce que nous le croirions instruit de ses propres déterminations. De là résulte, comme de tout ce que l'homme essaie pour plier la religion à ses vues, un nouvel inconvénient, aussi imprévu qu'inévitable.

En obligeant les dieux à prédire l'avenir, c'est-à-dire à déclarer leurs intentions futures, on les expose à se tromper ou à tromper les hommes ; et pour les relever de l'erreur ou de la perfidie, il faut supposer que les suppliants qui les interrogeaient les ont mal compris.

De là l'ambiguïté des oracles ; ils sont toujours susceptibles d'une interprétation double, et c'est la plus fâcheuse qui se réalise ; souvent la prophétie cause les malheurs qu'elle semblait destinée à prévenir : les mortels se précipitent dans le piège et courent vers l'abîme par les précautions mêmes qu'ils prennent pour l'éviter. Et remarquez que l'ambiguïté funeste de ces prophéties n'appartient pas uniquement aux siècles des traditions et des fables. Au contraire, elle augmente à mesure que l'homme répugne davantage à conserver de ses dieux des notions défavorables : lorsqu'il est encore assez peu éclairé pour les supposer capables de mentir volontairement, les prédictions peuvent être sans ambiguïté ; l'on ne regarde alors le

<sup>1</sup> On attribuait la fondation de celui de Delphes à Pagasus et au divin Agyiéus, fils des Hyperboréens. (PAUSANIAS.) Voyez, quant à Dodone, notre second volume.

<sup>2</sup> Celui de la fontaine de Tilphossa, près du tombeau de Tirésias et du monument de Rhadamanthe. Ceci confirme une de nos assertions. L'homme a toujours demandé aux morts la révélation des choses futures, croyant que l'avenir appartient aux races du passé, qui n'ont avec le présent plus rien de commun. (Voyez tom. I, p. 172.)

<sup>3</sup> Voyez DICÉARQUE, dans les Lettres de Cicéron à Atticus, VI, 2.

mensonge que comme une preuve de la colère divine : mais plus le caractère des dieux se perfectionne, moins on admet cette hypothèse pour épargner leur honneur. Les prédictions de Jupiter dans l'Iliade sont trompeuses et non pas obscures, tandis que dans Hérodote les oracles sont obscurs, pour n'être pas trompeurs. Ainsi ce n'est donc pas seulement Laïus qui, en exposant son fils nouveau-né, prépare l'accomplissement de la prophétie qu'il croit éluder. Ce n'est pas Crésus seul qui court à sa perte en marchant au-devant du roi de Perse, parce que les dieux lui annoncent qu'en traversant un fleuve, il renversera un grand empire<sup>1</sup>. C'est beaucoup plus tard que la Pythie engage les Lacédémoniens, par une réponse du même genre, à livrer bataille aux Tégéates, qui les mettent en déroute<sup>2</sup>. C'est plus tard encore que les prêtres de Dodone, en conseillant aux Athéniens de s'établir en Sicile, les excitent à commencer contre Syracuse une guerre qui est la première cause de leur décadence et de leur ruine, tandis que la Sicile indiquée par l'oracle était une petite colline voisine d'Athènes<sup>3</sup>. Enfin, c'est à une époque où les lumières étaient universellement répandues, qu'Épaminondas, qui avait toujours évité les expéditions maritimes, parce que les dieux l'avaient averti de se défier du pélagos, c'est-à-dire de la mer, meurt dans un bois de ce nom, près de Mantinée<sup>4</sup>. Ces anecdotes, pour n'être pas des faits authentiques, n'en prouvent pas moins la prolongation de la croyance générale à cet égard, croyance qui influait même sur les surnoms qu'on donnait aux dieux<sup>5</sup>.

Tout confirme de la sorte l'une de nos assertions, sur laquelle, vu son importance, nous ne craignons pas de revenir. Lorsque notre intelligence a adopté un premier axiome, favorable en apparence à nos espérances et à nos désirs, nous sommes forcés à raisonner d'après cet axiome, avec une exactitude rigoureuse, qui déconcerte

<sup>1</sup> HÉROD. I, 46-55.

<sup>2</sup> HÉROD. I, 66.

<sup>3</sup> PAUSAN. Arcad. ch. II.

<sup>4</sup> Voy. encore dans Pausanias l'oracle rendu aux Messéniens dans la seconde guerre de la Messénie, et dont l'ambiguïté reposait sur un mot signifiant à la fois bouc et figuier sauvage. L'oracle d'Ammon avait de même prédit à Annibal qu'il trouverait sa sépulture en Libye ; il pensait donc revoir sa patrie après avoir défait les Romains. Mais ce fut au village de Libye, dans les États de Prusias qui le trahissait, qu'il trouva la mort. Tout le monde connaît l'oracle qui trompa Pyrrhus : « Aio te Æacida, Romanos vincere posse. »

<sup>5</sup> Ainsi l'on invoquait Apollon Loxias, appelé de la sorte à cause de ses réponses toujours ambiguës. Quand l'astronomie eut pénétré dans la religion grecque, on expliqua cette épithète par l'obliquité du cours du soleil ; explication scientifique qui ne changeait rien au sens moral de la fable populaire. SUIDAS, voce Λοξίασ. MACROB., Saturn. I, 3, 17.

nos calculs et trompe notre attente. Institués pour guider la faiblesse humaine à travers la nuit épaisse de l'avenir, les oracles devinrent bientôt, par leurs ambiguïtés inévitables, plus terribles que l'obscurité même ; et l'homme qui les avait inventés pour se rassurer, n'y puisa qu'un nouveau motif de doute et d'épouvante. On dirait que nos deux puissances intellectuelles sont deux ennemies irréconciliables, dont l'une ne pouvant arrêter l'essor de l'autre, la poursuit dans son vol pour s'en venger. L'imagination jette en avant ses conjectures hardies ; le raisonnement s'en empare, et lors même qu'il les adopte, les soumet à des formes tellement sévères, qu'il en tire des conséquences toutes différentes de celles que l'imagination avait cru prévoir.

Au reste, le polythéisme n'est pas le seul culte dans lequel l'homme se soit fatigué de vains syllogismes, pour concilier sa confiance dans l'être qu'il interrogeait, avec les évènements qui démentaient ses réponses ou taxaient de fausseté ses promesses.

« Les Gabaites, dit un auteur pieux, ayant défait les Israélites, ceux-ci demandèrent à Dieu s'ils continueraient la guerre. Il leur répondit de la continuer, et de livrer bataille. Dix-huit mille furent taillés en pièces par ceux de Gabaa. Il semble pour le coup que Dieu les trompait ; mais c'était eux qui se trompaient eux-mêmes. Personne ne promettait la victoire. Seulement Dieu leur déclarait sa volonté d'exposer le peuple au danger, et d'y faire périr ceux qu'il destinait à la mort. Quiconque jugerait sans réflexion de cet évènement, traiterait l'oracle de faux : raisonnement téméraire. La réponse n'était ni conseil, ni prophétie ; c'était un commandement. De la même manière Dieu envoya saint Bernard commander à saint Louis de se croiser contre les Sarrasins, non qu'il destinât la victoire à ce prince, mais parce qu'il voulait employer la guerre à punir l'armée française<sup>1</sup>. »

Quand les religions sont tombées, les amis zélés des nouvelles croyances se trouvent quelquefois dans un embarras contraire. Parmi les oracles, il y en a qui se sont réalisés ; et ne pouvant les attribuer à la véracité des dieux auxquels on ne croit plus, on est forcé de leur supposer une autre source. « Dieu, dit Rollin, pour punir l'aveuglement des païens, permit quelquefois que les démons rendissent des réponses conformes à la vérité<sup>2</sup>. »

Lors de la chute du polythéisme, l'ambiguïté des oracles servit de texte aux plaisanteries amères des écrivains incrédules. La logique se venge toujours avec usure des outrages qu'elle a reçus : mais sa

<sup>1</sup> SAINT-PHILIPPE, Monarchie des Hébreux, I, 44-45.

<sup>2</sup> ROLLIN, Hist. anc., I, 387.

vengeance est lente ; elle s'exerce, comme le courage des nations, sur des ennemis qui sont à terre.

## CHAPITRE IX.

### *Des notions grecques sur l'autre vie.*

Nous avons montré le sauvage perpétuellement occupé de l'idée de la mort. À mesure que la civilisation fait des progrès, cette préoccupation perd de sa force. La civilisation crée tant de relations, de prétentions, de désirs, de vanités factices, que l'homme n'a pas trop de toute sa pensée pour faire sa route à travers la mêlée, occupé toujours ou d'attaquer ou de se défendre. La vie est tellement remplie par ces luttes qui en cachent le terme, qu'on dirait que ce terme est évitable, et ne doit entrer pour rien dans nos projets et dans nos calculs. Chacun sait qu'une heure l'attend qui le séparera de tout ce qu'il a vu, et, s'il aime quelque chose, de tout ce qu'il aime ; chacun sait que cette heure sera terrible, accompagnée de convulsions d'un funeste augure, et de douleurs inconnues, que nul n'a pu décrire et qu'aucun être vivant ne peut conjecturer. À ces douleurs, à ces convulsions, après un dernier effort, succède un silence qui ne doit jamais être interrompu. De ce gouffre où se sont accumulées, depuis tant de siècles, tant de créatures d'espèces diverses, les unes fortes et audacieuses, les autres sensibles et passionnées, mais toutes attachées à la terre par tant d'intérêts et de liens, aucun cri ne s'est échappé ; aucune instruction ne nous est parvenue, du sein de l'abîme si riche d'expériences englouties. La terre s'entr'ouvre et se tait : elle se tait en se refermant, et sa surface redevenant uniforme, laisse nos questions sans réponse et nos regrets sans consolation. Et nous marchons pourtant légèrement sur les tombes, et le jour qui luit encore nous captive ; obscurci déjà par la nuit qui s'approche, il nous semble ne devoir jamais faire place à cette nuit épaisse à laquelle nous touchons.

Moins distraits que nous des impressions naturelles, les Grecs barbares avaient la mort plus présente ; et poursuivis sans relâche par ce noir fantôme, ils recouraient, comme les sauvages, à des conjectures qui le rendaient moins terrible en transportant le monde actuel dans un monde inconnu, et en substituant le déplacement à la destruction. L'enfer des Grecs homériques conserve tous les traits que nous avons remarqués chez les tribus errantes, et n'est modifié que conformément aux progrès de la société.

Le fils d'Atrée est environné de ses compagnons tués en même temps que lui par Égisthe<sup>1</sup>. Achille se promène au milieu des guer-

<sup>1</sup> Odys. XI, 388-389.

riers qui combattirent à ses côtés sous les murs de Troie<sup>1</sup>. Dans le tableau de l'enfer par Polygnote, tableau qui se trouvait sur la place publique de Delphes, Agamemnon porte dans sa main un sceptre ; un chien de chasse est couché aux pieds d'Actéon ; Orphée tient une lyre, Palamède joue aux dés ; Penthésilée est armée d'un arc et vêtue d'une peau de léopard<sup>2</sup>. Faibles imitatrices du temps qui n'est plus, les ombres font encore ce qu'elles faisaient sur la terre. Le chasseur poursuit les vains fantômes des animaux tombés sous ses coups ; le guerrier fait briller le simulacre de ses armes ; le poète répète ses chants. Mais la même répugnance de la mort, qui l'emporte dans l'âme du sauvage sur le désir de décorer de teintes riantes la demeure qui s'ouvre pour lui, se reproduit chez les Grecs.

Dans leur monde à venir, comme dans le fétichisme, tout est morne, terne, lugubre : tout est, pour ainsi dire, diminué. Les astres ont moins de splendeur : ils scintillent dans les ténèbres plutôt qu'ils n'éclairent. Les vents sont plus froids ; le feuillage est plus noir ; les fleurs se teignent de couleurs plus sombres ; tout souffre, tout languit. Les vierges pleurent leur printemps stérile ; les héros portent envie aux plus abjects des vivants ; tous s'affligeant des peines qui ont troublé leur vie, s'affligent aussi de l'avoir perdue ; tous regrettent les jours écoulés. Les ombres toujours désolées (cette épithète revient sans cesse)<sup>3</sup>, racontent leurs malheurs<sup>4</sup> : Hercule<sup>5</sup> et Achille<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Odyss. XI, 467-468 ; ib. XXIV, 15-27. Le même Achille épouse dans les enfers Hélène et Médée. TZETZ. in Lycophr. LIBANIUS.

<sup>2</sup> PAUSAN. Phoc. 30. Cette imitation de la vie après le trépas n'est point particulière à cette époque de la religion grecque, bien qu'elle y soit plus manifeste que dans les époques postérieures, parce que l'imagination plus jeune décrit plus vivement ce qu'elle vient d'inventer. Nous voyons encore dans Hérodote, Mélisse, femme de Périandre, sortir de son tombeau pour se plaindre d'être nue et d'avoir froid. (HÉROD. V.) Les filles de Cécrops continuent dans Euripide leurs danses favorites. (Ion. 495-496.) Même du temps de Lucien, les Grecs mettaient dans la bouche des morts une pièce d'argent, pour qu'ils pussent payer le passage du Styx. Ils faisaient brûler leurs vêtements sur des bûchers et logeaient leurs esclaves près de leurs tombeaux. (LUCIEN, *Nigrinus* et le *Menteur*.) Dans ce dernier dialogue, Eucrate parle des parures de sa belle-mère, consumées avec elle. Philostrate nous montre l'ombre de Protésilas s'exerçant à la course ; et Virgile, bien que son enfer soit froidement et pédantesquement philosophique, ne néglige point ces détails. (Voy. les Excursus de HEYNE sur le 6<sup>e</sup> livre de Virgile.) Ils ont toujours un certain charme, ils replacent nos habitudes dans nos espérances, et répondent mieux à l'égoïsme qui nous attache à la terre que des descriptions plus sublimes et plus raffinées.

<sup>3</sup> Στυγερὰι.

<sup>4</sup> Odyss. XI, 540-541.

<sup>5</sup> Ib, 616.

<sup>6</sup> Ib. 471.

parlent d'une voix plaintive ; Agamemnon verse des torrents de larmes<sup>1</sup> ; le roi des Grecs ne peut oublier la trahison dont il a été victime<sup>2</sup> ; Ajax conserve son ressentiment du refus injuste qui lui a ravi les armes d'Achille<sup>3</sup>. La douleur est tellement dans la destinée des ombres, que, tandis qu'Hercule goûte dans l'Olympe les délices des festins célestes, et jouit des charmes de la jeune Hébé<sup>4</sup>, son spectre, triste et menaçant, gémit aux enfers<sup>5</sup>.

La mort ! la mort ! toute la mythologie homérique porte l'empreinte de la terreur que doit causer à l'homme enfant cet inexplicable mystère. La jeune imagination des Grecs regarde cette dissolution de notre être comme un événement violent et, pour ainsi dire, comme un prodige. Les âmes arrachées d'un corps qui leur était nécessaire ne supportent cette séparation qu'avec un tourment continu.

Cette manière de concevoir l'existence humaine après cette vie, ne permet pas à la morale de s'unir étroitement aux notions de l'homme sur l'état des morts. Ils habitent chez les Grecs une demeure commune, à l'exception de ceux qui ont offensé les dieux personnellement. Toutes les fables qui font entrer la morale dans la vie future, les juges, les tribunaux, les arrêts portés contre les ombres, pour des fautes qui ont précédé leur descente dans le sombre empire, sont postérieurs aux temps homériques.

L'erreur de plusieurs écrivains à cet égard vient de ce que les ombres, imitant autant qu'elles le peuvent toutes les apparences de la vie passée, les rois et les vieillards qui, suivant les usages de ces temps, avaient prononcé de leur vivant sur les différends soumis à leur arbitrage, exercent aux enfers les mêmes fonctions. Ils apaisent les querelles passagères qui troubleraient l'éternel silence. Cette juridiction ne s'applique qu'à ce qui se passe dans l'autre monde. On a cru qu'elle s'étendait aux actions commises dans celui-ci. Parce que l'Odyssée représente Minos jugeant les morts un sceptre à la main<sup>6</sup>, l'on a pensé qu'il les jugeait pour leurs crimes antérieurs : rien n'est plus opposé aux idées d'Homère. Minos juge comme Orion chasse<sup>7</sup>, comme Hercule disperse les ombres, tenant en main son arc redoutable<sup>8</sup>. Il fait après sa mort ce qu'il a fait durant sa vie. Ce n'est

<sup>1</sup> Odyss. XI, 390.

<sup>2</sup> Ib. 391 ; ib. 451 ; XXIV, 21 ; ib. 95-97.

<sup>3</sup> Odyss. XI, 542, 545.

<sup>4</sup> Ib. 601-603.

<sup>5</sup> Ib. 616.

<sup>6</sup> Ib. 567-569.

<sup>7</sup> Ib. 572-574.

<sup>8</sup> Ib. 605-606.

que dans la suite que nous verrons sa magistrature se modifier conformément aux progrès du polythéisme<sup>1</sup>. Alors aussi l'Élysée, qui n'est point encore une partie des enfers, y sera transporté. Maintenant c'est un séjour de bonheur, mais où les morts ne pénètrent pas<sup>2</sup>. Ménélas, que Jupiter a miraculeusement préservé de la loi commune, l'habite avec Rhadamante, qui n'y exerce aucune fonction de juge<sup>3</sup>.

Dans le Tartare<sup>4</sup> sont enfermés les rivaux des dieux, dieux aussi bien que leurs vainqueurs, mais dieux chassés du trône. Jupiter y retient les Titans<sup>5</sup>, et Saturne<sup>6</sup> qui lui-même y a précipité la race d'Uranus<sup>7</sup>. Quand les habitants de l'Olympe lui résistent, il les menace encore de cette punition terrible<sup>8</sup>. Les coupables tourmentés

<sup>1</sup> Voy. dans le tome IV, les modifications de la religion grecque depuis Homère jusqu'à Pindare.

<sup>2</sup> *Odys.* IV, 563-564. L'Élysée dans Homère n'est point une demeure des morts, c'est un lieu de plaisance dans une ou plusieurs des îles de l'Océan occidental. Là, près des portes du soir, un sentier conduit au ciel ; là, près de la chambre à coucher de Jupiter, coule la source de l'ambrosie ; là, sans avoir subi le trépas, sont les favoris des dieux parmi les humains ; et Junon se promène non loin de ce séjour de délices, dans ses magnifiques jardins pleins de fruits d'une couleur brillante et d'une saveur exquise. (VOSS, *alte Welt Kunde.*) Strabon (liv. III) place l'Élysée auprès de l'Espagne dans les îles Canaries. (Voyez les *Excursus* de HEYNE, déjà cités.)

<sup>3</sup> Ce n'est que dans l'hymne homérique à Cérès qu'il est question, pour la première fois, de récompenses après cette vie ; mais cet hymne, composé vers la 30<sup>e</sup> olympiade pour les nouvelles Éleusiniens, et par conséquent destiné à l'exposition d'une doctrine mystérieuse, n'a, comme on le sent bien, aucun rapport avec la mythologie dont nous traitons.

<sup>4</sup> Pausanias prétend qu'Homère avait emprunté de la Tesprotie sa topographie des enfers ; que l'Achéron et le Cocyte étaient des fleuves de cette contrée ; que Pluton en était le roi, que sa femme se nommait Proserpine et son chien Cerbère. (*Att.* 17.) Mais cette assertion, qui se ressent de l'évhémérisme dont Pausanias, malgré ses intentions quelquefois dévotes, subissait l'influence, ne modifiant en rien la croyance publique étrangère à toutes les explications historiques ou géographiques, nous n'avons pas à nous en occuper. Nous parlerons plus loin des pratiques égyptiennes qui s'étaient glissées en Grèce, et avaient agi sur les opinions grecques, relativement à la demeure des morts, et nous aurons occasion de remarquer de nouveau comment l'esprit grec réagissait sur tous ces emprunts pour se les soumettre.

<sup>5</sup> Les Titans sont précipités dans le Tartare sans être morts (*Iliad.* VIII, 477. HÉSIOD. *Theog.* 717 ; 820) : preuve que les châtimens du Tartare ne sont point réservés à l'autre vie. Pourquoi Jupiter, dit le Prométhée d'Eschyle (154), ne m'a-t-il pas précipité dans le Tartare ?

<sup>6</sup> *Iliad.* VIII, 479-480.

<sup>7</sup> APOLLODORE. Scholiaste de Lycophon.

<sup>8</sup> *Iliad.* VIII, 16. Le décret de Momus, dans le dialogue de Lucien intitulé l'Assemblée des dieux, portant que ceux qui, rejetés par la commission chargée

dans les enfers ne le sont que pour des outrages dirigés contre les dieux. Titye, que deux vautours dévorent, est puni pour avoir violé Latone<sup>1</sup> ; Sisyphe, pour avoir voulu frauder la mort et retourner à la vie<sup>2</sup> ; Tantale, pour avoir trompé Jupiter<sup>3</sup>.

Ainsi, les supplices qui ont lieu dans les enfers ne sont point des actes de justice, mais des vengeances de la part des dieux. Ils frappent de la sorte ceux qui ont méconnu leur puissance, outragé leur divinité, ou seulement contrarié leurs désirs. Les cachots qui renferment ces victimes sont des prisons d'État où ne conduisent point les attentats d'homme à homme.

Il n'est pas inutile d'observer que ces supplices mêmes sont caractéristiques de l'époque à laquelle ces fables avaient pris naissance. Tantale s'efforce en vain de se désaltérer dans l'onde qui l'entoure, et d'atteindre aux fruits suspendus sur sa tête. Sisyphe roule en vain jusqu'au sommet d'une montagne escarpée le rocher qui doit retomber sur lui. L'eau s'échappe du tonneau des Danaïdes, et la corde d'Ocnus est rongée par l'ânesse dont il ne saurait écarter l'importun voisinage. L'une des peines les plus rigoureuses que les hommes des temps héroïques pussent concevoir, c'était le travail, l'effort inutile ; et c'est une preuve nouvelle qu'ils appliquaient aux idées de l'autre vie leurs habitudes dans celle-ci. Les Grecs de ces âges n'avaient pas comme nous une carrière inactive, où la douleur vient pour ainsi dire nous chercher, mais une carrière toujours active qui leur faisait braver la douleur dans l'espoir du succès : pour les peuples amollis par la civilisation, souffrir est le plus grand des maux ; pour les peuples dans la jeunesse de l'état social, et qui con-

d'épurer l'Olympe, s'obstineraient à ne pas quitter le ciel, seraient plongés dans le Tartare, est une réminiscence burlesque de la plus ancienne mythologie grecque.

<sup>1</sup> Odys. XI, 575-576. Ixion était de même attaché à une roue, pour avoir violé Junon.

<sup>2</sup> Homère ne dit pas la cause du supplice de Sisyphe. On la trouve dans Théognis. Il était sorti des enfers pour un seul jour, sous prétexte de se faire enterrer, et ne voulait plus y retourner. (V. SOPHOCLE, *Philoct.* 624-625.) Pausanias (*Corinth.* 5) dit que Sisyphe fut puni, pour avoir révélé à Ésope où était sa fille Égine que Jupiter avait enlevée. Apollodore (III, 12-16) dit la même chose. Cette tradition viendrait encore mieux que l'autre à l'appui de notre assertion.

<sup>3</sup> Odys. 578-591. On trouve une tradition sur le crime de Tantale dans la première Olympique de Pindare, une autre dans l'*Oreste* d'Euripide (410), une troisième dans les *Corinthiaques* de Pausanias, une quatrième dans Hygin. Celui-ci dit que Tantale fut puni pour avoir divulgué ce qui se passait au festin des dieux. Cette tradition est d'un siècle où le mystère semblait une partie essentielle de la religion ; Homère ne dit rien de pareil, Ovide, contemporain d'Hygin, reprend la plus grossière de ces traditions. Nous reviendrons sur la différence de ces traditions comme preuves d'un progrès dans les idées, et nous dirons pourquoi Ovide méconnaît ou dédaigne ces progrès.

sument leurs jours dans les périls et les luttes physiques, le plus grand des maux est de ne pas réussir.

Cette absence de toute morale dans les idées sur l'autre vie est tellement conforme au génie de cette époque du polythéisme indépendant, que lorsque des fables morales s'y introduisent, il les dépouille de leur sens, avant de les admettre. Les Égyptiens refusaient aux morts le passage de l'Achéron, si on ne pouvait les justifier des accusations portées contre eux : c'était une idée morale. Les Grecs, empruntant d'eux la fiction du fleuve et de son passage par les âmes, disaient que lorsqu'un mort n'était pas enterré, son âme errait cent ans sur les bords du Cocyte. C'était une fable sans moralité.

Aussi la perfide Ériphyle<sup>1</sup> habite-t-elle la même demeure que la mère d'Ulysse<sup>2</sup>, la vénérable Anticlée. La vertu, loin de recevoir une récompense, partage la tristesse universelle<sup>3</sup>.

La pensée fondamentale de l'enfer d'Homère, c'est le malheur de l'âme séparée du corps. Si la vie est quelquefois appelée un don funeste<sup>4</sup>, la mort est toujours indiquée comme le plus grand des maux, et l'âme ne quitte le corps qu'en poussant un gémissement lugubre. L'idée de ce malheur fait tomber le poète dans des contradictions évidentes. Tantôt les ombres se rappellent leurs relations et leurs souffrances passées ; tantôt débiles<sup>5</sup>, impalpables<sup>6</sup>, sans forme et sans couleur, pareilles à de légers songes<sup>7</sup>, portées çà et là dans les airs, poussant des cris inarticulés<sup>8</sup>, elles voltigent, privées d'intelligence<sup>9</sup>, de force<sup>10</sup> et de mémoire<sup>11</sup>, et boivent avidement d'un

<sup>1</sup> *Odyss.* XI, 325-326.

<sup>2</sup> *Ib.* 84-85 ; 151.

<sup>3</sup> *Iliad.* XVII, 445-447.

<sup>4</sup> *Iliad.* XVI, 855 ; XXII, 363.

<sup>5</sup> *Odyss.* X, 521 ; *ib.* 536 ; XI, 29 ; *ib.* 49 ; *ib.* 404

<sup>6</sup> *Ib.* 206-207.

<sup>7</sup> *Ib.* 221.

<sup>8</sup> *Ib.* 43 ; *ib.* 632.

<sup>9</sup> Proserpine avait conservé l'intelligence au seul Tirésias. (*Od.* X, 494-495.) Callimaque dit que ce fut Minerve (Hymne à Minerve au bain) ; mais l'exception confirme la règle. Elpenor n'était pas encore sans intelligence, parce qu'il n'avait pas été enterré. Il reconnaît Ulysse sans avoir bu du sang. (*Od.* XI, 51 et suiv.)

<sup>10</sup> *Odyss.* XI, 392.

<sup>11</sup> *Ib.* 388. Il y a plusieurs autres contradictions dans cette onzième rapsodie de l'*Odyssée*. À juger de l'état des ombres par ce que dit Anticlée à Ulysse, elles savent ce qui se passe sur la terre. (*Od.* XI, 180-195.) À en juger par ce que disent Achille et Agamemnon, elles ne le savent pas. (*ib.* 457-459 ; *ib.* 492.) Ils demandent des nouvelles de leurs enfants à Ulysse qui est descendu lui-même aux enfers pour en savoir de son père.

sang noir<sup>1</sup>, pour jouer un instant d'une vaine chaleur qu'elles ne tardent pas à reperdre<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Odys. XI, 95 ; ib. 146-148 ; ib. 232-233.

<sup>2</sup> Un auteur moderne a, dans une petite pièce de vers latins intitulée *le chant des mânes*, très bien exprimé les idées des anciens sur l'état des ombres.

Saltemus : socias jungite dexteras ;  
Jàm manes dubius provocat hesperus ;  
Per nubes tremulum Cynthia candidis  
Lumen cornibus ingerit.

Nullus de tumulo sollicitus suo  
Aut pompæ titulis invidet alteri :  
Omnes mors variis casibus obruit,  
Nullo nobilis ordine.

Nobis nostra tamen sunt quoque sidera,  
Sed formosa minùs : sunt zephyri, licet  
Veris dissimiles, auraque tenuior,  
Cupressisque frequens nemus.

O dulces animæ, vita quibus sua  
Est exacta, nigris sternite floribus  
Quem calcamus humum : spargite lilia.  
Fuscis grata coloribus.

Aptos ut choreis inferimus pedes !  
Ut nullo quatitur terra negotio !  
Demta mole leves, et sine pondere  
Umbrae ludimus alites.

Ter cantum tacito murmure sistimus.  
Ter nos Elysium vertimus ad polum.  
Ter noctis tenebras, stringite lumina,  
Pallenti face rumpimus.

Nos quicumque vides, plaudere manibus ;  
Cantabis similes tu quoque nœnias :  
Quod nunc es, fuimus, quod sumus, hoc eris  
Præmissos sequere et vale.

## CHAPITRE X.

### *Des efforts du sentiment religieux pour s'élever au-dessus de la forme religieuse que nous venons de décrire.*

Nous avons présenté comme une amélioration importante le passage du fétichisme des sauvages au polythéisme des tribus barbares : et toutefois, si l'on en juge par le tableau que nous avons tracé de ce polythéisme, l'homme a bien peu gagné. Les dieux, fiers de leur force, égarés par leurs passions, n'offrent pas une garantie plus sûre pour la morale ou pour la justice que les idoles informes des hordes errantes. Ces dieux ont même un inconvénient de plus. Les fétiches ne s'occupaient que de leurs adorateurs : les dieux homériques oublient souvent la race mortelle pour ne s'occuper que d'eux-mêmes ; quand ils s'en souviennent, c'est d'ordinaire par exigence. Ils veulent des sacrifices, mais du reste les dieux et les hommes sont deux espèces différentes qui vivent séparées. L'une est plus forte, l'autre est plus faible ; elles s'agitent, souffrent, jouissent chacune de leur côté. Il existe entre elles une alliance inégale, un commerce de faveurs et d'hommages, qui leur est quelquefois d'un avantage commun ; mais les exceptions sont fréquentes. L'oppression naît de l'inégalité : le pouvoir est d'une nature envieuse et malfaisante. Du reste, aucun système positif n'est établi, aucune règle fixe n'est observée. Nulle liaison ne s'étend de ce monde à l'autre. La protection céleste s'acquiert indépendamment des vices et des vertus ; le hasard, le caprice, l'intérêt du moment, décident dans chaque circonstance ; et l'homme, abandonné à lui-même, tire de son propre cœur tous les motifs des actions qui ne regardent que les autres hommes.

Voyez néanmoins le sentiment religieux lutter contre cette forme, et la saisir de tous les côtés, pour l'élever au-dessus de ce qu'elle est extérieurement, pour en reculer les bornes, et pour la rendre plus convenable à ses besoins et à ses désirs. Ses efforts sont en sens inverse de presque tous les dogmes consacrés, et il se prévaut du moindre prétexte pour écarter de ces dogmes tout ce qui le blesse.

Les dieux ne sont point incorporels : cependant il aime à les concevoir invisibles. En vain des exemples nombreux prouvent que les mortels les aperçoivent et les reconnaissent malgré eux. Leur invisibilité plaît au sentiment, parce qu'elle s'accorde avec les conceptions encore vagues de pureté, de spiritualité, qu'il a soigneuse-

ment conservées de la croyance antérieure<sup>1</sup>, et qu'il développera plus tard avec succès dans ses notions sur la nature divine. Il en est de même de leur immortalité : si la mort est représentée dans Homère comme possible pour les dieux, jamais cette possibilité ne se réalise.

Trop de faits attestent à cette époque les combats des mortels contre les habitants de l'Olympe, pour que l'homme puisse entièrement rejeter ces traditions ; il s'en dédommage en attachant à ces combats des punitions sévères. Celui qui lève sur les dieux un bras sacrilège est poursuivi par des malheurs qui ne manquent jamais de l'atteindre<sup>2</sup>. Aveugle, fugitif, insensé, solitaire, privé de ses enfants, repoussé de sa patrie, il erre sans secours, poussant des cris déplorables, et la mort est derrière lui. Ici l'homme se sacrifie au besoin de respecter ce qu'il adore, tant il est dans la nature que le sentiment l'emporte sur l'intérêt.

La logique le force à reconnaître que des êtres passionnés et vicieux ne sauraient jouir d'un bonheur sans mélange. Les mêmes passions qui entraînent les dieux d'Homère à persécuter les mortels, les tiennent divisés entre eux. Ils se trompent mutuellement<sup>3</sup> ; ils passent leurs jours dans les rivalités et les querelles<sup>4</sup>. Ils gémissent de leurs discordes intestines et se plaignent amèrement de leur destinée<sup>5</sup>. Le sentiment veut néanmoins que les dieux soient heureux : il les appelle toujours les bienheureux immortels<sup>6</sup>. L'homme dément par cette épithète les récits qu'il admet, et son âme proteste contre les conclusions que lui impose son esprit. Tous les détails se modifient dans ce sens. L'Olympe n'est plus simplement une montagne où les dieux habitent, et qui appartient à la terre ; c'est une demeure éthérée, un ciel brillant d'une splendeur surnaturelle, que supportent des colonnes d'une hauteur immense, qui le dérobent à tous les regards<sup>7</sup>.

Si les dieux punissent le parjure, c'est comme un outrage envers eux, non comme un crime contre les hommes : mais il en résulte que ceux-ci commencent à prendre les immortels à témoin de leurs engagements réciproques. Ces engagements deviennent plus augustes ;

<sup>1</sup> Voy. t. I, p. 131 et suiv.

<sup>2</sup> Iliad. V, 407 ; VI, 130.

<sup>3</sup> Iliad. XIV, 197 ; XIX, 94, 125.

<sup>4</sup> Iliad. I, 518, 521, 542-543, 565, 567 ; IV, 5-6, 20-22, 31, 36 ; V, 420, 765, 876, 881, 889 ; VIII, 360, 400, 407, 455 ; XV, 17, 30, 162, 167.

<sup>5</sup> Iliad. V, 874, 875.

<sup>6</sup> Iliad. Odys. passim. Dans un endroit entre autres, les dieux sont appelés bienheureux aux moments où ils s'occupent de faire du mal aux hommes. (Odys. XVIII, 130-135.)

<sup>7</sup> CREUTZ. *Fragm. hist. græc. antiquiss.* I, 177.

les hommes se forment à la fidélité, parce qu'ils ont intéressé les dieux à cette cause ; les dieux s'ennoblissent, comme garants de la foi jurée.

La prison d'État, qui fait partie du monde futur, ne reçoit dans sa formidable enceinte que les ennemis personnels des dieux. Cette fiction n'offre donc nul appui à la morale. Mais le sentiment qui a besoin de la morale, médite sur la demeure de châtement que les objets de son adoration n'avaient créée que pour eux seuls. L'homme, dominé par son intérêt, voudrait ne se faire de ses dieux que des auxiliaires ; son sentiment intérieur le force à s'en faire des juges. Il s'empare de cette prison, même avant que la religion la lui cède, ce qui arrive plus tard, et déjà la faiblesse opprimée précipite par ses imprécations ses oppresseurs dans le Tartare.

Voulez-vous un exemple de la résistance du sentiment religieux aux fables reçues ? Homère raconte qu'Hercule tua son hôte, et il s'écrie : Le cruel ne respecta pas la justice des dieux ! exclamation d'autant plus bizarre, que, loin d'être puni, le meurtrier devient un dieu lui-même. Mais cette exclamation ne montre-t-elle pas le penchant de l'homme à croire que les dieux sont justes en dépit de toutes les preuves contraires ? Et ce Jupiter, père d'Hercule, et qui le reçoit malgré son crime à la table céleste, n'est-il pas toujours appelé le protecteur, le patron, le vengeur de l'hospitalité violée ? Le sentiment religieux va plus loin dans ses tentatives pour perfectionner sa forme. Non seulement il détourne ses regards du spectacle affligeant des vices que cette forme attribue aux natures divines, mais il transforme quelquefois ces vices en vertus. Cette vénalité, qui offre aux conquérants d'un pays un moyen facile de séduire les dieux que ce pays adore, en leur prodiguant des dons et des hommages, descend des idoles aux adorateurs comme une sorte de fraternité entre les vainqueurs et les vaincus, prosternés devant les mêmes autels.

Les Grecs emploient encore un autre artifice pour échapper aux tristes conséquences de l'anthropomorphisme qui fausse leur religion. Ils se déroberent aux détails en se réfugiant dans l'ensemble ; si les dieux, pris individuellement, sont peints quelquefois sous des traits immoraux et révoltants, les dieux pris en masse forment toujours un corps imposant et respectable : alors le sentiment se livre à toutes les conceptions de grandeur, de puissance, d'immensité, de morale qui composent son atmosphère ; il s'y trouve à son aise, il y respire en liberté. C'est pour cela qu'en continuant nos recherches, nous verrons des dogmes sacerdotaux, sinon transportés dans la religion publique, au moins accueillis par l'opinion qui n'en aperçoit que les contours extérieurs. Les poètes y font allusion ; les philosophes les commentent. C'est le sentiment, mécontent d'une forme

imparfaite, et cherchant au dehors des notions dont l'apparence mystérieuse le séduit, et qu'il croit plus pures, parce qu'elles sont vagues.

Cette tendance de l'homme à former de ses dieux un corps, est elle-même une lutte du sentiment religieux contre le polythéisme qui le choque, bien que les notions contemporaines ne lui permettent pas de s'en affranchir. L'esprit, qui a besoin de distinguer, divise et classe ; et il est contraint de proportionner ses divisions à ses lumières : l'âme, qui a besoin de réunir, ne craint pas de confondre, et devance souvent l'époque où les lumières doivent sanctionner ses réunions. C'est là ce qui donne fréquemment au polythéisme une apparence de théisme qui nous trompe, et c'est là aussi ce qui, beaucoup plus tard, quand l'intelligence a fait de grands pas, remplace le polythéisme par l'unité.

Tel est le travail du sentiment religieux sur le polythéisme homérique. Il n'est aucune partie de cette croyance qu'il ne s'efforce d'améliorer.

L'ambiguïté des oracles, cette ambiguïté dont nous avons indiqué les suites funestes, est, sous un certain rapport, l'effet d'une tentative d'amélioration. L'intérêt, mécontent d'être trompé dans un espoir que les dieux avaient fait naître, pouvait les supposer capables de mentir volontairement ; le sentiment se révolte contre cette hypothèse offensante. Il ne veut point admettre le mensonge volontaire, et c'est lui-même qu'il accuse d'avoir mal compris les oracles lorsque leurs promesses ne se réalisent pas. Les ayant de la sorte mis à l'abri d'injurieux soupçons, il les soumet à son influence. Leurs prédictions annoncent aux tyrans leur chute, aux infortunés un meilleur avenir, ou proclament des maximes salutaires jusqu'alors inconnues ; et leurs vers empreints de la rudesse du dialecte antique concourent au triomphe de la civilisation et à l'adoucissement des mœurs.

Le polythéisme devient donc un système plein de contradictions, mais qui, perfectionné par l'homme, contribue à son tour à son perfectionnement. En tâchant de se figurer les dieux revêtus de toute la beauté, la majesté, la vertu qu'il peut concevoir, il s'exerce à réfléchir sur ces choses, et sa morale gagne à ses réflexions.

L'on ne s'est occupé jusqu'ici que des inconséquences de la religion d'Homère, et l'on en a tiré deux conclusions fausses : l'une, qu'elle n'avait pu exister ainsi, alors on s'est perdu dans l'allégorie ; l'autre, que l'homme n'avait aucune règle dans ses idées religieuses, et qu'il entassait sans discernement comme sans motif des absurdités inconciliables. Mais l'inconséquence elle-même a ses lois : l'homme ne déraisonne pas pour le plaisir de déraisonner. Quand il raisonne

mal, c'est qu'il y a lutte entre ses facultés, et qu'il ne sait pas les mettre d'accord.

Nous pouvons maintenant résoudre la question que nous nous sommes proposée au commencement de ce chapitre. L'homme a gagné en passant du fétichisme au polythéisme : car il s'est donné une croyance plus susceptible d'être ennoblie par le sentiment. Pour l'ennoblir, le sentiment la fausse, mais elle prête, et c'est un avantage. Un célèbre Anglais observe qu'Homère vaut mieux que son Jupiter : c'est dire en d'autres termes que le sentiment valait mieux que sa forme<sup>1</sup>. Que de traditions grossières n'a-t-il pas déjà repoussées, même à l'époque des poèmes homériques, où tant de grossièreté domine ! Jupiter rappelle à Junon les traitements sévères qu'il a exercés contre elle ; mais tout se borne à des menaces, tandis qu'autrefois tout était action. Cependant les héros d'Homère sont encore supérieurs à leurs dieux. Comparez la vie domestique de Jupiter et de Junon, et le ménage mortel de Pénélope et d'Ulysse ; rapprochez les querelles conjugales de Vénus et de Vulcain, et l'affection si touchante et si pure d'Hector et d'Andromaque. Les mortels ont devancé leurs idoles en perfectionnement ; mais bientôt, grâce aux mortels, les idoles prendront leur revanche, et gagnant de vitesse leurs adorateurs, ils les laisseront loin derrière elles.

Il y a de plus cette différence entre l'influence du fétichisme et celle du polythéisme de cette époque, que l'un isole les individus, tandis que l'autre les réunit, en leur faisant un devoir d'adorer en commun les mêmes dieux. Ainsi ce qui était effet devient cause ; et le polythéisme, résultat du rapprochement des hordes sauvages, consolide ce rapprochement. La religion institue des fêtes où les diverses tribus se rencontrent et s'habituent à vivre les unes avec les autres. Elle consacre un pays tout entier à servir de refuge à la paix, lorsque les ennemis et les divisions la troublent. L'Élide, au centre de laquelle s'élevait le temple de Jupiter Olympien, décoré plus tard par le chef-d'œuvre de Phidias, ne pouvait jamais être le théâtre de la guerre. Les Grecs, en y rentrant, redevenaient frères et con-

<sup>1</sup> WOOD, *Genius of Homer*. On pourrait prouver, en comparant les traditions qu'Homère met en action, et qu'on doit regarder en conséquence comme les traditions contemporaines, avec celles auxquelles il fait allusion comme antérieures, que le Jupiter d'Homère est meilleur que le précédent. (Voyez ARISTOTE, *Poétique*, 25 ; et WOLF, *Prolegomena Homerii*, pages 161-168.) Vous y trouverez un exemple minutieux, mais singulier, de la manière dont les Grecs, lorsque, par l'introduction de la morale dans la religion, le caractère des dieux homériques fut devenu trop choquant, recoururent à des subtilités grammaticales pour dénaturer ou réformer le texte d'Homère.

citoyens. Les soldats qui traversaient cette contrée sainte, déposaient leurs armes, qu'ils ne reprenaient qu'à leur sortie<sup>1</sup>.

Conciliatrice également des querelles privées, la religion établit des expiations qui, non seulement apaisent les haines, calment le remords, mais qui de plus forment un lien entre l'expié et celui dont l'auguste ministère fait descendre le pardon du ciel<sup>2</sup> ; elle distingue de l'assassin l'homicide involontaire, et, par une délicatesse touchante, elle déclare ce dernier sacré, parce qu'il est malheureux ; elle ouvre des asiles qui désarment les fureurs de la vengeance. Presque tous les autels de Jupiter étaient des asiles<sup>3</sup> ; et remarquez à ce sujet combien il est vrai que l'utilité de toutes choses tient à l'époque de l'état social. Le droit d'asile est un abus dangereux, quand la civilisation est avancée, parce que les lois assurent à l'homme ce que le droit d'asile a d'avantageux ; mais dans un temps de barbarie, quand il n'y a point de garantie légale, et que la faiblesse est sans protection, il est heureux qu'il y ait des asiles, fussent-ils sauver des coupables, car ils sont l'unique refuge où l'innocence soit en sûreté.

C'est grâce à ce polythéisme, quelque imparfait qu'il paraisse, que s'élèvent les amphictyonies. Partout elles siègent dans les temples<sup>4</sup>. Neptune prête son sanctuaire aux amphictyons de la Béotie, de Corinthe et de l'Élide ; Diane à ceux de l'Eubée ; Apollon, de Délos ; Junon, de l'Argolide<sup>5</sup>. Delphes réunit ceux de la Grèce entière. Chargés de la célébration des fêtes nationales, ces amphictyons proclament des trêves, durant lesquelles tout ressentiment est suspendu. Ils sont les arbitres, quelquefois impuissants, souvent utiles, des différends qui naissent entre les peuples. Leurs

<sup>1</sup> STRABON, VIII.

<sup>2</sup> Médée ayant été expiée par Circé, celle-ci, bien qu'elle eût reconnu sa nièce fuyant avec Jason de la maison paternelle, n'osa ni la retenir captive, ni se permettre contre elle aucune violence. L'expiation était une chose si sacrée, que les descendants de ceux qui avaient expié Oreste se réunissaient tous les ans pour célébrer par un festin la mémoire de cette expiation, le jour et dans l'endroit où elle avait eu lieu. (PAUS. Corinth.) Les rois expiaient les coupables qui étaient d'un rang distingué. Copréus fut expié par Eurysthée, Adraste par Crésus. (Voy. HÉRODOTE et APOLLONIUS.) La religion avait, de plus, inventé des rites pour préserver le criminel de son désespoir, quand il ne pouvait pas être expié dans le moment même ; il coupait alors les extrémités de sa victime, en léchait le sang trois fois, et croyait la vengeance céleste suspendue jusqu'à ce qu'il pût se purifier par les grandes cérémonies expiatoires.

<sup>3</sup> EURIPID. Hercule furieux, 48.

<sup>4</sup> SAINTE-CROIX, Des anciens gouvernements fédératifs, page 115.

<sup>5</sup> PAUNAN. IV, § 1. L'amphictyonie argienne subsistait encore dans la 66<sup>e</sup> olympiade. Elly condamna Sicyone et Égine à une amende de 500 talents, pour avoir prêté au roi Cléomènes des vaisseaux dans sa guerre contre Argos ; mais elle paraît avoir eu alors pour protecteur Apollon.

jugements, appuyés des oracles<sup>1</sup>, maintiennent ou rétablissent la paix.

Tout ce qui est cher aux hommes, les villes, les maisons, les familles, les traités, les serments, l'hospitalité, se rattachent à la religion : elle n'accorde point encore à la morale une sanction positive ; mais l'appui qu'elle lui prête ressemble à celui qui résulterait, dans une société où il n'y aurait pas de lois, de l'opinion générale des plus forts. Un instinct rapide avertit les nations que les dieux sont amis du bien ; qu'ils veulent ce qui est juste. La Grèce, au sein de sa barbarie, choisit l'irréprochable Éaque, pour supplier Jupiter de mettre un terme à la sécheresse qui frappait de stérilité ses campagnes brûlées<sup>2</sup>. C'est que l'amour de l'ordre inhérent à l'homme est de même inhérent aux dieux, malgré des exceptions fréquentes : ils embrassent la cause de l'opprimé, comme un héros, rencontrant un voyageur que des brigands attaquent, le sauve de leurs coups. Ce n'est point en qualité de juge, et l'on aurait tort d'en inférer que la société dont il est membre a pris des mesures pour châtier le crime et mettre l'innocence hors de péril. Néanmoins, il serait heureux que des hommes ainsi revêtus d'une force supérieure défendissent la cause de la justice : ces hommes sont les dieux d'Homère, et c'est déjà beaucoup d'avoir créé une race puissante qui, d'ordinaire, protège la faiblesse et punisse l'iniquité.

<sup>1</sup> THUCYD. I, 28.

<sup>2</sup> PAUS. I, 44. PIND. Ném. III, 17 et suiv.

LIVRE VIII.  
DIGRESSION NÉCESSAIRE  
SUR LES POÈMES ATTRIBUÉS À HOMÈRE.

CHAPITRE PREMIER.

*Que la religion de l'Odysée est d'une  
autre époque que celle de l'Iliade.*

Avant de passer du polythéisme des temps héroïques aux religions sacerdotales, des explications sont indispensables.

Nous croyons avoir prouvé que la religion grecque de ces temps n'offrait à la morale aucun appui solide. Le sentiment religieux cherchait à y faire pénétrer des notions d'humanité, de générosité, de justice ; mais il y avait repoussement et désaccord entre ce sentiment et la forme qu'il voulait modifier.

Il en est autrement dans l'Odysée ; la morale y devient une partie assez intime de la religion. Dès le septième vers du premier livre, il est dit que les compagnons d'Ulysse se fermèrent par leurs forfaits le retour dans leur patrie : et si le principal de ces forfaits est encore d'avoir tué les troupeaux d'Apollon<sup>1</sup>, ce qui rentre dans l'intérêt personnel des dieux, leur justice, en beaucoup d'autres endroits, est indépendante de leur intérêt personnel. Tous les crimes excitent leur indignation<sup>2</sup>. Si je forçais ma mère à quitter ma maison, s'écrie Télémaque, elle invoquerait les furies<sup>3</sup>. Jupiter prépare aux Grecs une navigation funeste, parce qu'ils ne sont ni prudents ni justes. Les dieux avertissent Égisthe de ne pas assassiner Agamemnon pour épouser sa veuve<sup>4</sup> ; lorsqu'il a consommé le meurtre, ils ne tardent pas à l'en punir. Minerve approuve et démontre l'équité de ce châtiment ; et Jupiter ajoute qu'Égisthe a commis ce forfait malgré la destinée. Or, ce nouveau point de vue, qui interdit aux hommes d'accuser le sort de leurs propres fautes, est une amélioration dans les idées morales. La même Minerve, en reprochant aux dieux d'abandonner Ulysse qu'elle protège, ne motive pas son intercession sur le nombre des sacrifices, mais sur la justice et la douceur du

<sup>1</sup> Od. I, 8-9.

<sup>2</sup> Od. XIV, 83-86.

<sup>3</sup> Od. II, 135.

<sup>4</sup> Od. I, 29-47.

héros<sup>1</sup>. Je ne te retiendrai pas de force, dit Alcinoüs à ce dernier : cette action déplairait à Jupiter<sup>2</sup> ; si je te tuais après t'avoir reçu, avec quelle confiance pourrais-je encore adresser mes prières au maître des dieux<sup>3</sup> ? Télémaque menace à plusieurs reprises<sup>4</sup> les prétendants de la colère céleste. Ulysse arrivant chez les cyclopes, va s'informer si les habitants de leur île sont favorables aux étrangers et craignent les immortels<sup>5</sup> protecteurs des suppliants. Cette protection caractérisait sans doute déjà le Jupiter de l'Iliade ; mais elle appartient plus éminemment à celui de l'Odyssée<sup>6</sup>. Le premier ne s'intéresse à ceux qui l'implorent, que parce qu'ils embrassent ses autels, et que leur salut fait sa gloire : le second prend en main leur cause, parce qu'ils sont désarmés et sans défense.

Les dieux de l'Odyssée interviennent comme d'office dans les relations des hommes entre eux. Ils parcourent, déguisés, la terre, pour y voir les actions du crime et de la vertu<sup>7</sup>.

Dans l'Iliade, leur ressentiment ne se motive que sur quelques sacrifices négligés ou quelques insultes faites à leurs prêtres : dans l'Odyssée, les attentats d'homme à homme attirent leur sévérité. Dans l'Iliade, ils confèrent aux mortels la force, le courage, la prudence, la ruse : dans l'Odyssée, ils leur inspirent la vertu, dont la récompense est le bonheur<sup>8</sup>.

Si dans un seul endroit du poème les prétendants délibèrent sur un meurtre, et paraissent ne pas douter que les dieux ne l'approuvent jusqu'à ce qu'un signe vienne les en détourner<sup>9</sup>, c'est que toute époque à laquelle des idées nouvelles s'introduisent, avant que les idées anciennes soient complètement décréditées, est une époque de contradiction. D'ailleurs les dieux mêmes protestent ici contre cet espoir injurieux des prétendants : ceux-ci croient encore s'adresser aux dieux de l'Iliade ; les dieux de l'Odyssée leur répondent. On dirait qu'un long intervalle sépare les dieux de ces deux poèmes, et que durant cet intervalle, leur éducation morale a fait des progrès.

Il ne faut pas confondre les effets de la religion avec l'emploi de la mythologie. Cet emploi est peut-être moins fréquent dans

<sup>1</sup> Od. V, 8-12.

<sup>2</sup> Od. VII, 315-316.

<sup>3</sup> Od. XIV, 406.

<sup>4</sup> Od. I, 378 ; II, 68 ; ib. 148.

<sup>5</sup> Od. IX, 174-175.

<sup>6</sup> Od. VII, 165 ; XIII, 213-214 ; XIV, 57-58 ; ib. 284 ; ib. 389 ; XIX, 269-271 ; ib. 478-479.

<sup>7</sup> Od. XVII, 485-487.

<sup>8</sup> Od. XVII, 485-487.

<sup>9</sup> Od. XX, 241-247.

l'Odyssée que dans l'Iliade : mais les effets de la religion proprement dite y sont beaucoup plus diversifiés. Les hommes y ont mieux combiné les moyens de rendre les dieux non seulement propices à leurs intérêts individuels, mais utiles à l'ordre public.

Ces dieux de l'Odyssée ont un degré de dignité bien plus relevé. La description de l'Olympe est plus brillante, le bonheur de ses habitants est plus complet<sup>1</sup>. Leurs dissensions étaient le résultat des observations d'un peuple enfant, frappé du désordre et des irrégularités de la nature : ces dissensions s'apaisent, à mesure que l'homme découvre l'ordre secret qui préside à ce désordre apparent. Aussi les querelles des dieux, ces querelles qui occupent dans l'Iliade une si grande place, sont à peine rappelées dans l'Odyssée, et n'y sont indiquées que sous des traits beaucoup plus vagues et beaucoup plus doux. Minerve n'ose protéger ouvertement Ulysse, de peur d'offenser Neptune<sup>2</sup>.

La distance qui sépare les dieux des hommes est aussi plus grande. Dans le premier de ces deux poèmes, les dieux agissent, sans cesse, et ils agissent tous. Dans le second, Minerve est presque la seule divinité qui intervienne. Dans l'un, les dieux agissent à la manière des hommes : ils portent eux-mêmes les coups ; ils poussent des cris qui font retentir le ciel et la terre ; ils arrachent aux guerriers leurs armes brisées. Dans l'autre, Minerve n'agit guère que par des inspirations secrètes, ou du moins d'une manière mystérieuse et invisible.

Au lieu de ces combats, indignes de la majesté céleste, et que décrit si complaisamment le chantre d'Achille, le poète qui célèbre Ulysse ne nous montre qu'une seule fois, comme tradition et non comme action de son poème, un guerrier téméraire défiant Apollon ; mais il n'y a pas même de lutte ; l'adversaire du Dieu périt sans résistance : il est châtié plutôt que vaincu<sup>3</sup>.

Quand les immortels, dans l'Iliade, veulent se dérober aux regards, ils sont obligés de s'entourer d'un nuage : leur nature est d'être vus ; le prodige est de ne l'être pas. Souvent on les reconnaît malgré leurs efforts. Minerve, lorsqu'elle descend du ciel, est aperçue par les Grecs et par les Troyens ; et pour n'être pas vu de Patrocle, Apollon s'enveloppe d'épaisses ténèbres. Mais dans l'Odyssée, Homère dit qu'il est impossible de reconnaître un dieu contre sa volonté. Ainsi à cette seconde époque, la nature des dieux est d'être invisibles : il faut un prodige pour qu'ils se laissent voir.

<sup>1</sup> Od. VI, 42-46.

<sup>2</sup> Od. VI, 329-331.

<sup>3</sup> Od. VIII, 222-228.

Thétis, dans l'Iliade, est forcée par Jupiter d'épouser Pélée<sup>1</sup>. Dans l'Odyssée, les dieux désapprouvent les mariages des déesses avec les mortels<sup>2</sup> : le mélange de ces deux races leur paraît une mésalliance inconvenable. Jupiter défend à Calypso d'épouser Ulysse, et foudroie Jason pour avoir contracté avec Cérès un hymen ambitieux.

Ces différences entre les deux épopées d'Homère pourraient fournir beaucoup d'objections contre le tableau que nous avons tracé du premier polythéisme de la Grèce ; mais, si elles s'étendaient encore à d'autres objets que la religion, au lieu de compliquer ce problème, elles le résoudreient : car elles indiqueraient dans l'état social un changement qui expliquerait celui de la forme religieuse.

Examinons donc l'Odyssée sous ce point de vue.

On y démêle, à ce qu'il nous semble, le commencement d'une période qui tend à devenir pacifique, les premiers développements de la législation, les premiers essais du commerce, la naissance des relations amicales ou intéressées des peuples entre eux, lorsqu'ils remplacent, par des transactions de gré à gré, la force brutale, et par des échanges librement consentis, les conquêtes et les spoliations violentes.

Le soulèvement des habitants d'Ithaque contre Ulysse, après le meurtre des prétendants<sup>3</sup>, décele un germe de républicanisme, un appel aux droits des peuples contre leurs chefs, et tout ce que nous trouverons plus clairement dans Hésiode, comme nous l'avons déjà indiqué.

L'un des traits caractéristiques de l'Odyssée, c'est une curiosité, une avidité de connaissances, preuves du repos et du loisir dont on entrevoyait l'aurore. C'est comme ayant beaucoup appris, observé les mœurs de beaucoup de peuples, qu'Ulysse nous est annoncé. Il prolonge ses voyages et brave mille périls pour s'instruire ; l'éloge de la science revient fréquemment, et ce sentiment s'incorpore aux fables mêmes. Atlas, père de Calypso, portant sur ses épaules les colonnes qui séparent les cieux de la terre, connaît ce que contiennent les profondeurs de la mer. Calypso elle-même donne à Ulysse des leçons d'astronomie, et les sirènes sont représentées comme séduisantes, principalement parce que leurs chants sont instructifs. Pour satisfaire cette soif d'apprendre les merveilles des pays lointains, l'auteur de l'Odyssée recueille de toutes parts les récits mensongers des voyageurs, et les insère dans son poème. De là cette

<sup>1</sup> Il. XVIII, 432-440.

<sup>2</sup> Od. V, 118-119.

<sup>3</sup> Od. XXIV.

Circé, modèle plus naïf d'Armide et d'Alcine ; ces Cyclopes, rattachés à la mythologie par leur descendance de Neptune ; ces Lestrigons, dont on retrouve des traces dans les fragments des premiers historiens grecs.

Ces traits désignent manifestement l'époque à laquelle l'homme, encore assez jeune pour tout imaginer, assez enfant pour tout croire, est déjà néanmoins assez avancé pour vouloir tout connaître ; époque évidemment postérieure à celle de l'Iliade, où les Grecs, occupés des intérêts immédiats de leur propre vie, et consommant leurs forces dans l'attaque et la défense, regardaient à peine autour d'eux.

L'état des femmes, dont le rang marche toujours de pair avec la civilisation, est décrit tout différemment dans l'Odyssee que dans l'Iliade. Arété, femme d'Alcinoüs, exerce l'influence la plus étendue sur son mari et sur les sujets de son mari<sup>1</sup>. La pudeur délicate de Nausicaa, sa susceptibilité raffinée, impliquent une société assez perfectionnée. La crainte qu'elle exprime de prononcer le mot de mariage devant son père<sup>2</sup>, sa description de la médisance, et, si nous osons employer l'expression propre, du commérage des Phéaciens<sup>3</sup>, devant lesquels elle n'oserait traverser la ville avec un étranger, prouvent une observation fine et réfléchie des relations sociales, dans un état pacifique et policé.

Homère, dira-t-on peut-être, ayant à peindre dans la nation phéacienne un peuple commerçant, a fait habilement ressortir les particularités qui devaient distinguer les mœurs d'un tel peuple des mœurs guerrières de la Grèce. Mais Homère avait eu de même à décrire dans l'Iliade un peuple plus civilisé, moins exclusivement belliqueux que ses compatriotes, et il ne voit jamais que le côté fâcheux de ce progrès de l'état social ; il parle toujours des Troyens comme d'une race efféminée. C'est au contraire avec une complaisance approbative que la civilisation phéacienne est décrite dans l'Odyssee. L'admiration ou plutôt la surprise que montre l'Homère de l'Iliade pour le luxe de Troie, est celle d'un homme encore peu accoutumé à ce luxe : mais le chantre d'Ulysse en a l'habitude, il l'apprécie et l'admire.

La fin du sixième livre de l'Iliade, les adieux d'Andromaque et d'Hector<sup>4</sup>, sont le seul endroit où l'amour conjugal soit peint sous des couleurs touchantes : mais c'est l'amour conjugal au désespoir,

<sup>1</sup> Od. VII, 65-77.

<sup>2</sup> Od. VI, 66-67.

<sup>3</sup> Od. VI, 273-285.

<sup>4</sup> Il. VI, 374-502.

entouré de toutes les horreurs de la guerre, en proie à toutes les agitations d'une situation sans ressource ; ce n'est pas le bonheur domestique, résultat de l'ordre et de la tranquillité que les lois garantissent. Dans l'*Odyssée*, la prudente Pénélope, au milieu de sa douleur, dirige sa maison, et ne se livre à ses regrets que lorsque, après avoir partagé le travail entre ses femmes, et vaqué à tous les soins du ménage, elle rentre dans son appartement solitaire, pour baigner de pleurs la couche nuptiale. Et notez bien qu'à l'exception de cette Pénélope, toutes les femmes grecques des temps héroïques, Ériphyle, Hélène, Clytemnestre, Phèdre, se rendent coupables d'assassinat, de trahison, d'adultère. Pénélope est la transition de cet état violent et barbare à un état plus moral, plus doux, et par conséquent postérieur au premier, puisqu'il le remplace. Eurycleé elle-même, nourrice fidèle et surveillante attentive, constate, par les égards dont on l'environne, bien qu'elle soit d'un rang subalterne, l'importance attachée à l'administration des femmes dans l'état de société qui est celui de l'*Odyssée*. Hélène qui, dans l'*Iliade*, se borne à gémir de ses fautes et à en commettre, paraît dans l'autre épopée avec une dignité qui fait oublier ses égarements.

Pour prouver que l'état des femmes n'avait point changé durant l'intervalle des deux poèmes, citera-t-on la destinée des captives<sup>1</sup> et le discours impérieux de Télémaque à sa mère<sup>2</sup>, discours dans lequel on a voulu trouver une preuve de l'état subordonné des femmes grecques ? Mais on s'est fort exagéré le sens de quatre vers, dictés évidemment par une circonstance extraordinaire. Télémaque, excité par Minerve, qui lui a laissé deviner en le quittant qu'elle était une déesse<sup>3</sup>, veut partir à l'insu de Pénélope : il est troublé par cette résolution, il parle, dans son trouble, avec l'intention d'écarter sa mère qui pourrait mettre obstacle à ses desseins. Sa conduite est une exception dans une conjoncture inaccoutumée. Le poète lui-même ajoute que Pénélope en fut étonnée<sup>4</sup> ; et dans tout le reste du poème, le fils d'Ulysse a pour sa mère la plus grande déférence. Elle commande dans son palais : il est obligé de prendre des précautions pour s'éloigner d'Ithaque sans son aveu<sup>5</sup>. Elle paraît au milieu des prétendants, et elle y paraît comme la maîtresse de la maison qu'ils dévastent. Il y a même deux vers qui prouvent qu'elle exerçait sur son fils une autorité positive. Elle n'a jamais permis, dit Eurycleé,

<sup>1</sup> Od. I, 356-360.

<sup>2</sup> II. VI, 454. Od. VIII, 526-530.

<sup>3</sup> Od. I, 271, 305.

<sup>4</sup> Od. I, 360.

<sup>5</sup> Od. II, 248-377.

qu'il commandât aux femmes esclaves<sup>1</sup>. Si cependant il avait succédé, en sa qualité de chef de famille, à tous les droits de son père, il aurait eu sur les esclaves des deux sexes la même puissance qu'Ulysse, qui les fait punir de leur inconduite. Tout cet ensemble aurait dû éclairer les lecteurs de l'Odyssée sur le sens de quatre vers, qui tendraient à rejeter Pénélope dans des relations subordonnées à l'égard de son fils ; mais on n'a trouvé, la plupart du temps, dans les écrits des anciens, que ce que l'on croyait d'avance devoir y trouver.

La destinée des femmes esclaves est sans doute la même dans les deux poèmes. Les lois de la guerre, plus rigoureuses que les usages de la paix, sont aussi plus lentes à se modifier. Lors même que les rapports des citoyens entre eux s'adoucissent, il est assez naturel que l'antique barbarie envers les ennemis se prolonge. Cependant la destinée des femmes captives est décrite dans l'Odyssée d'une manière plus pathétique que dans l'Iliade. Cette différence ne prouve-t-elle pas une amélioration dans les mœurs domestiques, amélioration qui, par une compensation fâcheuse, avait rendu plus terrible le sort des prisonnières ? Plus leur existence était heureuse au sein de leur famille, plus l'esclavage devait leur être odieux. Plus leurs époux commençaient à leur assigner un rang honorable, plus elles devaient éprouver de répugnance à prodiguer leurs charmes aux ravisseurs arrogants qui les regardaient comme une conquête. Briséis, dans l'Iliade, Briséis, dont Achille avait tué le père, s'attache à son vainqueur, sans remords et sans scrupule ; tandis que l'Odyssée nous montre une femme prisonnière, qu'on fait avancer à force de coups : et ce traitement rigoureux suppose dans l'infortunée une résistance dont l'Iliade n'offre pas d'exemple.

Nous irons plus loin. L'on aperçoit dans l'Odyssée, non seulement la démonstration d'un changement dans l'état des femmes, mais les effets de ce changement. On y découvre tout à la fois, et ses avantages, plus de douceur, plus de charme, plus de félicité intérieure, et ses inconvénients qui sont d'une époque encore postérieure aux avantages. Ceci demande peut-être une explication.

L'accroissement de l'influence des femmes a pour conséquence naturelle d'occuper plus habituellement les hommes de leurs rapports avec ces compagnes de leur vie, qui ont pris dans l'état social une place plus importante. Il en résulte que l'amour est envisagé d'une manière plus détaillée, plus nuancée qu'auparavant, et que les points de vue sous lesquels on le considère se diversifient. Parmi ces points de vue, il en est un, qui fait de l'amour une chose légère, frivole, plus ou moins immorale, et prêtant à la plaisanterie. On ne

<sup>1</sup> Od. XXII, 424-425.

tourne les yeux vers celui-là qu'après avoir épuisé les autres. Les peuples qui ont des mœurs entièrement grossières traitent l'amour sans délicatesse, mais ne plaisantent point sur l'amour. Toutes les fois que vous trouvez dans un écrivain des plaisanteries à ce sujet, soyez sûr qu'il vivait parmi des hommes déjà plus ou moins civilisés. Or, vous rencontrez des traits semblables dans l'*Odyssée*, tandis que dans l'*Iliade* vous n'en apercevez aucune trace. L'histoire des amours de Mars et de Vénus, tradition postérieure à celle de l'*Iliade*, pour le dire en passant, car ici Vulcain n'a pas Vénus, mais Charis pour femme<sup>1</sup>, jette sur le mari trompé une teinte de ridicule.

L'infidélité d'Hélène est traitée bien plus solennellement. Ménélas est outragé, mais personne ne cherche dans cet outrage un sujet de moquerie. Le Mercure de l'*Odyssée*, plaisantant avec Apollon sur le sort de Mars qu'il envie, est un petit-maître dans une société déjà corrompue<sup>2</sup>. Les peuples barbares considèrent le plaisir plus gravement. C'est avec beaucoup de sérieux qu'Agamemnon déclare aux Grecs assemblés qu'il destine Chrysis à son lit, parce qu'il la trouve plus belle que Clytemnestre<sup>3</sup> ; c'est sans aucun mélange de plaisanterie que Thétis propose à son fils au désespoir de la mort de Patrocle, de se distraire par la possession d'une belle femme<sup>4</sup>.

Les caractères qui sont communs à l'*Iliade* et à l'*Odyssée* frappent encore un œil attentif par d'autres différences, et ces différences sont toujours progressives.

Dans les deux poèmes, l'hospitalité est un devoir sacré : mais l'hospitalité dans l'*Odyssée* a quelque chose de plus doux, de plus affectueux. Il n'y a que de la loyauté dans l'hospitalité de l'*Iliade* : il y a de la délicatesse dans celle de l'*Odyssée*.

Ce n'est pas tout : ces deux poèmes ne se distinguent pas seulement sous le rapport moral, ils sont dissemblables aussi sous le rapport littéraire ; et leurs dissemblances indiquent, comme les précédentes, deux époques d'une civilisation croissante.

<sup>1</sup> II. XVIII, 382. Lucien, dans son 15<sup>e</sup> dialogue des Dieux, donne tout à la fois Vénus et Charis pour femmes à Vulcain, celle-ci à Lemnos, l'autre dans l'Olympe. C'est que Lucien se plaisait à relever les contradictions d'Homère, et que d'ailleurs de son temps l'indifférence pour la religion confondait toutes les traditions sans s'en mettre en peine.

<sup>2</sup> LUCIEN, dans le 20<sup>e</sup> de ses Dialogues des Dieux, a imité Homère, en présentant Vénus et Mars surpris par Vulcain, et les dieux riant de l'époux trompé ; mais ce tableau était plus adapté au siècle de Lucien qu'à celui de l'*Iliade* : aussi n'en est-il question que dans l'*Odyssée*.

<sup>3</sup> II. I, 31, 112-115.

<sup>4</sup> II. XXIV, 130.

L'unité de l'action, qui la rend plus simple et plus claire ; la concentration de l'intérêt, qui le rend plus vif et plus soutenu, sont des perfectionnements de l'art. Ces perfectionnements sont étrangers à l'Iliade<sup>1</sup>. L'action n'y est point une ; l'intérêt se divise dès les premiers livres : chaque héros brille à son tour. Diomède, Ulysse, les deux Ajax, le vieux Nestor et le jeune Patrocle partagent avec Achille notre attention indécise. Nous oublions souvent cet Achille, oisif dans sa tente, pour suivre au combat ses compagnons d'armes qu'il abandonne. Il y a des livres entiers où son nom est à peine prononcé ; il y en a qu'on pourrait retrancher sans que le lecteur s'en aperçût<sup>2</sup>.

Enfin, l'objet de notre sympathie la plus habituelle, c'est Hector : et si d'un côté nous sommes entraînés par le talent du poète à désirer la prise de Troie, nous éprouvons de l'autre une sensation constamment pénible, en voyant, dans le défenseur de cette cité malheu-

<sup>1</sup> On a, sur la foi d'Aristote, vanté beaucoup l'unité de l'Iliade. Ce critique célèbre a de la sorte induit, sans le prévoir, ses copistes modernes dans une erreur grave. Certes, il était loin de prétendre que l'Iliade ne contenait rien qui ne fût conforme à cette unité, et que l'intérêt ne divergeât pas fréquemment. Il voulait simplement distinguer les poèmes homériques des poèmes cycliques (voyez sur ces poèmes, dont au reste nous avons déjà parlé, FABRICII *Bibl. græc.* I ; et HEYNE, ad *Virg. Æn.* II, *EXCURS.* I ; et sur le manque complet d'ensemble dans ces poèmes, WOLFF, *Proleg.*, p. 126) : ces poèmes n'avaient ni plan, ni but, ni marche régulière, ni développements progressifs et gradués.

Mais il en serait autrement, qu'une considération puissante devrait nous engager à ne pas croire sur parole un écrivain qui cherchait des appuis pour une doctrine adoptée d'avance. L'unité était au premier rang des principes qu'Aristote voulait faire triompher. Il trouvait les poèmes homériques déjà réunis en deux corps d'ouvrage. Ils étaient à juste titre l'objet de l'admiration des Grecs ; il les prenait pour servir d'exemple et de démonstration en faveur de sa doctrine. Il devait la chercher et par là même la trouver dans les deux épopées nationales. Cette nécessité l'a rendu indulgent sur beaucoup de points. C'est une sorte de faiblesse, ou, pour mieux dire, d'inflexion assez naturelle à l'esprit humain, et à laquelle les plus grands génies n'échappent qu'avec peine.

<sup>2</sup> Aujourd'hui que nous sommes convenus de regarder l'Iliade, telle que nous l'avons, comme complète, nous traitons le supplément d'Homère par un poète postérieur, de tentative ridicule et hasardée, et nous trouvons tout ce que ce dernier raconte inutile et déplacé. Nous en dirions autant si l'Iliade avait fini au retour d'Achille à l'armée, et là se terminait le sujet annoncé par le poète dans l'exposition. Si nous lisions dans Quintus de Smyrne la Théomachie, les jeux près du tombeau de Patrocle ou les funérailles d'Hector, nous rejeterions ces additions, la première comme contraire à la mythologie du reste du poème, la seconde comme retraçant les mœurs d'une autre époque, la troisième comme d'un style traînant et tout à fait indigne de l'épopée. Si l'énumération de l'armée ne faisait point partie de notre Iliade, et qu'on voulût l'y insérer, on se récrierait sur l'absurdité de placer ce froid catalogue dans un poème épique ; et il serait facile de démontrer qu'il peut appartenir à l'histoire, mais doit rester étranger à la poésie.

reuse, le seul caractère auquel tous nos sentiments délicats et généreux se puissent allier sans mélange. Ce défaut, car c'en serait un, si le poète avait eu pour but de former un tout consacré seulement à célébrer la gloire d'Achille ; ce défaut, disons-nous, a tellement frappé des critiques, qu'ils ont attribué à Homère l'intention d'élever les Troyens fort au-dessus des Grecs ; et la pitié qu'il cherche à exciter pour le malheur des premiers leur a paru confirmer cette opinion. Elle est toutefois démentie par les passages où le poète parle, nous ne dirons pas en son propre nom, car ce n'est jamais le cas, mais dans une forme descriptive, plus propre à laisser percer le penchant secret de l'auteur, que la forme narrative ou dramatique. Ainsi, par exemple, dans la peinture du premier combat que livrent les Grecs, leur profond silence, l'ordre de leur marche, la régularité de leurs mouvements, sont mis en opposition avec le tumulte, les cris presque sauvages, le désordre et l'indiscipline de l'armée troyenne.

Mais si l'Iliade manque d'unité, elle s'élève au-dessus de tous les ouvrages sortis de la main des hommes par un accroissement continu d'intérêt, de vivacité, de grandeur et de force, depuis son commencement jusqu'à sa fin, quelques épisodes exceptés. Le mouvement devient toujours plus impétueux, les passions plus violentes, les figures plus colossales, l'action des dieux plus merveilleuse et plus gigantesque. Ce genre de mérite est bien supérieur, comme l'observe un homme de beaucoup d'esprit<sup>1</sup> et profondément versé dans ces sortes de recherches, à cette régularité mécanique qui s'astreint à tout subordonner à un seul but ; mais cette admirable progression ne ferait-elle pas soupçonner une succession de bardes, dont chacun aspirait à surpasser ses prédécesseurs ?

Le caractère de l'Odyssée, au contraire, est une unité constante et parfaite. Non seulement tout s'y rapporte au retour d'Ulysse, mais le poète, en nous attachant, dès le premier livre, à Télémaque et à Pénélope qu'il nous montre faibles, sans défense, opprimés par les prétendants, nous force, dès l'entrée du poème, à faire des vœux pour l'arrivée du père et de l'époux qu'ils attendent et qui seul peut les délivrer. Nous désirons cette arrivée, et par l'intérêt que nous inspire la jeunesse du fils, et par le respect que nous commande le noble caractère de la mère, et par la haine que nous éprouvons contre la tourbe intempérante et brutale de leurs grossiers persécuteurs.

L'art supérieur qui brille dans l'Odyssée est encore remarquable dans quelques circonstances moins importantes, mais qui méritent

<sup>1</sup> A. W. SCHLEGEL, dans son Cours de Littérature.

d'être relevées. Les répétitions sont évitées bien plus soigneusement que dans l'Iliade. Ulysse, chez Alcinoüs, arrivé à l'endroit de ses voyages, que le poète a rapportés dans le livre précédent, s'interrompt, afin de ne pas dire une chose déjà dite. En général, l'idée de faire commencer le poème au milieu de l'action, pour donner au héros l'occasion de raconter ses aventures, et pour varier le ton du récit, est un progrès de l'art : tous les écrivains postérieurs ont suivi cette méthode.

Ainsi, d'une part, l'art du poète est plus exercé dans l'Odyssée ; de l'autre, la poésie de l'Iliade est plus éclatante, indice d'une époque plus jeune et plus vigoureuse.

## CHAPITRE II.

### *Question qui résulte des observations ci-dessus.*

Toutes ces différences sont-elles suffisamment résolues par l'opinion que Longin nous a transmise, et qui suppose que l'auteur de l'Iliade, jeune ou dans la force de l'âge lorsqu'il écrivait son premier poème, a composé l'Odyssée dans sa vieillesse ? Nous ne le pensons pas. Il ne s'agit point, dans la question présente, de plus ou moins de hardiesse dans la conception, d'éclat dans les couleurs : il s'agit d'une opposition fondamentale dans le système entier des deux épopées, relativement à la religion, aux mœurs, aux usages, à l'état des femmes, à la vie civile et même politique.

Aucun individu, jeune ou vieux, ne secoue le joug de son siècle. Quand ce siècle a fait des progrès, on imite le passé, mais on n'est plus animé de son esprit. Les impressions de l'atmosphère qui nous environne deviennent une partie de nous-mêmes ; elles s'identifient avec notre existence ; chacune de nos paroles en est pénétrée. La connaissance des monuments, des opinions anciennes, est de l'érudition : l'érudition nous éclaire sans nous inspirer ; elle nous fournit des développements plus ou moins heureux, des rapprochements plus ou moins habiles, des allusions, des contrastes ; mais ces choses sont imprégnées du temps et des mœurs contemporains. Voyez Virgile, il s'est nourri d'Homère, il a étudié les traditions étrusques : il n'est toutefois ni Grec ni Toscan ; c'est un Romain, courtisan d'Auguste. Nous osons le dire, il n'eût pas été plus possible à l'Homère de l'Odyssée de composer l'Iliade, qu'à un Hébreu d'Alexandrie d'écrire les Psaumes ou le livre de Job.

Nous sommes donc forcés de consacrer quelques pages à l'examen d'une autre hypothèse. Malgré nos efforts pour abrégé cette digression, elle semblera peut-être trop longue : mais les poèmes attribués à Homère sont les seuls qu'on puisse citer comme des monuments historiques. Tous les poètes qui écrivent à une époque avancée de la civilisation écrivent pour faire effet. Ils connaissent le goût de leur temps : ils ont devant eux le trésor des temps passés : ils y puisent à leur convenance, selon le but qu'ils se proposent, plusieurs sans discernement, tous sans exactitude. Les plus fidèles se bornent à embellir les mœurs qu'ils décrivent. Mais embellir, c'est dénaturer. La date de leurs ouvrages n'est donc qu'une question de pure littérature. Cette date donne des lumières sur l'état des lettres à l'époque où ces auteurs écrivaient, mais nullement sur la vérité de leurs tableaux, s'ils parlent d'un siècle qui n'est pas le leur. Placez l'Énéide cent ans avant ou cent ans après sa véritable époque,

vos idées seront changées sur le mérite littéraire de ce siècle ; mais vous saurez alors, comme à présent, qu'il ne faut point chercher dans l'Énéide la peinture des mœurs des Troyens. Il n'en est pas de même des poèmes homériques. L'Iliade nous représente exactement les mœurs d'un peuple tel que devaient être les Grecs contemporains de la guerre de Troie ; mais l'Odyssée nous transmettant des détails d'un genre très différent, si vous supposez ces deux ouvrages écrits en même temps, ou n'étant séparés que par quelques années, la fidélité de tous deux devient suspecte. La date des poèmes homériques n'est donc pas seulement importante sous le rapport de la critique, elle est décisive pour l'histoire de l'espèce humaine.

### CHAPITRE III.

*Que la composition de l'Odyssée, et par conséquent sa mythologie, sont d'une époque postérieure à celle de l'Iliade.*

S'il était prouvé que l'Iliade et l'Odyssée ne sont pas du même auteur, mais au contraire que l'Odyssée est d'un siècle postérieur et d'une époque de civilisation plus avancée que l'Iliade, toutes les différences que nous avons exposées dans le chapitre précédent s'expliqueraient sans peine. Voyons, en conséquence, si les monuments ou les écrivains de l'antiquité doivent nous faire rejeter cette opinion.

Observons d'abord qu'elle n'est point nouvelle. L'authenticité des deux poèmes attribués à Homère a paru douteuse à des savants de tous les siècles<sup>1</sup>.

On a voulu faire dépendre la solution de ce problème d'une question plus obscure encore, celle de savoir si, du temps d'Homère, l'art de l'écriture était en usage.

Il y a pour la négative beaucoup de vraisemblances<sup>2</sup>. Mais on déciderait la question affirmativement, qu'il n'en résulterait aucune preuve en faveur de l'authenticité de ces poèmes.

<sup>1</sup> Les scholiastes de Venise disent expressément que plusieurs critiques anciens assignaient à ces deux poèmes des auteurs différents. Ces critiques formaient une secte assez nombreuse pour qu'on la désignât sous un nom particulier, on les appelait Chorizontes. (FRÉD. SCHLEGEL, Hist. de la poésie grecque.) Sénèque (de Brev. vit. cap. 13) reproche aux Grecs de s'être livrés dans tous les temps des recherches frivoles, et compte parmi ces recherches celles qui tendaient à déterminer si l'Iliade et l'Odyssée étaient l'ouvrage du même poète.

<sup>2</sup> Hérodote, à la vérité, fait remonter cette invention à Cadmus ; mais on sait qu'Hérodote, qui ne racontait que ce qu'il croyait vrai, adoptait sans examen comme vrai tout ce qui lui était raconté. Un savant moderne (WOLFF, Proleg. Homeri.) l'appelle ingénieusement l'ami zélé de la vérité, et le narrateur passionné des fables ; encore Hérodote ne rapporte-t-il ce fait que comme un bruit qu'il ne garantit en aucune manière, ὡς ἔμοι δοκεῖν. Il cite ailleurs trois épigrammes qu'il regarde comme voisines du temps de Cadmus, et dit les avoir copiées dans le temple d'Apollon Isménien : mais les meilleurs critiques reconnaissent dans ces épigrammes une imitation du style d'Homère.

Eschyle indique Prométhée comme ayant inventé l'écriture : d'autres remontent jusqu'à Orphée, à Cécrops ou à Linus. Les Grecs aimaient à placer dans les siècles les plus reculés l'origine des arts, et ne distinguaient point leurs progrès successifs.

Cependant Euripide, dans un fragment qui nous a été conservé par Stobée, appelle Palamède l'auteur de l'alphabet, ce qui rendrait cette découverte contemporaine de la guerre de Troie. Il n'est pas vraisemblable qu'Euripide eût, en plein théâtre, substitué Palamède à Cadmus, si cette hypothèse eût été contraire à l'opinion généralement reçue. Les Grecs étaient si peu avancés du temps de

Premièrement, il n'en resterait pas moins douteux que leur auteur les eût écrits<sup>1</sup>. Qui ne conçoit les difficultés qui ont dû s'opposer à la dissémination de l'écriture, ou qui ont dû naître du manque de matériaux sur lesquels on pût écrire ? Quel intervalle n'a pas dû s'écouler entre quelques inscriptions grossièrement sculptées sur la pierre ou l'airain, et la rédaction écrite d'ouvrages d'une tout autre étendue ?

Il y a chez tous les peuples, comme le remarque un érudit célèbre<sup>2</sup>, un fait qui constate l'époque à laquelle l'usage de l'écriture devient général ; c'est la composition d'ouvrages en prose. Aussi longtemps qu'il n'en existe point, c'est une preuve que l'écriture est encore peu usitée. Dans le dénuement de matériaux pour écrire, les vers sont plus faciles à retenir que la prose, et ils sont aussi plus faciles à graver. La prose naît immédiatement de la possibilité que les hommes se procurent de se confier, pour la durée de leurs compositions, à un autre instrument que leur mémoire : or, les premiers auteurs en prose, Phérécide, Cadmus de Milet, Hellanicus, sont bien postérieurs à Homère, puisqu'ils sont du siècle de Pisistrate<sup>3</sup>.

Cadmus, que la fable d'Amphion, bâtissant les murs de Thèbes au son de la lyre, lui est postérieure d'un siècle. Or cette fable est évidemment l'emblème des premiers efforts du génie social pour rassembler des sauvages.

On trouve dans Homère plusieurs détails qui semblent annoncer que l'écriture n'existait pas de son temps. Tous les traités sont conclus verbalement, on n'en conserve le souvenir et les conditions que par des signes : et s'il y a deux passages d'où l'on a prétendu inférer l'usage des lettres, le premier peut s'entendre des caractères hiéroglyphiques gravés sur le bois, et le second servirait au besoin de preuve contraire. (Iliad. VI, 167, 168.) Voyez sur ce passage les notes de Heyne, et les Prolegomènes de Wolff, pag. 76. Apollodore, en parlant de l'anecdote de Bellérophon, se sert du mot *επιβολή*, et *επιθῶναι*, qui ne se prend jamais en grec pour le verbe lire. Le mot *επιγράφας*, qui se trouve dans ce passage, ne prouve absolument rien. La signification des mots change avec le progrès des arts. Le mot *γράφειν*, du temps d'Homère, signifiait sculpter : rien de plus naturel. Les guerriers qui ont mis un signe dans le casque d'Agamemnon, pour que le sort décide de celui qui combattrait contre Hector, ne reconnaissant pas le signe que le héraut leur présente, il est clair que ce n'était pas un nom écrit, car chacun aurait pu lire le nom de son compétiteur aussi bien que le sien, mais un signe arbitraire que celui-là seul qui l'avait déposé pouvait reconnaître.

<sup>1</sup> Eustathe dit formellement que du temps d'Homère, la découverte des lettres était très récente. Les premières lois écrites des Grecs furent celles de Zaleucus, soixante-dix ans avant Solon. (STRAB. VI ; CICER. ad Attic. V. Scymnus Pericg, 313.) Les lois de Solon lui-même furent gravées, quatre siècles avant Homère, sur des matières très peu portatives.

<sup>2</sup> WOLFF, Prolegom., p. 69.

<sup>3</sup> Un savant français (M. de SAINTE-CROIX, Réfutation d'un paradoxe sur Homère) a voulu répondre à ce raisonnement. Les Grecs, dit-il, habitués à la poésie, n'ont pu se résoudre que lentement et avec répugnance à descendre jusqu'à

Il se pourrait donc que les deux épopées homériques n'eussent été transmises, pendant un assez long espace de temps, que de souvenir<sup>1</sup>. La mémoire est une faculté qui se perfectionne à un point étonnant, lorsqu'on en a besoin, et qui se perd avec une rapidité extrême, lorsqu'elle est moins nécessaire.

L'exemple des bardes, des scaldes, des druides<sup>2</sup>, des prophètes hébreux, des poètes calédoniens, enfin des improvisateurs d'Italie, ne permet pas de révoquer en doute cette assertion. Les Sagas, ou traditions des Scandinaves, qui, de père en fils, avaient conservé dans leur mémoire des récits assez étendus pour qu'on en ait rempli des bibliothèques lorsque l'art d'écrire est devenu commun en Scandinavie, servent à nous faire concevoir la possibilité d'une conservation orale des poèmes homériques. L'histoire entière du Nord, dit Botin<sup>3</sup>, était rédigée en poèmes non écrits. Notre vie sociale, observe M. de Bonstetten<sup>4</sup>, disperse tellement nos facultés, que nous n'avons aucune idée juste de la mémoire de ces hommes demi-sauvages, qui, n'étant distraits par rien, mettaient leur gloire à réciter en vers les exploits de leurs ancêtres<sup>5</sup>.

Un fait est certain : jusqu'au temps de Pisistrate, les rhapsodies homériques furent chantées isolément par les rhapsodes<sup>6</sup>, sur les

la prose, et leurs premiers prosateurs ont affecté un style poétique. Cette observation, fût-elle fondée, n'expliquerait point comment il se fait que ces premiers prosateurs soient tous séparés des épopées homériques par un intervalle de quatre cents ans.

<sup>1</sup> Telle était l'opinion du temps de l'historien Josèphe. On assure, dit-il, qu'Homère ne fit jamais que réciter ses poèmes verbalement, et qu'ils ne furent rédigés dans leur forme actuelle que longtemps après. (JOSEPH. contr. Apion. I, 2, p. 439.)

<sup>2</sup> *Magnum numerum versuum ediscebant (Druidæ) litteris non mandatorum.* CÆS. de B. G. VI, 14. POMP. MEL. III, 2.

<sup>3</sup> Histoire de Suède, ch. 8. Il y a encore de nos jours, dans la Finlande, des paysans dont la mémoire égale celle des rhapsodes grecs. Ces paysans composent presque tous des vers, et quelques-uns récitent de très longs poèmes, qu'ils conservent dans leur souvenir, en les corrigeant, sans jamais les écrire. (Rüh Finland und seine Bewohner) Bergman (Streifereyen unter den Calmucken, II, 213), parle d'un poème Calmouk, de 360 chants, à ce qu'on assure, et qui se conserve depuis des siècles dans la mémoire de ce peuple. Les rhapsodes, qu'on nomme Dschangarti, savent quelquefois vingt de ces chants par cœur, c'est-à-dire un poème à peu près aussi étendu que l'Odyssée ; car par la traduction que Bergman nous donne d'un de ces chants, nous voyons qu'il n'est guère moins long qu'une rhapsodie homérique.

<sup>4</sup> Voy. en Ital. p. 12.

<sup>5</sup> Il faut observer, d'ailleurs, qu'on ne suppose point que le même individu sût par cœur les 15 000 vers de l'Illiade ou les 12 000 de l'Odyssée, mais seulement tel ou tel livre, tel ou tel épisode en particulier.

<sup>6</sup> Le nom de rhapsodes paraît postérieur à Homère, mais la chose existait déjà lors de la composition de ses épopées. Phémios et Démodocus sont des rhapsodes

places publiques, et cet usurpateur fut le premier qui les fit rassembler et mettre dans l'ordre qui lui parut le plus convenable<sup>1</sup>. C'est

dans l'Odyssée. Leur profession était fort en honneur. Ils récitaient toujours les vers de mémoire et ils conservèrent cette habitude, même après l'invention de l'écriture, et lorsque les copies écrites des poésies homériques étaient déjà communes. Ces poèmes étant le sujet le plus fréquent de leurs récitations orales, on les appelait quelquefois homérides ; ce qui a porté quelques savants à croire, contre toute raison, qu'il y avait des descendants d'Homère qu'on nommait ainsi. L'effet de ces poèmes devait être d'autant plus grand qu'ils étaient ainsi récités. Partout où l'écriture est employée à la conservation des poésies, celles-ci deviennent un objet d'étude pour la classe instruite, bien plus que d'enthousiasme pour la masse vulgaire. L'effet complet de la poésie n'existe qu'aussi longtemps qu'elle est inséparable de la déclamation et du chant. Ce fut ainsi que les poèmes homériques se gravèrent dans la mémoire et dans l'esprit des Grecs. Récités dans les assemblées du peuple, récités au sein des familles, ils devinrent une partie intime de l'existence de tous et de chacun, de l'existence nationale et domestique. Même longtemps après que l'écriture était en usage, les anciens nous parlent de l'effet prodigieux de ces poésies, déclamées devant les Grecs. Je vois, dit un rhapsode à Socrate, dans un des dialogues de Platon (Dial. intit. Jon.), je vois les auditeurs tantôt pleurer, tantôt frémir, tantôt s'élançant comme hors d'eux-mêmes. Si les rhapsodes pouvaient exercer un tel empire, quand tout ce qu'il y avait de divin dans leur art avait disparu, et qu'ils ne chantaient que pour un salaire, quel ne devait-il pas être, quand ils étaient le seul moyen de communication entre les poètes et le peuple ; et que n'étant flétris par aucun intérêt, ils étaient pour ainsi dire les intermédiaires entre la terre et le ciel ! Leur profession s'avilit en devenant mercenaire. C'est le sort de toutes celles qui tiennent aux facultés intellectuelles. Il y avait cependant encore des rhapsodes vers la 69<sup>e</sup> olympiade ; Cynathus, contemporain de Pindare, était un rhapsode.

<sup>1</sup> Pisistrate, dit Pausanias, 2<sup>e</sup> voy. en Élide, ch. 26, a recueilli les poésies d'Homère éparses de côté et d'autre. Une autre tradition raconte, il est vrai, que les poèmes homériques avaient été portés précédemment par Lycurgue dans le Péloponèse ; mais rien n'est moins prouvé que ce fait. Le premier auteur où nous le trouvons est Héraclide. Il parle vaguement de la poésie d'Homère, sans indiquer de quels ouvrages cette poésie se composait. Élien ajoute que ce fut toute la poésie homérique ; mais il n'entre dans aucun détail. (In Fragment. Πολιτειῶν.) Plutarque nous en donne pour lesquels il n'offre nulle garantie, et qui même, s'ils étaient admis, seraient plutôt de nature à confirmer nos doutes qu'à les dissiper. « Du temps de Lycurgue (in Lycurg.), dit-il, la réputation d'Homère n'était pas encore fort répandue. Un petit nombre de personnes possédait quelques fragments de ses poésies, mais épars et différents les uns des autres. » Ce qu'il y a de plus probable, c'est que Lycurgue rapporta de ses voyages en Grèce et en Asie quelques rhapsodies ou une connaissance vague des poèmes homériques, connaissance qui se perdit bientôt ; et que, trois cents ans après Lycurgue, Pisistrate les fit rassembler et copier par des lettrés qui vivaient dans sa société intime. L'auteur du dialogue d'Hipparque, faussement attribué à Platon, ne fait pas honneur de ce recueil à Pisistrate, mais à ses fils. Suidas semble insinuer que la tentative de Pisistrate ne fut pas la première ; et dans ses histoires diverses (III, 14), Élien n'attribue point à Pisistrate, mais à Solon, l'ordre dans lequel ces rhapsodies furent placées.

ainsi que Charlemagne fit recueillir d'anciennes poésies germaniques transmises verbalement jusqu'à lui. C'est ainsi que les Arabes formèrent, vers le septième siècle, des collections nommées Divans, de poésies non écrites des âges antérieurs, et que, dans des temps plus modernes, Macpherson réunit des chansons éparses, sous le nom du fils de Fingal.

L'antiquité dès lors était partagée, tant sur les poèmes qu'il fallait attribuer à Homère, que sur les parties qui, dans ces poèmes, étaient véritablement de lui. Hérodote, nous l'avons dit plus haut, retranchait de la liste les Cypriaques et les Épigones. (HÉROD. II, 117 ; IV, 32.) Les anciens affirmaient, nous apprend Eustathe, que la Dolonéide formait un poème particulier, que Pisistrate avait fait insérer dans le corps de l'Iliade. D'autres rejetaient l'épisode de Glaucus (HEYNE, ad II. VI, 19. Scholiast. Venet. de Villosis., p. 158.) Ce n'est pas tout : le recueil ordonné par Pisistrate n'est point celui que nous possédons. Après ce tyran, comme avant lui, l'on fit des altérations fréquentes, non seulement au texte, mais à l'ensemble, et à l'ordonnance entière des poèmes homériques. Les scholiastes d'Homère, et en particulier celui de Venise, nous parlent d'une classe de critiques qu'ils nomment diaskeuastes, et qui avaient travaillé sur ces poésies. Il en était sûrement de ces diaskeuastes, comme de ceux qui prenaient les tragédies pour objets de leur travail. Or, nous savons par le scholiaste d'Aristophane (Nuées, V. 55a, 591), que ces derniers changeaient, ajoutaient, retranchaient, corrigeaient, en un mot, refondaient les ouvrages. L'exemplaire qu'Alexandre reçut d'Aristote avait été rectifié par plusieurs savants, et portait des corrections de la main même du vainqueur d'Arbelle. (PLUTARCH, Vit. Alex. ; STRAB. XII.) On nommait cet exemplaire, l'exemplaire de la cassette. Callisthène et Anaxarque avaient corrigé l'Odyssee. Aratus, qui avait mis en ordre un exemplaire de ce dernier poème, fut invité, par Antiochus Soter, roi de Syrie, à donner les mêmes soins à l'Iliade, défigurée par les rhapsodes et par les copistes. (SUID. I, 309. Auctor vetus vitæ Arati in Petav. Uran, p. 270.)

Il faut observer que, dans ce temps, les rectifications faites sur un exemplaire d'un poème n'avaient qu'une influence très bornée. La manière dont les copies se multipliaient en Grèce, par les soins des particuliers (*αἱ κατ' ἀνδρα*), ou par ceux des villes (*αἱ κατὰ πόλεις αἱ τῶν πολέων*), faisait que les corrections d'un exemplaire n'étant pas publiques, ne changeaient rien aux autres exemplaires.

En admettant donc la réalité d'une compilation ordonnée par Pisistrate ou par les Pisistratides, cette compilation n'aurait pu servir de règle que pour un temps très court, et bientôt il s'y serait introduit des variantes nouvelles, ou de nouvelles corrections, suivant la fantaisie des copistes ou des propriétaires de chaque copie. Les poèmes homériques ne paraissent avoir pris leur dernière forme que sous les Ptolémées, et leur arrangement actuel leur fut donné par les grammairiens d'Alexandrie (WOLFF, Proleg. p.151), notamment par Aristarque, qui vivait sous Philométor, vers l'olympiade 166, et qui, soit dit en passant, révoquait lui-même en doute, ainsi qu'Aristophane de Bysance, critique non moins habile, l'authenticité de la fin de l'Odyssee. Encore, ainsi que le remarque Heyne (HEYNE, Homér. VIII), les grammairiens d'Alexandrie semblent-ils n'avoir eu d'autre but, dans leur division de ces poèmes, que de faire en sorte que les livres contiennent une quantité de vers à peu près égale, et fussent en même nombre que les lettres de l'alphabet. De là des livres qui finissent au milieu d'un récit : de là encore des vers inutiles ou répétés à la fin et au commencement de chaque livre.

Mais ces rhapsodes, qui, pendant plusieurs générations, chantaient les poèmes d'Homère par morceaux détachés<sup>1</sup>, ont-ils pu n'en pas renverser l'ordre, n'en pas corrompre le texte, ne pas confondre, dans leur récitation populaire ou théâtrale, les compositions de divers auteurs ? Les amis de Pisistrate, en faisant un tout de ces pièces éparses, ne les auront-ils pas choisies, rangées, et corrigées à leur gré ? Dans le nombre des amis d'un tyran, qui, sans doute, s'en fiait à eux pour les recherches littéraires, car il était suffisamment occupé de son usurpation et des ruses que l'usurpation entraîne, dans le nombre de ces amis, disons-nous, nous trouvons Onomacrite d'Athènes, qui, peu de temps après, fut convaincu et puni d'avoir inséré dans les ouvrages d'Orphée et de Musée de longues et fréquentes interpolations<sup>2</sup> (ce qui ne donne pas une idée avantageuse de sa fidélité ou de ses scrupules), et qui se vendit ensuite aux tyrans expulsés de sa patrie, pour soulever contre ses concitoyens un autre tyran. Depuis Pisistrate jusqu'aux Ptolémées, qui nous dit combien de fois on aura renouvelé ces refontes, générales ou partielles<sup>3</sup> ?

<sup>1</sup> ÆLIEN, Var. Hist. XIII, 14. Pindare appelle les rhapsodes, *Ραπτιῶν Ἐπειῶν ἀοιδούς*, chantres de vers cousus.

<sup>2</sup> HÉROD. VII, 6. Pisistrate, pour compléter les poèmes homériques, promet des récompenses à tous ceux qui en sauraient quelques morceaux par cœur, et qui les lui communiqueraient. On pense bien que ces promesses durent provoquer des interpolations (HEYNES, Com. Soc. Goett. XIII. n° 6.)

<sup>3</sup> Ces conjectures, que le raisonnement autorise, les faits les confirment. Plusieurs vers, cités par des anciens, nommément par Hippocrate, Aristote et Platon (WOLFF, Proleg. pag. 37), ne se trouvent actuellement dans aucun de nos manuscrits d'Homère. Pausanias rapporte un passage de ce poète, pour prouver qu'il reconnaissait la divinité d'Esculape, puisqu'il appelle Machaon son fils, le fils d'un dieu (Corinth. 26) : rien de pareil ne se trouve, ni dans l'Iliade, ni dans l'Odyssée, telles que nous les avons aujourd'hui : en revanche, il y a d'autres vers qu'on lit également dans Homère et dans Hésiode, par exemple, le 265 vers du premier livre de l'Iliade, qui est le 182<sup>e</sup> du Bouclier d'Hercule. Deux critiques célèbres, Aristarque et Zénodote, rejetaient le catalogue des Néréides (II. XVIII, 39-49), et le regardaient comme appartenant plutôt à Hésiode qu'à Homère. Ceci ferait croire que les rhapsodes transportaient quelquefois des fragments d'un poète dans les ouvrages d'un autre. On connaît le vers interpolé dont Solon s'appuyait pour établir les droits d'Athènes sur Salamine.

Ces interpolations étaient inévitables tout à la fois et faciles. Des rhapsodes, récitant des poèmes devant le peuple, apportaient naturellement à ces poèmes les changements qu'ils croyaient être agréables à leurs auditeurs.

Nous en donnerons un exemple. Nous avons parlé d'un vers qui se trouve également dans le Bouclier d'Hercule et dans le premier livre de l'Iliade. Ce vers se rapporte à Thésée, héros pour lequel les Athéniens avaient un attachement religieux, et dont, par conséquent, les rhapsodes avaient intérêt à célébrer la gloire. Mais il y en a un autre dans le même sens au onzième livre de l'Odyssée, vers 630. Sa construction et son peu d'accord avec ceux qui le précèdent et ceux qui le

suivent, l'ont fait regarder par les meilleurs critiques comme interpolé. J'aurais, dit Ulysse, voulu voir les héros Thésée et Pirithoüs. On ne conçoit guère comment Ulysse, qui avait vu presque tous les héros et les héroïnes des siècles passés, et qui choisissait entre les ombres, aurait eu ce désir sans le satisfaire. Mais on conçoit qu'un rhapsode, voulant rappeler Thésée pour plaire aux Athéniens, qui nommaient avec orgueil leur cité la ville de Thésée, et qui avaient envoyé le fils de Miltiade chercher les cendres de ce héros, dont le tombeau était devenu un temple et un asile (SUIDAS, HESYCH. Scholiaste Arist, in Plut. V, 627 ; PLUT. in Milt. et Cimon) ; on conçoit, disons-nous, qu'un rhapsode ait glissé ce vers dans le texte : et ce qui est remarquable, c'est que plusieurs siècles après, Polygnote, dans son tableau de la descente d'Ulysse aux enfers, a placé Thésée et Pirithoüs sur des trônes d'or : voilà, ce nous semble, une progression assez frappante. L'auteur du onzième livre de l'Odyssée n'avait pas nommé Thésée : un rhapsode, flatteur du peuple d'Athènes, est affligé de ce silence, et l'adoucit par un vers de regret ; un peintre profite de ce vers ; et Thésée, oublié par le poète, désiré par le rhapsode, paraît enfin sous les pinces du peintre. Il est vrai que celui-ci s'écarte de l'intention du rhapsode : car il montre Thésée enchaîné sur son trône, en punition de l'outrage dont il s'est rendu coupable envers Pluton : mais cette circonstance tient à ce que le tableau de Polygnote était destiné pour Delphes, et non pour Athènes. Quand le même peintre consacre sa palette aux Athéniens, il leur sacrifie sans balancer, non seulement la mythologie, mais encore l'histoire, et il fait assister Thésée à la bataille de Marathon. (PAUS. Att. 15.) Nous pourrions citer encore une autre interpolation moins heureuse, puisque tous les critiques et les traducteurs anciens et modernes ont unanimement rejeté le vers interpolé. Homère ne parle nulle part des mystères ; ni le nom d'Éleusis, ni celui du Thrace Eumolpe, fondateur des rites éleusiniens, ne se rencontrent une seule fois dans ses deux poèmes. Les partisans des mystères voulaient néanmoins les appuyer de son autorité. Que firent-ils ? ils glissèrent, après le 551<sup>e</sup> vers du dix-huitième livre, où il est question du bouclier d'Achille, un vers où l'épithète d'éleusinienne accompagne le nom de Cérés. Il est vraisemblable que lorsque des rhapsodes voulaient insérer dans un poème qui jouissait déjà de l'approbation publique, des additions nouvelles, ils plaçaient les plus considérables à la suite du poème. Un scholiaste affirme que le vingt-quatrième livre de l'Iliade finissait par ces deux vers :

Ils soignèrent ainsi les funérailles d'Hector :  
Alors vint l'Amazone, fille de Mars, le grand destructeur des hommes.

Il est manifeste que c'était une transition à un nouveau chant. L'épisode de Mars blessé par Diomède, et celui de Diane fuyant du combat, sont probablement aussi des additions imitées de la description bien plus élégante de la blessure et de la fuite de Vénus.

Nous pourrions indiquer, dans l'Iliade ainsi que dans l'Odyssée, des contradictions tellement manifestes, que le même auteur n'a pu y tomber, de quelque inattention qu'on le suppose capable. Dans le cinquième livre, v. 576, Pylémènes, roi des Paphlagoniens, est tué par Ménélas ; et dans le treizième, v. 658, ce même Pylémènes accompagne en pleurant le corps d'Harpalion, son fils. La chute de Vulcain, précipité dans l'île de Lemnos, est racontée à deux reprises avec des circonstances différentes. (Il. I, 589-595 ; XVIII, 395-405.) Dans le quatorzième livre de l'Odyssée, Ulysse, Eumée et les autres bergers se séparent pour se livrer au sommeil ; et au milieu du quinzième, nous le revoyons au même festin déjà fini

dans le livre précédent. Enfin n'est-il pas probable que le poète qui, dans le dix-neuvième livre de cette même *Odyssée* et dans le onzième de l'*Iliade*, ne reconnaît qu'une *Ilithye*, fille de *Junon*, n'est pas celui qui en reconnaît plusieurs dans le quinzième et le seizième ?

Il y a dans l'*Iliade*, comme dans l'*Odyssée*, des transitions maladroites, et qu'on sent n'être venues qu'après coup. (V. *Iliad.* XVIII, 356-368. *Odyss.* IV, 620.) Quelquefois les précautions mêmes des rhapsodes les trahissent. On voit qu'ils ont voulu répondre d'avance aux objections qu'ils redoutaient.

Ainsi, pour expliquer comment on ne trouvait aucune trace du mur élevé par les Grecs autour de leurs vaisseaux, ils insèrent deux passages (*Iliad.* VII, 443-464 ; XII, 4-40), où ils racontent d'avance la destruction de ce mur par *Neptune*, qui, jaloux de l'orgueil des hommes, dirige contre leur ouvrage les ondes de tous les fleuves soumis à ses ordres. Les scholiastes de Venise et plusieurs autres regardent ces deux passages comme supposés, et le second surtout est manifestement hors de place. Il interrompt le récit d'un combat, pour entretenir le lecteur d'un événement éloigné, sans rapport avec l'action. De même, craignant qu'on ne reprochât à l'auteur de l'*Odyssée* d'avoir parlé, sous le nom de *Phéacie*, d'un pays qui n'existait pas, ils ont comme fermé l'entrée de cette île aux navigateurs par un vaisseau changé en rocher.

On invoquerait à tort, en faveur de l'authenticité des poèmes homériques, l'autorité de quelques auteurs anciens, qui n'expriment aucun doute, au moins relativement aux deux poèmes de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Cette autorité, bien examinée, se réduit à peu de chose.

Le premier qui parle d'*Homère* c'est *Pindare* (*Pyth.* IV, 493. *Nem.* VII, 29. *Isthm.* IV, 63.) Mais ce que *Pindare* dit d'*Homère*, il aurait pu le dire, quand ce poète n'aurait écrit que l'*Iliade*. Il y célèbre *Ulysse*, aussi bien qu'*Ajax*. Il faut remarquer que *Pindare* attribuait à *Homère* les *Cypriaques*, reconnus pour un ouvrage supposé. (*ÆLIEN.* Var. Hist. Voyez sur les *Cypriaques*, *HEYNE*, Excurs. ad lib. II *Æneid.* p. 229.) D'ailleurs quel poète moderne se ferait scrupule de nommer *Ossian*, sans rechercher si réellement il a existé ? Soixante-dix ans après *Pindare* vient *Hérodote*, qui représente *Homère* comme ayant vécu quatre cents ans avant lui, et comme étant l'auteur des épopées qui portent son nom. (*HÉROD.* II, 23, 53, 115 ; IV, 29, 32 ; V, 67 ; VII ; 161.) Mais nous avons déjà rappelé l'excessive crédulité d'*Hérodote*. Enfin, trente ans plus tard, *Thucydide* cite *Homère* pour garant des faits qu'il avance.

Le nom de *Thucydide* commande notre respect. Il mérite notre confiance pour tout ce qu'il dit, non seulement sur ce qu'il a vu et sur ce qui s'était passé de son temps, mais pour tout ce qui se rapporte aux événements, aux mœurs, aux institutions de la Grèce civilisée ; il n'en est pas de même lorsqu'il s'enfonce dans les traditions ténébreuses de l'antiquité. Nos meilleurs historiens racontent des fables lorsqu'ils remontent à l'origine des Francs, des Gaulois et des Germains. Ils citent des auteurs dont la véracité est douteuse ; ils évoquent des personnages dont l'existence même est apocryphe.

*Thucydide* a montré si peu de critique, relativement à *Homère*, qu'il paraît, dans un endroit, lui avoir attribué l'un des hymnes à *Apollon*. (*THUCYD.* III, 104.) Or les deux hymnes en l'honneur de ce dieu sont reconnus par tous les savants comme bien postérieurs à l'*Iliade* et à l'*Odyssée*.

En général, il ne faut pas se faire illusion sur l'état de la critique parmi les anciens. La même cause qui donne tant de charme à leur littérature, rend leur critique très imparfaite. Comme ils recevaient les impressions, au lieu de les juger,

On oppose à la possibilité que l’*Odyssée* ou l’*Iliade* aient été, nous ne disons pas formées en entier de rhapsodies rassemblées au hasard, mais considérablement accrues de la sorte, l’uniformité du style et de la couleur poétique : mais le style de tous les poèmes épiques des Grecs se ressemble, ainsi que leur dialecte<sup>1</sup>. Celui d’Hésiode, celui de la *Batrachomyomachie*, celui de Quintus de Smyrne, ne diffèrent qu’imperceptiblement de celui d’Homère ; et le rang supérieur de ce dernier tient à la vigueur des conceptions, à la vivacité d’une imagination inépuisable, bien plus qu’à ce qu’on peut nommer le style<sup>2</sup>.

Cette conformité dans la manière de s’exprimer, est un trait caractéristique de l’époque de société à laquelle les poèmes homériques furent composés. On ne peut lire les chants d’Ossian sans être frappé de leur uniformité, et néanmoins Ossian n’a certainement pas été un seul et même barde. Le caractère individuel des écrivains ne se développe que fort tard. Aussi longtemps que l’esprit humain se débat, pour ainsi dire, contre la barbarie, il y a dans tous les styles une ressemblance générale. En cela, comme en tant d’autres choses, les extrêmes se touchent. L’absence de la civilisation donne à tous les individus une couleur presque pareille. La civilisation, dans ses progrès, développe les différences ; mais avec l’excès de la civilisation, ces différences disparaissent de nouveau. Seulement ce qui, dans le premier cas, était l’effet naturel des circonstances sociales, est dans le second le résultat d’une imitation préméditée ; et ce qui était uniformité devient monotonie.

À ces considérations on pourrait en ajouter d’autres, tirées de notre ignorance sur la vie d’Homère<sup>3</sup>. Ce qu’on nous raconte de son

ils adoptaient les traditions sans les approfondir. Dans toutes les sciences, le doute est la dernière qualité que l’homme acquière.

<sup>1</sup> Nous pourrions ajouter que, malgré cette uniformité apparente, les hommes les plus versés dans la langue grecque ont cru reconnaître une manière différente dans les diverses parties de l’*Iliade*. Le style des premiers livres se distingue de celui où le poète décrit le combat près des vaisseaux. La *Patroclée* diffère de l’*Achillée* proprement dite, et surtout les deux derniers livres semblent d’une tout autre main que les vingt-deux précédents.

<sup>2</sup> Nonnus lui-même, si différent d’Homère, par sa mythologie empreinte des allégories et des cosmogonies orientales, ne s’écarte en rien de la manière d’écrire homérique.

<sup>3</sup> Celle qu’on attribue à Hérodote est l’ouvrage de quelque sophiste très postérieur à cet historien. Les deux traités sur le même sujet, qui se trouvent dans les œuvres de Plutarque, et dont le second, suivant Gale, fut écrit par Denys d’Halicarnasse, sont sûrement les productions de rhéteurs assez modernes. Le nom même d’Homère est emblématique, et susceptible de plusieurs acceptions. Il signifie ce qui est mis ensemble (*EURIPID. Alceste, 780*), un gage ou garant, enfin

existence vagabonde et misérable ne s'accorde point avec l'époque dans laquelle nous le plaçons. Les poèmes homériques ne nous peignent pas les bardes dans un tel abaissement. Cet abaissement ne put être produit que par la décadence et la chute des monarchies grecques. Dans les temps guerriers et barbares, comme les âges héroïques de la Grèce, les poètes jouissent toujours de la plus grande considération auprès des peuples et auprès des rois ; nous en trouvons la preuve dans tous les monuments historiques des Scandinaves, qui ressemblaient aux Grecs sous plusieurs rapports<sup>1</sup>. Mais à mesure que la civilisation fait des progrès, la vie des hommes devenant plus laborieuse, et les idées d'utilité prenant plus d'empire, l'existence des poètes perd de son importance. Ils sentent eux-mêmes leur chute, et ils la déplorent<sup>2</sup>. Si l'on adoptait l'idée qu'Homère a réellement existé, il serait impossible d'expliquer comment, en parlant des rhapsodes, ses prédécesseurs, si bien reçus et si bien traités, il n'aurait pas fait un retour sur lui-même.

Non. Le hasard n'a point enfanté sur la ligne précise qui sépareit deux civilisations différentes, un seul homme capable de décrire celle qui n'était plus et celle qui se préparait à naître. Homère est un nom générique<sup>3</sup>, comme Hercule ou comme Buddha<sup>4</sup>.

un aveugle. (LYCOPHRON.) De ces trois significations, l'une s'accorde avec nos conjectures sur l'assemblage des rhapsodies homériques ; la seconde indique la confiance qu'on accordait aux poètes ; la troisième fait allusion à une circonstance qui devient d'autant plus douteuse qu'on a voulu l'exprimer de la sorte par le nom de l'individu.

<sup>1</sup> Harald, aux beaux cheveux, donnait aux scaldes la première place sur les bancs destinés aux officiers de sa cour. (TORFÆUS, Hist. Norweg.) Plusieurs princes leur confiaient, à la guerre et pendant la paix, les missions les plus importantes. On ne voit guère de scaldes chanter leurs vers à la cour des rois, sans en recevoir des anneaux d'or, des armes brillantes et des habits d'un grand prix. Le scalde Égyll se racheta, par une ode, de la peine d'un meurtre. (MALLET, Hist. du Dan.)

<sup>2</sup> Voyez Pindare.

<sup>3</sup> Va-t-on crier, comme il y a vingt ans, à l'attentat contre la gloire d'Homère ? (Réfutation d'un paradoxe sur Homère, par M. de Sainte-Croix.) La gloire d'Homère ne fait rien à la question. Les savants se battent-ils pour la gloire de tel ou tel nom fameux, indépendamment de la vérité, comme les soldats pour leurs maîtres, indépendamment de la patrie ?

<sup>4</sup> Les siècles barbares tendent à réunir sur un seul personnage tout ce qui est éminent dans un genre. Le barde gallois par excellence, Taliésin, dont nous avons parlé ci-dessus, paraît dans le premier siècle : il naît de la première femme, dans la fournaise d'Owen, où se brassent le génie et la science : il chante, dans le quatrième, le fils d'Édeyrin, prince renommé ; et dans le sixième, il est l'auteur des poèmes que nous avons indiqués (liv. VI, ch. 7), et son nom, comme celui d'Homère, est emblématique ; il signifie tête divine, tête éblouissante. (Archæol. of Wales, p. 17, 71.)

Les poèmes homériques sont l'ouvrage de plusieurs bardes, dont chacun fut l'organe et le représentant de son siècle<sup>1</sup>. Deux ou même trois poèmes primitifs ont pu s'élever et servir comme de centre<sup>2</sup> ; mais ces poèmes ont subi plusieurs transformations importantes ; autour d'eux se sont groupés successivement plusieurs épisodes ; on a inséré dans chacun d'eux des parties étrangères ; la date de ces parties, de ces épisodes et des deux poèmes ne peut être déterminée que par des preuves morales ; nous en trouvons d'irrécusables dans les diversités essentielles qui distinguent l'Iliade de l'Odyssée ; et puisque ces diversités seraient inexplicables, si l'on attribuait ces deux ouvrages au même auteur ou au même siècle, il faut les reconnaître pour les productions de deux siècles et de deux auteurs différents<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> On trouve dans des choses qui ne tiennent point à la mythologie, des progrès qui indiquent un assez long intervalle, par exemple, l'invention de la cavalerie. Dans l'Iliade, cette invention n'est point mentionnée ; on combat à pied, ou l'on se sert de chars. Dans l'Odyssée, Ulysse sur un mât est comparé à un homme monté sur un cheval. À la vérité, dans la Dolonéide, il est parlé de Diomède, monté sur un des chevaux de Rhésus. Mais la Dolonéide est une interpolation postérieure au corps du poème.

<sup>2</sup> A. W. Schlegel pense que l'Iliade est composée de trois poèmes, dont le premier finit avec le neuvième livre, le second avec le dix-huitième, et dont le troisième comprend la mort de Patrocle, celle d'Hector. Il regarde comme des compositions à part la Dolonéide et le vingt-quatrième livre. Les derniers chants, dit-il, sauf les trente vers qui terminent le tout, se rapprochent déjà de la pompe et de la majesté préméditée de la tragédie.

<sup>3</sup> Nous avons dit que cette opinion n'était pas nouvelle, qu'elle avait été celle de beaucoup de critiques de l'antiquité ; nous ajouterons qu'elle s'est reproduite dans les temps modernes. Bentley, l'un des hommes les plus érudits du siècle dernier, appelle avec un peu d'exagération les poèmes homériques des chansons éparses. (Phileheuter Lips. p. VIII.) Goguet a senti la différence qui sépare l'Iliade de l'Odyssée. « J'ai longtemps soupçonné, dit M. de Paw, que l'Iliade, telle qu'elle a dû être dans son origine, avait été composée pour les jeux funéraires célébrés en Thessalie à la mort d'Achille (l'auteur aurait dû dire en mémoire de la mort d'Achille), par des princes qui prétendaient être issus de la famille de Pélée et de la race des centaures. Ces sortes de jeux n'étaient pas toujours des fêtes momentanées, mais très souvent des institutions anniversaires : de façon que l'Iliade ou plutôt l'Achilléide, peut avoir été composée en différents temps ; et depuis on s'avisait d'y ajouter tant de fragments, que si Homère pouvait renaître, il n'y reconnaîtrait point son propre ouvrage. Il y avait même à Athènes des écoles de grammairiens où on livrait aux enfants une édition de l'Iliade remplie de vers qui n'existent plus aujourd'hui, tel que celui qu'Eschine a cité contre Timarque. » Enfin l'un de nos voyageurs les plus distingués a remarqué, sans en rechercher la cause, que l'Iliade peignait des mœurs qui avaient plus de rapport avec celles des sauvages qu'avec celles de l'Odyssée. Je retrouve, dit-il, dans les Grecs d'Homère, surtout dans ceux de son Iliade, les usages, les discours, les mœurs des Iroquois, des Delawares, des Miamis. (VOLNEY, Tableau de l'Amérique.)

Nous ne pensons donc point qu'on puisse opposer au tableau que nous avons tracé du premier polythéisme des Grecs la mythologie de l'Odyssée. Celle-ci se rapporte à une époque postérieure au polythéisme.

En général il faut distinguer, dans les poèmes homériques, trois espèces de mythologie.

On y remarque, sur le premier plan, une mythologie populaire, telle que devait être celle d'un peuple qui sortait librement du fétichisme. Cette mythologie est celle de la plus grande partie de l'Iliade, et surtout des dix-huit premiers livres, qui embrassent et complètent l'action principale. On trouve ensuite la même mythologie, mais perfectionnée, la religion ayant fait des progrès et s'étant unie à la morale ; elle domine dans l'Odyssée ; mais les trois livres dans lesquels Ulysse raconte ses aventures s'écartent de cette mythologie et appartiennent plutôt à celle de l'Iliade<sup>1</sup>. La description de l'état des morts est tout à fait hors de proportion avec une religion qui a fait entrer la morale dans sa croyance et dans ses préceptes. D'un autre côté, le vingt-quatrième livre de l'Iliade, que beaucoup de critiques regardent comme supposé<sup>2</sup>, et dont les trente derniers vers sur les funérailles d'Hector sont en effet indignes de la poésie homérique, paraît appartenir à la mythologie de l'Odyssée. Il y a sur la dignité des dieux des idées qui contrastent avec toute leur conduite antérieure. Mercure quitte Priam à l'entrée de la tente d'Achille, en lui disant qu'il serait inconvenable que les dieux se mêlassent trop ostensiblement des affaires des hommes<sup>3</sup>. Cette réserve est bien peu

Il y a de certaines assertions dont la grande force est dans l'unanimité avec laquelle on les suppose adoptées. L'on oppose cette unanimité à tous ceux qui, dans chaque siècle, voudraient combattre ces assertions ; et l'on croirait que, malgré ces dénégations réitérées, l'assentiment n'en continue pas moins à être unanime. Cela ressemble à la ruse de certains gouvernements qui se prétendent appuyés du vœu du peuple, et qui opposent ce vœu en masse aux résistances de détail, comme si chacune de ces résistances n'était pas une portion du vœu national. On arrive quelquefois, avec cette manière de raisonner, à un point où toute une nation paraît d'un côté, et tous les individus de cette nation de l'autre.

<sup>1</sup> Il est remarquable que l'amour d'Ulysse et de Calypso soit absolument physique, et ressemble à celui d'Agamemnon pour Chryséïs. Il est incompatible avec l'ordre d'idées que suppose la pudeur de Nausicaa, et même avec la corruption qui préside aux plaisanteries de Mercure. Car il implique plutôt la grossièreté que la corruption. Calypso se contente de l'hommage forcé d'un amant qui passe ses jours à gémir sur le rivage, et qu'elle oblige à lui consacrer ses nuits, en lui promettant, pour prix de cette complaisance, la permission de la quitter.

<sup>2</sup> JONSIUS, *Observ. de stylo Homeri*. DAWES, *Misc. crit.* Voyez aussi (tome II, p. 365) les doutes d'Aristarque relativement au 24<sup>e</sup> livre de l'Iliade, et Heyne, *Exc. ad. Il. XXIV*, p. 670.

<sup>3</sup> *Iliad. XXIV*, 463, 464.

conforme aux habitudes de ces mêmes dieux qui, en mille autres endroits, ne croient point se dégrader en intervenant pour combattre, protéger ou tromper les humains ; et l'on ne peut méconnaître ici un progrès dans les idées religieuses, un accroissement de la dignité divine. Priam dit à Achille « Respecte les dieux et prends pitié de moi » ; c'est un propos de l'Odyssee plus que de l'Iliade.

Nous serions tentés de croire que la marche de la civilisation ayant adouci les notions des Grecs, ils sentirent le besoin, pour conserver dans Achille leur héros national, de le présenter sous des traits moins farouches et moins révoltants que ceux qui caractérisent plusieurs de ses actions antérieures. De là sa pitié tardive, et la restitution du corps d'Hector à son père<sup>1</sup>.

Il y a enfin dans Homère des traces d'une troisième mythologie, qui est cosmogonique et allégorique, et qui consiste dans la personification mystérieuse des forces de la nature. Cette mythologie n'est point homogène avec les deux autres, qui ne sont que la même à deux époques différentes. Elle paraît tout à fait transplantée, d'origine étrangère, et le résultat des communications de la Grèce avec l'Égypte et la Phénicie. On la remarque principalement dans le vingt-deuxième livre de l'Iliade, la Théomachie<sup>2</sup>, dans la fable de Briarée<sup>3</sup>, incompatible avec ce qu'Homère dit ailleurs de la puissance de Jupiter<sup>4</sup> ; dans les métamorphoses de Protée<sup>5</sup>, que Diodore déclare une copie de celles d'un dieu égyptien<sup>6</sup> ; dans le mariage de Jupiter et de Junon, que le même Diodore reconnaît pour une partie

<sup>1</sup> Ce qui nous confirme dans cette conjecture, c'est que la mythologie de ce dernier livre est différente de celle des précédents, sous d'autres rapports. Dans les vingt-trois premiers, c'est Iris qui est la messagère des dieux ; dans le vingt-quatrième, Mercure la remplace. Or, il est connu que cette fonction ne fut attribuée à Mercure qu'à une seconde époque de la mythologie grecque. (Voyez ci-dessus, t. II, p. 365, la note 1.) L'auteur de l'Odyssee et celui de la Théogonie (v. 68) sont les poètes de cette seconde épopée ; et le plus ancien des tragiques grecs la caractérise en appelant Mercure le nouveau messager du nouveau maître des dieux. (ESCHYL. Prom. 941).

<sup>2</sup> Écoutez à ce sujet l'un des plus savants commentateurs d'Homère, in libro XXI. *Multa nova et peregrina, nemo non qui ad carmen legendum accessit, observare debuit maxime concursu moxque conflictu Deorum facto, inductis etiam Diis qui, superioribus carminibus rerum Trojanarum et Achivarum nullam curam habuerant. Pugna Achillis, παρά ποταμόν, ad Scamandrum fluvium novi omnino generis est carmen, ut nec minus pugna Deorum, quæ manifesta habet vestigia alieni ortus et diversi ingenii. Magna sunt phantasmata, sed judicium poetae parum severum, nec cum carmine reliquo Iliaco fabula est conglutinata.* (HEYNE, ad II. XXIV. Exc. II, p. 785.)

<sup>3</sup> Iliad. I, 396-406.

<sup>4</sup> Ib. VIII, 18.

<sup>5</sup> Odyss. IV, 385, 480.

<sup>6</sup> DIOD. I, 20-24.

de la cosmogonie de l'Égypte<sup>1</sup> ; enfin dans l'île qu'habite Éole, avec ses fils et ses filles au nombre de douze<sup>2</sup> : mais cette troisième mythologie ne se trouve dans les poèmes homériques que d'une manière fort incomplète et interrompue.

Nous livrons, au reste, ces conjectures à ceux qui sont accoutumés et qui se plaisent à réfléchir sur ces matières. Ce qui nous importe et ce que nous croyons avoir démontré, c'est qu'il y a des différences essentielles entre la religion de l'Iliade et celle de l'Odyssée, et que ces deux poèmes ne peuvent être attribués ni au même temps, ni au même auteur.

On nous demandera peut-être pourquoi, l'Odyssée se rapportant, selon nous, à une époque plus avancée du polythéisme, nous avons quelquefois appuyé de citations tirées de ce poème nos assertions sur le polythéisme primitif. C'est que, lorsque nous avons aperçu dans des passages peu nombreux de l'Odyssée, les mêmes opinions que nous avons trouvées dans l'Iliade, nous avons pensé que quelques fragments de ce dernier ouvrage s'étaient glissés dans l'autre. Lorsque au contraire nous avons rencontré dans l'Odyssée des opinions différentes, comme ces opinions étaient toujours dans le sens de la progression, nous avons reconnu les effets du temps et la marche nécessaire des idées. Lorsque vous remarquez dans un poète deux

<sup>1</sup> DIOD. *ib.*

<sup>2</sup> *Odys.* X, 1-12. La chaîne d'or de Jupiter, ses menaces à Junon, sont manifestement des allégories sacerdotales, qui ont le plus grand rapport avec les allégories indiennes (CREUTZ. I, 116, 120). Aussi les commentateurs qui ont écrit avant que nous eussions aucune notion des traditions et des dogmes de l'Inde, ont-ils trouvé ces images tout à fait étrangères à la manière d'Homère, sans pouvoir se rendre raison de cette différence. On distingue encore des vestiges de ces importations dans ce qui se rapporte à Vulcain. Nous avons parlé (vol. II, p. 360-361) de ses trépieds ambulants, qui nous semblaient empreints de l'imagination orientale. Nous aurions pu parler aussi des vierges d'or qui l'aident dans ses travaux (II. XVIII, 376) ; de ses soufflets qui soufflent d'eux-mêmes. (*Ib.* 470.) Il avait forgé un chien d'or, vivant, qui gardait les bois sacrés de Jupiter en Crète. (Schol. ad XIX, 518.) Enfin, le bouclier qu'il fait pour Achille, contient le ciel, la terre, la mer, l'Océan, les hommes, les animaux, les plantes, la nature entière. Rien n'a plus d'analogie avec les représentations de Brama ; mais le poète grec n'en fait que l'objet d'une description poétique, et Vulcain reste un dieu grotesque. Ce qui achèverait, s'il en était besoin, de démontrer qu'Homère n'entendait rien aux subtilités scientifiques ou cosmogoniques, c'est l'absence de toute personnification de l'amour. Comment, si cette notion eût été connue, le poète n'en aurait-il pas fait un fréquent usage dans les querelles et les réconciliations des dieux ? et de combien de tableaux brillants ou gracieux l'amour n'aurait-il pas été l'occasion ? Comment serait-il demeuré indifférent lors de la blessure de sa mère, ou inactif dans les démêlés de Pâris et d'Hélène ? Mais Homère ne parle ni du fils de Vénus, ni de l'Éros cosmogonique, inventions postérieures qu'Hésiode recueille.

opinions qui se contrarient, ce n'est pas que ces deux opinions aient coexisté : c'est que le poète s'est servi tour à tour de l'une et de l'autre, suivant qu'elles convenaient à l'effet qu'il voulait produire et lui fournissaient des beautés. Mais quand dans un long et vaste poème, tel que l'Iliade, qui embrasse presque toutes les parties de l'existence humaine, vous ne rencontrez qu'une seule doctrine, compacte, uniforme, contredite tout au plus dans quelques détails courts et clairsemés, il est évident que cette opinion était seule dominante, à l'époque décrite par l'auteur. Ce que le poète ne dit pas, peut dans ce sens être une preuve beaucoup plus incontestable que ce qu'il dit. En fait de chronologie, la preuve positive est quelquefois moins forte que la preuve négative.

#### CHAPITRE IV.

##### *Conclusion.*

L'Iliade et l'Odyssée sont d'époques différentes. Durant l'intervalle qui les sépare, l'état social avait changé : les mœurs s'étaient adoucies ; les connaissances s'étaient accrues ; et la religion par cette cause avait dû se modifier. Les objections qui semblaient ébranler notre système le confirment donc. La forme religieuse qu'avait imposée aux Grecs leur première civilisation guerrière et farouche, ne suffisait plus à leurs descendants, moins belliqueux et plus policés. Le sentiment religieux continua son travail, agrandit, épura la forme ; et la proportion s'établit entre elle et l'état social nouveau.

FIN DU TROISIÈME VOLUME.



DE LA RELIGION  
CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE,  
SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS

PAR M. BENJAMIN CONSTANT

Μεμνημένον ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί,  
φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν.

(Platon, *Timée*.)

TOME IV

PARIS,  
CHEZ PICHON ET DIDIER, ÉDITEURS,  
RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, N° 47.

1831.



## AVERTISSEMENT.

Nous publions les deux derniers volumes d'un ouvrage que nous n'avons pu achever plutôt. Des devoirs politiques nous ont empêché de le rendre moins imparfait qu'il ne l'est sans doute : nous ne disons point cela pour nous excuser : le lecteur juge le mérite intrinsèque d'un livre, non la position personnelle de l'auteur.

Une observation est nécessaire, surtout pour la première moitié du quatrième volume.

Nous n'y présentons que l'extérieur des religions sacerdotales, et nous y réunissons indifféremment les faits qui appartiennent à ces religions et les caractérisent.

C'est que leur extérieur était pour les peuples dominés par les prêtres, toute la religion, et que l'intérêt des prêtres étant partout identique, elles ont eu partout les mêmes dogmes et les mêmes rites, sauf les modifications introduites par les climats et les circonstances.

Si nous avons dédaigné cette portion vulgaire, et ne nous étions occupés que du sens mystique, nous nous serions donné un air de profondeur qui eut charmé bien des gens.

Il y en a qui se pâment encore, quand on leur parle des prêtres de l'Égypte, ou des Brame, ou des Mages : on dirait qu'en admirant ces prétendus sages, ils deviennent aussi sages qu'eux.

Nous disons ceci de la partie niaise : car il y en a que nous n'accusons point de niaiserie.

Ils vantent ce qui était, parce que ce qui était leur conviendrait fort ; ce qui est, et surtout ce qui s'annonce, leur convient peu.

On nous a reproché d'avoir pris pour point de départ l'état sauvage, parce qu'il n'est point démontré, nous a-t-on dit, qu'il ait été le premier état de l'homme.

Nous avons reconnu avant nos adversaires, que l'origine de notre espèce était enveloppée de ténèbres impossibles à dissiper ; mais nous avons déclaré que, voulant suivre l'intelligence dans ses progrès, nous avons dû partir du point où ces progrès avaient commencé. Que l'état sauvage soit le premier, peu nous importe : l'homme y est tombé. Toutes les nations indiquent une époque où cet état fut le leur : cela nous suffit.

On a prétendu que nous aurions dû prendre pour base une révélation universelle, la montrer se perdant par degrés, et retrouver ses traces à travers ses dégradations et ses souillures.

S'il y a eu une révélation universelle, elle a été successive, individuelle et toute intérieure. Nous veut-on plus orthodoxes ? La révélation bornée à un peuple est restée étrangère aux autres peuples. Ils

se sont agités au milieu des erreurs de l'ignorance la plus épaisse, des barbaries, des superstitions les plus féroces, ou les plus licencieuses ; à Dieu ne plaise que nous cherchions des traces d'une révélation divine dans les sacrifices humains de Tyr, ou dans les débauches d'Ecbatane !

## SECOND AVERTISSEMENT.

Ces deux volumes devaient paraître à la fin de juillet dernier. Les heureux événements de cette époque en ont retardé la publication ; mais comme la totalité était imprimée, sauf la table analytique, rien n'a été changé, si ce n'est une note de cinq ou six lignes à la page 525 du tome V<sup>e</sup>. Nos lecteurs ne doivent donc s'étonner ni de quelques expressions qui étaient peut-être, il y a trois mois, un acte de courage et qui ne seraient aujourd'hui qu'un anachronisme, ni de quelques jugements un peu sévères, sur des hommes qui, à cette époque, demandaient nos têtes. Ils sont vaincus, mais autre chose est l'oubli des injures, autre chose l'estime ; et si nous nous imposons l'un comme un devoir, nous ne nous croyons point obligé à feindre l'autre, quand nous ne l'éprouvons pas.

LIVRE IX.  
DES RELIGIONS SACERDOTALES  
COMPARÉES AU POLYTHÉISME INDÉPENDANT.

CHAPITRE PREMIER.

*Objet de ce Livre.*

On a vu, dans le volume qui a précédé celui-ci, quelles notions l'intelligence humaine, livrée à ses propres forces et jouissant de toute sa liberté, conçoit sur la figure et le caractère des dieux, sur la destinée et sur l'autre vie. Nous allons rechercher maintenant comment ces notions se modifient sous l'empire des prêtres.

## CHAPITRE II.

### *De la figure des dieux dans les religions sacerdotales.*

La figure des dieux, dans ces religions, reste stationnaire. Les Égyptiens, dit Synésius<sup>1</sup>, ne permettent ni aux ouvriers, ni aux sculpteurs, de représenter les dieux à leur gré, de peur qu'ils ne s'écartent de la forme reçue. Les Gaulois, au rapport de Denys d'Halicarnasse<sup>2</sup>, n'avaient pu se résoudre, durant une longue suite de siècles, à l'innovation la plus légère, soit dans leurs rites, soit dans les images de leurs dieux.

Le motif de cette prohibition est facile à comprendre, et la précaution n'était pas sans prudence. Si l'imagination avait pu s'exercer en liberté sur les formes divines, elle eût peut-être étendu bientôt son ingouvernable activité sur leurs qualités morales ou leurs attributs métaphysiques ; et de la sorte, une altération légère en apparence serait devenue la source féconde de modifications importantes et indéfinies. Il valait mieux, pour le sacerdoce, que cette imagination, asservie et domptée, se brisât contre d'immuables simulacres. Ces dieux qui ne subissaient aucun changement, tandis que tout changeait autour d'eux, semblaient défier le temps par leurs dehors antiques. Monuments immobiles des âges écoulés, ils remplissaient l'âme de respect, en paraissant sortir des ténèbres d'une nuit profonde.

En conséquence, tandis que, dans le polythéisme indépendant, l'anthropomorphisme remplace le fétichisme et en efface presque toutes les traces, ce fétichisme, conservé en sous-ordre dans les religions sacerdotales, se prolonge jusqu'au milieu de la civilisation<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *De Providentia*, page 73. Il ajoute que les prêtres faisaient jurer à leurs rois, en les consacrant, que, sous quelque prétexte que ce fût, ils n'introduiraient un usage étranger. Voyez aussi Platon (de Legib., II). En Égypte, observe un critique allemand, lorsqu'une fois les prêtres avaient dessiné la figure d'une divinité, avec ses attributs, ou la représentation d'une fable, dans toutes ses parties, les artistes travaillaient pendant des milliers d'années d'après ce modèle, sans y changer le moindre détail, pas même les attitudes des personnages, de manière que, jusqu'au temps des Ptolémées, on ne peut distinguer aucune époque de peinture, de sculpture ou d'architecture.

<sup>2</sup> DEN. d'HAL., livre VII.

<sup>3</sup> Starro, dieu que les Frisons invoquaient contre les inondations et les tempêtes, n'était qu'un morceau de bois (SULZER, page 291). Le dieu de l'air, chez les Mexicains, Quetzalcotlé, était un serpent couvert de plumes vertes. Le Mercure de Phénicie, un poisson à la tête de sanglier, surmontée d'une couronne (PROCLUS, in Tim. Firm., l. II, c. 7). Dagon avait la même forme, et Jupiter celle d'un épervier. Les Teusar-poulat, fétiches de la Bretagne païenne, étaient des génies

Partout où le sacerdoce est l'autorité suprême, l'embellissement des formes divines est repoussé comme un sacrilège. Les piques et les troncs d'arbres<sup>1</sup> adorés dans les Gaules ne prirent à aucune époque des contours plus élégants ; et lors même que les Gaulois se furent familiarisés avec un luxe barbare, ces monuments antiques excitèrent toujours plus de vénération que les statues d'or<sup>2</sup>, qui s'élevèrent à côté d'eux.

Les prêtres, d'ailleurs, répugnent à donner aux dieux la figure humaine. Ils tendent toujours à mettre entre les adorateurs et les idoles une distance plus grande. Ce que nous avons dit<sup>3</sup> du mystère qui réside dans les animaux les rend plus propres à inspirer des terreurs religieuses que ne le seraient des êtres pareils à nous.

Les Égyptiens, qui ont élevé des temples à presque toutes les créatures vivantes, n'ont jamais placé l'homme parmi leurs divinités<sup>4</sup> ; et les écrivains grecs, qui nous ont parlé des hommes défiés chez les Scythes, sont tombés dans une erreur maintenant bien connue<sup>5</sup>.

Néanmoins le sacerdoce cède tôt ou tard à l'impulsion naturelle de l'esprit humain. Ce qu'il y a de plus parfait aux yeux de l'homme,

sous forme de vaches, de chiens ou d'autres animaux domestiques (CAMBRY, I, 72).

<sup>1</sup> Simulachraque moesta Deorum

Arte carent, cæsisque exstant informia truncis. Phars. III.

Et robora numinis instar

Barbarici. CLAUD. Laud. Stilic. I. 128.

<sup>2</sup> Ces statues d'or existaient avant César (POLYB., II, 32). On l'accusa, non sans vraisemblance, d'en avoir enlevé plusieurs et d'avoir séduit ses concitoyens avec l'or de la Gaule (SUET. Cæs., 54).

<sup>3</sup> Liv. II, ch. 2, p. 125.

<sup>4</sup> Deux passages, l'un de Porphyre (de Abst. IV, 9), l'autre d'Eusèbe (Præp. ev. III, 4-12), semblent contredire cette assertion : mais en premier lieu ces auteurs restreignent l'adoration de l'homme à une seule ville nommée Anabin ; en second lieu, ils sont d'une époque qui donne peu de valeur à leur témoignage. Les prêtres d'Égypte, suivant HÉRODOTE (II, 142), n'iaient toute apparition des dieux sous une forme humaine, durant les 340 générations des Piromis, lorsque les dieux gouvernaient cet univers immédiatement et par eux-mêmes. L'idole d'Anabin n'était probablement pas un homme, mais un singe de l'espèce des cynocéphales. (PAW, Rech. sur les Égypt. et les Chinois, I.)

<sup>5</sup> L'immortalité chez les Scythes était le privilège de ceux qui mouraient de mort violente ou qui périssaient sur les autels. Ils étaient considérés comme des messagers envoyés aux dieux. Les Grecs imbus de leurs idées d'apothéoses virent dans ces victimes des héros défiés. C'est ainsi que Lucien dit de Zamolxis, qu'il devint un dieu après avoir été un esclave, ce qui signifiait simplement que cet esclave avait été immolé. Voy. HÉRODOTE, IV, 94-95.

c'est la forme humaine<sup>1</sup> : les prêtres finissent par en revêtir leurs divinités<sup>2</sup> ; mais ils se plaisent à rappeler dans leurs cérémonies les vestiges de temps antérieurs<sup>3</sup>. Leurs dieux conservent toujours quelques restes de leurs anciennes difformités<sup>4</sup> ; et des allégories ou des fables expliquent ces monstruosité opiniâtres. Schiven, ayant, dans un accès de courroux, comme nous l'avons vu au chapitre 5 du livre 6<sup>e</sup>, coupé la tête à Dachsa, son beau-père, consentit, quand la paix fut conclue, à le rendre à la vie ; mais la tête tranchée pendant le combat était tombée dans le feu : une tête de bouc lui fut substituée<sup>5</sup>, et Dachsa ressuscita ainsi défiguré. De même pour expliquer

<sup>1</sup> Cette préférence de l'homme pour sa propre forme est constatée par toutes les mythologies. Dieu fit l'homme à son image (Genèse).

*Os homini sublime dedit.* OVIDE.

« Les divinités qui s'agitaient au sein de l'Océan supplièrent le créateur de leur accorder une forme. Il leur montra celle du cheval, de la vache, de tous les animaux successivement : elles n'en furent pas satisfaites. Enfin il leur présenta celle de l'homme, et toutes aussitôt parurent contentes. » (Rigveda.)

<sup>2</sup> Nous avons déjà remarqué que la forme humaine est l'attribut des dernières incarnations de Wichnou. La même progression nous frappe en Syrie. Derceto est d'abord moitié poisson, moitié femme. Bientôt elle est femme de la tête aux pieds. Nous verrons sa figure se compliquer de nouveau, lors de la confusion des deux polythéismes.

<sup>3</sup> Il a été dit plus haut que les prêtres égyptiens s'adaptaient dans leurs fêtes des têtes de loups, de chiens, d'éperviers, et que les Mages, dans leurs mystères, revêtus de peaux d'ours, de lions et de tigres, prenaient le nom de ces animaux.

<sup>4</sup> Erlik-Khan, dans la mythologie Lamaïque (PALLAS, Mongol. Vœlkersch., II, 54) ; Vitzli-Putzli chez les Mexicains (CLAVIGERO, liv. I), sont un composé de l'homme et de l'animal ; l'Astarté phénicienne avait des cornes de taureau ; Saturne une tête de singe et une queue de sanglier ; Prithivi qui, aux Indes, préside à l'agriculture, reprend souvent la forme d'une vache. Le soleil chez les Chaldéens était un homme à deux têtes avec une queue. (BEGER AD SELDEN, 257.) L'Oannès des Phéniciens était un poisson avec deux pieds d'homme et une voix humaine. (HELLAD. ap. Phot., SELDEN de diis syris, III.) Des enfants de Schiven, l'un est un éléphant, un autre un singe. Le Mithras des Perses a une tête de lion (LUCTATIUS, in STATII Theb. I, 715), Anubis de chien, Typhon de crocodile, voy. sur ce dieu les recherches de M. Champollion. Ganeza, petit-fils de l'Himalaya, cette montagne si célèbre dans la géographie, la mythologie et l'histoire indienne (As. Res., III, 40), a une tête d'éléphant comme Pouléar. (DUBOIS, II, 421-422.) Le Gange est, comme Derceto (voy. ci-dessus note 2), moitié femme et moitié poisson. Les singes demi-dieux, alliés de Rama, sont tantôt de purs animaux, tantôt un mélange de la bête et de l'homme. (GUIGN., 202 et 719-725.)

<sup>5</sup> As. Res., VI, 476-477. L'auteur du journal le Catholique, qui arrange à sa guise ce qu'il a compilé sur l'Inde, voit dans cette fable la réminiscence d'une lutte entre les deux cultes. Dachsa, dit-il, pontife de Brama, fut égorgé par Siva. Il y eut ensuite réconciliation, etc., XXIV, 294. Cette hypothèse est aussi fautive et aussi absurde que celle de Sainte-Croix sur les guerres religieuses entre les Grecs et les colonies. Il y a eu, sans doute, abolition du culte de Brama et proscription des Bramines, à une époque et avec des circonstances que nous ignorons : mais tra-

la figure de la déesse Ganga<sup>1</sup>, moitié femme, moitié poisson, les Brames racontent que Schiven a métamorphosé de la sorte un immense déluge, né de la sueur de son front, et l'a placé sur sa tête de peur qu'il ne submergeât le monde<sup>2</sup>. Le sacerdoce proteste donc toujours contre l'attribution de la forme humaine aux dieux dont il dirige le culte. Dans les religions qu'il domine, cette forme n'est qu'un accessoire ; la signification mystérieuse est l'idée essentielle. C'est le contraire dans les religions indépendantes<sup>3</sup>.

Cette lutte constante du sacerdoce imprime à la figure des dieux une quadruple empreinte. L'ancien fétichisme y contribue de ses vestiges qui sont consacrés<sup>4</sup>.

L'esprit symbolique, plus raffiné, exprime les qualités divines par des images qui les indiquent<sup>5</sup>.

vestir en événements historiques et détaillés de pures fables, survivant au fétichisme et revêtues ensuite d'un sens mystérieux, est une témérité de critique que rien n'autorise. Dachsa, à forme de bouc, avait été un fétiche ; Dachsa, beau-père de Schiven, fut un dieu populaire ; Dachsa, s'abîmant dans le grand tout, finit par être un symbole panthéiste.

<sup>1</sup> Le Gange.

<sup>2</sup> Voy. pour d'autres fables indiennes qui doivent leur origine à la même cause, HAMILTON's new account of the East-Ind., I, 268-277 ; SONNERAT, I, 153-154 ; KÆMPF., Hist. du Japon, trad. allem., II, 310.

<sup>3</sup> Quand les dieux cessent d'avoir des figures d'animaux, on en voit à leur suite ou leur servant de monture. Lorsque l'adoration des lances tomba en désuétude chez les peuples du Nord, les dieux furent représentés une lance à la main. Aux Indes, Schiven est monté sur un taureau, Brama sur un cygne (PAULIN, Syst. Bram. SONNERAT, I), Cama, l'amour, sur un éléphant (COLEBROOKE, As. Res., IV, 415). Dans les deux cas, la figure du dieu devient ou son symbole (MONTFAUC., Ant. expl., I, 22) ou l'un de ses attributs. Les Indiens de nos jours sont encore si imbus de ces idées, que voyant quelques saints du christianisme accompagnés d'un animal, ils attribuent à ces saints, comme à leurs propres dieux, des transformations miraculeuses.

<sup>4</sup> Voyez t. III, pages 144-145.

<sup>5</sup> Porphyre, d'après Bardesanes (de Styge, ap. STOB. phys. I, 4. PAULIN, Syst. Braman. p. 27), nous donne de Brama une description qui dénote les efforts de l'esprit symbolique pour exprimer dans la figure des dieux toutes leurs fonctions et toutes leurs forces. Ce créateur du monde est représenté non seulement comme hermaphrodite, mais comme entouré de tous les objets sur lesquels s'étend son empire. À sa droite est le soleil, à sa gauche la lune, sur ses deux bras étendus en croix on voit des génies ailés, des étoiles, les différentes parties du monde, le ciel, la terre, la mer, les montagnes, les fleuves, les animaux, les plantes, toute la nature. Le Saturne phénicien avait quatre yeux par devant et quatre par derrière, deux plumes sur la tête, quatre ailes dont deux étaient repliées et deux étendues. Le nombre de ses yeux signifiait, disaient les prêtres, sa surveillance non interrompue. L'une de ses plumes indiquait sa suprématie sur le monde intellectuel, l'autre son autorité sur l'univers physique. Ses ailes étendues et repliées le désignaient comme le principe du mouvement et du repos. Des explications sacerdotales de la même

Viennent ensuite les allégories scientifiques, partie souvent cachée, mais inséparable des cultes sacerdotaux<sup>1</sup>.

Enfin, ces divers éléments sont mis en œuvre et modifiés par le penchant toujours inhérent au sacerdoce de remplir l'âme du peuple de surprise et de terreur. La figure de Chandica ou Cali, surnommée aux Indes la déesse aux dents horribles, a manifestement ce but. Lorsqu'on lui offre des sacrifices, dit le Calicapouran<sup>2</sup>, on doit placer en idée à côté d'elle deux assistants qui ont trois yeux enflammés, le corps jaune, la tête rouge, des oreilles énormes, des dents longues et menaçantes, un collier de crânes humains, et qui, armés de tridents et de haches, tiennent dans la main droite des têtes coupées et dans la gauche des vases remplis de sang. C'était avec la même intention que les prêtres vandales représentaient leur Puestrich comme un

subtilité pourraient rendre raison de la figure des dieux dans la mythologie lamaïque. Erlik-Khan, dont nous avons déjà parlé, a la crinière du lion, symbole de la force, le visage d'un buffle ou d'un bouc, et un énorme phallus, emblème de la fécondité, deux têtes, pour indiquer l'intelligence, et quatre bras, signe de l'accomplissement inévitable de sa volonté. (PALLAS, Nachr. ueb. die Mongol. Vœlkersch, II, 54.) Dagon exprimait par sa queue de poisson la qualité fécondante. (SELDEN, de D. S. 261-263 ; GUASCO, de l'Usage des statues.) L'Indien Ganeza, dieu de la sagesse, avait une tête d'éléphant (COLEBR., As. Res., IV, 415). Scanda ou Cartikeya a six bras ; Eswara seize, Dourga dix (LAFLOTTE, p. 209) ; Bhavani huit, avec lesquels elle tient des sabres, des épées, des piques et des haches. Bouddha se montre avec quatre bras à ceux qu'il favorise. Agni ou Agnini, le dieu du feu, le purificateur, en a le même nombre. (SONNERAT, I, 157.) Brama est toujours représenté avec plusieurs bras et plusieurs têtes, comme le Dschoeschik du Tibet (PALLAS, loc. cit.) ; et telle est la disposition des prêtres à se figurer les intelligences supérieures comme polycéphales, qu'ils ont inventé des dieux à trente-six têtes, formant trois étages ou trois rangs. Le Tibétain Cenrezi en a onze en forme de pyramide. Celle qui en fait la pointe est entourée de rayons, et a un visage écarlate autour duquel flotte une chevelure de couleur d'azur. Il a neuf bras : quatre portent une fleur, un arc, des flèches et un vase plein d'eau ; trois tiennent un chapelet, une roue et une bague ; les deux derniers joignent les mains comme pour prier. (PALLAS, *ib.*) Ce penchant à se créer des divinités polycéphales n'est point particulier aux peuples du Midi et de l'Orient. Suentavith, le dieu du soleil chez les peuples slaves, avait quatre têtes et regardait les quatre parties du monde. Rugiavith, le dieu de la guerre, avait sept visages : Porevith deux, et Porenetz, indépendamment de sa tête quadruple, avait un visage sur la poitrine, et tenant son menton de la main droite, il touchait aux étoiles de la gauche. (SAX. GRAMM. Hist. Dan. XIV, 319-327.)

<sup>1</sup> Ainsi Mercure en Phénicie rappelait par la couleur blanche de l'un de ses bras et par la couleur noire de l'autre la succession des jours et des nuits. (PROCL. in Tim. Firmic., loc. cit.) La peau de taureau qui couvrait la tête d'Astarté faisait allusion à la lune (DUPUIS, III ; CREUTZER, II, 106), et les dix monstres des Cingales étaient en rapport avec dix constellations (KNOX, p. 30 et 76). On peut voir dans Gœrres les explications astronomiques de ces diverses figures, I, 291-295.

<sup>2</sup> As. Res. 371-390.

nain contrefait et malfaisant, vomissant à travers des torrents de fumée des flots d'une eau brûlante<sup>1</sup>.

Cependant le sacerdoce trahit quelquefois un désir contraire. S'il veut que les formes de ses dieux soient stationnaires, ce qui les maintient monstrueux ; s'il veut qu'ils soient terribles, ce qui les rend des objets d'effroi ; il regrette, quand il les compare avec les mortels, de ne les avoir pas revêtus d'une beauté supérieure, et il s'efforce de cacher la difformité sous la richesse. Les divinités grecques sont simples et élégantes, les simulacres des barbares surchargés d'ornements et de dorures, et dans leurs descriptions, c'est par un éclat miraculeux, par l'immobilité du regard et de tous les membres, par la faculté de planer dans les airs, sans que les vents agitent ni les vêtements, ni la chevelure, c'est-à-dire par des attributs qui ne tiennent point au perfectionnement de l'art, que les prêtres distinguent la race céleste. Le Mahabarad nous montre les dieux compétiteurs de Nala pour la main de Damayanti, entourés d'une splendeur toujours uniforme, couronnés de fleurs toujours fraîches, parce qu'aucun souffle ne les fait mouvoir, l'œil fixe, et s'élevant au-dessus du sol, sans que leurs pieds le touchent, tandis que Nala, couvert de sueur et de poudre, ne porte qu'une couronne fanée : ses pieds tremblants reposent sur la terre, et son corps projette au loin l'ombre qui constate l'infériorité de sa nature<sup>2</sup>.

L'habitude d'offrir à l'adoration publique des formes bizarres, entraîne les artistes, qui travaillent sous les ordres des prêtres, à en introduire de pareilles dans les échelons inférieurs de la hiérarchie mythologique. De là cette foule d'animaux imaginaires<sup>3</sup>, qu'on ren-

<sup>1</sup> FRENZEL, de diis Soraborum, cap. 17 ; SAGITTARIJ Antiq. gent., p. 6 ; PFEFFERCORN, Thüring. gesch, p. 59 ; NERRETER, Heiden-tempel, p. 1084.

<sup>2</sup> Mahabarad, épisode de Damayanti.

<sup>3</sup> V. t. II, 304 ; III, 58-59, 109. Le roi des oiseaux, au regard perçant, au plumage doré, l'oiseau garouda ou garouva, assemblage fantastique de l'homme et de l'aigle, ou de l'épervier (As. Res. I. 200, XIV, 467-468), la grande abeille bleue (*ib.* I, 200), le cheval Ourschirava à deux ou quatre têtes. Il est à remarquer que les animaux de l'Apocalypse sont parfaitement semblables à ceux des religions sacerdotales. Dans les ruines de Persépolis, ville dont les débris attestent un luxe porté au plus haut point de raffinement, on ne trouve aucune forme pure et régulière : l'œil est fatigué partout de combinaisons étranges, d'animaux qui ont le corps d'un lion, les pieds d'un cheval, des ailes, la tête d'un homme à longue barbe, coiffé d'un diadème et d'une tiare. (Voy. de CHARDIN.) Il nous importe peu de savoir si ces figures étaient indigènes en Médie et en Perse, ou si, pour y arriver, elles traversèrent la chaîne de montagnes qui sépare la Bactriane de l'Inde. L'esprit sacerdotal dominait également dans ces différents pays. (HEEREN, Ideen, etc. I, 295.)

contre dans toutes les mythologies sacerdotales, tandis qu'il n'y en a point qui soient indigènes dans le polythéisme grec<sup>1</sup>.

Quelquefois le sentiment religieux, par un essor tout à fait disproportionné avec l'époque, a le désir et le besoin de rejeter tout simulacre<sup>2</sup>. Les prêtres alors s'emparent de ce mouvement pour le diriger à leur gré. Il peut leur être utile en ce qu'ils sont plus sûrement les seuls intermédiaires entre les hommes et les divinités invisibles. Mais comme cette notion est hors de toute proportion avec l'état des lumières, elle ne saurait se soutenir ; l'usage des simulacres a toujours triomphé<sup>3</sup>. On ne citerait pas un exemple d'un peuple qui n'ait jamais eu de simulacres, bien qu'on en puisse citer plusieurs chez lesquels la haine des simulacres était un principe religieux.

Ce n'est donc point une erreur complète que celle des écrivains qui ont célébré, comme une preuve d'un élan vers des idées épurées, cette répugnance à donner aux dieux une forme matérielle ; mais l'erreur a commencé lorsqu'ils ont voulu transformer en notion de l'esprit un sentiment vague : en examinant la question de plus près, ils auraient vu que l'intelligence n'étant pas assez forte pour se maintenir à cette hauteur, il n'y avait aucun avantage à ce que le sacerdoce réduisît en maxime la haine des simulacres, puisque, d'une part, cette maxime était constamment démentie par la pratique, et que, de l'autre, les dieux invisibles et immatériels valaient moralement beaucoup moins entre les mains des prêtres, comme nous le

<sup>1</sup> Le Sphinx, la Gorgone, la Chimère, sont manifestement des inventions étrangères à la Grèce.

<sup>2</sup> Les habitants du Holstein avaient une telle aversion pour les simulacres et les églises fermées de murailles, que Charlemagne voulant en faire construire une et y élever les symboles de la foi, fut obligé de faire bâtir un village, où il plaça des chrétiens, avec ordre de défendre leur église. Mais cette haine des simulacres n'était point, comme on l'a cru, particulière aux peuples du Nord. Le sentiment religieux étant le même partout, a fait partout les mêmes tentatives, et les prêtres se sont prêtés à ces tentatives en en profitant et en les interprétant. À Hiéropolis, où tous les autres dieux avaient des statues, on voyait deux trônes vacants réservés au soleil et à la lune. Lorsque l'auteur du traité sur la déesse de Syrie attribué à Lucien, s'informa du motif de cette différence, on lui répondit que ces divinités, toujours visibles au haut du ciel, n'avaient pas besoin d'être présentées aux regards des hommes, tandis qu'il fallait des simulacres pour les dieux que l'œil humain n'apercevait nulle part.

<sup>3</sup> Pour satisfaire à la fois le sentiment qui repousse les simulacres, et l'imagination qui en a besoin, les dieux, disent les Cingalèses, n'ont ni chair, ni os, ni corps solides, bien qu'on croie voir des cheveux sur leurs têtes, des dents dans leurs bouches, et sur leurs corps une peau brillante et lumineuse comme le soleil. Ce que les hommes voient ainsi n'est qu'une illusion : les dieux n'en sont pas moins invisibles et incorporels. (As. Res., VII, 35.)

prouverons dans le chapitre suivant, que les dieux visibles et matériels des religions libres.

### CHAPITRE III.

#### *Du caractère des dieux dans les religions sacerdotales.*

Si, avant d'exposer à nos lecteurs le caractère des dieux dans les religions soumises aux prêtres, nous leur proposons le problème suivant : il y a deux sortes de religion ; l'une est le résultat des conjectures, des craintes, des espérances d'une multitude ignorante, livrée à toutes les erreurs où peut la précipiter son ignorance ; l'autre est l'œuvre longtemps méditée de l'élite de l'espèce humaine formée en corporations, qui ont recueilli toutes les connaissances qu'elles ont pu conquérir par des travaux opiniâtres, des réflexions profondes, les découvertes de la science, les subtilités de la métaphysique, les raffinements de la contemplation. Dans laquelle de ces religions le caractère des dieux doit-il être le plus pur, le plus sublime, le plus dégagé de toutes les imperfections et de tous les vices ? certes, la préférence serait accordée à la seconde ; et néanmoins, en interrogeant l'histoire, on verrait les faits s'élever à l'envi contre cette préférence.

Si l'orgueil, la vénalité, la perfidie, sont les traits distinctifs des dieux homériques, ceux du sacerdoce, non moins mercenaires et non moins superbes, sont mille fois plus capricieux, plus vindicatifs et plus trompeurs. Les prêtres ont besoin de leur cruauté, de leurs caprices et de leurs fraudes, pour mieux asservir en leur nom la foule crédule. L'esprit de corps les avertit de cette condition nécessaire de leur existence et de leur pouvoir ; et il en résulte, partout où ils dominent, une religion plus extravagante et plus oppressive que dans les contrées où ils ne dominent pas.

Instruments d'une corporation dont le but est un empire sans bornes, les dieux doivent vouloir ce que cette corporation veut, c'est-à-dire subjuguier l'homme dans les petites comme dans les grandes choses, dans l'asile de ses pensées comme dans sa conduite extérieure. Aussi rien n'est comparable à la minutie de leur exigence, à l'arbitraire de leur volonté. Des pratiques en foule remplissent chaque instant du jour et précèdent ou suivent toutes les actions de la vie.

Les modes d'adoration portent une empreinte d'abaissement et d'humiliation que repousse le polythéisme indépendant. On ne pouvait entrer dans la plupart des forêts sacrées de la Germanie sans s'être fait charger de fers. Il était défendu de se tenir debout, ou même à genoux dans ces sanctuaires. On n'osait en sortir qu'en se

roulant sur le sable<sup>1</sup> ; ces apparences de servitude étaient les seuls hommages qui fussent réputés dignes des dieux ; et toutefois entre ces dieux, que le sacerdoce veut ainsi rehausser, et les mortels qui les adorent, le trafic dont nous avons parlé bien souvent dégrade les uns et corrompt les autres. Les premiers requièrent impérieusement des victimes et des sacrifices<sup>2</sup> ; et ces offrandes confèrent aux seconds des titres obligatoires.

Les dieux du sacerdoce ont, comme ceux d'Homère, les mœurs des peuples qui les encensent. Ceux des Indiens placent leur bonheur dans le repos ; ceux des Scandinaves sont belliqueux et avides de carnage<sup>3</sup>. Mollement bercés sur des vagues d'une blancheur éclatante, ou retirés sur la montagne qui leur sert d'Olympe<sup>4</sup>, les premiers tirent des sons harmonieux du Vounéi<sup>5</sup>, rival de la lyre dont Apollon joue aux banquets de Jupiter. Odin, au contraire, assis sur les mers, une épée dans sa main puissante, ne respire que les tempêtes et la destruction. Ses cheveux enflammés flottent au gré des vents. Ses yeux brillent comme des éclairs sur son ténébreux visage, et sa voix est pareille au bruit du torrent dans le lointain<sup>6</sup>.

Les peuples du Nord et de l'Occident se rassembraient sous de grands arbres pour leurs transactions civiles et judiciaires. Leurs

<sup>1</sup> TACIT. Germ. 39.

<sup>2</sup> Quoi que tu fasses, quoi que tu manges, quoi que tu désires, fais-moi une offrande, dit Crischna à son disciple. Bhag.-Gita, trad. fr., p. 92. Toutes les ruses des brames et les fables qu'ils racontent pour obtenir les dons des fidèles, reposent sur la vénalité et l'avidité des dieux. (Voy. DUBOIS, II, 362.) À l'époque de l'année où le Cavéry débordé inonde les plaines brûlantes et stériles qui longent son cours, et y répand la fraîcheur et la fertilité, vers le milieu de juillet, les habitants se rendent en foule sur ses bords, pour féliciter la rivière, et lui consacrer des offrandes de toute espèce, de l'argent pour ses dépenses, de la toile pour ses vêtements, des bijoux pour sa parure, du riz, des gâteaux, des fruits, des ustensiles de ménage, des corbeilles, des vases, etc. (DUBOIS, II, 301.) On dirait une femme vénale ou coquette, accordant ses faveurs à l'adulation qui la flatte ou à la prodigalité qui l'enrichit.

<sup>3</sup> Un des surnoms d'Alfadur est Kerian le destructeur, d'autres Nicar le vainqueur, Vidar le dévastateur, Suidor l'incendiaire. Odin, ayant été confondu avec Alfadur, fut appelé le dieu des combats (Edda, fab. 28), bien qu'à proprement parler, ce fût Thor qui présidait à la guerre : mais la conception d'un dieu pacifique, dirigeant l'Univers, ne pouvait être admise chez des tribus exclusivement livrées à des expéditions de piraterie et de pillage. Il y a dans la langue scandinave 130 épithètes pour exprimer les attributs belliqueux d'Odin.

<sup>4</sup> Le mont Mérou.

<sup>5</sup> Le Vounéi est une espèce de petite harpe indienne à l'usage des castes supérieures et surtout des brames. (DUBOIS, I, 72-73.)

<sup>6</sup> Edda. Plusieurs traits de cette description se retrouvent dans les poèmes d'Ossian, où la Scandinavie est nommée Lochlin et Odin Loda.

dieux rendent la justice sous un frêne<sup>1</sup>. Minerve et Junon vont tantôt à pied, tantôt en char dans Homère ; les dieux de l'Inde montent sur des chars qui se meuvent d'eux-mêmes<sup>2</sup> : Siva et Parvatti n'auraient pu traverser l'Océan et regagner le ciel, si Dachsa ne leur eût prêté son char<sup>3</sup> ; mais Scada, femme de Niord, saisit son arc, et attachant ses patins à ses pieds agiles, s'élançe du ciel pour courir sur les glaçons à la chasse des bêtes farouches<sup>4</sup>. Les femmes, dans le Nord, exerçaient la médecine ; aussi dans l'Edda, le médecin des dieux est-il une femme<sup>5</sup>. Ce sexe, en général, jouissait chez les nations septentrionales d'une plus grande considération que chez les Grecs<sup>6</sup>, et les déesses dans le Valhalla ont plus de crédit que dans l'Olympe.

Nous avons vu chez les Grecs Apollon se faire expier du meurtre du serpent tombé sous ses coups : Odin, qui a tué le géant Ymer pour créer le monde, a besoin de même d'une expiation, et la mort de Balder est expliquée ainsi par les mythologues<sup>7</sup>. Aux Indes, Indra, qui a teint ses mains coupables du sang de ses compagnons, se plonge dans les eaux pour expier ce crime<sup>8</sup>.

Les aliments mêmes des dieux sont apprêtés sur le modèle de ceux des hommes. Le vin les réjouit dans Homère presque autant que le nectar ; les compagnons d'Odin s'enivrent de bière, et, chez les Hébreux, qui, malgré les efforts de Moïse, avaient adopté beaucoup de coutumes et de locutions de leurs voisins, l'autel est appelé la table de Dieu, le sacrifice son pain<sup>9</sup> ; et le sel est nécessaire dans toutes les oblations, parce que sans sel aucun aliment n'est agréable à l'homme<sup>10</sup>. Ces aliments sont engloutis avec une avidité qui trahit une faim dévorante. Les dieux du Ramayan<sup>11</sup> accourent en foule pour prendre leur part du sacrifice ; et les peuples de la Bohême,

<sup>1</sup> Edda, 8<sup>e</sup> fable.

<sup>2</sup> As. Res., X, 150.

<sup>3</sup> As. Res., XI, 56.

<sup>4</sup> Edda, 12<sup>e</sup> fable.

<sup>5</sup> Edda, 28<sup>e</sup> fable.

<sup>6</sup> MALLET, introd. à l'hist. du Danem. p. 272.

<sup>7</sup> MONE, Symbol., 421. Il y a peut-être ici une idée cosmogonique, mais qui ne change rien à l'effet de la fable. Ymer est le chaos ou la matière non organisée. Odin le tue, pour former l'Univers avec ses membres. La mort de Balder (le soleil) est une des révolutions physiques qui menacent de bouleverser la création et de ramener le chaos.

<sup>8</sup> Ramayan, 270.

<sup>9</sup> MALAC. cap. I, v. 12 ; Nomb. 28, 2 ; ÉZÉCH. 44, 67.

<sup>10</sup> Lévit. II, 13.

<sup>11</sup> Pages 42, 179.

dans leurs plaintes contre Charlemagne, disaient : Il nous empêche de préparer pour nos dieux affamés les mets du soir<sup>1</sup>.

Les dieux du sacerdoce ne sont point doués d'une force sans bornes. Leurs efforts sont vains pour tendre l'arc de Rama<sup>2</sup>. Thor a besoin de revêtir sa ceinture magique, pour reprendre sa vigueur<sup>3</sup>, comme Junon de se reposer avec ses coursiers, après avoir fendu les nuages, pour hâter la prise de Troie<sup>4</sup> ; et Veidar, ainsi que Mercure, doit la rapidité de son vol à des sandales miraculeuses, qui le soutiennent dans les cieux et sur les eaux<sup>5</sup>.

De tristes infirmités menacent ces dieux. Hother est privé de la lumière du jour<sup>6</sup>. Ils succombent à la fatigue. Le bocage où Rama et sa fidèle épouse se reposèrent dans leurs voyages et baignèrent leurs pieds fatigués<sup>7</sup>, ombrage encore la montagne de Kimour. Le malheur les atteint. Souvent frappés d'une calamité imprévue, ils font sept fois le tour du monde, avec une vélocité prodigieuse, en poussant des cris lamentables<sup>8</sup>. Freya, sœur et femme d'Odin, désolée comme Cérés ou Isis, parcourt tous les climats, cherchant son époux, et de là les différents noms qu'elle porte chez les divers peuples. Siva et Wichnou perdirent un jour la belle Parvatty, et répandirent tant de larmes, qu'un lac se forma, appelé encore de nos jours le lac des pleurs. Ces divinités imparfaites sont accessibles à l'effroi. Saraswatti, perdue dans le désert, et que les démons poursuivaient de cris horribles, se cacha dans sa terreur au fond de la terre, et ne reparut que bien loin, sous la forme d'une fleur<sup>9</sup>. Le plus grand des maux, la vieillesse, n'épargne pas ces dieux. Une pomme les rajeunit : elle est sous la garde de la déesse Iduna. Une fois elle leur fut enlevée, et bientôt leurs cheveux blanchirent, et leurs mains tremblantes soulevaient à peine le poids de leurs armes<sup>10</sup>. Leur vue est faible et circonscrite. Lorsque le Gange, quittant le ciel, vint couler sur la terre, ils abandonnèrent leurs célestes demeures, afin de s'assurer de près de cette révolution prodigieuse<sup>11</sup> ; et quand Jéhovah

<sup>1</sup> Anciennes poésies bohêmes, publiées en allemand par Wenzel. Prague, 1819. Voy. pour une foule d'autres exemples de cette imitation des mœurs et des coutumes humaines, DUBOIS, II, 377 et 410.

<sup>2</sup> Ramay., p. 550.

<sup>3</sup> MALLET, introd. p. 79.

<sup>4</sup> Iliad. IV, 26-28.

<sup>5</sup> Edda, 15<sup>e</sup> fable.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> As. Res., VII, 60-61.

<sup>8</sup> Ibid., VII, 477.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Edda, 14<sup>e</sup> fable.

<sup>11</sup> Ramayan, page 396.

veut surveiller les prophètes, il s'éveille la nuit et se lève matin<sup>1</sup>, comme un maître mortel, aiguillonnant des serviteurs paresseux.

L'immortalité, cet attribut douteux des dieux de la Grèce, n'est pas un privilège plus assuré aux divinités du sacerdoce. Elles travaillent sans cesse à conquérir l'Amrita, breuvage merveilleux qui la confère, et que le sort a caché au fond des mers<sup>2</sup>. Balder meurt piqué par la ronce ; les dieux délibèrent s'ils ne feront pas subir à Loke un trépas douloureux<sup>3</sup> ; et Freya tremble pour les jours d'Odin<sup>4</sup>.

Ainsi, bornés dans leurs forces physiques, ces dieux le sont encore dans leurs facultés morales. Gna est leur messagère quand ils veulent savoir ce qui se passe parmi les hommes<sup>5</sup>, comme Iris est celle des dieux de l'Iliade. Odin découvre la terre du haut de son trône ; mais ce sont deux corbeaux perchés sur ses épaules qui lui racontent tout ce qu'ils observent<sup>6</sup>. Un géant l'importune par sa renommée. Le dieu veut s'assurer si la science de ce rival surpasse la sienne. Freya le retient : elle lui déconseille une lutte dangereuse. Les dieux imparfaits, lui répond-il, ont souvent besoin des lumières humaines<sup>7</sup>. Elle l'accompagne alors de ses vœux. Puisses-tu, s'écrie-t-elle, avoir assez de science<sup>8</sup> ! Mais la source même où la science se puise n'est pas en son pouvoir. Mimis la garde : Odin n'en peut approcher sans qu'il le permette, et se voit contraint, pour désarmer ce surveillant jaloux, de lui laisser un de ses yeux en gage<sup>9</sup>. Aussi l'erreur est-elle souvent le partage de ces dieux. Dans le premier âge, le but de l'Éternel fut déçu : sa volonté fut éludée<sup>10</sup>. Cette notion d'un dieu qui se trompe ou que les ruses des créatures parviennent à tromper, rappelle la fable de Prométhée, et prouve la ressemblance des deux polythéismes sous l'un des rapports les plus importants<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Rois, IV, XVII, 10 ; XXIII, 6, 27.

<sup>2</sup> Bagavadam, liv. 8, SONNERAT, I, 134. Supplément au Bhagvat-Gita par Wilkins.

<sup>3</sup> Edda, 2<sup>e</sup> fable.

<sup>4</sup> MALLET, introd., page 275.

<sup>5</sup> Edda, 8<sup>e</sup> fable.

<sup>6</sup> Edda, 20<sup>e</sup> fable. Chez les Perses, c'est également un corbeau qui est assis sur l'épaule du père des dieux et lui inspire la sagesse. (Schahnameh de FERDOUCY.)

<sup>7</sup> SAX. GRAMM. III, 65, 66.

<sup>8</sup> MALLET, introd. p. 270-273.

<sup>9</sup> Edda, 8<sup>e</sup> fable.

<sup>10</sup> Préface du Bhagvat-Gita, page VIII.

<sup>11</sup> La mythologie indienne fourmille d'anecdotes où les dieux sont pris pour dupes par les mortels. Soane, amoureux de la belle Nasmada, autre nom pour Bhavani, demanda cette déesse en mariage. Bhavani envoya son esclave Johilla pour examiner le cortège et la pompe dont son amant était entouré. Johilla, frappée de la beauté de Soane, se fit passer pour Bhavani, qui, furieuse de cette

Mais c'est surtout par leurs passions et leurs vices que les divinités sacerdotales sont semblables aux dieux de l'Iliade : ni la débauche, ni la cruauté, ni le parjure ne les font reculer. Vous vous prêtez aux désirs des hommes plus qu'aucune femme, dit Loke à la déesse Iduna<sup>1</sup>. Lachmi, femme de Wichnou, saisie pour Camadeva d'une ardeur effrénée, quitte son époux, et poursuit sans pudeur l'amant qui repousse avec mépris ses caresses brûlantes<sup>2</sup>. Dans le Nord, Odin, par ses volages amours, déshonore le rang qu'il occupe : les autres dieux le privent de l'empire, et se choisissent un nouveau maître : et ce n'est qu'après dix années qu'il regagne leur bienveillance, et que, chassant son compétiteur, il reprend son autorité<sup>3</sup>. Cette tradition a probablement un fondement historique, et nous serons appelés à y revenir. Mais dans l'esprit et dans la bouche du peuple elle tendait à le convaincre des dérèglements et de la licence de ses dieux. Dans le Midi, Brama se rend coupable de vol, et subit la peine d'un larcin honteux par la perte de son héritage. Ces dieux ne reculent point devant le parjure. Au mépris de leurs serments, ils tuent l'architecte qui leur a construit la citadelle qu'ils habitent<sup>4</sup> ; et telle est leur réputation de perfidie, qu'un guerrier qu'ils appellent dans leur sein ne veut entrer au milieu d'eux qu'armé de toute pièce<sup>5</sup>. Lié par des engagements solennels envers Ravana, Brama s'occupe de les rompre, à l'instant même où il vient de les contracter<sup>6</sup>. Ce même Brama, loin d'être touché des sacrifices d'un monarque plein de piété, cherche à découvrir quelque négligence ou quelque oubli qui rende le sacrifice inutile<sup>7</sup>. Odin sème, par ses prestiges, la discorde entre un roi de Suède et un roi de Danemark<sup>8</sup>, comme le fils de Saturne trompe Agamemnon pour venger Achille. Tandis qu'Indra, jaloux des austérités d'un solitaire, revêt, pour le séduire, un génie perfide des attraits d'une courtisane<sup>9</sup>, le dieu des Juifs aveugle les fils d'Héli, pour qu'ils n'écoutent point les avis de

infidélité, défigura l'esclave coupable et précipita son amant dans les flots. Les larmes de Johilla formèrent une petite rivière qui porte son nom. *As. Res.*, VII, 102-103.

<sup>1</sup> Lokasenna.

<sup>2</sup> *As. Res.*, XI, 103-104.

<sup>3</sup> *SAX. GRAMM.* III.

<sup>4</sup> Gebrochen wurden Eide, Worte und Versprechungen Voluspa. Voy. sur les parjures des dieux scandinaves, *MONE*, 380.

<sup>5</sup> Éloge de HAQUIN.

<sup>6</sup> *Ramayan*, page 183.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 115.

<sup>8</sup> *SAX. GRAMM.* VIII.

<sup>9</sup> *Ramayan*, page 532.

leur père, car il a résolu leur perte<sup>1</sup>. Il endurecrist le cœur de Roboam, afin de produire le déchirement de son royaume. Il pousse Pharaon à la désobéissance, cause de sa ruine<sup>2</sup>. Il envoie un mauvais esprit entre Abimélech et les Sichémites : c'est une expression parfaitement semblable à celles d'Homère<sup>3</sup>.

Il est à remarquer que le sacerdoce fait assez habituellement un mérite à ses dieux de l'artifice et de la ruse.

Mahomet, qui, malgré la sévérité de son théisme, avait emprunté ses idées sur la nature divine de deux religions élaborées par les prêtres, appelle Dieu plus d'une fois le plus admirable des trompeurs<sup>4</sup>. La chose s'explique quand on réfléchit que des dieux suspects de mensonge rendent d'autant plus indispensables des prêtres qui préservent l'homme d'être trompé par ces dieux.

L'envie les tourmente au sein de leur splendeur et de leur pouvoir. Le plus grand crime, dit le Ramayan<sup>5</sup>, c'est l'orgueil, c'est-à-dire la confiance de l'homme en ses propres forces. Wichnou, dans sa neuvième incarnation, poursuit sans pitié un roi, qu'il fait périr, malgré ses prières, et dont le seul tort est une prospérité trop constante. Les victateurs du dieu célèbrent encore aujourd'hui par une fête cette victoire facile et cruelle<sup>6</sup>. Malecheren, roi de Mahabali-pour, racontent les bramines des sept pagodes, ayant embelli sa

<sup>1</sup> Rois, I, 2, 24-25.

<sup>2</sup> Exode.

<sup>3</sup> Cette similitude se retrouve dans plusieurs passages du livre des Rois et de celui des Juges. Dieu rassemble ses anges pour délibérer avec eux contre Achab qu'il veut perdre, en l'entraînant dans une guerre contre les Syriens. Après une longue discussion, un esprit de mensonge se présente, qui dictera des paroles trompeuses aux prêtres de Baal, pour qu'ils enflent le cœur d'Achab par la promesse d'une victoire (Rois, XXII, 19-22). Ailleurs, ennemi des Philistins, qui vivaient paisibles, Dieu inspire à Samson de l'amour pour Dalila. Ses parents s'étonnaient de cette passion subite ; mais, dit la Bible, c'est que Dieu cherchait querelle aux Philistins (Juges, XIV, 4).

<sup>4</sup> « Præstantissimus dolose agentium » (Coran, cap. 3, v. 53 ; cap. 4, 156). Voyez au 3<sup>e</sup> vol., note 4 p. 150. Là nous indiquons la cause naturelle de l'admiration des tribus sauvages pour la ruse et le mensonge. Ici nous montrons comment le calcul du sacerdoce en a profité. Il est dit ailleurs dans le Coran : « Nous les avons jetés dans l'incertitude et nous leur avons menti. » Dans le catéchisme des Druses (Monit. du 9 mars 1808), l'instructeur demande à l'élève : comment est-il dit dans l'épître de Rhamar-Ebn-Djaich-el-Selimari, qu'un hérétique est frère de Dieu ? Réponse : c'était un piège que Dieu tendait à Rhamar pour le mieux tromper et lui ôter la vie ; et plus loin : l'usage de Dieu est de tromper les uns et d'éclairer les autres. Cali, dans le poème épique le Naidshadya, de Sri-Harsa, gagne au jeu, par la fraude, le royaume de Nala, roi de Nishada.

<sup>5</sup> Ramay., page 180.

<sup>6</sup> LAFLOTTE, 172-180.

résidence, les dieux jaloux submergèrent une ville qui rivalisait de magnificence avec le séjour céleste<sup>1</sup>. Ne croit-on pas entendre Neptune, se plaignant à Jupiter de la muraille élevée par les Grecs autour de leurs vaisseaux, et Jupiter apaisant Neptune en lui promettant de détruire cet orgueilleux ouvrage des hommes<sup>2</sup> ? Les idoles mexicaines ne valent guère mieux. Le pays d'Anahuac, lors de la grande inondation qui le submergea, était habité par des géants dont un petit nombre se réfugia dans les cavités d'une montagne. Sortis de cet asile, ils voulurent célébrer leur délivrance par la construction d'une pyramide. Les dieux les frappèrent de la foudre. On voit dans les poésies serbes, beaucoup plus récentes, mais empreintes des traditions d'une mythologie antérieure, des traces de l'envie des dieux. Maxime Zernojewitch est fiancé à la fille du doge de Venise. Iwan, son père, annonce en paroles superbes qu'il viendra chercher sa bru. « On me verra, dit-il, sous les murs de Venise, avec mille hommes. Venise aussi enverra mille hommes d'élite pour célébrer la gloire de mon fils. Mais nul n'égale, nul ne paraîtra plus magnifique et plus beau que Maxime, l'enfant chéri de son père. » Le Destin l'écoute, et soudain une maladie affreuse défigure le beau Maxime. Le père le contemple, et le crime de ses paroles superbes se retrace à son souvenir.

À l'envie et à l'imposture se joint la trahison. Le Mercure des Germains se laisse séduire par Marc-Aurèle<sup>3</sup>. Lorsque Bomilcar, conjuré carthaginois, veut renverser le gouvernement de sa patrie, il accumule les cérémonies pour séduire les dieux<sup>4</sup>, et nous avons vu Xerxès, à son invasion en Grèce, essayer de corrompre les divinités tutélaires de cette contrée, en pratiquant les rites de leur culte. Aussi les nations sacerdotales prennent-elles contre leurs dieux les mêmes précautions absurdes ou injurieuses qui nous ont frappés chez les Grecs<sup>5</sup>.

Les Tyriens, assiégés par Alexandre, enchaînent la statue d'Apollon ; et le conquérant, maître de la ville, lui fait ôter ses fers, en le proclamant l'ami d'Alexandre<sup>6</sup>.

Sans doute, cet usage d'enchaîner des divinités perfides, usage dont nous montrons ici le sens populaire, avait aussi sa signification

<sup>1</sup> As. Res. I, 156-157. L'usage indien de ne jamais féliciter quelqu'un sur sa santé ou sur ses succès, vient de l'idée de la jalousie des dieux. Dubois, 463, 464. V. sur le même usage chez les Grecs modernes, t. III, p. 345.

<sup>2</sup> Iliad. XII, 4, 9.

<sup>3</sup> XIPHILIN.

<sup>4</sup> DIODORE.

<sup>5</sup> DIOD., XIII, 28 ; XVIII, 7.

<sup>6</sup> V. t. III, p. 152.

mystérieuse. Ce que nous avons dit de la composition du polythéisme sacerdotal a dû y préparer nos lecteurs ; les dieux de ces religions, symboles des forces de la nature, étaient enchaînés aux époques où ces forces semblaient décroître. On ôtait leurs liens lorsque la nature était censée reprendre une vigueur nouvelle ; ce double sens servait au sacerdoce pour satisfaire les hommes instruits en contentant le peuple.

Il disait aux uns qu'il enchaînait et délivrait tour à tour des simulacres emblématiques, pour exprimer la régularité des saisons et la renaissance du soleil, lorsqu'il recommence, vainqueur de l'hiver, sa carrière annuelle. Il disait à l'autre que des divinités chargées de fers ne pourraient le quitter pour suivre ses ennemis<sup>1</sup>. Mais cette dernière opinion, proportionnée aux notions vulgaires, dominait seule dans la religion publique.

Des dieux si imparfaits par leur nature physique, si vicieux par leurs attributs moraux, ne pouvaient pas plus que ceux des Grecs inspirer à leurs adorateurs une vénération profonde et sincère : les traditions sacerdotales ne sont pas moins que la mythologie homérique remplies de fables qui montrent les hommes prêts à se révolter contre les dieux. En Scandinavie, ils vivent retranchés dans une citadelle, et leur portier Heimdall<sup>2</sup> garde soigneusement le pont<sup>3</sup> qui faciliterait l'entrée de leur demeure. Hothar et Biarcon défont au combat tout l'Olympe du Nord et Odin lui-même<sup>4</sup>. Gylfe brise dans la main de Thor sa pesante massue. Aux Indes, le monde est à peine créé, qu'un géant chasse du ciel et de la terre toutes les divinités<sup>5</sup>. Un simple mortel les perce à coups de flèches<sup>6</sup>. Plus tard, frappées de terreur, à l'aspect d'un roi couvert de gloire, et que ses austérités rendent invincible<sup>7</sup>, elles multiplient, pour lui résister, leurs yeux, leurs têtes, leurs bras, qui brandissent des armes nouvelles<sup>8</sup>. En Égypte enfin, les dieux se transforment en animaux, se dérobant ainsi aux mortels qui les surpassent en audace et en force<sup>9</sup>. Chose

<sup>1</sup> Il est assez curieux de comparer ces explications sacerdotales à celles des artistes grecs. V. t. III, p. 151-152.

<sup>2</sup> Edda, 5<sup>e</sup> fable.

<sup>3</sup> L'arc-en-ciel.

<sup>4</sup> MALLET, introd., page 173.

<sup>5</sup> As. Mag. I, 131.

<sup>6</sup> Ramay., 53<sup>e</sup> sect., pag. 549.

<sup>7</sup> Viranrisinha.

<sup>8</sup> As. Res., III, 46.

<sup>9</sup> DIOD. I, 2. Nous avons repoussé l'usage que Diodore veut faire de cette fable, pour expliquer l'adoration des animaux en Égypte ; mais elle est précieuse, comme dogme populaire, parce qu'elle constate l'opinion adoptée sur les relations des dieux et des hommes.

bizarre à dire, et néanmoins vraie ! ces absurdités, ces extravagances, cette dégradation de la nature divine, prouvent, qui le croirait ! l'ascendant de la logique sur les prêtres comme sur le peuple<sup>1</sup>. Leur intérêt les a contraints à faire de leurs dieux des êtres passionnés, et, par conséquent, vicieux et injustes ; le raisonnement les oblige ensuite à les concevoir malheureux, parce qu'ils sont injustes et passionnés. Le sentiment religieux se débat en vain contre les imperfections dont les religions sacerdotales entachent ses idoles : la raison qui s'éclaire essaie inutilement de rendre leurs attributs moins incohérents ou leur conduite moins scandaleuse. Les prêtres s'y opposent. Ils aiment mieux briser le sentiment religieux que modifier une tradition, quelque révoltante qu'elle soit devenue : ils aiment mieux étouffer la raison que lui sacrifier un seul dogme.

Ils croient éluder les conséquences qui les importunent en prodiguant à des êtres pervers des épithètes que chaque récit dément ; et de là résulte, dans ces religions, malgré leur arrangement systématique, plus de contradictions, et des contradictions plus palpables que dans les croyances simples et grossières que se serait construites l'esprit humain. Malgré les limites qui circonscrivent les forces physiques des essences divines, les prêtres les proclament des êtres tout-puissants ; malgré la jalousie qui tourmente ces divinités envieuses, ils leur attribuent une bonté sans bornes ; malgré les vices qui souillent leur caractère moral, et les erreurs qui obscurcissent leur intelligence, ils les appellent des êtres parfaitement justes et parfaitement sages ; et malgré les malheurs inévitables, suite de passions désordonnées, ils leur assignent en partage le bonheur suprême. Ainsi, de tout temps, dans les religions sacerdotales, l'homme s'est débattu douloureusement au milieu d'allégations discordantes. Loin d'avoir recueilli quelque avantage de sa soumission au sacerdoce, loin d'avoir été conduit par ce guide privilégié, seul investi du droit de l'instruire, vers une doctrine meilleure et plus pure, notre déplorable et aveugle race a courbé sa tête sous des fables cent fois plus extravagantes que celles que son imagination aurait enfantées. Elle s'est prosternée devant des êtres plus corrompus que les fantômes de ses propres rêves ; elle s'est précipitée dans un abîme plus profond de superstitions et de délire, et le prix de l'abdication de son intelligence a été pour elle durant des siècles l'esclavage, l'erreur et l'effroi.

Cependant une autre réflexion qui nous a déjà frappé se représente à nous. Si l'homme a prodigué ses adorations à des dieux imparfaits, corrompus et malfaisants, n'est-ce pas une preuve que

<sup>1</sup> V. au sujet de cette puissance de la logique chez les Grecs, le t. III, p. 158-159 et 176-177.

l'adoration de divinités quelconques est un besoin de son âme ? Les Grecs, libres des prêtres, perfectionnent ce qu'ils adorent : les nations soumises au sacerdoce adorent ce qu'il leur offre, sans pouvoir rien perfectionner. L'absurdité de certaines formes religieuses, loin d'être un argument contre la religion, est une démonstration que nous ne pouvons nous en passer. Nous nous trouvons encore moins misérables sous la plus défectueuse de ces formes, que nous ne le serions d'une privation complète. L'histoire de la décadence du polythéisme nous le prouvera.

#### CHAPITRE IV.

*D'une notion singulière dont on n'aperçoit, dans la religion grecque, que quelques vestiges, mais qu'on trouve développée et réduite en dogme dans les religions sacerdotales.*

De toutes les opinions dont le sauvage se berce dans son ignorance, la première qui semble devoir se décréditer est celle qui suppose que les dieux peuvent être punis par les hommes, quand ils trompent leurs espérances et manquent à l'engagement tacite qui, à cette époque, sert de base à la religion.

En effet, cette opinion, inhérente au fétichisme, s'affaiblit à mesure que le polythéisme fait des progrès : si les nègres brisent leurs fétiches lorsqu'ils pensent avoir à s'en plaindre, les peuples qui se civilisent renoncent à cet acte insensé d'une vengeance illusoire. Ils croient longtemps, ils croient toujours peut-être, que leurs dieux se laissent séduire, mais ils n'imaginent plus qu'on puisse les punir.

Lorsque dans un passage d'Homère, le fils de Pélée accusant Apollon, dit qu'il se vengerait de ce dieu s'il en avait la force, il reconnaît son impuissance, même en manifestant sa colère. Pausanias rapporte<sup>1</sup> que Tyndare, imputant à Vénus les adultères et la vie licencieuse de ses filles, fit voiler et enchaîner sa statue : mais Pausanias ne voit dans cette action que de la démence. Sans doute, dans les calamités imprévues, au milieu des accès du désespoir, l'homme policé revient quelquefois à cette idée, parce que la passion bouleversant tout son être, le fait reculer en-deçà de ses progrès, et le reporte pour ainsi dire dans le chaos de l'état sauvage. Il se précipite alors sur ses dieux, renverse leurs autels, brise leurs statues. Tel on vit le peuple de Rome, après la mort de Germanicus, traîner dans les rues les simulacres sacrés, et leur prodiguer les insultes et les coups dont il eût voulu frapper Tibère<sup>2</sup>. Tel on le vit encore, après le meurtre de Caligula, punissant les dieux d'avoir laissé régner un tel monstre. Mais cette fureur sacrilège n'est plus motivée sur un dogme précis, ce n'est plus un calcul sur le caractère des dieux, un châtement qu'on leur inflige dans l'espérance de les corriger ; c'est une victime expiatoire et désarmée, qui s'élance sur ses bourreaux, par une impulsion irréflectie. Le pouvoir absolu qui tourne les têtes, et met les tyrans au niveau et même au-dessous de la populace la plus ignorante, entraîna Auguste aux mêmes excès ; ayant, lors de la guerre qu'il faisait au jeune Pompée, perdu sa flotte dans une tempête, il défendit

<sup>1</sup> Lacon. ch. 15.

<sup>2</sup> TACIT. Ann. II.

qu'aux jeux du cirque, où l'on portait en pompe les images des dieux, on rendit les mêmes honneurs à celles de Neptune<sup>1</sup>. Mais ce qui n'est dans le polythéisme indépendant qu'un mouvement fortuit et désordonné, devient dans les croyances sacerdotales un dogme consacré, réglé par des rites solennels.

Lorsque d'excessives chaleurs, nous apprend Plutarque<sup>2</sup>, amènent en Égypte une peste dévorante ou d'autres malheurs, les prêtres portent en silence, entourés des ténèbres de la nuit, dans des lieux écartés, quelques-uns des animaux sacrés qu'ils adorent. Ils s'efforcent d'abord de les effrayer par des menaces : mais si ces dieux sont inexorables et si le mal dure, les prêtres les dévouent et les immolent. Les Thraces lançaient durant l'orage des flèches contre le ciel, pour punir le dieu dispensateur de la foudre<sup>3</sup> ; et le vent du midi ayant desséché les citernes des Psylles, peuple de Libye, ils résolurent de déclarer la guerre à la divinité qui dirigeait le vent du midi<sup>4</sup>. Les Indiens de nos jours, mécontents de leurs dieux, les accablent d'injures, et ceux d'entre eux qui ont en main l'autorité ferment la porte de leurs temples avec des fagots d'épines, afin qu'on ne puisse y pénétrer pour y offrir des sacrifices<sup>5</sup>.

Il semble bizarre que la même autorité qui travaille avec une ardeur et une activité soutenues à mettre entre les dieux et les hommes un intervalle toujours plus vaste, maintienne, dans les religions dont elle s'empare, des pratiques blessantes pour la majesté divine. Cette singularité tient à deux causes : d'une part à la persistance dans tous les anciens usages ; de l'autre à ce que, se constituant seul intermédiaire entre le ciel et la terre, le sacerdoce se rend en quelque sorte responsable de la conduite des dieux. Il a besoin alors de s'arroger sur eux une certaine juridiction, sous peine d'être considéré comme un inutile et impuissant auxiliaire ; et, si l'on suppose les dieux obstinés, cette juridiction, de quelques formes respectueuses qu'elle soit revêtue, avec quelque adresse qu'elle soit déguisée, doit aboutir, et aboutit en effet, à une violence faite aux puissances surnaturelles, et même à des châtimens qu'on leur inflige.

Tous les peuples soumis aux prêtres ont nourri des idées plus ou moins semblables. Les Sabéens concentraient dans des talismans et des amulettes l'influence des astres qu'ils obligeaient à les exaucer. Quelques docteurs juifs enseignaient contre Jéhovah des moyens de

<sup>1</sup> SUET. In Aug., cap. 16.

<sup>2</sup> De Isid.

<sup>3</sup> HÉROD. IV, 90.

<sup>4</sup> HÉROD. IV, 173.

<sup>5</sup> Dubois, I, 427.

contrainte<sup>1</sup>. Aux Indes, les mantrams<sup>2</sup>, et plus encore les deux irrésistibles formules Bala et Attibala, attirent les immortels sur la terre<sup>3</sup>. Dans plusieurs espèces de sacrifices, et notamment dans les cérémonies funéraires, le prêtre demande aux fidèles s'il faut que les dieux assemblés descendent ; il commande ensuite à ces dieux de s'asseoir sur l'herbe sacrée, puis il les congédie et leur permet à tous de se retirer dans leurs habitations<sup>4</sup>.

Un danger pourtant est à craindre pour les prêtres dans l'exercice de cette juridiction mystérieuse. Les dieux peuvent n'être pas dociles. Il faut au sacerdoce une excuse. De là vient la notion qu'un oubli, une négligence, une souillure enlèvent à la cérémonie son efficacité<sup>5</sup>.

Si la prière, dans la bouche du prêtre, est douée d'une si vaste influence, la malédiction n'est pas moins puissante. Nous avons traité ce sujet dans un de nos précédents volumes<sup>6</sup>, sous le rapport de l'action du climat sur les conceptions indiennes. Nous nous bornons

<sup>1</sup> VITRINGA, de Synag. Veter., lib. III. ORIGÈNE, *περι εὐχῆς*. CASAUBON, Exercit. anti Baron. XIV, 8. Corresp. de Creutzer et d'Hermann. DIOD. II. EUSEB. Præp. evang. IV., 1 ; V, 10.

<sup>2</sup> Les mantras ou mantrams sont des prières ou formules consacrées qui ont la vertu d'enchaîner les dieux et qui leur imposent une obéissance dont ils ne sauraient s'affranchir. L'univers, disent les Indiens, est au pouvoir des dieux ; les dieux au pouvoir des mantrams ; les mantrams au pouvoir des brames, donc les brames sont plus que des dieux. (DUBOIS, I, 168, 186-194.) Ménandre, hérétique ou plutôt magicien du premier siècle, disciple ou rival de Simon le magicien, faisait, disait-il, violence aux génies créateurs du monde. (IREN. adv. Hæret., I, cap. 21.) On trouve cette idée adoucie et épurée dans le christianisme primitif. La prière, dit saint Chrysostôme, éteint le feu, adoucit les animaux féroces, apaise les combats, calme les orages, chasse les démons, ouvre les portes du ciel, brise les liens de la mort, guérit les maladies, éloigne les maux, raffermir les cités ébranlées, déjoue les complots, etc. (De incomprehens. dei, I, 489. STAUEDLIN, Hist. de la morale, II, 258.) À mesure que le christianisme dégénéra de sa pureté et que les prêtres prirent plus d'empire, cette notion devint plus grossière, et les chrétiens du Moyen-âge conçurent de l'efficacité de la prière des idées peu différentes de celles des Indiens sur les mantrams. (Voy. Mein. Cr. Gesch., 249-255 ; et Vergleichung des Mittel-alters, vol. III.) Chez les Juifs, la manière dont Jacob (Genèse, 27) surprend, par une supercherie, la bénédiction paternelle, qui néanmoins a son effet, rappelle le pouvoir des formules indiennes, faisant violence aux dieux.

<sup>3</sup> Ramayan, p. 258. Voy. pour plusieurs autres exemples de dieux contraints par les invocations des prêtres, Guigniaud, 83. Dans l'Attereya Brachmana du Rigveda, la puissance des prêtres est élevée fort au-dessus de celle des dieux. Ni les flèches divines, y est-il dit, ni les bras des mortels, n'atteignent celui pour qui des brames instruits célèbrent l'abischeca, cérémonie dans laquelle on répand sur celui qui en est l'objet une liqueur composée d'eau et de miel. (As. Res., VIII, 407.)

<sup>4</sup> As. Res., VII, 255-265.

<sup>5</sup> Ramay., pag. 115.

<sup>6</sup> II, 252 et suiv.

ici à ce qui concerne la juridiction du sacerdoce sur les dieux atteints par ses malédictions. Bouddha, maudit par une de ses amantes dont il a dédaigné les feux, est abandonné de tous ses adorateurs. La fille de Tarouka, demi-dieu ou puissant génie, est transformée en monstre par l'anathème d'un sage<sup>1</sup>. Un autre enlève à Rama, par le même moyen, les lumières sublimes qui appartiennent à sa nature céleste<sup>2</sup> ; et Parwatti voit tomber son culte, parce qu'un pénitent outragé prononce contre elle des imprécations dans sa colère<sup>3</sup>.

Les dieux de l'Égypte sont exposés aux mêmes périls. Nous arrêterons, disaient leurs prêtres, le vaisseau du soleil ; nous livrerons au jour les mystères de l'abîme ; nos commandements seront respectés des dieux, ou nous les ferons périr, s'ils résistent<sup>4</sup>.

Cette juridiction, que le sacerdoce s'arroge sur des êtres dont il n'est cependant que l'organe ou le ministre, nous révèle la cause d'un fait célèbre dans l'histoire grecque, et resté jusqu'à présent sans explication ; ce fut en présence des Mages, et probablement par leurs conseils, que Xerxès fit charger l'Hellespont de chaînes, après l'avoir fait battre de verges<sup>5</sup>. L'étonnement des Grecs fut extrême lorsque cette action leur fut rapportée. C'est que leur polythéisme, ayant fait des progrès avec leur raison, avait laissé loin derrière eux le polythéisme sacerdotal. Mais ce qu'ils trouvaient inexplicable nous est expliqué par la doctrine des mages, qui prétendaient dicter des lois aux dieux par leurs enchantements, et les châtier quand ces lois étaient désobéies<sup>6</sup>. Nous reconnaissons donc ici le fétichisme prolongé par l'influence des prêtres, et nous reconnaissons aussi ce fétichisme dans ses fluctuations, quand nous voyons le roi de Perse, après avoir outragé la mer, vouloir l'apaiser par des présents magnifiques, précipités au fond des abîmes<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Ramay., 276.

<sup>2</sup> DUBOIS, II, 404.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 396.

<sup>4</sup> Jamblique, ou l'auteur pseudonyme qui a pris le nom de ce philosophe, borne ces menaces aux démons, êtres mixtes entre les dieux et les hommes. Plus les lumières font de progrès, plus en effet cette notion étrange doit se restreindre à des puissances d'un rang secondaire.

<sup>5</sup> HÉROD. VII, 35.

<sup>6</sup> PLIN. III, Hist. nat., XXX. Plusieurs siècles après Xerxès, l'un de ses successeurs, Sapor II, l'adversaire de Julien, dans la guerre où périt ce prince, soupçonnant ses dieux de combattre pour les Romains au siège de Nisibis, leur lança des flèches dans sa colère (JULIAN. Orat. I et II. THÉODORET, II, 26. ZOSIME, III).

<sup>7</sup> Les singularités du culte de la déesse Dourga, au Bengale, ne seraient-elles pas un vestige de l'idée dont nous exposons ici le germe ? Sa fête annuelle dure trois jours. Pendant les deux premiers, on lui prodigue les plus grandes marques de respect ; le troisième, on l'accable d'injures, et on la jette enfin dans une rivière.

Tous ces faits sont autant de preuves d'une vérité qui se reproduit souvent. L'esprit humain se montre plus inconséquent, plus déraisonnable, moins religieux même, lorsqu'une classe d'hommes s'arroge le privilège de le guider, que lorsqu'il suit en liberté sa marche naturelle.

(GRANDPRÉ, *Voy. dans l'Inde*, Paris, 1801. STAUEDLIN, *Rel. mag.*, II, 148-153.)  
Peut-être y a-t-il aussi, au fond de cette cérémonie, quelque chose du bouc émissaire des Hébreux.

## CHAPITRE V.

### *Des notions sacerdotales sur la destinée.*

Nous avons vu<sup>1</sup> contre quels problèmes la raison de l'homme se brise, même dans les croyances libres, lorsqu'elle aborde la grande question de la destinée et de ses rapports avec les dieux. Ces problèmes ne sont pas moins insolubles dans les religions sacerdotales. Seulement les prêtres s'efforcent de les éluder par des sophismes plus compliqués et des subtilités plus inintelligibles.

Tantôt une destinée immuable, irrésistible, pèse sur les dieux et sur les hommes<sup>2</sup>. C'est par la volonté du destin que l'enlèvement de Sita s'effectue, malgré l'intérêt que les immortels prennent à Rama<sup>3</sup>. La fatalité tibétaine, qui a créé le monde par un tourbillon et par un déluge, a fixé par des lois invariables tous les événements depuis le commencement des êtres jusqu'à leur fin. Tous les dieux de la Scandinavie essaient vainement de résister au décret fatal qui condamne Balder à la mort. En vain Freya obtient de tous les êtres vivants ou inanimés le serment d'épargner les jours du dieu qu'elle protège. Il périt blessé par la ronce que la déesse avait oublié ou dédaigné de solliciter. Mais ce récit même renferme une contradiction manifeste : sans la négligence de Freya, l'arrêt du sort ne se fût pas accompli.

D'autrefois les dieux ont dans le principe quelque autorité sur la destinée : mais, lorsqu'une fois ils ont prononcé, ils ne sauraient revenir sur leurs propres décrets. À la naissance de chacun, Brama inscrit sur sa tête le sort qui l'attend, et que rien alors ne peut modifier, et il juge ensuite les mortels selon leurs œuvres, inconséquence qui se reproduit partout. Odin, dès l'origine du monde, a tout déterminé par des lois irrévocables, et néanmoins ses guerriers

<sup>1</sup> Vol. III, pag. 160-163.

<sup>2</sup> Nous aurions beau, disent les Indiens, descendre dans le Naraka (l'enfer), établir notre demeure dans le séjour de Brama ou le paradis d'Indra, nous précipiter dans les abîmes de la mer, gravir le sommet des plus hautes montagnes, habiter les plus affreux déserts ou la cité la plus magnifique, nous réfugier auprès de Yama (le dieu des morts), nous ensevelir dans les entrailles de la terre, affronter les périls des batailles sanglantes, séjourner au milieu des insectes les plus venimeux, ou nous élever jusqu'au monde de la lune, notre destinée ne s'accomplirait pas moins, et il ne nous arriverait que ce qu'il n'est pas en notre pouvoir d'éviter. (DUBOIS, II, 199.) Personne, disent les sages, ne meurt avant son heure. Rien n'est fortuit en ce monde. Une destinée irrévocable règle tout. (Mahabarad, dans l'épisode de Damayanti.)

<sup>3</sup> Ramayan.

se consomment en efforts constants pour éviter un trépas paisible qui les priverait du Valhalla.

Quelquefois la gloire des dieux tient la place de la destinée. Ils ont on ne sait trop quels devoirs envers cette gloire, et les remplissent aux dépens des hommes<sup>1</sup>. En dépit de cette terminologie recherchée, le sens est le même. La gloire des dieux, comme le destin, n'est autre chose au fond qu'une borne à leur puissance.

La prescience divine est encore une autre difficulté. Le polythéisme homérique laisse cette question dans le vague. Les habitants de l'Olympe sont plutôt prévoyants à notre manière qu'ils ne sont doués d'une connaissance assurée de l'avenir. La prescience de Dieu, dans le Bhagavat-Gita, s'étend au contraire sur toutes choses, excepté, ajoute le docteur indien, sur les actions des êtres qu'il a créés libres. Mais la plupart des événements qu'il est censé prévoir étant la suite des actions libres qu'il ne prévoit pas, comment accorder sa prescience des effets avec son ignorance des causes<sup>2</sup> ? Ainsi, contre des difficultés insurmontables, les prêtres échouent aussi bien que le reste des mortels. Leur logique impuissante se brise contre ce qui est inexplicable, comme la logique la plus vulgaire. Ils n'ont qu'un privilège, celui d'interdire l'examen, et de tenir ainsi plus longtemps leurs contradictions inaperçues ; ressource éphémère qui ne trouve aucun point d'appui dans le sentiment, et qui ne repose que sur l'engourdissement de l'intelligence.

<sup>1</sup> Dieu veut être prié, dit saint Philippe, même par ceux dont il prévoit la réprobation, non parce qu'il veut leur pardonner, puisqu'ils doivent mourir dans l'impénitence finale, mais parce qu'il trouve sa gloire dans la confirmation du décret qu'il a porté contre eux.

<sup>2</sup> Voulez-vous un exemple de ces subtilités indiennes chez des auteurs chrétiens ? « Dieu, dit saint Philippe (Monarch. des Hébreux, I, 56-57), laissa les gentils pour éprouver Israël : non que sa prescience ait besoin d'expérience pour reconnaître en un moment l'éternité entière ; mais il veut donner occasion à la repentance de l'homme, en cas qu'il reconnaisse sa faute, ou à de nouveaux péchés, s'il s'obstine à mal faire ; en un mot, il ne trouble en rien le libre arbitre, et agit, en connaissant l'avenir, comme s'il l'ignorait. »

## CHAPITRE VI.

### *Des moyens de communication des prêtres avec les dieux, dans les religions sacerdotales.*

Les communications immédiates des dieux avec les hommes, même dans les religions indépendantes des prêtres, deviennent d'autant moins fréquentes, que l'expérience leur oppose le témoignage des faits, et d'autant plus suspectes, que le sacerdoce, quelque limité que soit son pouvoir, a un vif intérêt à les décréditer.

À plus forte raison la défaveur jetée sur les communications de cette nature est-elle plus rapide et plus profonde dans les religions sacerdotales. On a vu, dans notre troisième livre<sup>1</sup>, les innombrables imprécations des bonzes, des mages, et des prêtres de l'Égypte, contre toute tentative des profanes pour s'ouvrir vers le ciel une route directe. Mais comme on ne peut enlever cette espérance à la multitude sans la consoler par des dédommagements, l'astrologie et la divination prennent plus de consistance et plus d'étendue. Leurs règles sont plus fixes, leurs formes plus mystérieuses, leurs pompes plus imposantes, et leurs rites sont souvent barbares. On a vu<sup>2</sup> l'empire de l'astrologie entre les mains des prêtres égyptiens. Son application s'étendait jusqu'à la médecine, et nous avons encore des manuscrits grecs, d'une époque assez peu reculée à la vérité, mais qui, composés à Alexandrie, contiennent manifestement les notions de l'ancienne Égypte, et qui exposent les rapports des constellations avec les plantes<sup>3</sup>. Les mêmes superstitions règnent sur les Indiens. C'est aux signes du zodiaque, et à l'étoile sous laquelle ils naissent, qu'ils demandent le secret de leur avenir<sup>4</sup>. Ils tuent ou abandonnent les enfants dont la première heure dépend d'une planète funeste<sup>5</sup>, et l'amour et l'hymen se plient aux présages<sup>6</sup>. Les Chaldéens avaient placé les professions diverses sous la protection des astres<sup>7</sup>. À chacun

<sup>1</sup> T. II, 228-231.

<sup>2</sup> Tome III, page 18-19, 21.

<sup>3</sup> Manuscrit de la bibliothèque de Leyde, cité par CREUTZ. Symb. I, 286-287.

<sup>4</sup> DUBOIS, II, 53.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>6</sup> Ceux qui vont demander une fille en mariage font choix d'un jour où tous les augures soient favorables, et chemin faisant, ils font bien attention aux présages qu'ils remarquent. S'ils les jugent funestes, ils reviennent sur leurs pas. S'ils sont croisés par un serpent, un chat, un jackal, ils renoncent à l'union qu'ils avaient projetée. DUBOIS, II, 299, et plus loin, 397.

<sup>7</sup> Les agriculteurs sous celle de Saturne ; les savants, les magistrats et les prêtres sous celle de Jupiter ; les guerriers et les nobles avaient Mars pour patron, les

était consacré un temple, dont la structure désignait symboliquement la divinité qu'on y révérait. Cette divinité, invoquée de la manière prescrite, et honorée par des sacrifices convenables, descendait dans l'enceinte, et conférait à ses ministres le don de prophétie<sup>1</sup>.

Les prêtres mexicains se distinguaient également par leur attachement à l'astrologie. Chaque période<sup>2</sup> avait, à les entendre, un caractère spécial et un signe qui lui était propre, et qui leur révélait tous les événements et l'issue de toutes les entreprises.

Mais quelque étendue et diversifiée que fût l'application de l'astrologie aux choses humaines, la divination se subdivisait encore en catégories bien plus variées et bien plus nombreuses<sup>3</sup>. Elle se composait à la fois, et de l'interprétation des phénomènes qui, tout en interrompant en apparence l'ordre de l'univers, n'en sont pourtant que des combinaisons moins connues, et du sens arbitraire attaché aux accidents les plus habituels.

Les divers modes de divination variaient suivant les climats. Les Étrusques, dont nous parlerons plus en détail ailleurs, cherchaient l'avenir dans les météores, et les prodiges ou monstres qui naissaient chez eux ; les Phrygiens et les Ciliciens, habitants des montagnes,

princes et les grands le soleil ; les sculpteurs, les peintres, les poètes, tous les artistes au nombre desquels on rangeait les courtisanes, reconnaissaient Vénus pour divinité tutélaire. Mercure veillait sur les commerçants, et la lune enfin étendait son influence sur les classes inférieures.

<sup>1</sup> « Les Chaldéens nommaient les planètes interprètes des dieux. Ils vénéraient surtout celle qui porte chez les Grecs le nom de Chronos (Saturne). Ils leur attribuaient une faculté prophétique, parce qu'au lieu d'être fixes, comme les autres étoiles, elles ont une marche spontanée, qui annonce, soit par leur lever et leur coucher, soit par leur couleur, ce que les dieux préparent. Le soleil donne les avertissements les plus importants et les plus nombreux. Ces planètes indiquent d'avance toutes les révolutions du ciel et de la terre. Les Chaldéens les appellent Βουλαίους Θεούς, *Deos consiliarios*, dénomination qui répond aux *Dii consentes* des Romains. La moitié de ces étoiles observe ce qui se passe sur notre globe, l'autre moitié ce qui arrive dans les cieux. Tous les dix jours, une étoile supérieure descend parmi les inférieures ; et une inférieure monte vers les étoiles supérieures. Cette marche leur est commandée de toute éternité. » (DIOD., II. 21.)

<sup>2</sup> Les périodes mexicaines étaient composées du nombre treize : treize jours, treize mois, un cycle de treize ans, etc.

<sup>3</sup> On a vu, t. III, p. 164, combien la divination était dédaignée dans le polythéisme indépendant ; mais ce n'est que la divination systématique des prêtres. Celle que chaque individu tire de ses observations propres est, au contraire, fort en honneur. Comme la religion est l'élan de l'homme vers la puissance qui est hors de lui, toute action, tout événement qui a lieu indépendamment de sa volonté, il l'insère dans la religion. Toutes les choses fortuites lui paraissent le langage du ciel.

dans le chant des oiseaux<sup>1</sup> ; les Égyptiens et les Babyloniens uniquement dans les astres, ne voulant point soumettre leurs prédictions à des événements fortuits ou extérieurs, et prétendant avoir appris directement des dieux tout ce qu'ils révélèrent<sup>2</sup>. Mais chez les autres peuples, tous les phénomènes matériels avaient un sens prophétique.

Quand la terre tremblait, c'était pour annoncer les décrets des dieux. Quand les astres se couvraient d'un voile, c'était un avertissement du sort ; et non seulement les grandes calamités, comme les tremblements de terre, les phénomènes manifestes à tous les regards, comme les éclipses, étaient le langage des dieux : tout ce que nous attribuons aux lois de la pesanteur, au mécanisme des corps, aux jeux du hasard<sup>3</sup>, à l'instinct des animaux<sup>4</sup>, leurs mouvements, leurs cris, leur rencontre ou leur fuite, les moindres accidents de la nature inanimée, l'agitation des feuilles, la couleur des flammes, la direction que prend la fumée en s'élevant dans les airs, le murmure des ondes<sup>5</sup>, la chute du tonnerre, tout ce qui dans l'homme est machinal ou involontaire, le battement du pouls, les éternuements, et surtout les songes<sup>6</sup>, si puissants sur les sauvages<sup>7</sup>, les songes où notre nature se complait comme pour nous faire douter de nous-mêmes et auxquels la raison semble prendre part pour s'humilier et pour se confondre, toutes ces choses étaient autant de manifestations de la volonté divine, car les dieux, au dire de leurs ministres, ne font rien sans raison, et tous les êtres leur obéissent comme l'arc et la flèche au bras de l'archer. Confucius, que nos philosophes se sont étrangement obstinés à placer dans leurs rangs, enseignait à ses disciples plusieurs de ces modes de divination<sup>8</sup>. Les Perses intermédiaires,

<sup>1</sup> Voy. HEYNE, Opusc., III, 198 et 285, et suiv., où il explique la divination des divers peuples, par l'histoire naturelle de leur pays, surtout pour les peuples du Latium.

<sup>2</sup> PLUT. Conv. sept. sap. 33. ÆLIAN. V. H. II, 31.

<sup>3</sup> Les Arabes avaient des flèches prophétiques nommées *Acдах*, avant Mahomet. Il défendit cette pratique. (Coran, Sure 5. POCOCK. Spec. Hist. arab. p. 327. D'HERBEL. art. *Acдах*. SALE's introd.) Les mahométans s'en dédommagèrent, en appliquant les versets du Coran même à la divination (CHARDIN, III, 205). Les Grecs avaient employé au même usage les vers d'Homère, les Romains ceux de Virgile. (Voyez sur ces Sortes *Homericae*, *Euripideæ*, *Virgilianæ*, etc., VAN-DALE, de Orac. p. 299.)

<sup>4</sup> PELLOUTIER, V, 33.

<sup>5</sup> MALLET, introd. 92.

<sup>6</sup> T. I, p. 171.

<sup>7</sup> Les songes, observe Meiners (Cr. Gesch, II, 617-618), sont de toutes les espèces de divination celle à laquelle l'antiquité et même les philosophes accordaient le plus de confiance. C'est pour cela que les anciens dormaient dans les temples.

<sup>8</sup> Notice de l'Y-King, page 410.

comme nous l'avons dit<sup>1</sup>, entre les peuples du Nord et ceux du Midi, réunissaient à l'astrologie la divination, et en particulier la pyromancie.

Les prêtres scandinaves interprétaient le croisement des corbeaux<sup>2</sup> ; les Germains<sup>3</sup> attachaient une importance extrême à toutes les paroles des femmes, parce que, disaient-ils, incapables d'une volonté suivie et rarement gouvernées par la raison, elles recevaient d'autant plus facilement les impressions subites des puissances invisibles, dont elles étaient à leur insu les organes<sup>4</sup>.

Ainsi l'antiquité, suivant la remarque de je ne sais quel écrivain, épiait la nature dans ses plus petits détails, avec bien plus d'attention que les modernes : c'était un effet de la superstition, et cet effet, à son tour, devenait une cause. Il en résultait pour les prêtres une science qui, s'appliquant à tous les événements de la vie et aux intérêts de tous les instants, devait accroître immensément le pouvoir sacerdotal. Aussi l'étude des signes que nous avons rapportés constituait-elle l'occupation principale des druides<sup>5</sup> ; et la jeune noblesse, dont l'éducation leur était confiée, employait vingt années à se perfectionner dans l'art de comprendre et d'interpréter ces signes<sup>6</sup>.

Un seul peuple demeura toujours, par ses lois au moins, étranger à ces superstitions. Ce peuple est le peuple Juif<sup>7</sup> : et ce fait confère une force additionnelle à une observation que nous avons déjà faite, et que nous rappelons derechef aux méditations de nos lecteurs<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Tome II, page 276.

<sup>2</sup> RUHS. Scand. antiq. p. 142-143. La vie aventureuse des Scandinaves devait leur faire attacher à tous les genres de présages un intérêt extrême ; plus les hommes bravent les dangers, et tentent des expéditions dont les résultats sont incertains, plus ils ont soif de connaître l'avenir. Les Phansicars, bandes d'assassins qui infestent le sud de l'Inde et le royaume de Mysore, bien que presque tous musulmans, recourent dans leurs expéditions à la divination indienne. Chacun de leurs pas est dirigé par les indications qu'ils obtiennent du hasard, ou des consultations des victimes dans les sacrifices. (As. Res., XIII, 263.)

<sup>3</sup> CÆS. de Bell. gall. I, 50.

<sup>4</sup> TACIT., Germ., cap. 8. Les prophétesses de la Germanie sont célèbres. Nornes de la terre, leur nom même (weib), venait d'un mot qui signifiait *tresser*, désignant et leurs travaux domestiques et le fil des Nornes. Wizaga, prophétesse, a survécu à la croyance dans le langage, en devenant le verbe *prophétiser*, Weissagen en allemand. Qui ne connaît la Velléda des Bructères ?

<sup>5</sup> PELLOUT. V, 23 ; VIII, 127 ; SIL. ITAL. III, 344 ; LAMPRID. in Alex. Sev. p. 927. DIOD. JUSTIN. XXIV, 4 ; TIT. LIV. V, 34 ; TACIT. Germ. c. 10.

<sup>6</sup> CÆS. de Bell. gall. VI, 14.

<sup>7</sup> On ne voit point d'idoles en Jacob, disent les Nombres, XXXIII, 21, 22, 23 ; on n'y voit point de divination, ni de sortilèges : c'est un peuple qui se fie au Seigneur, son dieu, dont la puissance est invincible.

<sup>8</sup> Tome II, page 286.

La divination passa du polythéisme sacerdotal aux nations indépendantes du sacerdoce. Les Grecs la durent aux Phrygiens et aux Cariens<sup>1</sup> ; les Romains aux Étrusques<sup>2</sup>. Mais, comme nous l'avons observé plus haut<sup>3</sup>, elle n'occupa, surtout chez les premiers, qu'un rang subalterne. L'époque tardive de son introduction dans la religion grecque explique pourquoi l'on en rencontre bien moins de traces dans Homère que dans les écrivains postérieurs. On en trouve beaucoup moins aussi dans les poètes que dans les historiens. Les premiers, qui ne cherchaient que des applaudissements, restaient fidèles, autant qu'ils le pouvaient, au merveilleux plus brillant et plus poétique qu'ils puisaient dans l'Iliade et dans l'Odyssée ; tandis que les seconds, aspirant à la confiance de leurs lecteurs, n'osaient les entretenir de fictions universellement rejetées, mais rapportaient sans scrupule des prodiges de détail qui avaient conservé plus de faveur. Car la divination, telle que les anciens l'avaient admise, étant plutôt du ressort de la science que du domaine de l'imagination, lors même que la crédulité perdait de sa force, ou l'imagination de sa complaisance, pouvait encore être respectée, et même acquérir un nouveau crédit, en raison des progrès supposés de la science.

Les épreuves usitées chez tous les peuples dominés par les prêtres, et qui, transmises des religions barbares au christianisme, prirent le nom célèbre de jugements de Dieu<sup>4</sup>, n'étaient autre chose que l'application des moyens divinatoires aux relations qui existent entre les hommes. Ces épreuves avaient lieu chez les Scandinaves<sup>5</sup> et les Germains. Ils donnaient la préférence au duel, et c'était une suite naturelle de leur passion pour la guerre ; mais les autres genres d'épreuves ne leur étaient pas inconnus<sup>6</sup>. Nous en retrouvons de

<sup>1</sup> CLEM. ALEX. Strom. I, PLIN. Hist. nat. VIII, 56. On peut voir l'énumération des divers genres de divination dont les Grecs essayèrent, dans la Symbolique de Creutzer, I, 191-196.

<sup>2</sup> CLEM. ALEX. loc. cit. LUCAN. I, 635. SERV. ad. Æn. VIII, 398 ; CICER. de Div. II, 50 ; OVID. Metam.

<sup>3</sup> Tome III, page 164.

<sup>4</sup> Jugements de Dieu par le feu, l'eau, la croix, le pain et le fromage bénits, l'eucharistie, les *characteres sanctorum*, ou *sortes apostolorum*, imitations des *sortes virgiliæ*. Le clergé chrétien sanctifia les épreuves par le duel, malgré toutes les réclamations. PELLOUT, VIII, 156-218.

<sup>5</sup> Schonings, Rikeshistor., II, 320 ; DALIN, Hist. de Suède, I, 162.

<sup>6</sup> Cependant le combat singulier était tellement préféré, que les lois mêmes soumettaient les autres épreuves à des conditions presque impossibles. Dans celle du feu, par exemple, l'accusateur devait entretenir le feu de sa propre main, depuis l'époque de l'accusation jusqu'à celle de l'épreuve, c'est-à-dire quatorze nuits et quatorze jours sans interruption. Il pouvait d'ailleurs pour une somme d'argent permettre à l'accusé de se justifier, en invoquant le serment de ses proches.

plusieurs espèces chez les Indiens<sup>1</sup>, qui, transportant aux cieux leurs usages, y soumettent aussi leurs divinités. Accusée ou soupçonnée par Rama, Sita se précipite dans un bûcher enflammé. Une voix descend des sphères invisibles : une pluie de fleurs inonde la terre, et Rama, convaincu par la parole d'Agni<sup>2</sup>, que Sita est pure et sans tache, lui rend sa confiance<sup>3</sup>. On peut considérer comme tenant à la même notion cette opinion des Perses, qui, lorsqu'ils exposaient des malades aux bêtes farouches, les regardaient comme impurs, si ces animaux les épargnaient<sup>4</sup>. Les Hébreux, tout en repoussant la divination, admirent les épreuves<sup>5</sup>, sans apercevoir l'identité du principe. Les Grecs, au contraire, n'offrent aucun vestige de pratiques semblables, si ce n'est dans un passage de l'Antigone de Sophocle, où les gardes, accusés par Créon d'avoir favorisé la princesse dans sa pieuse désobéissance, veulent se justifier en posant les mains sur un fer brûlant<sup>6</sup> : mais on peut ne voir dans cette offre qu'une manière énergique de protester de leur innocence, ou, ce qui nous paraît plus probable encore, une allusion à des coutumes étrangères, dont les Grecs avaient connaissance sans les pratiquer. Car Sophocle a mis les paroles qui se rapportent à ces épreuves dans la bouche des gardes de Créon, qui, comme tous les tyrans des villes grecques,

L'épreuve par l'eau bouillante n'était imposée qu'aux serfs, aux colons ou Lites, hommes du peuple affranchis par les Romains, et aux hommes libres insolubles.

<sup>1</sup> As. Res., I, 389 ; PORPHYR. de Abst., IV, 17 ; Mém. de l'acad. des inscript., XXX, 113, où il est parlé du marais d'épreuves ; Épreuve du Chyddy-Mandy, DUBOIS, II, 372-373-546 ; As. Res., IV, 60-61. Aujourd'hui encore, lorsque quel-que objet est volé dans une maison et que les soupçons se portent sur quelqu'un, on le conduit au temple de Ganeza, et on lui plonge la main dans du beurre bouillant. S'il est innocent, il n'éprouve aucun mal ; s'il est coupable, sa main est réduite en cendres. (As. Res. I, 389-404.) Les lois de Menou contiennent une singulière application de l'idée qui sert de base aux épreuves. Le témoin qui, dans les sept jours postérieurs à sa comparution en justice, éprouve un malheur ou perd un de ses parents, doit être condamné comme coupable de faux témoignage (Lois de Menou, c. 8).

<sup>2</sup> Le dieu du feu.

<sup>3</sup> Ramay., pag. 22.

<sup>4</sup> Agathias n'applique cette superstition qu'aux morts et à la vie future. Les Perses, dit-il, examinaient soigneusement si les bêtes sauvages déchiraient les corps ou les laissaient intactes. Dans le premier cas, ils félicitaient les âmes, comme parvenues à une demeure de félicité : dans le second, ils les regardaient comme la proie d'Arimane. (AGATH., II, p. 60.) On trouve, suivant Steller, la même hypothèse chez les Kamtschadales, qui repoussent comme souillés et indignes de vivre ceux qui tombent dans la mer ou dans un fleuve sans s'y noyer.

<sup>5</sup> Voy. la Bible en plusieurs endroits, notamment. Nombres, V, II, 31, et ailleurs, où il est parlé des eaux de jalousie.

<sup>6</sup> SOPH. Antig.

n'avait pour gardes que des Barbares. Or, tous ces Barbares étaient originaires de contrées soumises à des religions sacerdotales.

Si, dans quelques occasions importantes, ces moyens de justification sont admis chez les Romains, c'est l'héritage de l'Étrurie<sup>1</sup>.

En méditant sur ce qui précède, on est, à ce qu'il nous semble, frappé d'une contradiction manifeste dans les hypothèses sacerdotales. L'astrologie et la divination devraient aboutir au fatalisme le plus absolu, puisque la destinée de l'homme est déterminée par les planètes dès sa naissance, et que la direction ou la couleur d'un éclair indique les événements inévitables de la vie entière. Pourquoi les prêtres n'ont-ils jamais admis ce résultat direct et incontestable de leur doctrine ? c'est que l'incertitude de l'avenir est nécessaire à leur influence. Ils ont inculqué la divination et l'astrologie, afin de se donner le mérite d'interpréter les décrets du ciel ; puis ils en ont nié la conséquence la plus évidente, pour conserver à la dévotion ses espérances et à leur intervention sa nécessité.

<sup>1</sup> La vestale Tuccia se justifie ainsi de l'accusation portée contre elle (DEN. D'HAL. II, 69). Des épreuves par le feu avaient lieu dans le sanctuaire de Feronia (TIT. LIV. XXXII, 1 ; SERV. ad Æneid. VIII, 564).

## CHAPITRE VII.

*Des notions sur la vie future,  
dans les religions dominées par les prêtres.*

On a vu le monde des morts et la destinée de ceux qui l'habitent être les objets constants de la pensée de l'homme, jusqu'à ce que, fatigué d'efforts inutiles, il se détermine à détourner sa vue de ce qu'il ne doit jamais savoir ; résolution violente et triste, qui le dégrade sans le calmer. Jusqu'alors, il interroge et sa raison qui doute, et son sentiment intérieur qui s'agite et qui tremble, et la nature extérieure qui se tait. Il invente mille présages, il a recours à mille cérémonies. Il attache un sens arbitraire à mille circonstances minutieuses, pour conquérir le secret obstiné qui toujours lui échappe. Rien ne le satisfait, et le sacerdoce met à profit ses incertitudes et son impuissance.

La vie future est le domaine de ce sacerdoce, et c'est vers ce terme qu'il dirige tous les regards, toutes les espérances, et toutes les craintes. Les Égyptiens ne mettaient d'importance qu'à l'existence qui suit le trépas. Les maisons que l'homme bâtit sur la terre leur semblaient des hôtelleries d'un jour : les tombeaux étaient pour eux les demeures par excellence, les palais éternels<sup>1</sup>. Les inclinations belliqueuses des Scandinaves et des Gaulois, combinées avec la domination sacerdotale, leur peignaient la mort non seulement comme le terme, mais le but de la vie. Impatients de l'atteindre, ils s'élançaient dans la mêlée, moins pour y vaincre que pour y périr<sup>2</sup>. Ils ne s'efforçaient de triompher de leurs adversaires que pour tomber à leur tour environnés de plus de gloire. Chaque succès les invitait à chercher ailleurs de nouveaux périls ; et le guerrier qui ne pouvait trouver un trépas illustre sous le fer ennemi, était réduit à se le donner de sa propre main<sup>3</sup>. Ce qui prouve que cette répugnance pour

<sup>1</sup> DIOD. I.

<sup>2</sup> On connaît les vers de Lucain sur le mépris des Gaulois pour la vie et leur amour pour la mort.

<sup>3</sup> Il était d'usage chez les Germains, les Slaves et les autres peuples du Nord, que les héros, quand ils sentaient leurs forces diminuer par l'âge, se fissent percer le cœur par leurs amis ou leurs prêtres (PELLOUT., I, 441. MOEHSER, *Gesch. der Wissensch.* I, 44-50). Odin, menacé de mourir de maladie, se déchira le corps pour voir couler son sang à sa dernière heure (BOTIN, *Hist. de Suède*, I, 6, 24). Nyort, son petit-fils, suivit cet exemple, et se fit, avant d'expirer, plusieurs blessures avec une épée. D'autres se précipitaient du haut d'un rocher, croyant ainsi conquérir le Valhalla. « Nos ancêtres, dit l'ancienne Saga, d'où cette tradition est tirée, ont tous pris la route de ce rocher. » On l'avait surnommé le rocher d'Odin. Pline atteste

la vieillesse et pour une mort naturelle tenait en partie au moins à la religion sacerdotale des peuples du Nord, c'est que les Grecs, non moins belliqueux, ne nourrissaient aucune opinion semblable. La vieillesse était chez eux en honneur, et la mort naturelle n'était point un opprobre.

Les Indiens accordent à la vie future la même préférence que les Scandinaves ou les Égyptiens. L'immortalité de l'âme n'est pas seulement pour eux un désir vague, une espérance incertaine, c'est une conviction absolue, le motif déterminant de toutes les actions, le ressort et le but de toutes les lois, de toutes les institutions, de toutes les pratiques<sup>1</sup> : mais cette opinion prend chez eux une autre forme. Ni les moyens qu'ils emploient ni le prix qu'ils ambitionnent ne sont les mêmes. Les moyens ne sont pas une mort guerrière, mais une vie contemplative ; le prix n'est point une immortalité de combats, de plaisirs et de fêtes, mais une éternelle apathie, une absence complète de toute individualité<sup>2</sup>.

Cette fatigue de l'action de vivre, sous le plus beau ciel, au milieu de toutes les jouissances, est une chose fort remarquable. Recommencer pour l'éternité les occupations terrestres, est l'espoir le plus vif des peuples qui luttent ici-bas contre une destinée rigoureuse et qui conquièrent avec effort, à travers les difficultés et les périls, une subsistance toujours disputée. Ne plus revenir dans ce monde est l'unique désir de ces nations en apparence favorisées, que la fertilité de leur sol et la douceur de leur climat préservent de toute peine et dispensent de tout travail. C'est que le travail, le besoin, les dangers, nous attachent à la vie, en nous offrant à chaque instant des luttes qu'il faut soutenir, un but qu'il faut atteindre ; tandis que le repos nous livrant à nous-mêmes, nous fait sentir douloureusement le vide d'un bonheur facile et l'insuffisance de ce que nous possédons. L'homme a besoin, pour ne pas succomber sous le fardeau qui

cette coutume. *Mors, non nisi satietate vitæ, epulis delibutis senibus luxu, ex rupe quadam in mare salientibus, hoc genus sepulturæ beatissimum.* (Hist. nat., IV, 12.) « Chez les Islandais, dit Solin, lorsqu'une femme accouche d'un fils, elle demande aux dieux qu'il périsse en combattant » (Cap. 25). Après leur conversion au christianisme, qui les força de renoncer au suicide, les guerriers de cette partie du monde s'armaient au moins de toutes pièces à l'approche de l'instant fatal.

<sup>1</sup> SCHLEGEL, Weish. der Indier, pag. 113.

<sup>2</sup> La récompense des bons, dit le Bhaguat-Gita, est d'être absorbés en Dieu et de participer à la nature divine inaccessible à toute émotion. Les Indiens, observe à ce sujet le traducteur de cet ouvrage, font consister le bien suprême dans une insensibilité, qui équivaut à l'anéantissement. Toutes les fois qu'ils parlent de l'âme réunie à Dieu, ils la peignent comme dans une impassibilité parfaite, également étrangère à la peine et au plaisir.

l'accable, d'être forcé par les obstacles à oublier la tristesse de sa destinée, et à développer constamment ses facultés et ses forces.

Le désir ardent d'être soustraits à la condition humaine modifie dans la littérature des Indiens jusqu'aux ouvrages qui sont étrangers à la religion. Ils se sentent froissés, quand on retrace sur leur théâtre les infirmités de notre nature. Ils veulent qu'on écarte d'eux la représentation de tout ce qui ressemble trop exactement à la vie matérielle ; et la doctrine de l'absorption dans la Divinité influe aussi sur le dénouement de leurs drames. Ce dénouement ne doit jamais être malheureux : il contrarierait le dogme fondamental, la certitude d'une réunion définitive avec l'apathie céleste.

Les notions grecques et les notions indiennes sont les deux opinions extrêmes sur l'état des âmes après la mort. L'enfer homérique présente ces âmes comme des êtres individuels, affaiblis au moral et au physique, et le monde des morts comme une image de ce monde avec le regret de la réalité. L'absorption indienne est la négation de toute faculté, de toute mémoire, de toute personnalité de l'âme, qui est ainsi réduite à n'être qu'une abstraction, privée de tout ce qui lierait son existence à venir à son existence d'ici-bas.

Parmi les nations soumises à des corporations sacerdotales, il en est une toutefois qui présente relativement à la vie future une exception singulière. La loi mosaïque garde sur l'immortalité de l'âme un silence absolu. Elle n'entretient les Juifs que de récompenses temporelles, et quelquefois les prophètes eux-mêmes semblent ne prévoir au-delà du tombeau que le néant<sup>1</sup>.

Nous pensons néanmoins qu'on s'est fort exagéré l'absence de tout dogme sur l'existence future dans la religion juive<sup>2</sup>. Moïse parle,

<sup>1</sup> Le sépulcre ne te célébrera point, dit Ézéchias à l'Éternel. La mort ne te louera point. Ceux qui descendent dans la fosse, ne s'attendent plus à ta vérité. Isaïe, ch. 38. Après la mort on ne pense plus à Dieu, on ne le loue plus, on ne le remercie plus. Ps. XXX, v. 9, 10 ; CXVIII, v. 18. Les morts ne connaissent plus la bonté de Dieu ; leur séjour est la terre de l'oubli. Ib. LXXXVIII. Je ressemble à ces morts auxquels tu ne penses plus, et dont ta main s'est retirée. Il n'y a ni science, ni sagesse, ni projets après la mort. Ecclésiaste. Job (ch. VII, v. 8-9 ; XIV, 8-13) paraît indiquer de la manière la plus positive qu'il ne croit ni à l'immortalité de l'âme ni à la résurrection ; et la secte des Sadducéens niait formellement toute récompense et toute punition après cette vie.

<sup>2</sup> Cette exagération date de Warburton, qui, comme on sait, voulait trouver un nouveau genre de preuves de la vérité du christianisme, dans l'hypothèse que la doctrine des Hébreux ne sortait pas des limites du monde matériel, et que cette peuplade rejetait, ou pour mieux dire, ignorait le monde à venir. Séduits par les raisonnements ingénieux et l'érudition souvent imposante d'un maître qui leur était d'autant plus agréable qu'il était plus intolérant et plus passionné, les théologiens ont admis volontiers un système, à la faveur duquel le christianisme laissait

dans le Deutéronome<sup>1</sup>, de l'évocation des morts ; et les écrivains sacrés font à l'immortalité de l'âme des allusions fréquentes<sup>2</sup>.

On pourrait concilier cette contradiction apparente par une conjecture qui serait plausible. Chez presque tous les peuples soumis au gouvernement théocratique, les prêtres, bien que revêtus d'un pouvoir immense, avaient à lutter contre les rois et contre les guerriers : et l'époque des livres ou des traditions qui nous sont parvenues ne remonte nulle part jusqu'aux temps où le sacerdoce régnait sans rival. Les annales hébraïques, au contraire, témoignent du despotisme complet et incontesté des prêtres jusqu'à l'établissement de la monarchie. Or, quand les prêtres sont investis de tous les pouvoirs, et disposent directement de l'autorité divine, ils n'ont pas besoin d'ajourner son intervention, et peut-être même craindraient-ils, en l'ajournant, d'affaiblir l'effet qu'elle doit produire. Mais s'ils rencontrent dans les puissances temporelles des rivaux jaloux de leur influence, ils cherchent à regagner, par les craintes de l'avenir, la domination que le présent leur dispute. Quand ils règnent dans ce

loin derrière lui le judaïsme, son berceau ; et les incrédules n'y ont point répugné, heureux de trouver, de l'aveu d'un orthodoxe savant, le peuple dont la loi, bien qu'abrogée, sert de base à là nôtre, étranger à toute notion sur la vie future, et ravalant comme eux, sous ce rapport, la race humaine au rang des animaux.

<sup>1</sup> Deut. XXIII, 11.

<sup>2</sup> L'histoire de la Pythonisse d'Endor prouve que l'opinion d'un séjour que les morts habitaient était une opinion vulgaire. Isaïe représente le roi de Babylone, entrant dans leur demeure et poursuivi des moqueries et des sarcasmes de ceux qui l'y ont précédé (XXVI, 19). Ézéchiel compare le rétablissement des Juifs dans leur ancienne prospérité à la résurrection. L'on peut opposer au passage de Job cité dans la note précédente, un passage non moins positif en sens contraire (XIX, 25-27). Élie en ressuscitant l'enfant de la veuve, demande à Dieu de faire revenir l'âme de l'enfant, et l'âme rentre dans ce corps déjà sans vie (Rois, XVII, 3). L'Ecclésiaste, à côté de son matérialisme, digne d'Épicure, dit que la poussière retourne à la terre d'où elle est venue, et l'âme à Dieu qui l'a créée (XII, 7). Daniel divise en deux catégories ceux qui sont couchés dans la poudre, et dont les uns se relèveront pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre et le châtement (XXII, 2-3). Tobie (II, 15-28) compte sur la vie que Dieu donnera à ceux qui ont une foi ferme et qui marchent dans ses voies avec confiance. Il est enfin parlé, dans plusieurs endroits de la Bible, de Bélial, le roi des ombres, qui gouverne ceux qui ne sont plus. Du temps des Machabées, les Juifs prient pour leurs morts, et leur offrent des sacrifices. Les Machabées meurent en espérant une vie meilleure, et leur mère les encourage par cet espoir. (Machab., liv. II, Josèphe, Guénée, pag. 86.) Voy. le même, pag. 94, sur le séjour des morts (Schéol) et de plus Goerres I, 499, 506, 519, 522, et Staudlin, Relig. magaz. Ce dernier attribue à des communications avec la Perse les idées de résurrection et de jugement dernier qui se rencontrent dans Ézéchiel et Daniel. Mais, dans tous les cas, il est évident que les paroles de Jésus-Christ à ce sujet, quoiqu'elles renferment un sens bien autrement spirituel et sublime, se fondent sur des notions antérieures.

monde, ils soignent moins l'autre ; quand la possession de ce monde leur est contestée, ils appellent l'autre à leur secours. Les terreurs de la vie future sont pour eux des opinions auxiliaires.

Ainsi le sacerdoce, successeur immédiat de Moïse, aurait négligé ces opinions ; mais après la substitution de la royauté à la théocratie, les prêtres hébreux les auraient invoquées. C'est en effet à cette époque que remonte le mythe de la pythonisse d'Endor. Cette hypothèse ne paraîtra pas sans vraisemblance, si l'on réfléchit que ce dogme, qui ne fut jamais enseigné aux Juifs comme article de foi, prit surtout de la force dans la bouche des prophètes et des ministres de la religion, lorsqu'ils eurent à lutter contre une tyrannie indigène ou étrangère, et furent appelés soit à effrayer les oppresseurs, soit à défendre ou à consoler les faibles.

Mais en laissant de côté cette conjecture sur un fait particulier, un fait général est incontestable. Dans toutes les hypothèses que les prêtres veulent inculquer, dans les descriptions à l'aide desquelles ils veulent inspirer l'espoir ou l'épouvante, ils sont contraints à suivre la pente naturelle de l'esprit humain. Ces descriptions, ces hypothèses, doivent avoir pour base une imitation plus ou moins exacte de la vie réelle. Ses usages, ses événements, ses occupations, sont le moule où se jettent toutes les notions sur le monde futur.

Les femmes égyptiennes, avides de plaire dans l'Amenthès<sup>1</sup>, comme dans Memphis ou Alexandrie, faisaient ensevelir avec elles des couleurs et des pinceaux, pour ranimer l'éclat de leur teint ou se noircir les yeux. Les Gaulois écrivaient aux amis que la mort leur enlevait, et confiaient leurs lettres aux flammes, ajournant à leur réunion après cette vie le règlement de leurs comptes avec leurs créanciers et leurs débiteurs<sup>2</sup>. Les Perses environnaient les monuments funéraires de leurs rois de tout ce qu'exigeaient les besoins de

<sup>1</sup> L'Amenthès, copie de la terre, avait ses dieux, ses habitants, même ses animaux. Dionysus et Cérés, qui, d'après l'explication d'Hérodote, ne sont autres qu'Isis et Osiris, régnaient dans ce monde souterrain, où Dionysus porte le surnom de Sérapis (ZOEGA, p. 302-310). Ce sérapis avait son temple au milieu de l'Amenthès. Des loups étaient préposés à sa garde ; aussi voit-on fréquemment des figures de loups sur les tombeaux.

<sup>2</sup> DIOD. V, 20. VAL. MAX. II, 6, 10. « Vetus ille mos Gallorum occurrit, quos memoriae proditum est, pecunias mutuas, quæ his apud inferos redderentur, dare solitos, quod persuasum habuerint animas immortales esse. » On a retrouvé dans le tombeau de Chilpéric I<sup>er</sup> les armes de ce roi des Francs, et les ossements du cheval qu'il comptait monter pour se présenter au dieu de la guerre. Dans un cercueil ouvert près de Guben, un Germain avait fait enterrer avec lui des ustensiles pour les repas, des flacons et des coupes de toutes grandeurs. Les guerriers d'Hjalmar en lui rendant les honneurs funèbres prennent de l'or qu'ils enfouissent. Voy. l'extrait d'un poème scandinave, dans l'introduit. de Mallet, pag. 303.

la terre<sup>1</sup>. On connaît le culte si méthodique et si minutieux des ancêtres à la Chine<sup>2</sup>, culte qui a transmis aux Chinois d'aujourd'hui des rites sacerdotaux, à travers l'athéisme. Les habitants du Tonquin, dans la fête solennelle qu'ils célèbrent toutes les années, préparent leurs maisons pour recevoir ceux qui ont cessé de vivre, et pour les héberger comme des hôtes illustres<sup>3</sup>.

Les Indiens placent des fruits et du lait auprès des cercueils<sup>4</sup>, et non seulement les occupations et les besoins des âmes dans l'autre monde, mais leurs voyages sont empruntés de la terre. Suivant le Garouda Pourana, les âmes, réduites à la diminutive stature d'un pouce de hauteur, sont transportées à travers les airs, par les serviteurs de Yama, sur des montagnes où elles séjournent un mois. Elles vont ensuite à pied, sur les bords de l'Océan occidental, où Yama les juge. Il y a deux routes, l'une belle et facile pour les bons, l'autre pénible pour les méchants. Les âmes s'arrêtent deux fois en chemin pour prendre de la nourriture et des vêtements<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Voy. la description du tombeau de Cyrus par Arrien, cap. 29. Les courtisans du roi des Perses devaient habiter autour de sa sépulture. Bagorazus, l'un d'eux, ayant quitté la cendre de son maître, fut disgracié par son successeur ; et Bagapatis, l'inspecteur du sérail de Darius, fils d'Hystaspe, demeura pendant sept années, et mourut, près du lieu où ce prince était enseveli. (CTES. Pers. 46, *id.* 19 ; HEEREN, I, 280.) Les Perses sacrifiaient tous les mois un cheval sur ce tombeau. Lucien nous montre le satrape Arsace, demandant à monter son cheval dans les enfers, parce que ce cheval a été enterré avec lui. Chardin nous apprend que les Guèbres ont conservé de leurs ancêtres l'usage d'enterrer avec leurs morts tout ce qui leur a servi dans ce monde.

<sup>2</sup> MEINERS, Crit. Gesch., I, 306, 307.

<sup>3</sup> MARIGNY, Nouvelles des royaumes de Tonquin et de Laos, p. 249-250. « À minuit, le premier jour de l'année, on tient les portes ouvertes, pour que les morts entrent. On étend des tapis pour qu'ils marchent, des lits pour qu'ils se couchent ; on prépare des bains, des sandales, des bambous pour qu'ils s'appuient. On pose des mets sur les tables pour qu'ils mangent, et quand on suppose qu'ils se retirent, on les reconduit avec des révérences et des génuflexions. »

<sup>4</sup> Le pranata, ou le souffle qui a animé le mort, vient pendant dix jours boire et manger. (DUBOIS, II, 209.) On pourvoit à ce qu'il n'endure ni la faim, ni la soif, ni la nudité (*Ib.*, II, 332-333), et ne renaisse ni sourd, ni aveugle, ni infirme (*Ib.* 213). Les Hindous sont tenus, par un précepte des Vèdes, d'offrir un gâteau qu'ils appellent Pinda, aux mânes de leurs ancêtres jusqu'à la troisième génération. Les Vèdes ordonnent aussi de leur apporter de l'eau chaque jour, et ce rite est appelé tarpa, la satisfaction, l'apaisement. Quand il est négligé, l'âme est précipitée aux enfers, pour rentrer dans le corps d'un animal impur. (Bhag.-Gita, note, p. 154.) L'astrolâtrie se joint à ces superstitions, et les planètes ont leur part dans les hommages rendus aux morts. (DUBOIS, II, 220.)

<sup>5</sup> As. Res. XIV, 441. Plusieurs cérémonies destinées à favoriser le voyage des âmes, et sans lesquelles elles resteraient errantes, parmi les démons et les mauvais génies, sont de même copiées des usages terrestres. *Ib.*, VII, 263.

Enfin si les richesses des guerriers scandinaves sont brûlées sur leur bûcher, en l'honneur des dieux, c'est qu'on leur ouvre, par ce sacrifice, un champ de bataille où de nouveaux combats les attendent. Leur dignité dans le Valhalla dépend des trésors qu'ils ont conquis. Admis dans ce séjour de gloire, ils promènent sur leurs compagnons d'armes des regards jaloux. Bientôt ils revêtent leurs armes brillantes, montent leurs coursiers, se défient et s'attaquent. L'air retentit du choc des lances et des épées. Le sang ruisselle, et les parvis célestes sont jonchés de champions frappés d'un second trépas. L'heure du festin sonne, la lutte cesse, les blessures se ferment, les morts revivent, pour s'asseoir à la table de leur chef. Là, servis par les Valkyries aux formes aériennes, aux blonds cheveux, au sein de neige, ils dévorent le sanglier Skrimner, qui renaît chaque jour, et boivent la bière enivrante et l'hydromel délicieux. Le Niflheim renferme les femmes, les enfants, les vieillards, qui ont atteint sans efforts le terme d'une vie obscure. Eux aussi recommencent le passé, conservent leurs noms, leur rang, leurs honneurs, et continuent le rêve renouvelé de la vie, aussi paisiblement qu'ils ont vécu sur la terre<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Avant que le destin de Balder fût accompli (voyez ci-dessus, chap. de la destinée), Odin descendit dans le palais d'Hela (la mort), pour demander l'explication des songes effrayants qui le poursuivaient. Il vit un banquet préparé, des estrades ornées de diamants, des couches éclatantes d'or, des coupes remplies d'hydromel, en un mot tout ce qui caractérise les festins terrestres. Balder parut avec sa fidèle épouse, ils se placèrent sur deux trônes, pour contempler la fête souterraine, semblable en tout à celles que célèbrent les vivants (Edda, 44<sup>e</sup> fable).

## CHAPITRE VIII.

### *Des demeures des morts, et de la description des supplices infernaux dans les religions sacerdotales.*

Le polythéisme homérique n'indique pour les morts qu'une seule demeure, qui n'est point un lieu de châtiments réservés au crime, mais un espace vaste et lugubre, où toutes les ombres, sans distinction, promènent la mélancolie qui les accable, et que n'aggrave ni ne dissipe le mérite moral de leur conduite passée<sup>1</sup>. Les religions sacerdotales ont des enfers plus nombreux et plus soignés. L'Edda en compte deux, le Niflheim et le Nastrond ; les Indiens tantôt trois<sup>2</sup>, tantôt quatorze<sup>3</sup>, et quelques sectes jusqu'à quatre-vingts<sup>4</sup>. Chez les Perses<sup>5</sup> il y en avait sept ; il y en a cinq chez les Birmans, trente-trois chez les Japonais, trois au Tibet, mais subdivisés en dix-neuf régions où les peines sont diversifiées, car c'est surtout dans la description des supplices que le sacerdoce se complait<sup>6</sup>.

Les enfers des livres Zend<sup>7</sup> sont placés au bord d'une onde fétide, noire comme la poix, froide comme la neige. Les âmes condamnées s'y agitent sans cesse. Une fumée épaisse sort de cet antre ténébreux, et l'intérieur est rempli de scorpions et de serpents.

L'Ifurin des Gaulois est une contrée impénétrable aux rayons du jour. Des animaux venimeux sont les compagnons et les bourreaux des habitants de cette affreuse demeure. Des loups affamés les dévorent. Ils invoquent la mort, mais en vain. Après avoir servi de proie aux bêtes farouches, ils renaissent pour leur offrir une pâture

<sup>1</sup> V. t. III, p. 174.

<sup>2</sup> Bhagvat-Gita, p. 134.

<sup>3</sup> LAFLOTTE, p. 226.

<sup>4</sup> Voy. DUBOIS, II, 309-326, 522-530 ; As. Res., VI, 215-224. Ces peuples relèguent les enfers dans une terre au-delà de l'Océan, opinion fondée sur une erreur de physique et de géographie. Ils croient qu'un continent quelconque doit entourer les eaux, pour qu'elles ne tombent pas dans le vide. *Ib.* XI, 105.

<sup>5</sup> Le pont qui conduit aux enfers est commun aux Perses et aux Scandinaves. Voy. sur ce pont, WAGN., 453 et MEINERS, Cr. Gesch., 771, 772.

<sup>6</sup> Les enfers des Tibétains sont gnielva, jang-sci-jangso et nasmé. Le gnielva est divisé en deux zones, celle du froid et celle du chaud, partagées chacune en huit autres. Dans cette dernière, les damnés sont couchés sur une terre recouverte d'un fer rouge ; ils avalent du feu liquide ; ils sont écrasés entre deux rochers, puis mis dans des cuillères ardentes, avec lesquelles les démons remuent le fer et le plomb fondus ; ils sont sciés en deux ou jetés sur des épées brûlantes, ou écartelés en quatre, en huit, en trente ou en soixante parties. GEORG. Alphab. tib., p. 183, 265-266.

<sup>7</sup> HYDE, de Rel. pers.

nouvelle. Les plus coupables sont étendus dans une sombre caverne au milieu d'innombrables reptiles. Un poison qui les brûle tombe sur eux goutte à goutte. Partout règne un froid si perçant, que ces ombres misérables seraient bientôt converties en glace, si elles n'étaient destinées à des douleurs sans fin<sup>1</sup>.

Les Indiens, malgré la douceur de leurs dispositions naturelles, n'ont pas des enfers moins épouvantables. Yama, juge des morts, prononce la sentence. Ceux qui ont négligé les préceptes de la religion sont punis durant un nombre d'années égal aux cheveux qui couvrent leurs têtes. Les athées sont percés de part en part en tombant sur des armes aiguës. Les contempteurs des brames sont coupés en pièces et jetés dans le feu. L'adultère embrasse des simulacres rougis par la flamme. Des corbeaux au bec d'airain déchirent l'infidèle qui a renié sa caste. Le meurtrier d'un homme ou d'un animal est plongé dans un gouffre infect. Le voluptueux marche pieds nus sur des ronces. Le calomniateur chargé de chaînes est nourri d'aliments immondes. L'avare est dévoré par des vers insatiables. Celui dont la main sacrilège a immolé une vache, devient une enclume vivante frappée par un marteau brûlant. Le faux témoin roule de rocs en rocs, teignant de son sang leurs pointes acérées ; et les corps de ces infortunés, composés d'une matière impalpable, se rejoignent comme le vif-argent pour subir de nouveaux supplices<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> « Je verrai ton âme, dit à l'une de ces victimes un barde dans ses vers sacrés ; je verrai ton âme, tantôt suspendue dans les entrailles d'un brouillard épais, tantôt jetée au sein d'un nuage humide, jouet malheureux des vents qui t'agiteront dans l'espace où ne brille jamais le soleil » (Gall. *Alterth.* I, 62-63). Cette poésie druidique rappelle ces vers de Voltaire :

... et moi prédestiné,

Je rirai bien, quand vous serez damné.

<sup>2</sup> Bagavadam, liv. V. Il est si vrai que ces raffinements de tortures sont inhérents à l'esprit sacerdotal, que des catholiques zélés les réclament, quand on les leur dispute. Un auteur anglais nommé Sumner, désireux, dans son attachement au christianisme, de montrer la supériorité de cette croyance sur celle des peuples païens, l'avait louée de ce qu'elle repousse les peintures horribles des supplices de l'enfer. Aussitôt un catholique orthodoxe lui répond : J'en suis fâché pour le novateur, mais ces pailles que le fils de l'Éternel brûlera d'un feu inextinguible, cette gêne du feu encourue par celui qui outrage son frère, cette ivraie qui est vouée au feu à la fin des siècles, ces anges qui rassemblent les coupables des quatre coins du monde et qui les jettent dans des fournaies ardentes, ces pleurs, ces grincements de dents, ces maudits qui seront à la gauche de Dieu, et qu'il précipitera dans le feu éternel, préparé pour le diable et ses anges, tout cela est dans l'Évangile. (*Gaz. de France*, 18 août 1826.) Le même journal reproche amèrement (21 octobre 1829) à M. de Châteaubriand d'avoir ouvert aux païens l'entrée du purgatoire.

On aperçoit dans ces tableaux soignés un calcul prémédité, une volonté de faire effet, un arrangement méthodique. Cette multiplicité d'enfers, creusés pour ainsi dire les uns sous les autres, trahissent le désir de rendre plus profonde l'impression produite par l'épouvante de l'avenir. Les prêtres ne trouvent jamais cette impression suffisamment forte ; ils diversifient leurs conceptions, ils les étendent. Ils traitent les cieux et les enfers comme des propriétés qui leur appartiennent. Ils inventent de nouveaux cadres pour les remplir plus en liberté. Souvent même, pour présider aux sentences, ils font paraître un dieu nouveau<sup>1</sup>. En un mot, ils retravaillent sans cesse la religion, tout en maintenant ses dogmes anciens, comme un ouvrier améliore ses instruments, ou comme un soldat polit ses armes.

Ils mêlent aussi l'espérance à la terreur. Ils multiplient les paradis comme les enfers. Le Gimle vient chez les Scandinaves, après le Valhalla, comme le Nastrond après le Niflheim<sup>2</sup>. Les habitants de Ceylan comptent vingt-six paradis, vers lesquels les justes s'élèvent successivement, en retournant par intervalles dans un corps humain, jusqu'à ce qu'ils parviennent enfin au séjour de la félicité complète<sup>3</sup>. Les paradis inférieurs des Indiens sont matériels. Leurs habitants se livrent à l'amour, aux festins, aux jouissances grossières. Les paradis supérieurs sont consacrés à des plaisirs plus purs, la contemplation, l'extase. Enfin, dans le plus élevé de tous, le Chattia Logam<sup>4</sup>, l'âme s'incorpore à la nature divine<sup>5</sup>.

Indépendamment de ces promesses et de ces menaces, le sacerdoce prend d'autres moyens de provoquer les libéralités des fidèles ; il permet à l'abîme souterrain de s'entr'ouvrir. Larunda Mania, en Étrurie, conduisait trois fois par année ses pâles sujets au milieu des vivants, qu'ils effrayaient de leur aspect livide ou qu'ils poursuivaient de leurs cris aigus<sup>6</sup>. Les ancêtres assistaient invisibles aux

<sup>1</sup> À l'époque où les drottes de Scandinavie introduisirent un second enfer et un second paradis, ce ne fut plus Odin, mais un dieu inconnu qui fut le dispensateur des châtimens et des récompenses.

<sup>2</sup> Nous indiquerons dans une autre partie de cet ouvrage les différences qui distinguent ces deux enfers et ces deux paradis. Nous n'avons ici à nous occuper que de leur nombre.

<sup>3</sup> *Asiat. Res.*, VII, 33.

<sup>4</sup> Ils appellent aussi ce paradis suprême Zabudeba. *As. Res.*, VI, 224, 233.

<sup>5</sup> Voir pour les paradis des Indiens plus détaillés, DUBOIS, II, 424, 505, et les Recherches asiatiques, VI, 179 ; et pour leurs descriptions des plaisirs de l'autre vie, LANJUINAIS, sur l'Oupnékat, page 83. Malgré toutes ces peintures de bonheur, l'horreur de la mort prévaut. Les prêtres qui président aux funérailles inspirent de la répugnance. On les appelle maha-bramines. (*Digest of hindoo laws*, II, 175 ; *As. Res.*, VII, 241.)

<sup>6</sup> VARRO, de Ling. lat. VIII ; FESTUS, v°. Mania.

repas et aux sacrifices. Les mânes s'asseyaient autour du foyer paternel. Les lares étaient l'objet d'une vénération périodique ; et durant les cinq jours épagomènes, la fête d'Apherina-Ghan ramenait au sein des familles de la Perse les aïeux captifs dans la tombe, qui les rappelait au bout de quelques heures, pour se refermer de nouveau sur eux, à moins qu'ils ne fussent rachetés par des dons et des offrandes, ils n'obtinsent d'Oromaze qu'il les séparât de la troupe immonde et leur ouvrît la route des cieux.

Une observation importante doit frapper ici nos lecteurs. Si, dans le polythéisme homérique, la morale ne décide en rien de l'état des morts, les religions sacerdotales lui attribuent au contraire une grande influence.

Partout on voit des juges pour ceux qui descendent aux enfers et des supplices pour les coupables<sup>1</sup>. Il est aisé d'assigner le motif de cette différence. Les prêtres qui ne tolèrent l'indépendance d'aucune de nos facultés, de nos conjectures, de nos rapports soit avec le ciel soit avec la terre, doivent s'empresse de courber sous le joug de la croyance qu'ils imposent les relations des hommes entre eux. Cette fusion de la religion avec la morale, fusion qui s'opère lentement et par degrés dans la croyance grecque, s'effectue plus rapidement dans les cultes sacerdotaux. Mais l'espèce humaine y perd plutôt qu'elle n'y gagne. La morale sacerdotale est toute factice, fondée, non sur la

<sup>1</sup> Yama, comme on l'a vu, est aux Indes le juge des enfers. À l'entrée de chaque enfer des Birmanes sont placés des juges. Tout le monde connaît les arrêts célèbres prononcés en Égypte, aux bords du fleuve, image de celui que les ombres traversaient. On sait qu'avant de procéder à la cérémonie funéraire, un tribunal de quarante juges examinait la conduite du mort et décidait s'il méritait l'honneur de la sépulture. En cas d'affirmative, on invoquait les dieux du monde souterrain, présidés par Sérapis. Ce tribunal des dieux paraît assemblé sur un cercueil égyptien déposé au Muséum britannique, et dont Zoega nous donne l'explication (de Obelisc. 308). Un rouleau de papyrus, enseveli avec une momie que l'expédition d'Égypte nous a procuré, reproduit le même tableau (DENON, Voy. en Égypt., planche 141). Cet antiquaire ingénieux, mais un peu léger, y reconnaît à tort une initiation. Osiris y siège avec ses attributs ordinaires, ayant devant lui une fleur de lotus, symbole de la vie éternelle, et une lionne. Une petite figure humaine est pesée dans une grande balance, par deux génies à têtes d'animaux, l'un de chien, faisant allusion aux inclinations matérielles, l'autre d'épervier, emblème de la nature divine. Ces génies ont tous deux une main sur la balance, et semblent plaider devant Osiris. Hermès, à la tête d'ibis, un rouleau à la main, inscrit les vices et les vertus qui doivent motiver l'arrêt d'Osiris. Heeren (Afric. III, 681) croit ce jugement des morts postérieur aux notions primitives de l'Égypte : il rend compte de cette progression à peu près comme nous expliquerons celle du polythéisme grec. Mais nous pensons qu'il a été trompé par une analogie apparente. Les prêtres en Égypte ont devancé l'introduction naturelle de la morale dans la religion et faussé l'une en l'asservissant à l'autre.

valeur des actions humaines, mais sur la volonté des dieux. La soumission aux prêtres, les dons sans mesure, les prodigalités aux dépens de la justice ou des affections, sont la première vertu<sup>1</sup> ; et comme rien n'assure mieux l'obéissance que la pratique servile de cérémonies, souvent révoltantes, toujours minutieuses<sup>2</sup>, le code des prêtres est surchargé de lois étranges, destructives des lois naturelles.

Cette observation était nécessaire, et pour le moment elle est suffisante, parce que nous aurons plus tard à comparer l'influence morale du polythéisme perfectionné d'Athènes et de Rome, avec l'action des cultes de Brama, d'Isis, de Zoroastre ou d'Odin.

<sup>1</sup> Celui qui trompe un brame renaît comme un démon à figure hideuse : il ne peut ni habiter sur la terre ni vivre dans les airs. Relégué dans quelque épaisse forêt, il gémit nuit et jour, et boit dans un crâne humain en guise de coupe le jus infect du palmier, mêlé avec l'écume du chien. DUBOIS, I, 240 ; II, 266, 379, 464. « Hata ! hata ! s'écria un jour un singe, en voyant un renard qui dévorait un cadavre. Tu as donc commis des crimes inouïs, puisque tu es condamné à te repaître de pareils aliments. Hélas ! répondit le renard, je fus homme jadis : j'avais promis des dons à un brame, j'ai manqué de parole, tu vois mon châtimeut. » Ceux qui durant leur vie n'ont pas donné des provisions aux prêtres, ceux qui ne les ont pas habillés, leur ont fait violence, ou dit des injures, sont dans l'autre monde en proie à la faim, à la nudité, au feu, à des tourments de tout genre. Le meurtre d'un brame est plus criminel que le parricide, et il vaut mieux avoir tué son père qu'exciter des divisions dans l'ordre des brames. L'incrédulité, le plus impardonnable des attentats aux yeux du sacerdoce, est punie plus sévèrement encore. Le feu qui consume les impies ne s'éteindra jamais (As. Res. VI, 215-220). L'homicide, en revanche, ne subit qu'un châtimeut temporaire, après lequel les transmigrations offrent au pécheur de nouvelles chances de salut (HOLWEL. trad. allem. II, 51 et suiv.).

<sup>2</sup> Les bouddhistes ne sont point sauvés par leurs bonnes œuvres, s'ils ne les sanctifient en répandant de l'eau sur la terre (As. Res. VI, 215, 220).

CHAPITRE IX.  
*De la métempsycose.*

On a vu, dans notre premier volume<sup>1</sup>, que le dogme de la métempsycose se mêlait aux conjectures du sauvage sur l'état des âmes après cette vie. À mesure que l'intelligence se développe, l'incompatibilité de cette notion avec celle d'un monde à venir, peu différent du nôtre, acquiert plus d'évidence, et la métempsycose semble devoir être repoussée des religions qui se régularisent et se coordonnent.

Aussi ne la retrouvons-nous chez aucun des peuples qui se sont créés progressivement et librement leurs formes religieuses. Ni les Grecs ni les Romains ne l'ont admise dans leur culte public, bien qu'elle eût pénétré dans leurs systèmes philosophiques et dans leurs mystères ; mais elle a été consacrée de la manière la plus positive chez toutes les nations sacerdotales ; et ce serait à tort qu'on la relèguerait dans les explications scientifiques des prêtres.

Sans doute elle en fit partie pour se combiner, tantôt avec des abstractions métaphysiques, tantôt avec des calculs d'astronomie. Ainsi les Indiens<sup>2</sup> la rattachent plus particulièrement à leurs subtilités sur la nature et la purification des âmes, tandis que les Égyptiens<sup>3</sup>, sans rejeter ce système d'épurations graduelles, unissaient la métempsycose à l'astronomie par le cycle de trois mille années qu'ils assinaient aux transmigrations<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Tom. I, liv. II, ch. 4, p. 155-156.

<sup>2</sup> Les Vèdes assignent cet univers pour purgatoire aux âmes qui ont méconnu leur céleste origine ; enfoncées dans la matière, elles s'incarnent dans les corps animés. C'est le châtement de leur infidélité. Voy. sur la métempsycose des Indiens, DUBOIS, II, 505. Aussitôt que l'âme quitte son corps, elle se rend devant le juge des morts, pour y recevoir sa sentence ; puis elle monte au ciel ou descend aux enfers, ou, suivant ses fautes, elle prend la forme d'un oiseau, d'un minéral ou d'un quadrupède. As. Res., I, 239-240. Les Cingalèses ont les mêmes notions ; les morts, disent-ils, sont jugés par l'un des dieux inférieurs, Yammah Raya (leur Yama), et renaissent en vertu de ce jugement, comme hommes ou comme brutes : ces renaissances continuent jusqu'à leur arrivée et leur séjour définitif dans les Bramah-Loke ou paradis. As. Res., VII, 35.

<sup>3</sup> Voy. sur la métempsycose des Égyptiens, Hérodote, II, 123 ; Guigniaud, 882-894 ; Dubois, II, 309-316 ; Creutzer, III, 176, qui prétend que les notions égyptiennes étaient communes aux Thraces ; Gœrres, 389-393. Les doctrines égyptienne et indienne diffèrent en ceci, que la première est plus scientifique et astronomique, et la seconde plus métaphysique et morale.

<sup>4</sup> C'était au nom des âmes bienheureuses que les Égyptiens prononçaient sur la tombe des morts la prière que nous rapporte Porphyre : « Soleil, maître de tous, et

Mais, indépendamment de ses significations scientifiques, il est incontestable que la métempsycose faisait partie de la croyance publique des peuples régis par le sacerdoce.

Favorisée dans les climats du Midi par la sympathie et la pitié que ces climats inspirent pour tous les êtres vivants et souffrants<sup>1</sup>, transplantée probablement dans le Nord par des colonies, elle a été conservée partout, peut-être parce qu'offrant aux fidèles un spectacle réel de récompenses et de punitions, elle a paru aux prêtres une leçon plus énergique que les dogmes qui relèguent dans un monde invisible ces punitions et ces récompenses. Nous venons de la voir aux Indes ; elle avait pénétré dans la religion des Gaulois<sup>2</sup>, des Perses<sup>3</sup>, des Gètes, et il n'est point sûr qu'elle ait toujours été étrangère à la mythologie des Hébreux<sup>4</sup>.

La prolongation de ce dogme, à côté d'autres hypothèses qui auraient dû l'exclure, confirme ce que nous avons établi ailleurs de la double doctrine des prêtres, et de son peu d'action sur la religion publique. Ceux de l'Égypte combinaient la métempsycose avec l'existence d'un monde souterrain, en en faisant les deux branches d'un même système à la fois mystique et scientifique. Ce monde souterrain n'était alors qu'un lieu de repos où les morts destinés à des purifications nouvelles, qui se rattachaient à l'astronomie, attendaient le signal des transmigrations qui les purifiaient<sup>5</sup>, et c'était à ce

vous, dieux de l'univers, dispensateurs de la vie, recevez-nous et rendez-nous les compagnons des dieux éternels. » (De abst., IV, 10 ; GERRES, II, 370.)

<sup>1</sup> HERDER, Phil. de l'hist. III, 42, 43. Zerstr. Blaett. I, 218.

<sup>2</sup> DIOD. V, 20 ; CÆS. de Bello Gallico, VI. Les peuples du pays de Galles, berceau des druides et, par conséquent, de la religion gauloise, admettaient également la métempsycose. DAVIES, 463-477.

<sup>3</sup> Voy. sur la métempsycose chez les Perses, GUIGNAUD, notes, p. 700 ; PORPH. de Abst., IV.

<sup>4</sup> Un passage de Josphé indique, au contraire, qu'elle était la croyance au moins d'une secte. Toutes les âmes sont immortelles, dit-il, suivant l'opinion des Pharisiens. Celles des hommes vertueux passent dans de nouveaux corps, celles des criminels sont condamnées à d'éternels tourments. Ainsi, ce qui sert chez les Indiens de punition aux méchants, aurait chez les Juifs été la récompense des bons.

<sup>5</sup> Virgile a transporté cette combinaison dans son Énéide. Anchise dit à Énée que les âmes séjournent mille ans dans l'Élysée, avant de passer dans de nouveaux corps. Mais dans l'état où étaient les croyances du temps de Virgile, ce poète ne tenait guère à ses opinions. Il dit, dans les Géorgiques (IV, 218), que les âmes des héros, des sages et des hommes vertueux passent immédiatement dans les étoiles. Les premiers Pères de l'Église, sans admettre la métempsycose, empruntèrent de la doctrine égyptienne l'idée d'un séjour passager des âmes, avant leurs punitions ou leurs récompenses définitives. Elles descendaient, disaient-ils, dans le monde souterrain : les justes avaient le pressentiment de leur bonheur, les méchants de

séjour passager que se rapportaient des pratiques inconciliables avec la métempsyose<sup>1</sup>.

La multitude demeurait indifférente à ces explications raffinées, et suivant les enseignements isolés et partiels qu'elle recevait, croyait tour à tour à la métempsyose ou à l'Amenthès, sans être frappée de l'opposition de deux opinions qu'elle n'avait pas la pensée de rapprocher<sup>2</sup>.

Ainsi se confirme toujours l'une de nos assertions les plus importantes. Tout ce qui, dans le polythéisme indépendant, ne frappe l'imagination que d'une manière vague et passagère, est enregistré dans le polythéisme sacerdotal. Les conjectures les plus fugitives, celles qui paraissent ne pouvoir être admises que par des esprits encore plongés dans l'ignorance de l'état sauvage, s'amalgament avec les doctrines moins grossières que les progrès de l'intelligence amènent ; et s'il ne faut point attribuer la différence qui existe entre les deux espèces de polythéisme aux inventions spontanées du sacerdoce, il faut reconnaître néanmoins qu'elle provient en grande partie du soin qu'il prend de tout recueillir et d'empêcher que rien ne s'oublie.

leurs peines, et leur destinée s'accomplissait ensuite à la résurrection. Les martyrs seuls montaient immédiatement de la terre aux cieux. V. Traité de la créance des prêtres touchant l'état des âmes après cette vie, par BLONDEL, 1661 ; BAUMGARTEN, Hist. doct. de statu animar. separat., 1754. Saint-Augustin perfectionna cette doctrine, en faisant de ce séjour des âmes un lieu de purification. Cæsarius, évêque d'Arles, et Grégoire VI, la consacrèrent. De là le purgatoire.

<sup>1</sup> Cette observation s'applique également à la religion indienne, et sert de réponse aux objections de M. de Paw. « On ne saurait, dit-il, concevoir que les Indiens prétendent rejoindre leurs épouses, en les obligeant à se brûler sur leurs bûchers, puisqu'ils soutiennent que les âmes voyagent d'un corps à l'autre, de sorte que l'âme du mari pourrait se trouver dans l'embryon d'une souris, et l'âme de la femme dans celui d'un chat. » (Rech. sur les Amér., II, 182.) Les mêmes objections pourraient se reproduire contre la doctrine des Birmans. Leur croyance à la transmigration devrait les préserver de la crainte des revenants, et pourtant quelques personnes de l'ambassade chinoise étant mortes à Amarapara, cet événement sema la terreur dans le pays, parce qu'on supposait les âmes des étrangers plus malfaisantes que celles des indigènes. (As. Res., VI, 180.) En indiquant la composition double et compliquée des religions soumises aux prêtres, nous croyons avoir levé la difficulté.

<sup>2</sup> L'importance que les Égyptiens attachaient à la conservation des corps, et la recherche qu'ils apportaient à les embaumer (HEEREN II, 675), tenaient au dogme de l'Amenthès, où l'état des âmes destinées à recommencer leur vie passée dépendait, comme sur la terre, de la perfection des organes matériels. La métempsyose servait de base à d'autres portions du culte, exprimant symboliquement des notions plus abstraites.

LIVRE X.  
DES DOGMES PARTICULIERS  
AU POLYTHÉISME SACERDOTAL.

CHAPITRE PREMIER.

*Objet de ce livre.*

Nous avons traité dans le livre précédent des dogmes communs aux deux espèces de religions, et nous avons indiqué les différences que l'esprit sacerdotal introduit dans ces dogmes. Mais il y en a d'autres qui appartiennent plus spécialement aux religions dont les prêtres disposent. Nous allons nous en occuper.

## CHAPITRE II.

### *De la suprématie d'un dieu sur les autres, dans les religions sacerdotales.*

Plusieurs passages d'Homère prouvent que les dieux de la Grèce étaient primitivement égaux<sup>1</sup> : Jupiter avait conquis certaines prérogatives ; mais les autres habitants de l'Olympe bravaient son pouvoir et désobéissaient à sa volonté<sup>2</sup>.

Il n'en est pas de même dans le polythéisme sacerdotal. Chez les Indiens, Schiven, quelquefois Indra<sup>3</sup>, et Brama dans les Vèdes<sup>4</sup> ; chez les Perses, Zervan Akerene ; chez les Scandinaves, Alfadur ; chez les Égyptiens, Cneph, occupent une place à part, et règnent sur les autres dieux, sujets parfois rebelles, mais toujours inférieurs à leur maître en force et en dignité.

Plusieurs causes impriment aux religions sacerdotales ce caractère distinctif.

Premièrement, les dieux de ces religions n'étant dans la doctrine scientifique que des personnifications de quelques parties de la nature ou des symboles de forces occultes, ils perdent nécessairement leur individualité. Le système général qui les réunit et les coordonne les classe comme fractions d'un ensemble, et dans la langue mythologique, cet ensemble devient la divinité suprême. Mais l'individualité étant aussi nécessaire à la dévotion que la métaphysique l'est à la science, ce dieu suprême redevient ensuite le lien commun entre les doctrines, ayant tantôt une nature variable et active, adaptée aux

<sup>1</sup> Notamment le discours de Neptune à Jupiter. Iliad., XV, 185-199.

<sup>2</sup> La suprématie de Jupiter semblerait, il est vrai, résulter même dans l'Iliade, du symbole de la chaîne d'or. (Liv. VIII, v. 17.) Mais ce symbole, nous l'avons déjà observé (t. III, p. 209), est visiblement emprunté d'une religion sacerdotale. Il se retrouve littéralement dans le Bhagvat-Gita ; tous ceux qui ont étudié Homère ont été frappés de l'air étranger de cette fable (v. Creutz., I, 120) : c'est qu'elle n'appartenait pas à la Grèce : elle venait d'Orient.

<sup>3</sup> Dans le XXXVIII<sup>e</sup> chapitre du Rig-Véda, Indra est choisi par les dieux pour leur chef suprême. Son trône est bâti avec des textes tirés des Vèdes, et les cérémonies de son installation sont en tout pareilles au sacre des rois indiens. On voit par là que le dieu suprême des religions sacerdotales n'est pas toujours le même. L'empire se transporte de l'un à l'autre, et cette variation est une des causes de l'obscurité qui règne dans les anciennes mythologies. Chaque dieu paraît successivement revêtu des attributs de tous.

<sup>4</sup> Brama, qui est souverain dans les livres sacrés, n'occupe jamais que le second rang dans les fables. Il est supplanté par Siva ou Wichnou, suivant les diverses sectes. Cela tient à l'abolition de son culte. Nous en avons parlé ci-dessus.

besoins et aux vœux populaires, tantôt une nature inactive et immuable, comme le demande la méditation philosophique.

En second lieu, quand l'imagination s'est trop familiarisée avec les objets de ses hommages, le sentiment réclame quelque chose de moins connu, de plus imposant. Il n'est jamais parfaitement satisfait de ce qu'on lui présente. Toute borne le blesse, et toute description, toute définition est une borne. Il tend à s'élever plus haut, pour se trouver plus au large dans le vague. Les prêtres alors lui révèlent de nouveaux secrets, lui dévoilent une essence supérieure encore ignorée, le flattant par la hauteur et par le mystère, tandis qu'ils réveillent l'imagination par la nouveauté.

Aussi le dieu suprême des religions façonnées par les prêtres est-il d'ordinaire un dieu différent de ceux qu'entoure l'adoration vulgaire. En Scandinavie, ce n'est pas Odin, c'est un être invisible, qui, lorsque les siècles seront accomplis, sortira de sa retraite inconnue pour replonger le monde dans le néant<sup>1</sup>.

En Égypte, Cneph vient tardivement dominer, non seulement sur les divinités populaires, Isis, Osiris, Horus, mais sur Phthas, qui auparavant était le premier principe<sup>2</sup>. C'est de la bouche de Cneph que sort l'œuf mystique, dont Phthas brise l'enveloppe pour se montrer à l'univers ; et ce dernier n'est plus qu'un dieu secondaire, puisqu'il doit sa naissance à un autre dieu<sup>3</sup>.

Zervan Akerène, chez les Perses, n'a rien de commun avec Oromaze ou avec Mithras. Il est séparé des divinités actives ; et par une suite de la complication toujours inhérente aux dogmes sacerdotaux, il est à la fois une puissance cosmogonique et un symbole astronomique, d'une part le temps sans bornes, créature du verbe, de l'autre la grande période de 12 000 ans<sup>4</sup>.

Ce n'est pas tout. Par cela même que les divinités actives des mythologies prennent intérêt aux destins des hommes, et s'associent à leurs débats, elles contractent inévitablement leurs imperfections et

<sup>1</sup> Ce qui prouve que c'est une progression, dans les notions religieuses des Scandinaves, c'est que dans l'Edda, Odin avec ses frères gouverne la terre et le ciel, et qu'il est le plus puissant des dieux (Edda, 3<sup>e</sup> fable) ; doctrine contraire à celle d'Alfadur, et qui est plus ancienne, puisqu'elle est plus grossière. On a voulu, nous le savons, regarder cette portion des fables du Nord comme une interpolation des moines chrétiens ; mais le retour des mêmes idées dans toutes les mythologies réfute ce soupçon.

<sup>2</sup> CICER. de Nat. Deor. III, 2. DIOD. I, 12. ARNOB. Adv. Gentes. I, 4. JAMBlich. de Myster.

<sup>3</sup> PORPHYR. in Euseb. Præp. evang. III, 9. PLUTARCH. de Is. et Os. JABLONSKY, Panth. Æg. p. 93.

<sup>4</sup> Vendidad, Izeschné XIX, GOERRES, Asiat. myth. Gesch. I, 219-220.

leurs faiblesses. Il y a dans leur caractère de la versatilité ; leur nature n'est pas immuable, à l'abri de toute passion, inaccessible à tout changement. Pour se dédommager de cette espèce de dégradation forcée, le sacerdoce place au faite de la hiérarchie céleste une divinité d'une nature qui semble plus élevée, parce qu'elle est plus vague et plus indéfinissable. Son immobilité a quelque chose de majestueux. Sa complète apathie la distingue des êtres variables. Le dieu du Bhagvat-Gita, bien que pénétrant ainsi que l'air dans la diversité des êtres, est étranger à cette diversité : aucune modification ne l'affecte<sup>1</sup>. Amida, au Japon, est séparé de tous les éléments, indifférent au monde qui s'agite et dont il ne partage point les agitations. Sommonacodom, chez les Siamois, est plongé dans un repos qu'aucune pensée, aucune volonté, aucune action ne troublent ; mais pour concilier cette conception avec les exigences de l'anthropomorphisme, les Siamois ajoutent que leur dieu suprême n'a obtenu cette impassibilité que par des efforts inouïs, et la violence qu'il s'est imposée a remplacé le sang qui coulait dans ses veines par une liqueur blanche comme le lait et froide comme la neige.

Cette notion n'est pas aussi développée dans les religions du Nord. Les peuples septentrionaux, tout entiers aux orages de la vie, ne pouvaient admettre un repos fondé sur l'absence de toutes les émotions qui leur étaient si chères, une félicité semblable au néant. Néanmoins leur dieu suprême ne joue aucun rôle dans leur mythologie. Il n'apparaît que pour planer sur ses ruines.

Bien que le Jéhovah des Hébreux fût une divinité nationale, marchant, combattant, luttant avec son peuple, ou contre son peuple, les rabbins, dans leur cabale, déclaraient toute action indigne de la majesté divine. Ils appelaient le dieu suprême le père inconnu, l'obscur Aleph.

Nous pensons que nos lecteurs n'ont pas besoin d'être avertis de la liaison intime de ces conceptions sur l'impassibilité du dieu suprême avec le panthéisme, dernier terme de la métaphysique des prêtres.

Ainsi le sacerdoce courtise à la fois le sentiment religieux qui, comme nous l'avons dit ailleurs<sup>2</sup>, éloigne l'objet de son culte pour mieux l'adorer, et l'intérêt, qui le rapproche pour mieux s'en servir, et cette ardeur d'abstraction qui s'empare des têtes humaines, lorsqu'elles abordent des questions insolubles qu'elles croient résoudre, en marchant de subtilités en subtilités, et d'abstractions en abstractions.

<sup>1</sup> As. Res. II., 230.

<sup>2</sup> Voy. tome I<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> édit., liv. II, ch. 2.

### CHAPITRE III.

#### *Des dieux inférieurs ou de la démonologie sacerdotale.*

Le dieu suprême, placé en dehors du monde et de ses intérêts, semble avoir tout à fait échappé à l'homme. Le sentiment religieux qui l'a placé à cette hauteur, ne peut l'atteindre. Le faible mortel dirige vers les cieux de tristes regards, étonné qu'il est de la solitude où il se trouve, et de son impuissance à rétablir entre l'être immuable et lui des liens que sa soif de perfection a brisés.

Lorsque la religion est indépendante, ces liens se reconstituent d'eux-mêmes. Libre de s'abandonner à ses impressions successives, l'homme n'est pas enchaîné sans retour à un système ; et, suivant les besoins de son âme, tantôt il se plonge dans une contemplation vague qui lui peint l'être suprême comme hors de toute proportion avec sa nature ; tantôt il franchit la distance et rappelle à lui cet être pour mieux jouir de sa protection.

Mais dans les religions dont le sacerdoce dispose, comme il enregistre les conjectures de l'homme, il le gêne dans ses suppositions présentes, par la sanction dont il a revêtu ses suppositions passées. Il faut alors qu'il se charge de présenter à l'imagination qu'il retient captive, quelque hypothèse qui remette la religion à sa portée. De là cette immensité de dieux subalternes, de génies et d'êtres intermédiaires, qui peuplent les croyances soumises aux prêtres<sup>1</sup>.

Les Égyptiens, dit Celse<sup>2</sup>, ont trente-six démons, qu'ils appellent décans ou dieux éthérés. Trois sont attachés à chaque dieu supérieur, et chaque démon commande à des intelligences inférieures, ce qui porte leur nombre à trois cent soixante<sup>3</sup>. Ces démons ne sont point absorbés dans la contemplation, comme le dieu suprême<sup>4</sup> : ils agissent sans cesse, et leur activité est infatigable<sup>5</sup>. Les uns sont purs et bienfaisants, protègent les mortels, les avertissent, les secourent. Leur chef est Osiris, qui, couvert d'un manteau resplendissant, tient en main le Phallus mystique<sup>6</sup>. La nature des autres est impure et malfaisante ; une queue de serpent trahit leur malignité<sup>7</sup>. C'est la race des géants, vaincus par Horus ou Hercule, et dont le sang, mêlé

<sup>1</sup> Le Ramayan (p. 415) parle de 600 millions d'Upsaras ou nymphes célestes.

<sup>2</sup> ORIGÈNE, contre Celse. V. d'ailleurs pour la démonologie égyptienne, Creutzer, III, 71, et Guignaut, 447, 456.

<sup>3</sup> LACTANT. de Falsa relig.

<sup>4</sup> HERMÈS ad Tatium. STOBÉE, JAMBL. de myst.

<sup>5</sup> JAMBlich. Ib.

<sup>6</sup> KIRCHER, OEd. Æg.

<sup>7</sup> GOERRES, II, 385.

à la terre, a produit la vigne, présent dangereux, qui versant dans les veines des humains le sang d'une race criminelle, les jette dans un funeste délire<sup>1</sup>. Le chef de ces mauvais génies est Typhon : car, par une cause que nous expliquerons tout à l'heure, la notion de divinités méchantes, notion étrangère au polythéisme libre, fait toujours partie du polythéisme sacerdotal ; et les divinités malfaisantes une fois admises, un certain penchant de notre esprit à la symétrie institue une hiérarchie dans les enfers comme dans le ciel.

Cependant cette démonologie, qui par la faculté attribuée aux démons de protéger les hommes ou de leur nuire, s'identifie d'un côté avec la religion populaire, rentre d'une autre part dans la doctrine scientifique, par les rapports établis entre ces démons et les astres. Assujettir trois d'entre eux à chacun des douze dieux supérieurs, c'était les combiner avec les douze signes du zodiaque, et leur nombre de trois cent soixante est manifestement une division astronomique ; alors les dénominations changent. Le chef des intelligences perverses n'est plus Typhon, c'est Sérapis, le soleil en hiver, froid, pâle, et n'exerçant qu'une influence maligne<sup>2</sup>.

Mais ce même Sérapis revient par une autre route se rattacher à la croyance du peuple. Il est le Dieu des enfers, il préside au monde souterrain, à l'Amenthès, ce séjour des âmes qui vivent sous la terre d'une vie terrestre<sup>3</sup>. Ainsi, comme nous l'avons avancé dans un volume précédent, la superstition vulgaire et la science des prêtres se touchent continuellement, rentrent sans cesse l'une dans l'autre, se font des emprunts mutuels, échangent des développements réciproques, et forment deux systèmes tellement unis, tellement enlacés, bien qu'admettant souvent des détails inconciliables, qu'il est impossible de ne pas courir à chaque instant risque de les confondre.

Il en est de même de la démonologie des Perses. Elle constitue une hiérarchie de génies bons et mauvais, qui, indépendamment du rang qu'ils occupent dans la religion publique, ont des significations astronomiques, cosmogoniques et métaphysiques. Toutes les mesures du temps sont personnifiées. Les Fervers, idées prototypes<sup>4</sup> conçues dans l'esprit du premier être, deviennent des créatures vivantes<sup>5</sup>, parce que la pensée divine confère la vie. Les hommes, les astres, les animaux ont tous leurs Fervers particuliers : ces Fervers sont la source de toute pureté, de toute abondance, de toute beauté.

<sup>1</sup> PLUT. de Is. et Os.

<sup>2</sup> PORPH. ap. Eus. Præp. ev. III.

<sup>3</sup> PLUT. de Isid.

<sup>4</sup> HEEREN, *Ideen.*, Perses, 272.

<sup>5</sup> GERRES, I, 26 et suiv.

Le ruisseau limpide descend-il de la montagne pour féconder la plaine ? Un Ferver le dirige. Les arbres se couvrent-ils de fruits ou d'ombrage, les prairies de fleurs, les champs de moissons ? C'est l'œuvre des Fervers, pour qui l'homme doit prier, et qu'il doit en même temps invoquer sans cesse. Opposés aux Fervers, les mauvais génies s'agitent.

La démonologie indienne<sup>1</sup> est peu différente de celle de l'Égypte<sup>2</sup>. Indra remplace Osiris, Moïsezour Typhon, et les Dévétas ou les Daints, au nombre de plusieurs millions à figure monstrueuse<sup>3</sup>, les démons subalternes. Indra est en même temps le maître du firmament ; à ses côtés sont les éléments et les astres, esclaves de sa volonté

Les Hébreux eurent aussi leur démonologie, surtout depuis la captivité de Babylone<sup>4</sup>. Leurs anges ressemblaient aux Dévétas indiens. Cette démonologie se fondait principalement sur le système des émanations. Des Éons, substances immatérielles, pareilles aux êtres intermédiaires des écoles orphiques, pythagoriciennes et platoniciennes, étaient sortis de Dieu : onze étaient leur nombre, Aziloth leur nom. Trois de ces Éons, la sagesse, le verbe et l'esprit, avaient créé le monde, et communiquaient aux hommes les décrets divins<sup>5</sup>.

Indépendamment et au-dessous de cette démonologie, moitié savante et moitié religieuse, on en distingue chez toutes les nations sacerdotales une autre d'un ordre inférieur, qui a moins de rapports avec la religion, et qui n'en a point avec la science, mais qui néanmoins prend son origine dans la croyance enseignée par les prêtres, et qui en est l'imitation ou pour mieux dire la parodie. Elle se compose de ces esprits de l'air, des fleuves, des bois, des sources, des montagnes, des cavernes, êtres capricieux que l'Allemagne désigne encore sous mille noms bizarres, et qui emploient leur pouvoir borné à jouer aux humains des niches enfantines, effrayant la jeune fille,

<sup>1</sup> DUBOIS, II, 440, 442.

<sup>2</sup> GOERRER, II, p. 386, en note. POLIER, *Myth. des Indous*, I, 12, 13. Voyez aussi WAGN. 180, Oupnekat, I, 215.

<sup>3</sup> GOERR. II, 386.

<sup>4</sup> À dater de cette captivité, le dieu des Juifs fut dépeint entouré de sept anges, comme les sept amschaspans, et devint en tout pareil au dieu de Zoroastre. Daniel est de cette époque.

<sup>5</sup> GLASNER, *dissert. de Trin. Cabbal. et Rabbin. non christ. sed mere platon.* ; HELMST, 1741 ; BRUCKER, *Hist. phil. judaïc. cabbal.* Les chrétiens, selon Creutzer, ont emprunté leur démonologie, en partie des Hébreux, et en partie des philosophes platoniciens. Il cite à ce sujet deux passages très remarquables de Denys l'aréopagiste et de saint Bazile. Les Gnostiques, en comptant dans leur démonologie 365 classes de génies, avaient conservé le nombre astronomique, dont ils avaient perdu le sens (CREUTZ., III, 86-88).

égarant le voyageur, fantasques plutôt que méchants, mais méchants quand on les irrite. Tels sont aux Indes les génies qui habitent près des sources du Bhagarati, et qui pleins d'un amour ardent pour la jeunesse et pour la beauté, attirent dans leurs retraites sauvages les adolescents des deux sexes. Les victimes enlevées de la sorte deviennent pareilles à leurs ravisseurs, dont elles trompent ainsi l'espérance. Un enfant qui jouait près de leur demeure, tomba dans leurs pièges, en reconnaissant la voix de son père, ombre inquiète, séparée du corps. L'amour paternel l'emporta sur le charme, et le père obtint la liberté de son fils sous la promesse d'un profond silence. Cette promesse fut violée, et le jeune indiscret, privé de la parole, était encore, il y a peu d'années, cité comme une preuve vivante de la puissance des génies, hôtes redoutables des bords ou des ondes du Bhagarati<sup>1</sup>. On voit clairement ici les traditions sacerdotales descendant par une dégradation insensible au rang de la fée.

Les anciens Gallois avaient une démonologie presque identique<sup>2</sup>.

Toutes ces notions sont étrangères au polythéisme indépendant. Nous les chercherions en vain dans la véritable croyance des Grecs<sup>3</sup>. Ce ne fut que lors de sa décadence qu'elles reparurent sous le nom de magie, pour servir d'aliment à la crédulité qui ne savait où se replacer.

Hésiode, qui parle de dieux subalternes et de démons veillant sur les hommes<sup>4</sup>, avait puisé dans des traditions méridionales ces idées qu'il entassait confusément et sans les comprendre<sup>5</sup>. Plus tard les philosophes, admirateurs des doctrines empruntées aux barbares, s'emparèrent de leur démonologie, pour épurer et refondre le polythéisme, mais ils avouèrent toujours qu'ils devaient aux étrangers ces prétendus perfectionnements.

<sup>1</sup> As. Res. XIII, 183. Ce qui prouve qu'il y a une relation entre la croyance religieuse et cette démonologie inférieure, c'est que les brames qui pénètrent dans les lieux habités par ces esprits, prédisent l'avenir, la mort des princes et les révolutions des empires.

<sup>2</sup> DAVIES, Myth. Celt. 155-156.

<sup>3</sup> CREUTZER (Symbolic., I<sup>re</sup> édit. allemande, III, 4) reconnaît que les démons ou héros, comme êtres intermédiaires, ne se rencontrent point dans la mythologie homérique. Le mot *démon*, dans l'Iliade, s'applique aux dieux. Pallas remonte dans l'Olympe, où elle rejoint les autres démons. II., I, 22.

<sup>4</sup> Op. et Di., 8-9, 122, 251.

<sup>5</sup> Tout ce qui est arrangé systématiquement dans la religion perse, remarque Creutzer avec beaucoup de sagacité (Symbol., III, 70, I<sup>re</sup> édit. allem.), n'est que fragmentaire et incohérent dans Hésiode. Les notions importées par ce poète étaient si peu analogues à l'esprit grec, que ceux qui vinrent après lui n'en firent aucun usage dans le merveilleux qu'ils employèrent.

Plutarque, qui loue le compilateur béotien d'avoir distingué les diverses natures intelligentes qui nous unissent aux dieux<sup>1</sup>, ajoute qu'il ignore si cette découverte sublime est due aux Mages et à Zoroastre, aux Thraces et à Orphée, aux Égyptiens ou aux Phrygiens<sup>2</sup>. La croyance populaire des Grecs repoussa longtemps ces additions exotiques, et s'ils eurent, à des époques assez avancées de leur polythéisme, des dieux secondaires, ces dieux, délaissés par le culte public et livrés, pour ainsi dire, dédaigneusement aux superstitions individuelles, ne formèrent jamais qu'une foule anarchique et incohérente, sans but, sans ordre, sans consistance et sans hiérarchie. Ils n'avaient que des relations accidentelles avec les humains : ils n'en avaient point avec les habitants de l'Olympe. Leur nombre n'était pas fixé. Leur existence était incertaine, et leur multiplication, spontanée et fortuite, dépendait du caprice de chacun.

<sup>1</sup> Il en forme quatre classes, les dieux, les démons, les héros et les hommes. (CREUTZ., III, 14.) Théopompe, dans Élien (Var. Hist., III, 14), dit que Silène est un être au-dessous des dieux et au-dessus de la race humaine.

<sup>2</sup> De Oracul. defectu.

CHAPITRE IV.  
*Des divinités malfaisantes.*

Parmi les conceptions du sauvage est celle de dieux malfaisants<sup>1</sup>. Cette conception n'est pas l'œuvre du sentiment religieux, mais de l'intérêt. L'homme, qui veut que ses dieux lui soient utiles, les accuse de méchanceté quand ils s'y refusent. À plus forte raison considère-t-il comme des êtres pervers ceux qu'il soupçonne de lui être nuisibles. Mais il suffit que ses lumières fassent des progrès, pour qu'il écarte cette idée ; l'anthropomorphisme même la repousse. Les dieux de l'anthropomorphisme sont des êtres mélangés de vices et de vertus, parce qu'ils ressemblent à l'homme ; ils s'améliorent graduellement. Aucun ne fait le bien sans intérêt, mais aucun ne fait le mal pour le mal. Il n'en existe point, dont la vocation spéciale, l'inclination constante, soient de nuire à l'espèce inférieure par laquelle ils veulent être adorés.

D'ailleurs, à mesure que la nature est mieux observée et l'enchaînement des faits mieux saisi, le bien et le mal, le plaisir et la douleur, tour à tour cause et effet l'un de l'autre, semblent plus intimement liés, et n'exigent point, pour être expliqués, qu'on les attribue à deux principes séparés et distincts. Nous ne trouvons en conséquence aucune divinité essentiellement méchante dans le polythéisme grec<sup>2</sup>.

Plutarque insinue que les habitants de certaines contrées de la Grèce reconnaissaient deux principes opposés<sup>3</sup> ; mais il ne fortifie cette assertion d'aucun fait ; il la restreint à quelques provinces où ce dogme avait pu facilement s'introduire de l'étranger<sup>4</sup>. Il écrivait d'ailleurs à une époque où les divers genres de polythéismes n'étaient plus distincts. Les dogmes, les divinités et les pratiques de tous les peuples courbés sous le joug d'un peuple despote, se mêlaient, se confondaient, ne composaient plus qu'une masse informe. Enfin Plutarque, dans le traité curieux, mais inexact, où cette

<sup>1</sup> Voyez tome I, page 133.

<sup>2</sup> Quand Arnobe veut insinuer que les prodiges dont se glorifiaient les païens, étaient l'œuvre de Satan : « Quisnam iste est unus, dit-il, interrogabit aliquis ? Ne nobis fidem habere nolitis : Ægyptios, Persas, Indos, Chaldæos, Armenios interroget. » Preuve évidente qu'Arnobe savait que ces nations croyaient à un mauvais principe, et que les Grecs et les Romains n'y croyaient pas.

<sup>3</sup> De Isid. et Osir.

<sup>4</sup> Dans les fables homériques, Circé est une divinité malfaisante, puisqu'elle cherche à dégrader ceux que le hasard livre à sa puissance ; mais cette fable nous reporte à la Colchide, et les habitants de la Colchide étaient une colonie d'Égypte.

assertion se rencontre, s'était expressément proposé de retrouver la doctrine du double principe, dans toutes les religions comme dans tous les systèmes de philosophie, et ce désir l'a conduit à dénaturer les opinions qu'il a rapportées.

On pourrait croire au premier coup d'œil que les Titans et les Géants, monstres ennemis des dieux et à formes hideuses, occupaient chez les Grecs la place du Typhon égyptien, ou du Loke des Scandinaves. Mais ces monstres ne jouent aucun rôle dans la mythologie nationale ; ils n'ont aucune relation avec les hommes ; on ne leur rend aucun culte. On n'établit pas non plus des cérémonies pour les outrager, comme en Égypte. Typhon, le dieu du mal, dans la croyance égyptienne, source de vice et de souillure, exerçant sa funeste influence sur l'univers et la destinée des hommes, devient en Grèce un monstre vaincu par les dieux<sup>1</sup>.

Les divinités infernales des Grecs avaient sans doute quelque chose de malveillant et de sombre. L'analogie des idées attache naturellement des attributs menaçants et lugubres aux êtres qui président à la destruction et à la mort. Le dieu des enfers, dit Euripide<sup>2</sup>, se réjouit de nos douleurs. Pluton se plaisait à la vue des objets funèbres, et dans ses fêtes, les femmes grecques et romaines se déchiraient les joues, et se meurtrissaient le sein<sup>3</sup>. Mais ces dieux infernaux n'agissaient point sur la terre, à moins que ce ne fût pour punir quelque grand crime (encore est-ce à une époque très postérieure), et l'on ne voit point qu'ils persécutassent les mortels, plus que ne faisaient les autres dieux.

Hécate est une divinité visiblement étrangère<sup>4</sup>, et de plus elle cesse d'être malfaisante, lorsque, soumise à l'action du génie grec, elle emprunte les traits et le nom de Diane.

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

<sup>2</sup> *Suppl.*, 923.

<sup>3</sup> Voss. *ap. Serv. ad Æneid.*, III, 67.

<sup>4</sup> Hésiode dit que Jupiter respecta toutes les prérogatives dont Hécate jouissait, avant qu'il eût usurpé l'empire. M. de Sainte-Croix, l'esprit toujours frappé des guerres religieuses qui avaient, si on l'en croit, substitué le culte de Jupiter à celui des Titans, voit dans ce passage d'Hésiode l'indication des peines à venir réservées au crime dans un autre monde par les deux religions qui se succédèrent. Il est bien

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

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

En second lieu, les religions soumises aux prêtres ont une difficulté de plus à combattre que le polythéisme livré à lui-même. Ce dernier n'a point à concilier le respect pour la justice des dieux avec les événements qui semblent les taxer d'injustice. Ses divinités une fois reconnues pour vicieuses et pour imparfaites, tout est conséquent dans le reste du système. L'homme ne recherche point pourquoi le caractère de ses dieux est tel qu'il se le représente. Il le conçoit semblable au sien, et il le prend pour un fait. Mais les prêtres disposant de la croyance ne peuvent admettre aucune imperfection dans les êtres dont ils sont exclusivement les interprètes et les

plus conforme à la vraisemblance d'admettre qu'Hécate était une divinité malfaisante, transportée par Hésiode dans la mythologie grecque, et placée derrière les divinités populaires (v. t. III, p. 144), ce qui était naturel, puisque celles-ci sont toujours la génération présente. (V. tome I, livre I, chapitre IX.) C'est là ce qu'Hésiode exprimait, en disant que Jupiter n'avait point porté atteinte au pouvoir d'Hécate. En effet, la sphère où elle était reléguée la mettait hors de tout contact avec les divines agissantes. Elle n'est mentionnée ni dans l'Iliade, ni dans l'Odyssée, et son rôle, dans le poème bien plus récent des Argonautiques, est celui de Proserpine dans Homère. (V. Creutz., I, 158 ; II, 120 et suiv. ; Goerr., I, 254-255 ; Hermann Handb. der Myth., II, 45 ; note 87 ; Pausan., II, 30.) Jablonski (Panth. Æg.) regarde Hécate comme la Titrambo égyptienne. Son action sur la nature, ses attributs si diversifiés, ses fonctions innombrables, sont un mélange de physique, d'allégorie, de magie, et de traditions philosophiques sur la fusion des éléments et la génération des êtres. Elle était quelquefois représentée avec une tête de chien (Hésychius in ἀγαλμα Εκ.) Pausanias avait vu une statue pareille faite par le célèbre sculpteur Alcamène (PAUS., II, 30). Hécate était la nuit, et, par une extension de cette idée, la nuit primitive, première cause ou première motrice de tout. Elle était la lune, et par là se rattachaient à elle toutes les notions accessoires, groupées autour de la lune : elle était la déesse qui trouble la raison des hommes, celle qui préside aux cérémonies nocturnes, et, par conséquent, à la magie : de là son identité avec Diane pour la mythologie grecque, avec Isis pour l'égyptienne, et de là aussi toutes ses qualités cosmogoniques, attribuées à Isis en Égypte.

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

ministres<sup>1</sup>. Ils commencent par donner à leurs dispositions cruelles ou capricieuses des dénominations honorables<sup>2</sup>. Leur sévérité sans bornes n'est qu'une inflexible équité ; leur impitoyable jalousie est le soin qu'ils doivent à leur propre gloire, gloire étrange, insatiable à la fois et minutieuse, qui se complaît dans les malheurs qu'elle impose et se nourrit des larmes qu'elle fait verser ; mais cela même ne met pas un terme à toutes les objections<sup>3</sup>. Les calamités pèsent également

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

<sup>2</sup> V. ci-dessus, liv. IX, p. 233.

<sup>3</sup> Tant qu'on voudra s'en tenir à la logique, le dilemme d'Épicure sera sans réponse. Ou Dieu, disait-il, peut détruire le mal et ne le veut pas, ou il le veut et ne le peut pas, ou il ne le peut ni ne le veut, ou il le peut et le veut. S'il le veut et ne le peut pas, il est sans puissance ; s'il le peut et ne le veut pas, il est sans bonté ; s'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois méchant et faible ; s'il le veut et le peut, d'où provient le mal ? (LACTANT. de ira Dei, cap. 13.) Rien n'est plus évident, suivant les règles de la dialectique. La justice humaine doit le bonheur pour prix de la vertu. Si vous appliquez la même règle à la justice divine, ou le malheur doit être la preuve d'un crime caché, ou l'existence du mal devient un problème insoluble. Ici éclate de nouveau le danger de l'anthropomorphisme. Il confond la justice divine et la justice humaine. Il établit entre l'être suprême et les hommes les rapports d'un monarque avec ses sujets. Mais si les relations sont les mêmes, comme un monarque doit sa protection à ceux de ses sujets qui obéissent aux lois, Dieu doit le bonheur au juste. Certes la dette est rarement acquittée. Au contraire, si nous écartons l'anthropomorphisme, si nous concevons l'être suprême comme ayant marqué pour but à sa créature, non le bonheur, mais l'amélioration, tout s'explique. Un nouvel horizon se découvre. Nous nous élevons à une hauteur nouvelle. Le bonheur et le malheur ne sont que des moyens : Dieu n'est point injuste en les employant. Toute autre solution de l'existence du mal est insuffisante, et ne repose que sur des sophismes. Le dualisme, la plus grossière de ces solutions, est encore la meilleure. Si nos lecteurs voulaient se convaincre de la vérité de ces observations, il leur suffirait de lire l'ouvrage le plus remarquable d'une école à laquelle d'ailleurs nous sommes fort opposés, nous voulons dire les Soirées de St.-Pétersbourg, par M. de Maistre. L'auteur, doué d'une grande force de tête, d'une dialectique irrésistible, quand il a raison, et en même temps d'une éloquence qui prend sa source dans une sensibilité, mêlée de mépris et d'amertume, comme l'est toujours celle du génie, se débat presque avec fureur contre le dilemme que nous avons cité, et pour y échapper il foudroie, et le système des causes finales, et celui des lois immuables de la nature, qu'il déclare incompatibles avec toute religion et avec tout culte : mais quand il a suffisamment tonné contre ces deux adversaires, il est poussé à deux conclusions, l'une que la prière peut suspendre les règles générales qui gouvernent l'univers, l'autre que le malheur est toujours la suite du crime. Avec le premier de ces deux principes, il n'y a plus de science ; avec le second, il n'y a plus de pitié. Le cours du soleil est à la merci des invocations d'un prêtre ou d'une femme, et l'innocent qui meurt sur la roue doit périr chargé de la réprobation de celui-là même qui connaît son innocence, car il a

sur les fidèles et sur les impies. Il serait dangereux de les regarder toujours comme le châtiment de quelque faute cachée<sup>1</sup>. Que dirait le pontife, atteint au pied des autels de quelque infirmité douloureuse, ou frappé de quelqu'un de ces accidents que le sort réserve, grâce au ciel, à la puissance comme à la faiblesse ? Il faut donc assigner au mal une autre cause que la justice divine. Le mauvais principe, ou une classe de dieux faisant le mal par instinct, par nature, fournit une explication momentanément satisfaisante.

On peut remarquer que la nécessité de cette hypothèse devient plus pressante à mesure que les croyances représentent leurs dieux comme des êtres plus souverainement justes et puissants. Suivant les conclusions nécessaires de la raison humaine, le dogme du mauvais principe est un résultat inévitable des perfections divines, portées au plus haut point que l'intelligence puisse concevoir. Cette assertion est tellement vraie, que lorsque les philosophes de la Grèce eurent été conduits par le progrès des lumières à rejeter les fables de la mythologie commune, pour épurer le caractère des dieux, ils se rapprochèrent du dualisme. On ne peut méconnaître cette tendance

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

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

dans les ouvrages des Platoniciens. Maxime de Tyr, dans son traité sur l'origine du mal, dit que les maux ne sauraient descendre du ciel où il n'y a point de natures perverses, mais qu'ils naissent pour le mal physique d'une dépravation inhérente à la matière, et pour le mal moral d'une dépravation inhérente à l'âme. Cette dépravation est une espèce de mauvais principe.

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

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

Ces diverses causes font du dualisme un dogme fondamental dans les religions soumises aux prêtres. Comme Loke est le mauvais principe chez les Scandinaves<sup>2</sup>, et Typhon chez les Égyptiens<sup>3</sup>, deux

<sup>1</sup> V. t. I, liv. II, p. 137 et suiv.

<sup>2</sup> La fable de Loke indique la différence des deux polythéismes. Comme Prométhée, Loke est enchaîné sur un rocher. Il est, comme lui, livré à des tortures toujours renaissantes. Au lieu du vautour qui dévore le fils de Japet, un serpent verse sur le dieu du Nord un venin qui le brûle. (Edda, 31<sup>e</sup> fable.) Mais dans la mythologie grecque, Prométhée est un dieu vaincu, un dieu ami de l'homme. Chez les Scandinaves, Loke est le mauvais principe.

<sup>3</sup> Typhon était l'objet d'un culte particulier dans plusieurs villes de l'Égypte. Des temples toujours fort petits s'élevaient à côté des temples magnifiques des autres divinités. On les appelait des Typhoniums, Τυφωναία. Strabon, VII.

planètes exercent chez les Chaldéens une influence pernicieuse<sup>1</sup>. Enfin, les Gaulois<sup>2</sup> et les Germains<sup>3</sup>, et à l'autre extrémité du globe, les Mexicains<sup>4</sup>, révéraient des divinités méchantes. Si le panthéisme des Indiens les a portés à confondre avec l'être suprême la force destructive, dans la personne de Schiven, ils ont fait néanmoins du principe du mal un être à part, Moïasour chef des anges rebelles, qui les entraîne à la révolte, et qui est précipité avec eux dans l'Onderah, séjour des ténèbres<sup>5</sup> : une moitié de la nature est soumise à son empire<sup>6</sup>.

L'idée d'une divinité malfaisante n'était point étrangère à la religion juive<sup>7</sup>, et le christianisme lui-même, toutes les fois qu'il a été mal compris, n'a pu se défendre d'accorder au mauvais principe une place éminente. Les chrétiens l'ont nommé le prince de ce monde, le dieu de ce siècle<sup>8</sup>.

Les notions des Perses sont enveloppées, à cet égard, d'assez d'obscurités. Ces obscurités tiennent à une cause dont nous avons traité ci-dessus<sup>9</sup>. Le premier polythéisme des Perses n'étant point une religion sacerdotale, n'admettait point de divinités malfaisantes par essence. Ce dogme vint de Médie avec les mages appelés par Cyrus : mais la doctrine des mages ne fut jamais complètement adoptée par la nation. De là, une contradiction frappante entre des auteurs presque contemporains. Les uns, Platon, Hérodote, Xénophon, ne parlent en aucune manière du dualisme des Perses. Les autres, Eudoxe, ami de Platon et son compagnon dans ses voyages<sup>10</sup>, Aristote, Théopompe, disciple d'Isocrate, en font une mention positive et détaillée. Le silence d'Hérodote peut s'attribuer à sa crainte ex-

<sup>1</sup> PLUT. de Is. et Osir.

<sup>2</sup> HELMOLD. Chron. Slav., ch. 15. Voss. de orig. Idol. HAGENBERG, Germ. méd. Diss. 8.

<sup>3</sup> Mém. de l'acad. des inscript. XXIV. 345. CÆS. de Bell. gall. VI.

<sup>4</sup> Parmi leurs divinités malfaisantes, Tlacatecololotl occupe le premier rang ; c'est un hibou, doué d'intelligence, qui se plaît à effrayer les hommes et qui leur fait du mal.

<sup>5</sup> Shastabade.

<sup>6</sup> Quatre nuages donnent la pluie, Kambarta et Drona des pluies fécondantes, Abarta et Pouchkara des inondations et des tempêtes. Sept éléphants portent les âmes, soit au ciel, soit aux enfers. Quatre sont doux et bienveillants, trois sont malveillants et perfides. Sept serpents règnent sur tous les serpents. Ahanta et Karkata sont ennemis, Maha-Padnia est ami des hommes. DUBOIS, II, 50-52.

<sup>7</sup> On peut voir un exposé très curieux du développement de ce dogme chez les Hébreux dans le commentaire d'Eichhorn sur le Nouveau Testament, II, 159-160.

<sup>8</sup> Évang. de Saint-Jean, XIV, 30 ; Épître. aux Corinth., IV., 4.

<sup>9</sup> T. II., p. 271-277.

<sup>10</sup> V. HERMIPPE dans Diog. Laert., I, 8.

cessive de s'expliquer indiscrètement sur les mystères ; celui de Xénophon, à ce qu'il ne connaissait de la religion perse que la partie publique ; celui de Platon, à ce qu'il ne s'est occupé de cette religion que fort en passant. Mais aucun historien des guerres macédoniennes ne disant que les Perses, dans leurs revers, aient essayé d'apaiser Arimane, tandis que Plutarque décrit les sacrifices terribles célébrés en son honneur, cette circonstance nous porterait à croire que le dogme du mauvais principe resta longtemps étranger à la religion du peuple, et concentré dans l'ordre des mages. Sa publicité progressive se manifesta par la haine toujours croissante contre certains animaux nuisibles. Cette haine, d'abord particulière à l'ordre sacerdotal, qui savait seul que ces animaux étaient consacrés au mauvais principe, se communiqua à toutes les classes, à mesure que le dualisme devint la croyance commune.

Après avoir ainsi proclamé l'existence de dieux malfaisants, le sacerdoce sent le besoin de rassurer l'homme contre cette création qui l'épouvante. De là tour à tour des fables, des promesses ou des cérémonies solennelles.

Les fables reposent toujours sur la même pensée, essentiellement sacerdotale. La première vertu de l'homme est la soumission. Les dieux le livrent au mauvais principe, pour qu'il se résigne à leur volonté. C'est l'idée dominante du livre de Job, de l'épisode de Nala et Damayanti dans le Mahabarad, et surtout de l'histoire du roi Harichandra. Précipité du trône, ce prince descend à la condition de tchandala. Il enterre les morts, balaie les grands chemins, fonctions immondes que les seuls parias remplissent : sa fidèle compagne, son fils bien-aimé, expirent. Son désespoir ne lui arrache aucun murmure, sa confiance n'est point affaiblie ; et les dieux, après ces épreuves, le déroband à la puissance perverse, lui rendent non seulement sa couronne, mais les objets chéris dont la perte avait déchiré son cœur.

Les promesses annoncent que le dieu du mal sera vaincu, et qu'en attendant on peut le désarmer. Oromaze doit remporter une victoire définitive, et jusqu'alors Arimane est contenu par les imprécations des mages<sup>1</sup>. Mais les prêtres laissent toujours planer sur ce mystère le doute et l'incertitude. Nul ne sait, dit l'Edda, si Thor a tué

<sup>1</sup> C'est là ce qui a persuadé à des écrivains d'ailleurs très judicieux, que la doctrine perse n'admettait pas le dualisme d'une manière absolue, mais comme forme accidentelle du théisme. Cette doctrine, dit M. Guigniaut (p. 322), ne s'arrête point au dualisme. Non, sans doute, elle ne s'y arrête pas, parce qu'aucune doctrine, soit religieuse, soit philosophique, ne s'arrête : toutes obéissent à la loi éternelle de la progression ; mais par là même il faut reconnaître que la progression a ses époques, et que celle du dualisme est autre que celle où le théisme vient le remplacer.

le grand serpent<sup>1</sup>. Typhon, chargé de chaînes et jeté dans un marais où il se cache, cherche les moyens de s'échapper<sup>2</sup>, et déjà une fois il a réussi par l'imprudence d'Isis<sup>3</sup>. Il est donc nécessaire de se prémunir sans cesse contre la divinité malfaisante, et les précautions prises dans ce but sont de nouveaux appuis du pouvoir sacerdotal.

On peut toutefois remarquer l'effort du sentiment religieux contre un dogme qui le désoriente et qui l'afflige. Il ne saurait admettre l'égalité entre le bon et le mauvais principe. Il cherche donc à rendre au premier la suprématie que le dualisme lui conteste. Indra frappe de son tonnerre la montagne aimantée, œuvre des mauvais génies, et de là les aérolithes qui tombent du ciel<sup>4</sup>. Au bien seul, disent souvent les mages, appartient l'éternité. Le mal est circonscrit dans le temps, et n'a qu'une durée passagère<sup>5</sup>.

Mais ici se présente un nouvel inconvénient. L'être éminemment juste et bon devient le véritable auteur de la malice infernale : elle n'est que son instrument<sup>6</sup>, et, en bonne logique, ce n'est pas l'instrument, c'est le moteur qui est responsable.

<sup>1</sup> Edda, 27<sup>e</sup> fable.

<sup>2</sup> JABLONSKY, Panth. Æg. V, 10-22.

<sup>3</sup> PLUTARCH. de Is. et Os. DIOD. 1-22.

<sup>4</sup> As. Res. XIV, 429.

<sup>5</sup> HYDE, de Rel. Pers. cap. 1. Il prétend que ceux des mages qui regardaient les deux principes comme éternels, ne formaient qu'une secte d'hérétiques. On la nommait Thanavea, dualité. Ce témoignage est, au reste, un peu suspect. Hyde arrangeait sans le vouloir les faits dans le sens le plus favorable à son système de théisme. Creutzer, moins partial (Symbol. II, 198-199, 1<sup>re</sup> édit. all.), reconnaît deux doctrines chez les Perses, l'unité, Zervan Akerene, créateur d'Oromaze et d'Arimane, et le dualisme, ou Oromaze et Arimane, premiers principes égaux. Mais il fait de l'une de ces doctrines le secret des prêtres, de l'autre la croyance populaire, et méconnaît ainsi les fluctuations du sentiment religieux.

<sup>6</sup> « Le Démon », dit un écrivain très religieux (S. PHIL. Mon. des Hébr. I, 137), « ne peut rien que par Dieu qui seul peut et qui lui accorde, par des vues secrètes, un pouvoir si limité que ce n'est pas liberté dans le Démon, mais pure obéissance qui le fait agir. Il est l'instrument invisible des décrets de celui qui le précipita dans les enfers. » Il est curieux de voir les dualistes perses s'agiter dans ce cercle sans en pouvoir sortir. Sentant que si la lumière est éternelle et les ténèbres créées, les ténèbres sont le produit et par conséquent le crime de la lumière, les uns, les Zervanites, disaient que la lumière avait créé Zervan, le temps, duquel Oromaze et Arimane étaient émanés, rejetant ainsi sur une seconde cause le tort dont ils prétendaient disculper la première. Les autres faisaient venir de Dieu la lumière et les ténèbres, mais celles-ci, comme l'ombre qui suit nécessairement le corps. (HYD. cap. 1.) Dieu ne les a pas voulues, dit le traducteur de Creutzer, en interprétant leur pensée (p. 324), mais il les a tolérées. D'autres encore accusaient Arimane d'être pervers par sa volonté, non par sa nature (Izeschné, XXX. Ha.). Sophismes vains, qui laissent toujours peser le reproche sur la toute-puissance,

Expulsé de ce poste, le sentiment religieux s'empare d'un autre, où sa défaite est moins évidente. Le dieu dont il se plaît à concevoir la bonté sans bornes aussi bien que la puissance, ne saurait condamner aucune de ses créatures à un malheur sans fin. Aussi le mauvais principe doit-il se réconcilier avec le principe bienfaisant<sup>1</sup>. Lors de la résurrection générale, après que les métaux brûlants auront purifié Arimane dans leur feu liquide, il se lèvera dégagé de toute sa corruption antérieure, et louant l'être créateur et cet Oromaze, objet de sa longue envie, il entonnera les hymnes célestes et prononcera les mots consacrés<sup>2</sup>.

Quelquefois de simples cérémonies tendent à adoucir la notion importune du mauvais principe. Sérapis était confondu avec lui comme dieu du monde souterrain, de la mort, de la destruction. Pour désarmer sa malfaisance, on portait dans ses temples les malades, qu'on le suppliait d'épargner. Bientôt cette pratique suggéra une autre idée, celle qu'il les guérissait. Il devint en conséquence un dieu bienfaisant. Il a pu en être de même du Nil, divinité méchante, lorsqu'avant la découverte de l'agriculture, ses inondations n'étaient que funestes, et dieu protecteur, après cette découverte, parce qu'il fertilisait le sol cultivé.

D'autres fois le sentiment religieux ne pouvant affranchir les natures divines de toute perversité, les aime mieux capricieuses qu'essentiellement et constamment méchantes. Voyez le Varouna des Indiens<sup>3</sup> ou la Wila des Serbes, dont la longue chevelure et les vêtements à mille replis flottent dans les airs, qui sème des roses, mais rassemble aussi les noires nuées ; verse le sang sur les plaines théâtres de combats futurs, et tour à tour propice ou fatale aux amants, se montre aux jeunes vierges, pour les conduire ou les égarer, les aider ou leur nuire.

Le travail du sentiment religieux est donc manifeste. Il introduit dans le caractère des dieux malfaisants des modifications, des conséquences qui mitigent leurs penchants hostiles : il s'élançait vers

responsable, soit des êtres auxquels elle confie son pouvoir, soit de la nécessité, mot vide de sens là où il y a toute-puissance.

<sup>1</sup> Cette idée se reproduit dans certaines fables égyptiennes, dont nous parlent les poètes grecs. Typhon était l'ennemi de l'harmonie. Il se plaisait à contrarier les dieux et à troubler l'ordonnance du monde. Hermès, inventeur de la musique, l'ayant vaincu, lui laissa la vie : mais il fit de ses nerfs qu'il lui enleva, les cordes de sa lyre, contraignant ainsi ce qui est discordant à former des accords, et ce qui est opposé à l'unité, à concourir à cette unité. (PINDAR. Pyth. I, 25-31 ; Schol. ib. ; PLUT. de Is. et Os., 55.)

<sup>2</sup> Zendavesta, Izeschné, XXX ; Boundesch, p. 104.

<sup>3</sup> V. le 3<sup>e</sup> vol., sur la doctrine secrète des prêtres, p. 77.

l'époque où ces êtres régénérés doivent se réunir à la divinité apaisée. Il arrache de la sorte au sacerdoce des concessions plus ou moins limitées, et place, à côté du découragement, l'espérance, à côté de la terreur la consolation.

## CHAPITRE V.

### *Conséquences de ce dogme dans les religions sacerdotales.*

La supposition d'une ou de plusieurs divinités malfaisantes entraîne d'importantes conséquences. Ces divinités, essentiellement ennemies de l'homme, s'efforcent de le rendre, non seulement malheureux, mais criminel. Elles l'entourent de pièges, elles dressent des embûches sous ses pas, elles le troublent par leurs prestiges, elles le pervertissent par leurs tentations. L'Éternel, dit le Shastabade, permet aux Debtahs rebelles d'entrer dans ce monde pour y séduire les créatures qui doivent être éprouvées<sup>1</sup>. Chez les Égyptiens, les âmes qui, au lieu de s'être purifiées, s'étaient corrompues, poussaient au mal les nouveaux corps dans lesquels elles entraient<sup>2</sup>.

La mythologie grecque nous montre quelquefois les dieux instigateurs des crimes, mais pour leur intérêt personnel et dans des circonstances particulières. L'hypothèse d'esprits se consacrant à tenter l'homme et à l'entraîner au mal, pour le seul plaisir de le corrompre, appartient exclusivement aux religions soumises aux prêtres. La démonologie dont nous avons parlé favorise le développement et l'extension de cette hypothèse. Il faut que l'imagination occupe les êtres qu'elle a créés. Tant que l'homme n'existait pas, dit un théologien, le diable n'avait rien à faire<sup>3</sup>.

Cette supposition influe sur la morale d'une manière fâcheuse. L'homme ne sait jamais si les mouvements de son cœur, les élans de son âme, l'activité de son esprit ne sont pas les suggestions d'un pouvoir malin. La science peut n'être qu'une curiosité criminelle, le témoignage satisfaisant d'une conscience pure un orgueil condamnable<sup>4</sup>, la pitié une révolte contre les décrets de la providence.

Ce péril plane sur les têtes les plus innocentes, et menace les intentions les plus droites. Il est d'autant plus inévitable, que les divinités corruptrices sont revêtues souvent de formes charmantes. Mohammaya, l'illusion perfide, est parée des attraits les plus séduisants. La figure de Loke est pleine de grâce. Bien qu'Arimane soit

<sup>1</sup> Bhag.-Gita, Préf. de Wilkins, p. XCII.

<sup>2</sup> HERMÈS TRISM. 3, 10.

<sup>3</sup> « Donec crearetur homo, non erat pro diabolo opus in mundo agendum. » (HYDE, de Rel. pers., cap. 3, p. 81.) Ainsi après avoir créé le diable pour expliquer le malheur de l'homme, les théologiens ont imaginé que Dieu avait créé l'homme pour donner de l'occupation au diable.

<sup>4</sup> On connaît l'anecdote de l'ami de saint Bruno, damné pour s'être félicité en mourant d'avoir mené une vie irréprochable.

hideux lui-même<sup>1</sup>, Dsyé, mauvais génie à sa suite, est un adolescent d'une beauté sans défaut ; et les couleurs éclatantes du serpent captivent les yeux, son éloquence charme les oreilles<sup>2</sup>.

Dans cette doctrine, tout est danger, tout est piège de la part de la divinité même. Les meilleurs sentiments, les passions les plus nobles sont une source de doutes et de terreurs : et c'est au sacerdoce à calmer ces terreurs et à lever ces doutes.

<sup>1</sup> Boundehesch, ch. 3 ; Kleuker Anhang zum Zendavesta, II, 3, 172. En revanche, les divinités bienfaisantes, dans les religions sacerdotales, prennent quelquefois des figures terribles.

<sup>2</sup> Dans un bas-relief qu'on voit au musée du Vatican, à Rome, les furies sont belles et jeunes. On ne reconnaît leur mission terrible qu'aux serpents qui sont entrelacés avec leurs cheveux et aux torches qu'elles tiennent en main. Mais dans la mythologie grecque, les furies ne sont pas des divinités malfaisantes, ce sont des divinités vengeresses.

## CHAPITRE VI.

### *De la notion d'une chute primitive<sup>1</sup>.*

Pour peu que l'homme rentre en lui-même, il est averti de sa double tendance et de la lutte constante qu'il soutient dans son propre cœur, théâtre de combats toujours renaissants, dont il est spectateur surpris et misérable victime. En vain travaille-t-il à rétablir une harmonie dont il n'est point destiné à jouir sur la terre. Tandis qu'il s'abandonne à l'une de ses moitiés discordantes, il ne saurait imposer silence à l'autre. L'innocent succombe à la tentation, le coupable au remords. L'opposition du bien et du mal, dans l'univers extérieur, a donné lieu au dogme du mauvais principe. L'opposition du bien et du mal, dans l'intérieur de l'homme, a donné lieu à l'idée d'une chute, d'une transgression, d'un péché originel. Nous en trouvons des traces dans toutes les mythologies. Elles nous parlent toutes d'une faute, dont la souillure s'est transmise du premier individu de la race humaine jusqu'à la génération présente, ou même d'un crime qui, ayant précédé la création, explique notre dépravation et justifie notre misère actuelle.

Ce n'est toutefois que dans les religions sacerdotales que cette hypothèse acquiert de l'importance et de la durée.

Sans doute cette notion pénétra dans les systèmes philosophiques des Grecs. Les disciples d'Orphée, dit Platon<sup>2</sup>, appelaient le corps une prison, parce que l'âme y est dans un état de punition, jusqu'à ce

<sup>1</sup> V. pour le germe de cette notion, t. I, p. 100.

<sup>2</sup> Dans le Cratyle. Les âmes qui s'abandonnent aux plaisirs des sens, dit-il aussi dans le Phédon, restent sur la terre et entrent dans de nouveaux corps : celles qui ont travaillé à se dégager de toute souillure se retirent après la mort dans un lieu invisible. Là, continue-t-il dans le second Timée, le pur s'unit au pur, le bon à son semblable, et notre essence immortelle à l'essence divine. Voyez encore l'allégorie du règne de Saturne dans le dialogue du Politique. Les Indiens s'expriment presque dans les mêmes termes. L'âme unie à un corps, disent-ils, est emprisonnée dans l'ignorance et le péché, comme une grenouille dans la gueule d'un serpent, jusqu'à ce que par la pratique de la contemplation et de la pénitence, elles se réunissent de nouveau et pour toujours à la divinité (DUBOIS, II, 85). La différence entre les doctrines philosophiques et les systèmes religieux, c'est que d'ordinaire les philosophes ne supposent pas que, pour l'expiation du genre humain, l'assistance divine soit autrement nécessaire que comme protégeant la vertu, l'encourageant, et donnant à l'homme la force de résister à la tentation, tandis que les religions sacerdotales imaginent une assistance divine, d'une nature toute mystérieuse, dans laquelle l'homme n'a aucun mérite, puisque la divinité se charge de l'expiation vis-à-vis d'elle-même. V. plus bas le chapitre sur la sainteté de la douleur, liv. XI.

qu'elle ait expié les fautes qu'elle a commises dans le ciel, et la même hypothèse fut reçue dans les mystères, empreints des doctrines étrangères ; mais dans la croyance publique, cette opinion ne se reconnait qu'à quelques traces assez confuses. La fable de Pandore et celle des quatre âges du monde dont l'idée première fut transportée de l'Orient en Grèce<sup>1</sup>, ne se lient au culte populaire que par des traditions qui ne les modifient en rien. Les expiations n'étaient en usage que pour les crimes commis directement par les expiés, et sans rapport avec un crime antérieur ou une dépravation naturelle. Les Grecs ne furent conduits par le spectacle des maux de la condition humaine, qu'à en conclure la jalousie et les passions des dieux.

Dans tous les climats, au contraire, où l'empire théocratique s'affermir de bonne heure<sup>2</sup>, les hommes, ne pouvant concilier leurs souffrances et l'équité divine, imaginèrent un délit, soit antérieur à notre race<sup>3</sup>, soit légué par son premier père à ses malheureux enfants<sup>4</sup>, soit commis par eux dans une autre sphère et une vie précédente<sup>5</sup>.

Les prêtres ont un puissant intérêt à accréditer cette notion. Elle motive des purifications, des pénitences, des devoirs mystérieux, des rigueurs non méritées, imposées à l'homme par le dieu qui l'a placé dans ce monde, non comme un être innocent qui a droit à sa justice, mais comme un coupable, pour qui le malheur n'est qu'un châtement ; et le sacerdoce est l'organe, le représentant de la divinité vengeresse.

Une hypothèse qui semble plus bizarre, mais qui s'explique par un penchant que nous avons souvent remarqué dans l'homme, celui d'attribuer à ses dieux ses propres aventures, c'est la supposition d'une chute encourue par la divinité même, en raison d'un crime qu'elle aurait commis. Saisi d'amour pour Saraswatti sa fille, Brahma ne put résister à ses attraits, et poursuivi des reproches des brames,

<sup>1</sup> L'âge d'or, d'airain, d'argent et de fer, se reproduit au Tibet (PALLAS, Sammlung, etc.).

<sup>2</sup> V. pour l'Inde, la préface anglaise du Bhaguat-Gita, p. LXXXIV ; pour la religion lamaïque, Turner et Pallas. Gœrres (II, 635-638) trace un tableau fort ingénieux de la progression qu'a suivie dans plusieurs religions le dogme de la chute primitive. V. pour la Perse, Guign., p. 279-280.

<sup>3</sup> Dans le Shastahbade, la rébellion des Dehtahs est le crime qu'ils doivent expier en animant des corps nouveaux. Au Tibet, le crime des anges, c'est l'union des sexes.

<sup>4</sup> Les rabbins parlent d'un penchant inné au mal, héritage d'Adam et pesant sur toute sa race.

<sup>5</sup> Dayamanti, dans le Mahabarat, poursuivie par la caravane que les éléphants ont dispersée, s'écrie, en cherchant la cause de son malheur : « J'ai dû commettre avant ma vie, dans une autre existence, quelque épouvantable forfait. »

ses créatures, il quitta le corps qu'il avait souillé, ou suivant une autre légende que transmettent les Pouranas, ce dieu créateur enorgueilli de ses œuvres, voulut s'égalier au dieu suprême dont il n'avait fait qu'accomplir la volonté ; mais il s'enfonça dans la matière, entraînant dans le Naraka toute la création<sup>1</sup>.

Le Ramayan et le Mahabarat sont le développement de cette doctrine. Leur base est l'incarnation du principe divin, expiant sa faute.

L'hypothèse d'une chute primitive se combine facilement avec la métempsycose. Le passage de l'âme dans différents corps est une punition, et l'on a vu dans nos chapitres sur la composition du polythéisme sacerdotal en Égypte et aux Indes, la route que les âmes ainsi châtiées prenaient pour expier leurs crimes et reconquérir les cieux<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cette doctrine est celle des Manichéens, qui plaçaient le mal dans la matière, et distinguaient du dieu suprême le dieu créateur de cette nature.

<sup>2</sup> CREUTZER (I, 339) a de très bonnes observations là-dessus.

CHAPITRE VII.  
*D'un Dieu médiateur.*

Livré sans défense à l'action capricieuse et malfaisante d'êtres qui se plaisent à lui nuire, victime des embûches que lui tendent les intelligences supérieures qui s'appliquent à le tromper et à le corrompre, ou vicié dans sa nature même par une première faute, dont le crime lui a été transmis et dont la peine lui est imposée, l'homme tomberait dans le désespoir s'il ne s'attachait à quelque dogme, à l'aide duquel il renoue avec la divinité la communication interceptée. Le sacerdoce qui a fait le mal, parce que ce mal était dans son intérêt, sent qu'il est de son intérêt de fournir le remède. Une nouvelle combinaison s'offre à lui, et il la met en œuvre. Une médiation surnaturelle réconcilie le ciel avec la terre. Chez tous les peuples soumis aux prêtres, nous rencontrons des dieux médiateurs. Fohi remplissait cette fonction dans l'ancienne religion chinoise<sup>1</sup>, Mithras dans celle des Perses<sup>2</sup>. Plusieurs incarnations occupent la même place dans la mythologie des Indiens ; et bien que le Nord soit naturellement peu enclin aux raffinements de ce genre, Thor est quelquefois considéré comme un médiateur entre la race divine et la race humaine<sup>3</sup>.

Le polythéisme grec admet des dieux subalternes, mais non des dieux médiateurs proprement dits. Le Prométhée délivré d'Eschyle, tragédie perdue dont nous connaissons l'idée dominante, contenait à quelques égards la notion d'un dieu médiateur. Hercule, fils de Jupiter et libérateur de Prométhée, réconciliant les immortels et la race terrestre, est un intermédiaire assez semblable à celui de plusieurs religions sacerdotales. Mais Eschyle avait emprunté ses traditions sur Prométhée de sources étrangères à la religion grecque, soit par le pays, soit par la date<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> COUPLET et DUHALDE.

<sup>2</sup> Les Perses, dit Plutarque (de Ind.), nomment Mithras, Mésithès, l'intermédiaire entre Oromaze et Arimane. Fréd. Schlegel (Weish. der Ind., p. 129) prétend que Mithras était l'intermédiaire entre l'homme et les deux principes. Kleucker (Anh. zum Zendaveska, III, 82) appuie l'assertion de Plutarque de plusieurs autorités. Le Mithras astronomique, au double visage comme Janus (CAIUS BASSUS, ap. Lyd., p. 57), et qui était tantôt le soleil, tantôt un intermédiaire entre la terre et le soleil, se ressentait de la notion religieuse : il ramenait les âmes à Dieu, en suivant la carrière du soleil, à travers le zodiaque (GUILLET, 353 et 732).

<sup>3</sup> MALLET, Myth. celt. p. 127.

<sup>4</sup> Nous traiterons d'Eschyle et de ses emprunts quand nous occuperons des tragiques grecs.

## CHAPITRE VIII.

### *Des divinités triples ou ternaires.*

Ces différentes notions, encouragées et enregistrées par le sacerdoce, ont probablement donné lieu, dans presque toutes les religions qu'il a dominées, à ces divinités triples ou ternaires, qu'on y voit figurer au haut de la hiérarchie surnaturelle<sup>1</sup>.

Cette notion se reproduit chez les Indiens, sous une foule de formes variées. Les trois lettres de leur mot mystique correspondent à leurs trois dieux, Brama qui crée, Wichnou qui conserve, Schiven qui détruit<sup>2</sup>. Celui dont le nom nous est inconnu, disent les Vèdes, s'éveille et contemple le monde enfermé dans son sein. Il veut le projeter au-dehors ; sa volonté, c'est l'amour<sup>3</sup>, et la Timourti se compose de Dieu, de l'amour et du monde. D'autres fois c'est le feu, produit de l'être éternel, qui est toute lumière, l'eau qu'engendre le feu, la terre qui s'élève sur la surface des eaux<sup>4</sup> ; ou le feu, le globe terrestre et l'air, dans lequel réside Pradjapate, maître de tout ce qui fut créé<sup>5</sup>, et le trident de Schiven est l'emblème de cette triple énergie<sup>6</sup>. Enfin les divinités secondaires elles-mêmes se fondent quelquefois dans la Trimourti. Les Pouranas nous révèlent la triple nature de Suéta-Dévi la déesse blanche, et Coumari la vierge divine est née sur le mont Kailasa, de la réunion des trois dieux<sup>7</sup>. Chez les Perses, Oromaze est Brama, Mithras Wichnou, Arimane Schiven, et Mithras que nous avons vu le médiateur absorbe les deux autres dans sa triple essence<sup>8</sup>. En Phénicie, c'est la lumière, le feu et la flamme ; au Tibet, le dieu suprême, la loi divine et l'univers, créé par ce dieu et coordonné par cette loi<sup>9</sup> ; en Égypte, l'intelligence, le

<sup>1</sup> L'idée de la Trinité, dit Goerres (638-641, 652-659) prend une de ses origines dans la notion du bon et du mauvais principe, et d'un dieu médiateur. Il donne des exemples de Trinité dans toutes les mythologies sacerdotales.

<sup>2</sup> WAGN. 180-184 ; As. Mag., I, 852.

<sup>3</sup> Cama, l'amour, c'est l'Éros des Orphiques.

<sup>4</sup> Oupnekat.

<sup>5</sup> Lois de Menou.

<sup>6</sup> Le Trilinga.

<sup>7</sup> As. Res., XI, 112. V. pour d'autres détails sur la trinité indienne, Guignaut, 176.

<sup>8</sup> DYONYS. AREOP. Epist. VIII.

<sup>9</sup> GEORG. Alphab. tib. p. 272-273. La trinité tibétaine est quelquefois encore plus métaphysique : l'univers cesse d'en faire partie. Elle se compose d'un dieu unique et triple, l'intelligence, le verbe et l'amour ; mais ce dieu n'en est pas moins matériel ; sa substance est l'eau la plus pure et la plus transparente.

monde et l'image du monde, Amoun, Phthas et Osiris<sup>1</sup>. Le trépied, transmis aux Chinois par des traditions obscures, comme l'objet de leur plus ancienne adoration, présente une Trinité composée du principe du bien, de celui du mal, et d'un médiateur qui convertit l'un et apaise l'autre<sup>2</sup>.

Toutes ces formes presque identiques, malgré la diversité des dénominations, sont des moyens tantôt d'éluider l'immutabilité du premier être inaccessible à nos vœux, et près duquel une médiation nous est nécessaire, tantôt de contre-balancer la perversité des natures malignes, en leur opposant une puissance qui intervienne et intercède pour nous, tantôt de nous relever de notre propre chute, à l'aide d'un protecteur qui expie cette chute pour notre salut et en notre nom.

Les dieux triples se réunissent ensuite en un seul<sup>3</sup>, parce que le sentiment se plaît dans l'unité, et que la méditation entraîne l'esprit vers le panthéisme.

La loi de Moïse, prise dans sa rigueur, et telle que son auteur l'avait promulguée, paraît n'offrir aucune trace de trinité ; cependant une idée analogue s'introduisit chez les Hébreux par leur démonologie<sup>4</sup>.

Le polythéisme public de la Grèce ne connaît aucune de ces subtilités : ses dieux lui suffisent aussi longtemps qu'il peut les améliorer. Quand il arrive à la dernière limite de leur amélioration possible, il s'écroule avec eux, sans jamais accueillir les conceptions étrangères que pourtant ses prêtres appellent au secours d'une

<sup>1</sup> Cneph est l'intelligence ; l'image de Cneph est le monde ; l'image du monde est le soleil (MENS ad Mercur. § 11). Il y avait aussi une ou plusieurs trinités physiques chez les Égyptiens : tantôt la terre, l'eau et le feu ; tantôt, comme en Phénicie, ce dernier, considéré sous trois formes, la flamme, la lumière et la chaleur.

<sup>2</sup> Voy., sur la trinité chez les Scandinaves, le 1<sup>er</sup> ch. de l'Edda.

<sup>3</sup> Celui qui est visible et que les yeux ne voient point, s'appelle Ki ; celui qu'on comprend et que les oreilles n'entendent point, s'appelle Hi ; celui qui est sensible et que le tact n'atteint point, s'appelle Ouei. Les sens ne peuvent rien vous apprendre sur ces trois ; mais votre raison vous dira qu'ils ne sont qu'un ; la substance de Fo est une, mais il a trois images (Tchin, dans DUHALDE, III, 66). Il n'y a que trois dieux ; mais Pradjapati est le dieu où ces trois se confondent. Il est l'unité dans la triplicité. (Lois de Menou, c. 2, p. 78.) La syllabe *om* renferme les trois dieux : mais dans la réalité un seul dieu existe, Mahan-Atma, la grande âme (Glossaire du Rîgveda.)

<sup>4</sup> Les trois Éons, ou Aziloth, qui ont créé le monde, v. le ch. III ci-dessus et la note à ce sujet, plus Euseb., Præp. evang. (VII, 5 ; XI, 10), et Maimmonide, Bereschet Nabba.

croissance ruinée, et que ses philosophes mêmes adoptent quelquefois comme solution de questions insolubles.

## CHAPITRE IX.

### *Du dogme de la destruction du monde.*

Nous avons vu, dans notre second livre<sup>1</sup>, l'effet que produit sur les notions religieuses du sauvage, le souvenir des calamités physiques et des bouleversements de la nature. Cet effet se prolonge chez les peuples policés. Partout des fêtes ou publiques ou secrètes, des rites effrayants ou des commémorations mystérieuses, rappellent ces épouvantables catastrophes. Mais ici apparaît encore une différence entre les cultes indépendants des prêtres et ceux que le sacerdoce a façonnés. Les premiers n'ont conservé de ces convulsions effrayantes que des traces confuses, déguisées par des cérémonies dont le sens était caché<sup>2</sup>. Les législateurs se sont efforcés d'écarter des esprits l'inutile terreur d'un péril inévitable. Les nations gouvernées par le sacerdoce ont semblé, au contraire, prendre un triste plaisir à se nourrir de ces souvenirs lugubres : elles les ont rattachés souvent aux divinités malfaisantes qu'elles enseignaient à redouter. Leurs rites ont été à la fois commémoratifs de malheurs anciens et prophétiques de nouveaux malheurs. Leurs fêtes ont annoncé le retour des événements terribles, dont elles perpétuaient la mémoire. Toutes leurs mythologies nous peignent les dieux ne résistant à la force destructive que par des efforts et des ruses continuelles, et destinés à succomber tôt ou tard dans la lutte.

La portion scientifique et métaphysique des religions sacerdotales donne à cet égard aux prêtres un grand avantage<sup>3</sup>. Les connais-

<sup>1</sup> Tome I, pag. 170-171.

<sup>2</sup> Voyez Boulanger, *Antiq. dévoil.* par ses usages.

<sup>3</sup> Dans la métaphysique indienne, la destruction et la création sont une et même chose. La création n'est point, comme dans le polythéisme grec, l'effet de la séparation du chaos, qui entre en fermentation et produit l'univers, les dieux et les hommes. Le dieu suprême existe seul dans son repos ineffable : il sort de ce repos, se contemple, médite, se divise en deux parts et projette hors de lui le monde matériel, partie de lui-même. De là résulte que lorsqu'il rentre dans son repos, lorsqu'il cesse de se contempler dans l'universalité de ses attributs, le monde immortel qu'il enferme en son sein reste plongé dans l'unité mystérieuse. Le monde matériel et temporel disparaît : la création visible n'est plus animée du souffle céleste, et tout ce qui n'est pas Dieu s'anéantit. C'est de moi que cet univers émane, dit Crishna dans le *Bhavishyapourana* ; et c'est en moi qu'il s'anéantira. Dans l'un des *Oupanishads*, le dieu créateur éprouve une faim dévorante, et engloutit son œuvre, aussitôt qu'il l'a produite. De là une lutte constante entre la vie et la mort, lutte qui occasionne la destruction du monde existant et son remplacement par un monde nouveau. Wilson, dans son volumineux *Traité de la poésie théâtrale des Indiens*, imprimé à Calcutta, en 1827, parle d'une pièce écrite

sances dont ils sont les seuls propriétaires, leurs calculs astronomiques et l'observation des phénomènes physiques, dont ils font une étude qu'ils se réservent exclusivement, leur servent à rattacher les révolutions qu'ils prédisent, soit au retour de ces phénomènes, soit au cours des astres ; leur philosophie s'y mêle ensuite, et le panthéisme, qui est son dernier terme, combine la destruction du monde avec cet être infini, immobile, inaperçu, inactif, qu'ils ont placé au-dessus de tous les dieux actifs et visibles<sup>1</sup>.

À la fin des douze mille années divines, qui sont égales à quatre millions trois cent quatre-vingt-dix mille de nos années, et qui composent un jour de Brama, ce dieu s'endort, et tout ce qu'il a créé disparaît. À son réveil, il crée de nouveau toutes les choses ; mais au bout de cent ans il meurt, et sa mort est suivie de la destruction de tous les êtres<sup>2</sup>. D'épaisses ténèbres enveloppent le globe. Wichnou seul reste comme un point resplendissant dans l'espace. Les mers soulevées couvrent les trois mondes. Le cheval blanc qui porte la dixième incarnation pose sur la terre son quatrième pied qu'il tient levé depuis le commencement des siècles, et dont le poids précipite dans l'abîme la demeure des hommes. La tortue qui la soutient se retire. Le serpent dont les replis l'entouraient, Adiseschen aux mille têtes, vomit des flammes qui réduisent tout en cendre. Schiven dépose ses formes variées et s'agite comme un feu livide sur les ruines du monde brisé<sup>3</sup>.

Chez les Birmans, un être mystérieux descend sur la terre : ses vêtements noirs flottent dans les airs ; ses cheveux sont épars : il

en rythmes sacrés, et représentant la destruction du monde, la terre s'abîmant au fond des eaux, et reparaissant rajeunie et purifiée.

<sup>1</sup> Le Mah-Pirli, l'anéantissement de l'univers, se termine, suivant le Bedang, par l'absorption de toutes choses en Dieu.

<sup>2</sup> Les Indiens nomment ces révolutions menwanturas. Leurs yogs, qui sont des âges pareils à ceux de la mythologie grecque, se terminent par un déluge, leurs menwanturas par un incendie universel. Plusieurs sectes indiennes comptent dix mille menwanturas. Il est vraisemblable que des calamités locales ont plus d'une fois accrédité ces traditions. Le géant Nirinachéren, disent les bramines de Mahabalipour, voisins du lieu dit les Sept pagodes, roula la terre comme une masse informe et l'emporta dans l'abîme. Wichnou le poursuivit, le tua, et replaça la terre dans sa position primitive. D'après la description des ruines de Mahabalipour par Chambers, on y aperçoit des traces manifestes d'un tremblement de terre. Les bramines du lieu ont généralisé l'événement partiel. (As. Res. I, 153-154.)

<sup>3</sup> Bagavadam, liv. XII. Suivant d'autres livres sacrés, six mille et une de ces révolutions ont déjà eu lieu. Le Shastabade n'en admet que quatre : Trois fois, dit-il, la race humaine a été détruite : la terre, couverte de cadavres, a trois fois porté le repentir dans l'âme du dieu qui avait donné cet ordre sévère. Le quatrième âge dure encore ; mais le moment approche où tous les corps seront anéantis, où Dieu rappellera dans son sein toutes les âmes. (As. Res. VI, 245.)

pousse des cris aigus d'une voix tremblante. Des torrents de pluie gonflent soudain les mers et les lacs. Une affreuse sécheresse succède à ces inondations. Les plantes se fanent, la terre s'entr'ouvre. Les hommes se livrent des combats sans motifs et sans terme. Deux soleils dardent sur le globe des feux dévorants. Le dernier arbre périt desséché. Un troisième soleil tarit les rivières ; un quatrième et un cinquième les mers et l'Océan ; un sixième fait sortir de l'abîme des tourbillons de flammes ; un septième consume les habitations des dieux et des hommes, et s'éteint enfin lui-même faute d'aliments<sup>1</sup>.

Les Mexicains reconnaissaient aussi quatre âges du monde ; l'un avait fini par un déluge, le second par un tremblement de terre, le troisième par un ouragan ; le terme du quatrième n'était pas éloigné. Dans cette attente, ces peuples, à l'expiration de chaque siècle, ou de chaque période de cinquante-deux ans, éteignaient tous les feux dans les temples et dans les maisons, et brisaient les meubles et les vases. Les prêtres portant les attributs de leurs dieux, se rendaient sur une haute montagne, et déclaraient aux assistants que toutes les divinités avaient quitté la ville peut-être pour n'y jamais revenir ; mais que, pour connaître les intentions divines, ils allaient essayer de rallumer les feux qu'ils avaient éteints. Les femmes et les enfants se couvraient le visage de feuilles d'aloès, et la multitude fixait d'inquiets regards sur la torche dépositaire de sa destinée. À l'instant où la flamme paraissait, des cris de joie saluaient les dieux pour les remercier du répit qu'ils accordaient aux hommes<sup>2</sup>. La durée du monde, au dire des Tibétains, était divisée en quarante-neuf périodes. Sept incendies, suivis par un déluge, se renouvelaient sept fois, et à la dernière catastrophe, des flèches empoisonnées sillonnaient l'espace : les ressorts de l'univers se brisaient, et toutes les existences devenaient la proie du néant<sup>3</sup>.

L'incendie universel des Égyptiens devait avoir lieu tous les 3 000 ans, à l'équinoxe du printemps ou à celui d'automne. Au lieu d'inondations fécondantes survient un déluge de feu. Le monde entier est la proie des flammes, et la terre sacrée d'Hermès s'évanouit en fumée ; mais c'est moins une destruction qu'un renouvellement de la nature. Au solstice d'été suivant, le soleil étant dans le Lion, la lune à sa droite dans l'Écrevisse, les planètes dans leurs demeures respectives, et le Bélier au milieu du firmament, Sothis repaît et salue à son lever le nouvel ordre de choses, et les temps nouveaux qui commencent. Une fête solennelle rappelait et annonçait ces

<sup>1</sup> As. Res. VI, 246.

<sup>2</sup> CLAVIG. Hist. of Mexico, I, 401-402 ; Humboldt.

<sup>3</sup> Voy. de Turner et de Pallas.

révolutions. On y peignait en couleur de sang les troupeaux et les arbres : cette couleur était expressive de la chaleur extrême qui devait tout détruire<sup>1</sup>.

Les livres sacrés du Nord sont remplis de descriptions non moins lamentables. Le crépuscule des dieux<sup>2</sup>, dit la Voluspa, commencera par trois hivers terribles<sup>3</sup> que nul printemps, nul été n'interrompt. La nature, vieille et décrépite, n'opposera qu'une faible résistance aux forces réunies qui conspirent sa perte. Tous les éléments franchiront leurs limites. Un monstre nourri par une magicienne ennemie des mortels, sortira de la forêt qu'il habite : des vents impétueux mugiront de tous côtés. Le coq prophétique, agitant ses ailes noires, frappera les échos de ses cris sinistres. La nuit couvrira l'arc-en-ciel, pont mystérieux entre les cieus et la terre. Surtur, le roi du feu, viendra du Midi avec ses phalanges invincibles. Il sera monté sur un coursier dont les naseaux fumants jeteront des flammes. Le vaisseau funèbre<sup>4</sup> qui, depuis qu'Héla<sup>5</sup> exerce son empire, se construit lentement des os de ses victimes, cinglera vers l'Orient, conduit par le géant qui lui sert de pilote<sup>6</sup> ; il recevra sur son bord les génies impatients de consommer le grand œuvre de la destruction. Loke et Garmur, le Cerbère du Nord, se joindront aux enfants de la gelée. Le loup Fenris a brisé ses fers. Le serpent Mitgard, tel qu'un fantôme obscur, se dresse, sort des ondes et se roule sur le rivage. Les montagnes tremblant sur leur base s'entrechoquent avec un craquement effroyable. Le soleil pâlit, la terre s'enfonce, Surtur approche, le ciel se fend. Les compagnons de Surtur pénètrent par des brèches enflammées jusqu'à la plaine immense que domine la citadelle des dieux. Heimdall<sup>7</sup> donne du cor au haut de la tour. Les Nains, à l'entrée de leurs cavernes, gémissent et versent des larmes. Les hommes meurent en foule, et l'aigle les dévore en poussant des cris de joie. Les dieux prennent leurs armes : les héros qu'Odin rassemble dans le Valhalla s'avancent, et il les passe en revue. Sur sa tête est un casque d'or : ses membres sont couverts d'une armure étincelante. Il brandit sa lance jusqu'ici victorieuse ; mais il connaît les arrêts du sort. Sa perte est infaillible. Il n'en luttera pas moins

<sup>1</sup> ÉPIPHAN. adv. Hær. V. Sur le déluge et la destruction du monde chez les Chaldéens, Gœrres. I, 268-272, et sur ce dogme emprunté d'eux par les Juifs, ib. II, 522. Staudlin (Hist. de la Mor., II, 14) prétend qu'ils l'ont puisé chez les Perses.

<sup>2</sup> Ragna-Rockur.

<sup>3</sup> Fimbul-Wetter.

<sup>4</sup> Negel-Fare.

<sup>5</sup> La Mort.

<sup>6</sup> Le géant Rymer.

<sup>7</sup> Le portier céleste.

vaillamment. Fenris ouvre sa gueule énorme. Le serpent lance autour de lui des flots de venin. Thor lui porte un coup mortel ; mais il entoure de ses replis son vainqueur et l'étouffe. Frey succombe sous les coups de Surtur. Le chien Garmur et le dieu Thyr périssent l'un par l'autre. Fenris dévore Odin, et tombe sous l'épée de Veydar. Loke et Heimdall s'entre-tuent. La fin des âges est accomplie. Le dieu inconnu prononce ses arrêts. Les bons et les méchants séparés habiteront à l'avenir différentes demeures<sup>1</sup>. Une terre nouvelle surgira du sein de l'onde : un jeune couple, enfant du soleil, la repeuplera. L'aigle, en se retirant, portera dans son bec les poissons jetés par l'orage sur la cime des monts. Les dieux se bâtiront un palais resplendissant, où désormais leur félicité sera sans mélange, et Loke abjurera sa révolte pour s'identifier à l'être infini.

Nos lecteurs remarqueront sans doute que dans ce tableau toutes les idées sacerdotales se combinent : le dieu suprême autre que les divinités agissantes, la lutte des puissances malfaisantes contre la force préservatrice, l'introduction de la morale, la division des morts en deux classes, enfin la défaite et la conversion du mauvais principe.

Partout les mêmes dogmes et les mêmes descriptions se reproduisent. Les Perses s'attendaient à un incendie universel<sup>2</sup>. Une inondation générale était annoncée par les druides<sup>3</sup>. La prophétie d'un événement pareil contenu dans le Chiking est probablement un reste du culte sacerdotal qui exista jadis à la Chine. On connaît les passages relatifs à cette catastrophe dans les écrits des chrétiens<sup>4</sup> : plus d'une fois l'Église a renouvelé ces prédictions lugubres, et le pouvoir ou les richesses des prêtres en ont toujours profité ; quoi de plus propre, en effet, à donner aux terreurs religieuses un ascendant sans bornes que l'attente perpétuelle d'un bouleversement qui fera disparaître tous les intérêts terrestres ? Les approches de la mort ramènent d'ordinaire les individus à la dévotion. Le dogme de la destruction du monde tient l'espèce entière dans une longue agonie.

<sup>1</sup> Les bons, le Gimle ; les méchants, le Nastrond.

<sup>2</sup> Dans le Zendavesta, comme dans le Mahabarad, ce sont les comètes qui mettront fin au monde actuel, quand elles auront accompli les temps qui leur sont assignés. Zend. LXVII. Ha.

<sup>3</sup> STRAB., Mém. de l'acad. des inscript. XXIV, 345.

<sup>4</sup> V. l'Épître de Barnabas, disciple de saint Paul. Il fixe la fin du monde à la 6 000<sup>e</sup> année. STAUEDLIN, Hist. de la morale, II, 14.

## CHAPITRE X.

### *Du Phallus, du Lingam et des divinités hermaphrodites<sup>1</sup>.*

Nous rencontrons enfin, dans les religions sacerdotales, une classe de dieux qui nous semblent bizarres, qui, par degrés, deviendront révoltants et scandaleux, et dont les religions indépendantes des prêtres ne se sont souillées que malgré elles, dans leurs rites secrets, en les repoussant toujours des rites publics. Nous voulons parler du Phallus, du Lingam et des divinités hermaphrodites.

Rappelons d'abord que, dès l'époque la plus reculée, nous avons vu les prêtres placer dans les religions dont ils s'emparaient, une doctrine secrète, où étaient déposées leurs cosmogonies, exprimées par des symboles. Rappelons encore que ces symboles étaient le plus souvent empruntés de la notion d'engendrer et de naître, appliquée à la force productive et au monde qu'elle avait créé. Quoi de plus naturel que de chercher l'image de cette force dans les organes générateurs ?

L'union des sexes doit attirer toute l'attention de l'homme, aussitôt qu'il réfléchit sur lui-même. C'est par là qu'il tient d'une part aux races passées, et que d'une autre part il se lie aux races futures. Il cesse d'exister isolément ; il dérobe aux ravages du temps une portion de son être, et prend possession de l'éternité. Tout ce qui se rapporte à l'union des sexes est énigmatique et inexplicable. Cet oubli complet de notre individualité, d'ailleurs si dominante et si obstinée, ce renversement momentané de toutes les barrières qui nous séparent toujours des autres, et font de chacun de nous son propre centre et son propre but ; ce mélange d'affection morale et de délire physique, cette suspension ou cette confusion de toutes nos facultés, cet amour impérieux et sans bornes qui s'élève en nous pour le fruit inconnu de la plus vive, mais de la plus courte de nos jouissances, tout fait de l'union des sexes le grand mystère de la nature. Il a fallu toute la corruption de la société pour désenchanter et dégrader ce mystère.

<sup>1</sup> Ce n'est pas sans répugnance que nous sommes condamnés à parler de ces divinités obscènes et scandaleuses ; mais elles occupent une telle place dans les anciennes mythologies et dans les religions encore existantes de l'Inde et du Tibet, que nous n'aurions pu les passer sous silence, sans laisser une lacune, qui aurait eu pour inévitable résultat de jeter de grandes obscurités sur les autres parties de nos recherches. Il a donc fallu aborder ce sujet : nous avons tâché d'y apporter de la réserve et de la décence. On trouvera des détails mille fois plus libres dans l'ouvrage de M. de Sainte-Croix sur les mystères, et dans les mémoires de l'Académie des inscriptions.

Il n'est donc pas étonnant que les prêtres des peuples anciens, étrangers à cet effet de la civilisation, aient pris l'union des sexes pour symbole de ce qu'ils imaginaient sur l'origine de cet univers. De là le culte des dieux androgynes<sup>1</sup>.

L'Aphroditus<sup>2</sup> et l'Adonis<sup>3</sup> de Syrie ; l'Adagoous, révééré par les Phrygiens<sup>4</sup> ; en Égypte, Phthas et Neith<sup>5</sup> ; en Perse, Urania Mithra<sup>6</sup> ; Freya, hermaphrodite, dans son temple d'Upsal<sup>7</sup> ; Cenrezi au Tibet<sup>8</sup> ; aux Indes, Esvara, qui passionnément amoureux de la belle Parvatty, lui donna une moitié de son corps, et fut depuis ce temps moitié homme et moitié femme<sup>9</sup> ; Brama, dont la statue mâle du côté droit, et femelle du côté gauche, a été décrite par Porphyre<sup>10</sup> ;

<sup>1</sup> L'adoration de dieux de ce genre est une conséquence toute naturelle de la notion d'engendrer appliquée au monde. Avant la création, la puissance productive se trouve seule dans l'immensité. En créant, elle se divise en quelque sorte : elle remplit la fonction de l'être actif et de l'être passif, du mâle et de la femelle. C'est la doctrine des Vèdes, elle est très explicitement établie dans le Manara-Dharma-Sastra. V. aussi les lois de Menou. As. Res. V, VIII.

<sup>2</sup> Le culte d'Aphroditus fut transporté dans l'île de Chypre. (ARISTOPHANE.) Lœvinus dit que son sexe est incertain, et Philochore dans son histoire d'Attique le confond avec la lune. Suidas parle aussi de la Vénus barbue, qui avait les doubles organes générateurs, parce qu'elle présidait à toute génération, et qui était homme de la ceinture en haut et femme de la ceinture en bas.

<sup>3</sup> CREUTZ. II, 12.

<sup>4</sup> HÉRODOTE, I, 105. HEINRICH, hermaphroditum origines et causæ, III. SALMASII Exercit. Plinian. JABLONSKY, de lingua lycaonia, Opusc. p. 64. CREUTZ. I, 350. Agdestis, héros hermaphrodite, qui avait pénétré dans quelques fables assez peu connues et assez récentes de la mythologie grecque, était fils du Jupiter phrygien et du géant Agdal.

<sup>5</sup> Le Phthas de l'Égypte, dit Orphée (hymne V), le Protogone, le premier-né, qui parcourt les airs sur ses ailes d'or, hermaphrodite ineffable, qui jouissant de la puissance des deux sexes, a produit les hommes et les dieux. CREUTZ. I, 350-358. Minerve et Vulcain, Phthas et Neith, étaient, suivant Horapollo, les seuls dieux hermaphrodites en Égypte. Ils n'étaient pas hermaphrodites en Grèce.

<sup>6</sup> JUL. FIRMICUS, de errore prof. Relig. 1-5. C'est pour cela que des écrivains grecs disent que Jupiter était hermaphrodite chez les Mages (GOERR. I, 254.) Kaiomorts, le premier homme, était mâle et femelle (GUIGN. 706). L'arbre de la création avait la forme d'un homme et d'une femme, unis l'un à l'autre. (Ib. 707.)

<sup>7</sup> GOER., II, 574-575. Dans l'acte de la génération, disaient les bardes, l'époux devient femme, l'épouse devient homme. (Mone, 372.) Une légende scandinave pourrait bien être une réminiscence des dieux hermaphrodites. Thor s'endort ; Thrymer lui dérobe son manteau dans la nuit de l'équinoxe. Thor, déguisé en femme, épouse Thrymer. Le mariage se consomme, et la fausse épouse tue son mari avec son marteau qu'elle reprend. (Mone, 406.) Cette fable a aussi un sens astronomique.

<sup>8</sup> WAGN. 199.

<sup>9</sup> ROGER, Pagan. In. II, 2.

<sup>10</sup> PAULIN., Syst. Brahman., p. 195. PORPHYR., in Stob. Eclog. phys. I, 4.

Schiven<sup>1</sup>, qui dans une incarnation ne fait qu'un avec Wichnou, devenu sa femme, et se nomme Ardhanari<sup>2</sup>, ou Astanarrissura<sup>3</sup> ; Pourrou, fils de Bouddha, passant d'un sexe à l'autre plusieurs fois en un mois, par l'effet d'une imprécation ; Ila, fille de Manou et femme de Bouddha, jeune chasseur d'abord, mais transformé en fille par Schiven, dont il avait troublé les amours ; le soleil hermaphrodite dans les Vèdes, sous le nom de Savitri<sup>4</sup> ; la Gayatri, prière ineffable par l'efficacité de laquelle l'époux devient épouse, comme dans le symbole scandinave rapporté plus haut<sup>5</sup> ; Crischna, qui se déclare à la fois le père et la mère de tout ce qui existe<sup>6</sup> ; Wichnou, auquel une subdivision de ses sectateurs<sup>7</sup> attribue cette double qualité ; les éléments comme le feu dans les livres Zend, la lune chez plusieurs nations de l'Asie<sup>8</sup> ; tous ces objets de l'adoration réunissent les deux sexes<sup>9</sup>, et, par une suite de cette notion symbolique, les prêtres changent de vêtements, et prennent des habits de femme, dans les cérémonies instituées en l'honneur de ces dieux, pour exprimer leur double nature<sup>10</sup>.

Mais un emblème beaucoup plus commun, parce qu'il était à la fois plus simple et plus facile à expliquer au peuple, c'était l'organe générateur isolé<sup>11</sup>. Aussi rencontrons-nous partout le Phallus<sup>12</sup>, ou

<sup>1</sup> Schiven était représenté avec le sein d'une femme, ce qui l'a fait prendre pour une Amazone, par Bardesanes, contemporain d'Héliogabale. HEEREN, *Inde*, p. 315. WAGN. 167.

<sup>2</sup> Bagavadam, WAGN. 167.

<sup>3</sup> SONNERAT, I, 148.

<sup>4</sup> COLEBROOKE, on the relig. cerem. of the Hindoos, XV, 519.

<sup>5</sup> V. ci-dessus, p. 302, note 7.

<sup>6</sup> Bhagvat-Gita.

<sup>7</sup> Les Ramanajages. PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Tyane*, III, 34.

<sup>8</sup> SPARTIAN. in *vita Caracallæ*, cap. 7. CASAUBON, *Not. ad eundem*. V. en général, sur toutes les divinités hermaphrodites, MACROB., *Saturn.* III, 3. CREUTZ. I, 350-363.

<sup>9</sup> Il est remarquable que cette notion ait pénétré dans les rêveries des mystiques chrétiens. Antoinette Bourignon voyait Adam, doué des deux sexes, se fécondant lui-même, avec des délices ineffables, lorsqu'il était enflammé de l'amour de Dieu.

<sup>10</sup> Les prêtres d'Hercule, dans l'île de Cos, ceux de Cybèle hermaphrodite dans l'île de Chypre. Macrobe (*Saturn.*, III, 8) ajoute que la statue de cette déesse était nue avec une grande barbe ; ses prêtres se déguisaient en femmes pour leurs sacrifices, et les fidèles qui y assistaient prenaient les habits du sexe opposé au leur.

<sup>11</sup> V. pour l'adoration du Lingam, GUIGNANT, p. 145, 147, 149, et pour le Phallus, érigé par Isis, en mémoire de la mutilation d'Osiris, le même, p. 392. Lucien nous décrit le Phallus colossal qu'on voyait dans le vestibule du temple de Saturne à Hiéropolis.

<sup>12</sup> On portait dans les fêtes d'Osiris, en Égypte, des statues de ce dieu, avec des Phallus mobiles d'une grandeur énorme (HÉROD. II, 48). On y montrait aussi le

le Lingam<sup>1</sup>, tantôt adoré seul sous une forme monstrueuse, tantôt combiné avec les statues des dieux<sup>2</sup>, les animaux et les pierres.

Cette adoration ne renfermait dans l'origine aucune idée d'incécence. Il y a dans les fables indiennes des traits de pudeur étrangement associés aux hommages rendus à des représentations qui blessent nos yeux et nos habitudes. Les brames de la pagode de Perwattum racontent qu'une femme, s'étant approchée seule, mais nue, du Lingam pour l'adorer, un bras en sortit qui la repoussa, une voix se fit entendre qui lui défendit de se montrer aux dieux dans cet état immodeste<sup>3</sup>. Mais à mesure que la simplicité des mœurs disparut, le culte du Lingam et du Phallus dut choquer davantage les idées de pudeur que développent les raffinements de la vie sociale : aussi fut-il repoussé par les peuples dont les institutions indépendantes des prêtres n'étaient pas frappées d'immobilité : non seulement les philosophes grecs, nommément Héraclite et Xénophane, rejetèrent toujours le culte du Phallus<sup>4</sup> ; mais la religion publique

Myllou, ou le Cteis, pendant du Phallus. Arnobe explique par une anecdote l'origine de ce culte. Les femmes égyptiennes suspendaient à leur col l'image du Phallus. Il y avait à Hiérapolis deux Phallus, hauts de trois cents condées, que Bacchus avait offerts à Junon. L'Osiris Arsaphès était le Phallus déployant son énergie productrice (KIRCH. OEd. Æg. I). Voyez sur ce culte, JABLONSKY, Panth. Æg. ZOEGA, de Obelisc. p. 213. CREUTZ. I, 319. GOERR. I, 24-25 ; II, 369. Sésostris fit ériger des Phallus partout où il pénétra. Hérodote, imbu de l'esprit grec, explique ce fait en disant que Sésostris exprime ainsi le courage viril de ses guerriers, et la lâcheté efféminée des peuples qu'il avait vaincus (SCHLEG. W. d. Ind. p. 120). Plusieurs écrivains, très religieux, ont prétendu que la croix des chrétiens avait été empruntée du simulacre du Phallus. (JABLONSKY, Panth. Æg. V, 75. LACROZE, Hist. du Christ. des Indes, p. 431. CARLI, Lettres améric. I, 499 ; II, 504. LARCHER, Not. sur Hérodote, II, 260-272, dern. édition.) On trouve sur les modifications progressives du Phallus depuis son adjonction aux pierres consacrées jusqu'à sa réunion aux statues d'Osiris, des détails très curieux dans l'ouvrage de Dulaure sur le culte du Phallus, p. 49. Denon a vu encore de nos jours le Phallus adhérent aux Thermes. Atlas, pl. CXXV, n° 15.

<sup>1</sup> V. DUBOIS sur le Lingam des Indiens, II, 420. Ce culte a pris chez eux trois formes différentes. Une secte a personnifié la force productrice, et choisi pour symbole les parties viriles, une autre celles de la femme, et la troisième les a combinées en une seule représentation. (PETERS. As. Res. VIII, 54-55). L'adoration du Lingam est tellement enracinée dans les mœurs de l'Inde, que les missionnaires ont été forcés de transiger avec cette idolâtrie, et de permettre aux femmes qu'ils convertissent d'en conserver l'image en y réunissant celle de la croix (SONNERAT, I, 2). Les Indiennes la placent dans leurs cheveux ou la peignent sur leur front (Rag. Pag. Ind. ch. 3).

<sup>2</sup> Erlik-Khan, dieu des enfers dans la religion lamaïque, indique par un Phallus énorme la réunion de la reproduction et de la destruction. (PALLAS, Samml. Hist. Nachr. ueb. die Mongol. Volkersch.)

<sup>3</sup> As. Res. V. 313.

<sup>4</sup> Voss, Anti-symb., p. 195.

n'admit jamais ni ce culte ni les divinités androgynes<sup>1</sup>. Adonis, hermaphrodite chez les Syriens, n'était en Grèce qu'un beau jeune homme<sup>2</sup>. Il en fut autrement dans les mystères. L'Éros androgyne<sup>3</sup>, Misé, mâle et femelle, Minerve<sup>4</sup>, la lune<sup>5</sup>, Bacchus<sup>6</sup>, les Cabires<sup>7</sup>, qui, comme on l'a vu, étaient le point de réunion de tous les dogmes sacerdotaux, paraissent dans ce culte secret avec les attributs des deux sexes. Les hymnes orphiques les célèbrent, l'auteur des Argonautiques les chante<sup>8</sup>, et Platon, dont l'imagination brillante s'emparait de tout pour tout épurer, y puise le sujet d'une allégorie. Mais le Phallus porté en pompe dans les orgies, profana rarement les temples publics : les chants de Pindare ni les chœurs de Sophocle ne célébrèrent jamais ce hideux simulacre : le pinceau d'Apelles ni le ciseau de Phidias ne l'offrirent jamais aux regards des Grecs. Le sacerdoce, au contraire, combinant cet héritage des temps antiques avec un principe dont nous allons traiter tout à l'heure, s'en fit une arme pour dompter sous un double rapport les penchants de l'homme.

<sup>1</sup> Nous avons montré dans nos précédents volumes toutes les divinités androgynes apportées en Grèce par les souvenirs des colonies, et dépouillées de cet attribut par l'esprit grec. T. II, p. 357, 364, 374, 378, et t. III, p. 107-121.

<sup>2</sup> ALCIPHON (III, 37) parle d'une chapelle d'Athènes, où Hermès et Vénus étaient représentés comme unis l'un à l'autre. On la nommait la chapelle d'Hermaphrodite, et les veuves y suspendaient leurs couronnes, comme les guerriers dans d'autres temples leurs armes devenues inutiles. Mais ces traces d'usages anciens ou étrangers, ne changent rien à la vérité de notre assertion en général.

<sup>3</sup> Διφροσύνη, Hymn. orph. HERMANN, 23.

<sup>4</sup> WAGN., 308.

<sup>5</sup> WAGN., 348, V. dans Selden, de Diis Syris, p. 240, ou dans Henrich, de Hermaphr., p. 17., l'ancienne tradition sur *lunus* et *luna*.

<sup>6</sup> Hymne orph. 29 et 41.

<sup>7</sup> V. ci-dessus, t. II, p. 374-375.

<sup>8</sup> L'auteur des Argonautiques fait de l'Éros androgyne le premier moteur de sa cosmogonie.

LIVRE XI.  
DU PRINCIPE FONDAMENTAL  
DES RELIGIONS SACERDOTALES.

CHAPITRE PREMIER.

*Exposé de ce principe.*

Les différences que nous avons remarquées jusqu'à présent entre les deux espèces de polythéisme ne sont que partielles : il est temps de remonter au principe, qui fait de ces deux croyances deux systèmes entièrement opposés. Pour découvrir ce principe, nous devons reproduire ici une idée déjà précédemment exposée à nos lecteurs, mais dont nous sommes appelés maintenant à développer toutes les conséquences.

La notion du sacrifice, avons-nous dit dans notre premier volume<sup>1</sup>, est inséparable de la religion. Exempte d'abord de tout raffinement, cette notion conduit l'homme à partager avec ses idoles tout ce qui lui est ici-bas nécessaire ou agréable. Si, à mesure que la civilisation fait des progrès, l'homme possesseur de choses plus précieuses, offre à ses dieux une portion de ces choses plus précieuses, c'est toujours dans l'hypothèse qu'ils en éprouvent un véritable besoin, et qu'ils font réellement usage de ce qu'il leur consacre, comme lui-même fait usage de la part qu'il se réserve. Mais avec la civilisation que nous pouvons nommer matérielle, s'introduit une civilisation morale. Les notions sur la nature divine se modifient et s'épurent : l'homme s'élève à des idées moins grossières ; il ne suppose plus que les êtres qu'il adore aient des besoins physiques semblables aux siens ; il les conçoit tout-puissants, il ne peut donc rien leur offrir dans ce monde qui de droit et de fait ne leur appartienne. Ils trouvent hors de lui, sans lui, leur félicité, leurs plaisirs, leurs jouissances<sup>2</sup>. Alors le sacrifice se présente à l'esprit sous un nouveau point de vue : il n'est plus méritoire par la valeur intrin-

<sup>1</sup> Page 135. Il y a dans le système de M. de Maistre, sur les sacrifices, des choses très curieuses, et qui font connaître parfaitement la théorie sacerdotale que nous décrivons ici.

<sup>2</sup> De quelle utilité, demande Socrate dans l'Eutyphron, peuvent être pour les dieux les présents que nous leur faisons ?

sèque des offrandes ; il ne saurait l'être que comme témoignage de soumission, de dévouement, de respect<sup>1</sup>.

Dans les religions indépendantes des prêtres, cette manière de considérer ce sacrifice n'a que des avantages. L'homme en conclut que les dieux attachent plus de prix à la disposition intérieure de ceux qui entourent leurs autels qu'à la valeur et au nombre des victimes. La morale profite de cette appréciation plus noble et plus relevée ; les cérémonies perdent de leur importance ; la vertu, la pureté du cœur, le triomphe remporté sur des penchants vicieux ou des passions fougueuses, deviennent les meilleurs moyens d'obtenir la protection et les faveurs célestes. C'est la doctrine que consacra le polythéisme de la Grèce, dans la succession des écrivains postérieurs à l'époque homérique, qu'ils soient historiens ou philosophes, prosateurs ou poètes.

Mais le sacerdoce a sa logique particulière, qui, supplantant celle de l'esprit humain, sait mettre à profit ses erreurs et s'autoriser de ses écarts. De ce que les dieux doués d'une puissance illimitée, d'une perfection sans bornes, d'une félicité inaltérable<sup>2</sup>, n'ont pas besoin des hommes, leurs ministres n'en infèrent point que les cérémonies sont superflues, et que les vertus suffisent. Ils en concluent que les sacrifices n'ayant de mérite qu'en raison de ce qu'ils coûtent à ceux qui les offrent, il faut raffiner sur la douleur qu'ils causent pour ajouter à leur mérite. Tel est le principe dominant des cultes sacerdotaux ; et tout esprit éclairé doit facilement en prévoir les conséquences. Il impose d'abord à l'homme le renoncement à ce qu'il a de plus précieux ; bientôt il lui prescrit d'immoler ce que ses affections ont de plus cher ; il lui fait un devoir ensuite d'une résistance douloureuse à ses penchants les plus impérieux et les plus légitimes : enfin, il le condamne à la violation de ce qu'il y a de plus sacré dans les vertus mêmes. Alors se succèdent, par une progression déplorable, les sacrifices humains, la continence exagérée qui fait souffrir la nature, les rites licencieux qui outragent la pudeur, les macé-

<sup>1</sup> Dans l'un des Shasters indiens, la raison humaine demande à la sagesse divine d'où vient la nécessité des sacrifices. Dieu, dit-elle, mange-t-il et boit-il comme les hommes ? Dieu, lui répond Brimha, ne mange ni ne boit comme les hommes : mais les biens de ce monde étant l'objet de tous leurs désirs, Dieu veut qu'ils lui fassent volontiers le sacrifice de ces choses. (Extrait du Dirm shaster.)

<sup>2</sup> Cette perfection, ce pouvoir et ce bonheur, attribués aux dieux des religions sacerdotales, ne sont point, comme on pourrait le croire, en contradiction avec les vices, les faiblesses et les infortunes de ces mêmes dieux. Nous avons expliqué plus haut, p. 235-236 et 278-279, par quels subterfuges les prêtres, forcés de les présenter dans leurs fables comme malheureux et imparfaits, les proclament dans leurs doctrines parfaits et heureux.

rations, les pénitences, les mutilations, les tortures volontaires, le suicide, hommages injurieux prodigués par des mortels en délire à des dieux qu'ils insultent en croyant les honorer.

Certes, jamais exemple plus frappant ne nous fut présenté des conséquences toutes contraires qu'entraîne le même principe, quand c'est l'intelligence qui le découvre et le développe en liberté, et quand c'est une caste qui s'en empare et s'en fait un instrument de pouvoir. Le sacerdoce de l'antiquité a tourné contre l'homme jusqu'à ses progrès. Ce qui rend la religion plus pure, plus désintéressée, plus sublime, lorsqu'elle reste libre, a servi à ceux qui se disaient ses ministres, pour la souiller de ce que la férocité a de plus barbare, la débauche de plus révoltant. Tout grossier qu'il est, le polythéisme homérique vaut mille fois mieux que les cultes vantés des nations orientales et méridionales. Des dieux égoïstes, orgueilleux, passionnés, exigeant des hommages qui flattent leur vanité, des victimes qui réjouissent leurs sens, laissent la partie morale de l'homme dans son indépendance. Les religions sacerdotales violent ce sanctuaire, font du sentiment religieux leur esclave et leur complice ; et ce qu'il y a de plus pur dans ce sentiment, le besoin de se sacrifier à ce qu'il adore, se transforme dans les mains des prêtres en une cause de délire, d'abrutissement et de cruauté.

CHAPITRE II.  
*Des sacrifices humains.*

Nous avons exposé dans notre second livre<sup>1</sup> les causes principales qui ont introduit chez tous les peuples l'horrible pratique des sacrifices humains<sup>2</sup> : nous disons chez tous les peuples, qu'ils aient été policés ou sauvages, anciens ou modernes, si nous classons parmi les modernes ceux chez lesquels le christianisme à qui nous devons l'abolition de ces cérémonies effroyables<sup>3</sup>, n'a pénétré que longtemps après son triomphe dans l'Occident et l'Orient civilisés. Mais, ainsi que nous l'avons annoncé dans le même chapitre<sup>4</sup>, ces sacrifices tombèrent rapidement en désuétude, dans les pays indépendants des prêtres, et se perpétuèrent là où le sacerdoce exerça l'empire<sup>5</sup>.

Un exposé succinct de faits incontestables nous convaincra de cette importante vérité.

Les Mexicains immolaient des prisonniers, des femmes, des esclaves<sup>6</sup>. Les Gaulois honoraient de la même manière Teutatés,

<sup>1</sup> V. t. I, p. 176.

<sup>2</sup> On peut consulter, sur les sacrifices humains chez les divers peuples, Eusèbe (Præp. lib. IV, p. 155), qui rapporte un extrait de Porphyre énumérant toutes les nations chez lesquelles ces sacrifices étaient en usage ; Hérodote (II, 4 ; IV, 103) ; Pausanias (Attic. 43) ; Pomponius-Mela (II, 1) ; Solin (cap. 25) ; Lucien (Dialogues) ; Clément d'Alexandrie (Cohort. ad Gent.) ; Cyrille (Adv. Julian. IV) ; Ammien-Marcellin (XXV, 8) ; Ovide (Epist. ex Ponto. III, 2-55) ; Strabon (liv. VII) ; Minutius-Félix (passim) ; Meursius (Græcia Feriata) ; Meiners (de Sacrif. hum. Com. Soc. Goett. VIII, 68 ; IX, 63) ; Goerres (I, 42) ; pour les Huns en particulier, Menandre (in Excerpt. legat. p. 64) ; pour les Islandais, Procope (Goth. II, 15) ; pour les Goths, Jornandès (cap. 4).

<sup>3</sup> En reconnaissant au christianisme cet immense mérite, nous ne nous écartons point de l'idée fondamentale dont la démonstration est le but de notre ouvrage. Le christianisme est un progrès, le plus important, le plus décisif des progrès que l'espèce humaine ait faits jusqu'à ce jour. En conséquence, les termes que nous employons ici se réduisent à déclarer que l'homme, en faisant des progrès, s'affranchit nécessairement des opinions et des rites qui souillaient les époques de la barbarie et de l'ignorance.

<sup>4</sup> Tome I, p. 177.

<sup>5</sup> Cette relation entre la puissance du sacerdoce et les sacrifices humains se fait remarquer dès l'état sauvage. De tous les nègres, ceux de Widdah ou Juidah accordent le plus d'autorité à leurs prêtres ; aussi sont-ils de tous les plus adonnés à ces sacrifices.

<sup>6</sup> ROBERTS. (Hist. of Amer.). À la consécration du grand temple du Mexique par Ahuítzal, huitième roi de cette contrée, il y eut soixante à soixante-dix mille prisonniers de sacrifiés. (CLAVIGERO, IV, § 21-23.) Dans une autre occasion, cinq mille captifs furent égorgés en un seul jour. Le nombre des victimes humaines se

Taranis et leur Mercure qu'ils nommaient Hésus<sup>1</sup>. Les Scandinaves vouaient à Odin ceux que leur livrait le destin des batailles<sup>2</sup>. Quand ils célébraient la mémoire des héros, ils en informaient leurs mânes par des envoyés mis à mort sur leurs tombes<sup>3</sup>. On tirait au sort, et les rois mêmes n'étaient pas exceptés<sup>4</sup>. Les forêts de la Germanie, du temps des Romains, étaient un objet d'épouvante pour les voyageurs, dont les regards étaient frappés sans cesse d'arbres arrosés de sang et de squelettes suspendus aux branches<sup>5</sup>. Les habitants de la

montait annuellement à plus de deux mille. Les Mexicains les mangeaient, dans de certaines fêtes, après le sacrifice. Ils faisaient danser devant la statue de Centeotle une esclave revêtue des habits de la déesse, et la tuaient ensuite. Ils offraient trois esclaves à Texcat-Zoucat, le dieu du vin ; des enfants à la déesse des fleurs et aux fleuves, des hommes et des femmes aux montagnes (CLAV. *ibid.*). Les mêmes rites se pratiquaient en l'honneur de Vitzliputzli. Les simulacres de plusieurs divinités étaient faits d'une pâte pétrie de sang humain. Il y avait d'immenses bâtiments où l'on déposait les têtes des victimes. Les Espagnols en comptèrent jusqu'à cent trente-six mille (LOPEZ DE GOMARA, *Hist. des Indes occidentales*, ch. 82). Un certain nombre de captives, parées comme l'idole, périsaient sur l'autel de la déesse Huirtourhaal, qui présidait aux salines, et le sacrificateur dansait ensuite, leur tête à la main (GOMARA, *ibid.*)

<sup>1</sup> Mém. de l'Acad. des inscr., XXVI ; SCHLEG. *Weish. der Ind.*, p. 120 ; PLINE, *Hist. nat.*, VI, 2. Ils avaient des simulacres d'osier d'une grandeur colossale, et les remplissaient de victimes pour y mettre ensuite le feu. (CÆS. de Bell. Gall, VI, 16.) Dans toutes ces cérémonies, ils recouraient au ministère des druides. (AUG. de Civ. Dei, VII, 15 ; CÆS. *loc. cit.*)

<sup>2</sup> KEYSLER, *Antiq. sept.*, 134.

<sup>3</sup> À Lethra, en Sélande, on sacrifiait tous les neuf ans 99 hommes, autant de chevaux et autant de coqs. DITHM. MERSEB., *Chron*, I, 12 ; KEYSLER, 159-326 ; MALL., *Introd. à l'hist. du Danem.*, 116.

<sup>4</sup> KEYSL., 133 ; LOCCENIUS, *Antiq. Suewo-Goth*, 15 ; BARTHOL. pag. 323, 393, 394. On s'efforce inutilement, dit Rûhs (*Einleit. zur Edda*, p. 29-30), de nier les sacrifices humains des Scandinaves ; des témoignages unanimes les attestent. Dithmar de Merseburg constate cet usage chez les Danois ; Adam de Brême chez les Suédois ; plusieurs autres écrivains, chez les peuples du Nord en général. Les historiens le prouvent par des monuments et des faits positifs. Dans le temple de Thor, était un grand vase d'airain, de forme ronde, destiné à recevoir le sang des animaux et des hommes. Près d'un autre temple était une pierre, la pierre de Thor, Thorstein, où l'on cassait les reins aux victimes. Les Islandais, craignant d'être forcés de se convertir au christianisme, essayèrent de détourner ce péril en réunissant un grand nombre d'étrangers, de captifs, et même de leurs concitoyens qu'ils choisirent pour les massacrer au pied des autels.

<sup>5</sup> *Lucis propinquis (apud Germanos) barbaræ aræ, apud quas tribunos ac primum ordinum centuriones mactavere* (au camp de Varus. TACIT. *Ann.* I, 61.) Les Germains, dit le même auteur, adorent surtout Mercure, en lui sacrifiant des hommes (Germ. 10). Il décrit les cérémonies pratiquées en l'honneur d'Hertha, la Terre ; des esclaves lavaient le simulacre de la déesse, puis étaient noyés dans un lac (*ibid.* 40). Ce lac était probablement situé dans l'île de Rugen ; car les habitants de cette île racontent encore aujourd'hui que leurs ancêtres avaient consacré des vierges

Sicile apaisaient par de semblables offrandes les Palices, fils d'une nymphe et de Jupiter<sup>1</sup>. Diodore nous raconte qu'Amilcar, assiégeant Agrigente, immola, suivant la coutume des Carthaginois, un enfant à Saturne<sup>2</sup>. De nos jours encore les Chinois jettent leurs enfants dans les rivières en l'honneur de l'esprit du fleuve<sup>3</sup>. Au Tonquin, on les empoisonne<sup>4</sup> ; à Laos, on les enterre<sup>5</sup>. Les Phéniciens pratiquaient des rites non moins féroces<sup>6</sup>. Les Perses, dans leur invasion en Grèce, ensevelirent vivants neuf jeunes garçons et neuf jeunes filles ; et la reine Amestris, parvenue à une extrême vieillesse, fit mourir ainsi quatorze rejetons des plus illustres familles, en signe d'actions de grâces aux dieux infernaux<sup>7</sup>.

On aperçoit sur les ruines de Persépolis des figures enchaînées prêtes à recevoir le coup mortel<sup>8</sup>. Les Éthiopiens immolaient des hommes en l'honneur du soleil et de la lune<sup>9</sup>, les Égyptiens en haine de Typhon ; et les bas-reliefs de leurs temples représentent par divers emblèmes ces pratiques cruelles<sup>10</sup>.

aux plaisirs du diable, et montrent le lac au fond duquel on les précipitait, quand elles avaient cessé de lui plaire.

<sup>1</sup> Virgile dit, en parlant de ces sacrifices :

Placabilis ara Palici. *ÆN.* IX, 685.

parce qu'ils avaient été remplacés par d'autres moins affreux. (*SERV.* ad eund. loc.)

<sup>2</sup> *DIOD.* XIII, 24. Il jeta cette victime à la mer, ce qui paraît tenir au culte des éléments. Le même historien nous parle aussi d'une statue de Saturne à Carthage, dans les mains de laquelle on plaçait les enfants destinés à l'holocauste, et qui les laissait tomber sur des brasiers ardents. Par une de ces conformités qui feraient croire à l'origine commune de tous les peuples, il y a dans le palais du Samorin, roi de Calicut, une idole qu'on faisait rougir au feu pour placer des enfants dans sa bouche ; et nos missionnaires à la Chine nous apprennent qu'un prince, qu'ils nomment Vou-yé, fit construire une espèce d'automate, jouant aux échecs contre les victimes désignées qu'on mettait à mort si elles perdaient la partie (*Mém.* du P. Amyot à M. de Guignes, inséré dans les *Observations sur le Chou-king*).

<sup>3</sup> *Mém.* sur les Chinois, II, 400. Ceci n'est point en contradiction avec ce que nous avons dit de l'athéisme chinois. Les craintes religieuses étant indestructibles, le fétichisme et ses pratiques se placent sous l'athéisme des mandarins, comme sous le panthéisme des brames. (*As. Res.* II, 378.)

<sup>4</sup> *OVINGTON*, Voyage, II, 52.

<sup>5</sup> *SONNERAT*, II, 39.

<sup>6</sup> *EUSÈBE* de Césarée, *PHILON* Juif.

<sup>7</sup> *HÉRODOT.* VII, 114. Le même auteur rapporte (*ibid.* 180) que les Perses, ayant pris un vaisseau grec, choisirent parmi les prisonniers un jeune homme qu'ils immolèrent sur le tillac. Photius, dans sa Bibliothèque, p. 1448, et Sozomène, *Hist. eccl.* III, 2, attestent également les sacrifices offerts à Mithras.

<sup>8</sup> *Voy.* de Chardin.

<sup>9</sup> *HÉLIODORE*, Théagène et Chariclée.

<sup>10</sup> *V.* sur l'immolation des victimes humaines en Égypte, *GOERRES*, *Préf.* XXXVIII, et *DIODORE*, I, 2, 32, avec les notes de Wesseling sur ce passage. *Eratost-*

Le plaisir qu'éprouve la divinité par le sacrifice d'une tortue, disent les Indiens, ne dure qu'un mois ; celui qu'elle reçoit du sacrifice d'un crocodile, dure trois mois ; une victime humaine, lui cause un plaisir de mille ans ; trois victimes humaines, un plaisir de cent mille ans. Le chapitre de sang du Calica-Pouran contient de très longs préceptes sur les rites à observer<sup>1</sup>, et les sculptures d'Éléphante, près de Bombay, en retracent l'image<sup>2</sup>.

En Arabie, la tribu des Koréishites sacrifiait des filles à sa divinité Alura, et les Dumatiens un adolescent au commencement de l'année<sup>3</sup>. Un roi captif fut égorgé avec une pompe religieuse par le chef des Sarrasins que les Romains soldaient comme auxiliaires<sup>4</sup>. Le père de Mahomet avait lui-même été dévoué à ce genre de mort, et cent chameaux avaient racheté sa vie<sup>5</sup>. Enfin, pour abrégé ces

thèse soutient que la tradition portant que Busiris sacrifiait tous les étrangers qui abordaient en Égypte, venait de ce qu'on avait attribué à un seul homme le crime de la nation entière. Hérodote nie ces sacrifices. Mais Schmidt (de Sacerd. et Sacrif. ægypt. pag. 276-279) explique très bien l'erreur d'Hérodote. (V. aussi LARCHER, Philos. de l'Hist.) MARSHAM, Canon. chronol. pag. 317, et JABLONSKY, Panth. Æg. III, c. 3, § 8, ont également prouvé la méprise de l'historien grec, et leurs arguments sont confirmés par les peintures des ruines de Dendera et les bas-reliefs du temple d'Osiris dans l'île de Philé. (DENON, Voy. en Ég.) À l'époque où les Turcs s'emparèrent de ce pays, on jetait encore dans le Nil une vierge pour obtenir du fleuve une inondation favorable (SHAW, II, 148. POCOCKE, V, 27). Nicéphore Calliste (XIV, 37) et Sozomène (Hist. eccl. VII, 20) racontent longuement un fait arrivé sous Théodose, et qui prouve l'attachement des Égyptiens à ces sacrifices, et Plutarque en transmet un autre (liv. des Fleuves) ; mais il le place dans une antiquité fort reculée. On a contesté ces derniers témoignages. Cependant le récit de Sozomène et surtout celui de Nicéphore nous semblent vraisemblables.

<sup>1</sup> « En prenant la hache, dit le Calica-Pouran, on doit répéter deux fois l'invocation suivante : Salut, déesse du tonnerre ; salut, déesse au sceptre de fer, déesse aux dents horribles ; mange, déchire, détruis, tranche avec cette hache, garrotte avec ces fers, saisis, saisis, bois du sang, bois du sang, consume, consume. » La déesse des ténèbres dirige alors elle-même les coups portés par celui qui l'implore, et la perte de ses ennemis est assurée. Nous avons dit (t. II, p. 256) que les paroles prononcées par le sacrificateur attestaient la douceur du caractère indien, et la répugnance qu'il éprouvait, même en se condamnant à pratiquer des rites sanguinaires. Mais le sacerdoce ne veut point que cette concession, faite à la disposition nationale, s'étende de l'homme à ses dieux : s'il permet au premier de se laisser émouvoir par la pitié, il maintient les seconds dans toute leur férocité et leur exigence.

<sup>2</sup> As. Res. IV, 424-434.

<sup>3</sup> PORPHYRE.

<sup>4</sup> PROCOP. de Bello Pers. I, 28.

<sup>5</sup> EVAGRIUS, VI, 21. Pocock. Spec. 72-86. GIBB. c. 50. Nous avons établi dans notre second volume (pag. 212-213), que les Arabes n'étaient point soumis aux prêtres. Mais nous avons dit en même temps que les Mages, dispersés après les

affreux détails, ajoutons en peu de mots que chez les Scythes les captifs<sup>1</sup> ; chez les Taures, tous les étrangers<sup>2</sup> ; chez les Hérules, des vieillards<sup>3</sup> ; chez les Thraces, des vierges<sup>4</sup> ; chez les Frisons, des enfants périssaient au pied des autels<sup>5</sup> ; le sacrificateur des Sarmates buvait le sang des victimes<sup>6</sup> ; et les mêmes horreurs étaient en usage chez les Bretons<sup>7</sup> et les Espagnols<sup>8</sup>.

Tournons maintenant nos regards vers la Grèce. Nous verrons sans doute, dans les temps les plus anciens, ses habitants se livrer, comme tous les autres peuples, aux abominables pratiques que nous venons de décrire. Nous ne parlons point ici du sacrifice d'Iphigénie, ni de celui des filles d'Érechthée par leur propre père. Ces événements, qui remontent à l'époque mythologique des annales grecques, peuvent être relégués au rang des fables<sup>9</sup> ; mais il est certain que les Arcadiens et les tribus de l'Achaïe faisaient périr des hommes sur les autels de Jupiter<sup>10</sup> et de Diane<sup>11</sup>. Aux siècles les plus reculés d'Athènes, on immolait un homme et une femme lors de

conquêtes d'Alexandre, avaient porté dans le désert plusieurs usages sacerdotaux, entre autres les sacrifices humains.

Un auteur d'une érudition immense (M. Creutzer), et qui a mêlé à des hypothèses beaucoup trop systématiques des aperçus très neufs et très ingénieux, a voulu, dans son amour pour les cultes symboliques, faire en faveur de la religion de Lycie une exception peu fondée. Il a prétendu que ce culte, consistant en pures offrandes de fruits et de gâteaux, n'avait jamais été souillé par des sacrifices de créatures vivantes. Mais pour appuyer cette assertion il s'est vu forcé de démentir le témoignage de Platon, qui dit qu'en Lycie on immolait des hommes (Minos), et il n'a infirmé ce témoignage qu'en proposant une correction grammaticale ; triste et facile ressource des écrivains entraînés par des suppositions exclusives.

<sup>1</sup> HÉROD. IV, 72. EUSÈB. Præp. ev. I. HIERONIM. Adv. Jovin. II. VALES. ex Nicol. Damasc. et STOBÉE, pag. 526. DIO. CHRYS. XIII, 219.

<sup>2</sup> HÉROD. IV, 103.

<sup>3</sup> PROCOP. II, 14.

<sup>4</sup> STEPH. de Urbib. p. 512.

<sup>5</sup> Nachtraege zu Sulzers Theorie des Schoen. Künste, VI, 2, 289.

<sup>6</sup> HELMOLD. Chron. Slav. I, 53, II, 12.

<sup>7</sup> ATHÉNÉE, IV.

<sup>8</sup> STRAB. III.

<sup>9</sup> La légende d'Iphigénie ressemble à celle de Jephthé, on en trouve de pareilles chez toutes les nations, mais toujours à l'époque fabuleuse : elle n'a, par conséquent, aucun poids historique. Le sacrifice d'Iphigénie était la suite d'un vœu qu'Agamemnon avait fait à Diane, en lui promettant l'offrande du plus beau fruit de l'année, et, dans cette année, Clytemnestre était accouchée d'Iphigénie. EURIP. (Iphig. in Taur. 20-24.)

<sup>10</sup> AUG. de Civ. Dei. XVIII, 17. PORPHYR., I.

<sup>11</sup> PAUS. Achaïc., ch. 19.

l'expiation de la ville<sup>1</sup>. Dans les premiers temps de Sparte, les Lacédémoniens mettaient à mort des enfants et des prisonniers de guerre<sup>2</sup>. Tel fut le sort de trois cents Messéniens tombés dans les fers. Les Argiens, maîtres de Mycènes, offrirent aux dieux la dîme de leurs captifs<sup>3</sup>. Ces faits malheureusement sont incontestables ; mais il est également démontré que les Grecs repoussèrent de très bonne heure ces pratiques barbares, et les eurent toujours en horreur. L'ascendant obstiné des superstitions antiques les y contraignit de temps à autre, dans des circonstances périlleuses. Ainsi le devin Euphrantidès força Themistocle à verser sur l'autel de Bacchus Omestès<sup>4</sup> le sang de trois jeunes princes, parents du roi de Perse, et tombés au pouvoir des Grecs, avant le combat de Salamine<sup>5</sup>. Mais Thémistocle résista longtemps aux injonctions du prophète sanguinaire, et ce ne fut que pour ne pas jeter ses soldats dans un découagement funeste qu'il permit, à regret, cette horrible exécution. Les sacrifices humains se prolongèrent en Arcadie plus que dans d'autres contrées de la Grèce<sup>6</sup>. La civilisation grecque entourait l'Arcadie, et n'y pénétrait pas. Plusieurs vestiges de la religion des premiers Pélagés s'y conservèrent. Dans tout le reste de la Grèce, les divinités dont le culte exigeait des sacrifices humains étaient d'une origine étrangère. Les rites sanglants de Saturne avaient été apportés par les Phéniciens<sup>7</sup>. Nous avons vu que Diane avait eu la figure des divinités sacerdotales<sup>8</sup> ; elle avait parcouru la terre avec une tête de taureau<sup>9</sup>. Les Lacédémoniens, de leur propre aveu, l'avaient empruntée de Tauride<sup>10</sup>, et le premier effet de son apparition avait été une frénésie qui avait causé des combats acharnés et des meurtres innombrables. Tous ceux qui s'étaient approchés d'elle étaient devenus furieux, tant elle effrayait des imaginations qui n'étaient

<sup>1</sup> On peut consulter sur les réminiscences des Athéniens relativement à ces sacrifices, Théophraste (ap. Por. phyr. de Abst. II, 5) ; Eusèbe (Præp. ev. I) ; Platon (de Leg.) ; Clément d'Alexandrie (Strom. VII) ; Aristophane (in Pace, 1020) ; Elie (Var. hist. VII, 3).

<sup>2</sup> PAUS. Lacon. 16.

<sup>3</sup> DIOD., XI, 22.

<sup>4</sup> Bacchus se nourrissant de chair crue.

<sup>5</sup> CREUTZ. III, 342.

<sup>6</sup> PORPHYR. de non edend. animal. Lib. I.

<sup>7</sup> SAINTE-CROIX, des Mystères.

<sup>8</sup> V. Tome II, p. 362.

<sup>9</sup> APOLLODORE, Fragm. ed. HEYNE, p. 402.

<sup>10</sup> SUIDAS, in Lycurg.

accoutumées ni à ses formes monstrueuses, ni à ses cérémonies révoltantes<sup>1</sup>.

Pausanias raconte fort en détail<sup>2</sup> comment les sacrifices humains furent institués en Arcadie, et comment ils y furent abolis. La tradition qui attribue leur origine aux amours de Ménélippe et de Cometho, et l'aventure d'Euripyle qui les fit cesser, en rapportant de Troie une statue de Bacchus, sont indifférentes à notre sujet. Ce qui nous intéresse, c'est qu'ils cessèrent presque entièrement, au retour des Grecs, après le siège de Troie, c'est-à-dire dès les premiers temps de leur histoire. Le même Pausanias, en parlant de Lycaon qui immola un enfant à Jupiter Lycaeus, ajoute qu'au milieu de la cérémonie ce prince coupable fut changé en loup<sup>3</sup>. Les Grecs croyaient donc leurs dieux indignés de ces rites barbares.

Il n'est pas invraisemblable que le huitième travail d'Hercule, faisant dévorer Diomède roi de Thrace par les cavales que ce prince nourrissait de la chair des étrangers, est encore une tradition défigurée de l'abolition de ces sacrifices.

Elle repose à la vérité sur un anachronisme, puisqu'elle fait remonter à une époque beaucoup trop reculée cette abolition, qui ne date, pour Lacédémone, que du temps de Lycurgue. Mais cet anachronisme n'en démontre que mieux le désir qu'avaient les Grecs de rejeter dans une antiquité fabuleuse des rites dont ils rougissaient pour leurs ancêtres<sup>4</sup>.

Tous les sacrifices qui de loin en loin se reproduisent dans l'histoire grecque s'expliquent par des haines nationales, des dangers pressants, en un mot des circonstances qui sortaient de l'ordre

<sup>1</sup> Lucien fait dire à Junon que Diane, en vivant chez les anthropophages, avait pris leurs mœurs et leurs cruautés. (Dial. des dieux, XXI.) Je ne puis croire, dit Iphigénie dans Euripide, qu'une déesse se plaise à voir répandre le sang des hommes (Iphig. in Taur. 385-391).

<sup>2</sup> PAUSANIAS, Achaïc. 19.

<sup>3</sup> Id. Arc. 2.

<sup>4</sup> Lactance (Inst. div. I, 21) prétend qu'à Salamine, dans l'île de Chypre, on immolait un homme, jusqu'au règne d'Adrien, en mémoire d'un sacrifice pareil institué par Teucer (PORPH. de Abst. II. EUSÈB. Præp. ev. IV, 16). Mais la date seule que Lactance assigne à l'abolition de ce sacrifice prouve que le fait est faux : les Romains, qui s'opposèrent, dès le temps de César, aux sacrifices humains partout où leurs armes pénétrèrent, ne les auraient pas tolérés en Chypre plus d'un siècle après. Tacite, qui parle de la construction du temple de Salamine par Teucer, ne dit rien de cette anecdote (Annal. III), et saint Cyrille (in Julian. IV.) affirme qu'il cessa sous le règne de Diphilus, qui substitua un taureau à la victime humaine.

habituel<sup>1</sup>. Tout démontre que ce n'était pas une institution consacrée, mais tantôt une déplorable imitation d'usages étrangers, tantôt l'égarément d'un fanatisme subit et momentané. L'horreur des Grecs pour ces coutumes éclate dans tous les récits de leurs historiens. Ménélas est blâmé par Hérodote d'avoir offert aux vents contraires deux enfants Égyptiens<sup>2</sup>. Agésilas est loué par Plutarque de ce qu'il n'avait consacré à Diane qu'une biche au lieu d'une vierge, bien que les habitants s'écriassent que la déesse exigeait des hommes et non des animaux<sup>3</sup>. Les présages ayant été menaçants avant la bataille de Leuctres, les devins de Thèbes proposèrent à Pélopidas d'apaiser les dieux par des victimes humaines ; mais il rejeta leur conseil<sup>4</sup>. Partout les Grecs substituèrent à ces pratiques des rites moins sanguinaires. Les enfants de l'Achaïe se rendaient aux bords d'un fleuve en habits de victimes et déposaient aux pieds de Diane les couronnes d'épis dont leurs têtes étaient décorées<sup>5</sup>. À Sparte, les jeunes garçons étaient battus de verges sur les autels de la même déesse, qui, disait-on, accoutumée à des hommages sanglants, voulait en conserver du moins une faible image<sup>6</sup>.

D'autres tribus de race dorique rougissaient de même d'un peu de sang le tombeau de Pélops<sup>7</sup>. Bacchus avait approuvé que les Thébains remplaçassent par une chèvre la victime humaine qu'ils lui offraient précédemment<sup>8</sup>, et nous ne serions pas éloignés de reconnaître un adoucissement de même nature dans la cérémonie annuelle de Leucade, où l'on précipitait du haut du promontoire un homme qu'on s'efforçait de sauver, en lui attachant des ailes pour le soutenir et en préparant des barques pour le recevoir<sup>9</sup>.

Nous voyons chez les Grecs, ainsi qu'à Rome, des actes de dévouement volontaire, qui ont une fausse analogie avec les sacrifices humains. Lorsque Épiménide purifie Athènes, Cratinus, le plus beau des jeunes gens, s'offre pour racheter de son sang les fautes de ses

<sup>1</sup> Dans la tragédie d'Hécube, sujet national, où il s'agissait de la gloire d'Achille, le héros grec par excellence, tout l'intérêt se porte sur Polixène, et l'indignation sur ses bourreaux.

<sup>2</sup> HÉROD. II, 119. V. la note de Larcher.

<sup>3</sup> PLUTARQUE, Vie d'Agésilas.

<sup>4</sup> PLUTARQUE.

<sup>5</sup> PAUS. Ach. 20. Cet écrivain remarque lui-même cet adoucissement progressif. Le roi de la sauvage Arcadie, Lycaon, dit-il, avait répandu le sang d'un enfant sur les autels de son Jupiter. Cécrops ordonna qu'on déposerait des gâteaux sur l'autel du Jupiter Athénien (Arcad. 33).

<sup>6</sup> MEURSIUS, Miscellan. Lacon. III, 4.

<sup>7</sup> PAW, Rech. sur les Grecs, II, 337-338.

<sup>8</sup> PAUSAN. Bœot. 8.

<sup>9</sup> STRAB. X, 311.

concitoyens<sup>1</sup>. Pausanias, général des Spartiates<sup>2</sup>, oblige ses guerriers à rester immobiles, jusqu'à ce que Callicratidas ait péri. Thrasybule ordonne aux Athéniens d'attendre qu'un des leurs périsse avant d'attaquer les trente tyrans<sup>3</sup>. Codrus se fait tuer pour le salut de son peuple. Deux Lacédémoniens se présentent pour être livrés à Xerxès, en expiation de l'assassinat commis par les Grecs sur les envoyés de Darius<sup>4</sup>. À Rome, Curtius se précipite dans un gouffre<sup>5</sup>, et Décius appelle sur sa tête les périls dont la république est menacée<sup>6</sup>.

Mais ces actes de dévouement sont l'effet accidentel et spontané d'un patriotisme digne d'admiration, même dans ses écarts, l'acte héroïque et volontaire d'un enthousiasme porté à l'excès, par l'excès des dangers de la patrie. Il n'y a point là de victimes traînées à l'autel, en vertu d'un usage régulier, d'un devoir dont l'accomplissement périodique fasse partie du culte légal.

Au contraire, dans les Gaules, soumises au sacerdoce, ces sacrifices subsistèrent toujours, malgré la sévérité des lois romaines<sup>7</sup>. Les druides profitèrent, pour les perpétuer, de l'indépendance que rendaient aux peuples asservis les guerres civiles<sup>8</sup>.

Cet usage se prolongea chez les Francs et les Goths jusqu'au huitième siècle<sup>9</sup>, et ce qui est horrible, mais constaté, les chrétiens leur vendaient des esclaves pour être immolés<sup>10</sup>. De nos jours encore, malgré les efforts des Anglais vainqueurs, les Indiens jettent dans le Gange des hommes qui sont dévorés par des requins. Les familles avides de postérité s'engagent à restituer de la sorte aux dieux le cinquième des enfants qui leur sont accordés : et des matelots européens ont vu, dans ces dernières années, des parents impitoyables repousser dans les flots un jeune garçon qui se sauvait à la nage<sup>11</sup>. L'on doit conclure de ces faits, à ce qu'il nous semble, que, bien que les sacrifices humains aient eu d'autres causes que les calculs du

<sup>1</sup> ATHÉNÉE, XIII, 2.

<sup>2</sup> PLUTARCH.

<sup>3</sup> XENOPH., Hist. grecq., III, 4, § 11.

<sup>4</sup> HERODOTE, VII, 134.

<sup>5</sup> TIT.-LIV., VII, 6.

<sup>6</sup> Ib. V. 28.

<sup>7</sup> TERTULLIEN, Apolog. 9. EUSEB. Præp. ev. IV, 15-17. LACTANT. Div. inst. I, 21. TACIT. Ann. XIV, 30. SUET. in Claud. c. 30.

<sup>8</sup> LUCAN. Phars. I, 150. Les Francs, dit Procope, observent encore une grande partie de leurs anciennes superstitions. Ils font périr des hommes en l'honneur des dieux, et pratiquent des choses exécrables (Goth. II, 15).

<sup>9</sup> GROTIUS, Hist. goth. p. 617.

<sup>10</sup> GREGOR. III Papæ epist. ad Bonif. 122.

<sup>11</sup> As. Res. V, 26-29.

sacerdoce, il a néanmoins toujours été dans l'esprit et dans l'intérêt sacerdotal d'introduire ces sacrifices là où ils n'existaient pas, et de les maintenir là où ils existaient.

Premièrement le sacerdoce, nous avons déjà pu nous en convaincre, ne renonce à aucun usage ancien. En second lieu, les prêtres auxquels était naturellement confiée la mission de désigner les victimes, se trouvaient, et nous l'avons remarqué ailleurs<sup>1</sup>, investis par là du droit de vie et de mort. Ils atteignaient le souverain sur son trône<sup>2</sup>, le général vainqueur au milieu de son armée. On conçoit l'avantage qui résultait d'un droit pareil. Ce qui indique à la fois le calcul sacerdotal et l'influence du sacerdoce, c'est que d'ordinaire il se met à l'abri par une exception spéciale. « Qu'aucun brame n'offre son propre sang, dit le Calicapouran. Il ne faut jamais sacrifier un brame ou le fils d'un brame<sup>3</sup>. » Les grandes calamités triomphent quelquefois de cette exception. Dans les temps de guerre, de peste ou de famine, les Indiens, par une suite du principe même que nous exposons ici, choisissent les brames pour les immoler, comme des victimes plus précieuses<sup>4</sup>.

Les allégories scientifiques et cosmogoniques qui paraissent, au premier coup d'œil, n'être qu'imposantes et profondes, ont contribué, d'une manière qui n'a pas été assez remarquée, à la prolongation des sacrifices humains ; celles qui se rapportent aux forces de la nature, à la puissance créatrice ou destructive, ont fréquemment réuni ces deux puissances dans la même divinité<sup>5</sup>. Alors, pour exprimer cette combinaison, l'homicide est devenu un symbole. Ainsi,

<sup>1</sup> Tome II, p. 231 et suiv.

<sup>2</sup> Chez toutes les nations soumises aux prêtres, dit un écrivain, qui, tout dévoué à la cause de cette caste, laisse néanmoins échapper quelquefois des aveux remarquables, ceux-ci ont toujours enseigné que la terre était souillée par la domination temporelle, et dans les sacrifices humains ils traversaient l'homme pour arriver au Roi. (Catholique, n° 11, p. 218 et 340.)

<sup>3</sup> As. Res. I, 371-381.

<sup>4</sup> SONNERAT, I, 189. Les Albanais, au rapport de Strabon (IX), immolaient aussi leurs prêtres, et l'on mettait à mort, sur le tombeau du roi du Mexique, son directeur spirituel. (ACOSTA, Hist. nat. et mor. des Ind. occid.)

<sup>5</sup> PATERSON (As. Res. VIII, 57-58) nous décrit une ancienne représentation du temps qui produit et détruit tout, sous le nom de Mahacal. Elle avait huit bras, dont deux sont brisés ; avec deux de ceux qui lui restent, elle jette un voile sur le soleil pour l'éteindre. Ses quatre autres bras sont employés à l'immolation d'une victime humaine. D'une main il la saisit, de l'autre il brandit un glaive ; la troisième tient un bassin plein de sang, la quatrième sonne une cloche qui annonce le sacrifice. On égorgeait aussi des hommes devant Bhavani ou Dourga, qui est de même le symbole de la destruction et de la fécondité. V. CREUTZER, II, 124-125, et GOERRES, sur le culte de Schiven, II, 557-559.

le culte du Lingam, malgré la simplicité de son origine<sup>1</sup>, a produit partout, non seulement l'obscénité, mais le meurtre<sup>2</sup>. Dans les fables grecques Médée, ressuscitant Æson en le faisant bouillir dans une chaudière, qui rappelle celle des bardes bretons<sup>3</sup> ; dans les mystères, les rites commémoratifs du massacre de Bacchus et de Cadmille<sup>4</sup> ; aux Indes, la légende de Schiven, qui met en pièces son épouse Sati, et jette au hasard ses membres déchirés, sont l'offrande de la vie au pouvoir mystérieux qui donne tour à tour la vie et la mort. C'est la renaissance par le sacrifice.

Un autre dogme, qui a pu motiver ces rites affreux, a été celui de la chute primitive<sup>5</sup>. Quoi de plus simple, quand on conçoit l'homme comme coupable avant sa naissance, que d'offrir ce coupable en expiation à la divinité vengeresse<sup>6</sup> ?

<sup>1</sup> V. ci-dessus, p. 303.

<sup>2</sup> V. t. II, p. 388.

<sup>3</sup> Archæol. of Wales.

<sup>4</sup> V. plus loin le Livre XIII, où nous traiterons des mystères.

<sup>5</sup> Les Vèdes ordonnent formellement le sacrifice de l'homme (Pourousha méda), pour racheter le monde flétri par le péché.

<sup>6</sup> Écoutez à ce sujet l'un des apôtres les plus éloquents et les plus dévoués de l'Église orthodoxe. « L'homme a été persuadé de tout temps qu'il était coupable, dit M. de Maistre (Éclairciss. sur les sacrifices, p. 372), qu'il vivait sous la main d'une puissance irritée, et que cette puissance ne pouvait être apaisée que par les sacrifices. » Il établit ensuite que l'homme a deux âmes, que l'âme de la chair est dans le sang (p. 381), et il en conclut que l'homme étant coupable par l'âme qui est dans son sang, c'est ce sang qu'il faut verser. Il cite le Lévitique (XIII, 12), qui dit en termes exprès : Je vous ai donné le sang, afin qu'il soit répandu sur l'autel, pour l'expiation de vos péchés ; et bien que les Hébreux n'en aient pas conclu que ce sang devait être celui des hommes, M. de Maistre, tout en désapprouvant l'extension du principe, trouve assez naturel que toutes les nations aient attribué à l'effusion du sang humain une vertu expiatoire, qu'elles aient cru que la rémission ne pouvait s'obtenir que par ce sang, et que *quelqu'un* devait mourir pour le bonheur d'un autre. (p. 394.) Cette efficacité du sang répandu plaît singulièrement à M. de Maistre. Il y revient sans cesse. Tout en appelant le taurobole, où le sang coulait en forme de pluie, une cérémonie dégoûtante, il la décrit avec une sorte de complaisance (p. 397) ; il se délecte dans la communion par le sang, « juste et prophétique dans sa racine » (p. 471). Il aime cette métaphore de saint Augustin : « le Juif converti au christianisme boit le sang qu'il a versé » (p. 470), et termine son traité bizarre par une proclamation solennelle de la réversibilité des mérites de l'innocence payant pour le coupable, et en lettres majuscules, *du salut pour le sang*. (p. 374)

Un de ses élèves, que nous avons cité dans une des notes précédentes, dit, en défendant la peine de mort : Le coupable est une victime nécessaire, dont le sacrifice expiatoire peut seul accomplir la réconciliation avec Dieu, et rétablir l'harmonie détruite (Cathol., VIII, 272). Et ailleurs poursuivant la même pensée, dans son style mystique : La doctrine de l'expiation, dit-il, se manifeste de la manière la plus sublime dans cette législation primordiale. Le sacerdoce en était

Quelquefois, une simple analogie dans les mots, ou un désir d'imitation déplorable, ont eu des effets également funestes ; Hercule, représentant de l'année, dévorait ses enfants, les mois et les jours. Les Carthaginois et les Tyriens lui offrirent les leurs en holocauste.

Mais le principe, que nous avons indiqué comme essentiel aux religions sacerdotales, a dû favoriser plus que toute autre cause la prolongation de ces rites. Ce principe, chez presque toutes les nations, traînait à l'autel les enfants de parents pieusement féroces. Plus le cœur paternel était déchiré, plus l'offrande avait de valeur. Haquin, roi de Norvège<sup>1</sup>, et Dag, le onzième successeur d'Odin<sup>2</sup>, immolèrent leurs fils. Aune le vieux<sup>3</sup> livra neuf des siens au couteau sacré, pour obtenir que sa vie fût prolongée<sup>4</sup>.

Une preuve évidente de l'importance que le sacerdoce attachait à ces pratiques, c'est qu'il les associait toujours à la connaissance de l'avenir. Les druides jugeaient des choses futures tant par la chute des victimes que par les palpitations de leurs membres et le ruissellement de leur sang<sup>5</sup>. Les Péruviens en multipliaient le nombre, jusqu'à ce que les présages fussent favorables<sup>6</sup>. Les Cimbres les

chargé. Le pontife était un représentant du genre humain, dont il expiait le péché par le sacrifice, en l'immolant dans la victime au pied de l'autel. Celle-ci était censée ressusciter et monter au séjour des dieux, au milieu de la flamme purifiante. On supposait ainsi que le pontife lui-même s'enlevait vers l'empyrée, au moyen de la victime, et que l'essence corporelle de l'être sacrifié devenait la nourriture du souverain maître des dieux, ce qui figurait l'absorption de l'âme du sacrificateur dans le sein de la divinité. (Ib., III, 460.) Cet écrivain, M. Ferrand et M. de Maistre, sont tellement pénétrés de l'excellence et de la nécessité du sacrifice qu'ils sont enclins à excuser l'anthropophagie qui, chez quelques peuples, l'accompagnait. Ils la définissent une tentative de l'homme pour s'unir à Dieu.

<sup>1</sup> SAX. GRAMMAT. X. BARTHOL. 228.

<sup>2</sup> BOTIN. Hist. de Suède, 2<sup>e</sup> ép., cap. 9.

<sup>3</sup> Id. ib. et BARTHOLIN, P. 700.

<sup>4</sup> Ceci démontre l'erreur de César (de Bello Gall. 81), qui prétend que les peuples commencèrent par immoler des criminels, et que ce n'est qu'à leur défaut qu'ils prirent des innocents pour victimes. Le remplacement des seconds par les premiers a été, au contraire, un effet assez tardif de l'adoucissement des idées ; adoucissement contre lequel les prêtres luttèrent toujours. Le chapitre de sang des Indiens défend expressément de sacrifier aucun homme affligé d'une infirmité ou coupable d'un crime. « L'aveugle, l'estropié, le décrépît, le malade, l'hermaphrodite, le difforme, le timide, le lépreux, le nain, et celui qui a commis des crimes graves, comme de tuer un brame, de voler de l'or, ou de souiller le lit de son maître spirituel, celui qui n'a pas douze ans, celui qui est impur par la mort de ses parents, tous ceux-là ne peuvent être offerts en sacrifice, quand même ils seraient purifiés. » (Calicapouran.)

<sup>5</sup> DIOD. V.

<sup>6</sup> ZARATE, Hist. de la conquête du Pérou, I, 52.

disséquaient pour lire dans leurs entrailles<sup>1</sup>. Les Lusitaniens les foulaient aux pieds pour provoquer des convulsions prophétiques<sup>2</sup>. Les Scythes répandaient leur sang sur un glaive, et le sort se faisait connaître à la manière dont ce sang coulait<sup>3</sup>. L'agonie avait de la sorte sa signification mystérieuse, et la curiosité devenue féroce s'armait contre la nature<sup>4</sup>.

Nous ne nierons point que dans tous les pays, les sacrifices humains ne tendent à s'adoucir<sup>5</sup> ; aucune puissance ne résiste avec un succès complet à la marche nécessaire de l'esprit humain. L'intérêt et la pitié se réunissent contre une coutume barbare, et même dans les religions sacerdotales, elle tombe graduellement en désuétude. Du temps de la conquête de l'Amérique les Péruviens y avaient renoncé<sup>6</sup>. Ils se contentaient de tirer du front des enfants un peu de sang, qu'ils répandaient sur de la farine, avec laquelle ils pétrissaient des gâteaux, distribués solennellement au peuple. Les Syriens avaient substitué une biche à la vierge immolée précédemment<sup>7</sup>. La tradition des Guèbres porte que les Perses présentaient leurs fils au feu sacré ; cette cérémonie rappelait les victimes brûlées en l'honneur des dieux<sup>8</sup>. Le roi d'Égypte, Amosis, ordonna qu'on jetât dans un bûcher des simulacres de cire<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> STRABON, VII. MALLEY, notes sur la 8<sup>e</sup> fable de l'Edda.

<sup>2</sup> STRAB. XIII.

<sup>3</sup> HÉROD. IV. Chez les Slaves, c'était en le buvant que les prêtres se procuraient une ivresse qui leur dévoilait l'avenir.

<sup>4</sup> « Lorsque tu sacrifies un homme, dit le Calicapouran, si sa tête tombe à l'est, elle te promet la richesse ; au sud, quelque sujet de terreur ; au sud-ouest, la puissance ; à l'ouest, le succès ; au nord-ouest, un fils. Si des larmes s'échappent de ses yeux, c'est l'indication de quelque révolution politique ; si la tête sourit, séparée du corps, c'est pour le sacrificateur un gage de bonheur et de longévité ; si elle te parle, tu peux croire toutes ses paroles. » (As. Res. V, 371-391.) Dans le Ramayan, Rama tue le terrible Kabandha et le brûle sur un bûcher ; celui-ci prend aussitôt une forme divine et révèle à Rama tout ce qu'il veut savoir.

<sup>5</sup> CREUTZ. II, 481 ; III, 28 et 341.

<sup>6</sup> GARCIL. DE LA VEGA, Hist. des Ind. II, 26.

<sup>7</sup> PORPH. de Abst. II.

<sup>8</sup> On retrouve la même coutume chez les tribus voisines des Juifs : les princes idolâtres d'Israël et de Juda, Achaz et Manassez, firent traverser les flammes à leurs enfants pour les consacrer à leurs idoles (ROIS. II, c. 16, v. 3, et c. 2, v. 6).

<sup>9</sup> PORPH. in Eusèb. Pr. ev. IV, 16. THÉODORET, de Sacrif. c. 8. En d'autres lieux, ces simulacres furent remplacés par des gâteaux, comme en Amérique (ATHÉNÉE, IV, MARSHAM, Can. Chron. sect. XI. MEURS. de Rep. ath. I, 9). Plutarque rapporte que les prêtres marquaient les animaux qu'ils se préparaient à frapper d'un cachet figurant un homme à genoux, les mains liées et la tête menacée d'un glaive (de Isid.). Un érudit moderne a reconnu facilement à ces traits une réminiscence des sacrifices autrefois en vigueur (SCHMIDT, de Sacerd. et Sacrif. Ægypt. p. 287).

Les Égyptiens ont conservé l'habitude de livrer au Nil l'image d'une vierge, le jour où l'on perce la digue pour faciliter l'inondation<sup>1</sup>. La plupart des réformateurs de la religion indienne désapprouvent les sacrifices humains<sup>2</sup>. Dans le Ramayan, Ombourischa veut en offrir un : Indra sauve la victime<sup>3</sup>. Les brames se servent de figures de pâte, et procèdent d'ailleurs à la cérémonie comme s'ils immolaient des êtres vivants<sup>4</sup>.

Ainsi le pouvoir sacerdotal fléchit, malgré lui, devant le travail de la nature et du temps ; mais ce n'est pas sans opposer à ces deux adversaires une résistance obstinée ; ce n'est pas sans remporter sur eux de fréquentes victoires. Vainement un roi du Mexique<sup>5</sup> prohibe les sacrifices humains ; il est contraint à les rétablir, et tout ce qu'il obtient, c'est de les borner aux prisonniers de guerre. Vainement les peuples demandent à Centéotle<sup>6</sup> de les délivrer de ces rites cruels. La déesse promet, mais les prêtres ajournent l'accomplissement de ses promesses. En dépit des lois d'Amosis, les Égyptiens offrirent longtemps des hommes pour victimes. En dépit des réformateurs indiens, et malgré l'autorité des incarnations, le Gange engloutit encore aujourd'hui des enfants et des femmes ; et le sacerdoce profite de toutes les circonstances pour réclamer contre des innovations

<sup>1</sup> SAVARY, I, 13. SICART, Mém. sur l'Égypte. Lett. éd. p. 471. Il est assez curieux de retrouver chez les Chinois la même progression pour l'immolation des animaux. L'empereur Kaotzée voulut qu'on les remplaçât par de petites images (PAW, Ég. et Chin. II, 212). Les habitants de Siam ont imité, par économie, ce que d'autres nations ont fait par humanité. Toutes leurs offrandes sont en papier artistement découpé, suivant la forme des objets sacrifiés autrefois en nature (LALOUBÈRE, I, 367).

<sup>2</sup> Bouddha, la 9<sup>e</sup> ou la 19<sup>e</sup> incarnation de Wichnou, les proscrivit de la manière la plus formelle. V. Gita-Govinda, ou l'hymne de Jajadeva, en l'honneur des incarnations de Wichnou.

<sup>3</sup> Ramay., p. 412-513. V. pour des détails, vol. III, p. 90-91. L'Aschwameda, sacrifice du cheval ; le Gomedha, sacrifice de la vache, sont des adoucissements du Pouroushameda, sacrifice de l'homme.

<sup>4</sup> As. Res. I, 265. On n'offre plus à la déesse Bhavani, dont nous avons parlé ci-dessus, que des coqs et des taureaux au lieu d'hommes. On voit dans le Jajour-Vède des traces d'adoucissement. Il prescrit d'attacher à des pieux cent quatre-vingt-cinq hommes de différentes tribus, professions et castes ; mais, après un hymne récité en mémoire du sacrifice de Nayarana (Wichnou, As. Res. VII, 251), ils sont détachés et mis en liberté. Les animaux profitent d'une progression du même genre. À la célébration des noces, ou lors de la réception de tout étranger distingué, on avait l'habitude de sacrifier une vache, et, en souvenir de cet usage, un hôte est encore appelé *gohhna*, tueur de vache. Aujourd'hui l'hôte intercède, et la vache amenée près de l'autel est renvoyée libre (As. Res. VII, 290-293). V. ci-dessus, tome III, p. 92.

<sup>5</sup> Nezahual-Coloît, roi d'Acolhuacan.

<sup>6</sup> La déesse de la fécondité.

dont il s'irrite, et pour rétablir avec une pompe triomphale les rites de l'antiquité. Le relâchement n'est que momentané. Dès que les peuples, assez malheureux pour être soumis à l'empire des prêtres, éprouvent quelques revers, ou qu'un phénomène extraordinaire les effraie, la négligence paraît une criminelle tentative pour frauder les dieux de ce qui leur est dû, et l'homme abjure, au milieu des remords, un respect impie pour la vie de l'homme, le père une pitié sacrilège pour les jours de ses enfants<sup>1</sup>.

Les sacrifices funéraires qu'on peut regarder comme de la même nature que les sacrifices humains disparurent graduellement chez les Grecs. Il y aurait ignorance à relever quelques faits épars pour en inférer l'existence d'un usage permanent. Lorsque Achille poignarde, sur le bûcher de Patrocle, douze prisonniers troyens<sup>2</sup>, cette barbarie n'est ni motivée, ni justifiée par la religion, et l'horreur qu'en témoigne le poète en la racontant prouve qu'elle n'était conforme ni aux opinions, ni aux mœurs nationales.

Virgile, dont toutes les descriptions de rites religieux sont empruntées d'Homère, sauf les inexactitudes introduites par la philosophie contemporaine ou le désir de faire effet, Virgile, disons-nous, montre les Troyens, auxquels il attribue toujours les mœurs grecques, brûlant sur le bûcher de Misène ses vêtements, sa trompette et ses armes ; l'idée de sacrifices sanglants ne se présente point à la pensée du poète<sup>3</sup>. Si dans un autre livre de l'Énéide<sup>4</sup>, il parle des captifs que son héros veut immoler aux mânes du fils d'Évandré, c'est une imitation d'Homère. Mais l'imitateur n'ajoute point que le sacrifice ait eu lieu.

Le sacerdoce s'oppose encore à cet effet du progrès des idées. Sous son empire la férocité de l'homme sauvage, la superstition de l'homme ignorant, traversent les époques de la civilisation qui s'en effraie sans s'en affranchir. Chez les Scandinaves, non seulement les richesses des princes étaient consumées avec les armes qui leur

<sup>1</sup> Voyez le fait relatif aux Carthaginois, tome II, p. 265. Il est si vrai que le principe sacerdotal est au fond de toutes ces notions, que les apologistes les plus zélés de l'Église le reconnaissent en termes exprès. « La théorie également consolante et incontestable du suffrage catholique, dit M. de Maistre, se montre au milieu des ténèbres antiques, sous la forme d'une superstition sanguinaire ; et comme tout sacrifice réel, toute action méritoire, toute macération, toute souffrance volontaire peut être véritablement cédée aux morts, le polythéisme, brutalement égaré par quelques réminiscences, vagues et corrompues, versait le sang humain pour apaiser les morts. » (Loc. cit. 411.)

<sup>2</sup> Iliade.

<sup>3</sup> Énéid. VI, 214-221.

<sup>4</sup> Énéid. X, 517-515, et aussi XI, 81-82.

avaient servi à les conquérir, mais leurs esclaves étaient massacrés, et leurs femmes enterrées ou brûlées avec eux<sup>1</sup>. Celles des Caciques de Saint-Domingue subissaient le même sort, soit par une résignation volontaire, soit par la contrainte exercée sur elles pour les réduire à l'obéissance<sup>2</sup>. En Perse et en Éthiopie, les courtisans revêtus de certaines dignités devaient mourir avec le monarque<sup>3</sup>. Au Mexique et au Pérou, les frères du roi périssaient avec lui, et, malgré l'exception introduite d'ordinaire par les prêtres en leur propre faveur, celui qui présidait au culte privé du prince était enfermé dans son tombeau<sup>4</sup>. On enterrait avec le roi des Scythes, sa concubine, son échanton, son cuisinier, son ministre, ses écuyers, des chevaux, et à l'expiration de l'année, cinquante de ses serviteurs étranglés étaient placés à cheval autour de sa sépulture<sup>5</sup>. Les Ephtalites renfermaient un certain nombre de guerriers dans la tombe de leurs généraux morts en combattant<sup>6</sup>. Chez les Japonais, qui conservent soigneusement les formes d'une religion sacerdotale, dont le fond a disparu, on ensevelit des soldats et des esclaves avec les chefs de l'armée et de la cour<sup>7</sup>. La coutume qui contraignait les femmes à mourir avec leurs maris avait été en vigueur chez les Gaulois ; car César nous dit que de son temps elle était à peine abolie<sup>8</sup> ; elle subsistait chez les Hérules<sup>9</sup>, et nous la retrouvons aux Indes<sup>10</sup>.

Les deux femmes de l'Indien Cétés, officier de l'armée d'Europe, après la mort d'Alexandre, furent la proie des flammes<sup>11</sup>. Cette pratique défie les lois européennes à Bénarès et à Bombay<sup>12</sup> : et ce sont les brames qui traînent au bûcher les malheureuses victimes,

<sup>1</sup> Hist. Norw. pass. OLAUS, TRYGGUES. Sag. KEMPF. Antiq. Select. p. 147. Segride, reine de Suède, se sépara d'Érie, son époux, parce qu'il n'avait plus que dix ans à vivre, et qu'elle aurait été forcée de s'ensevelir dans le même tombeau. (BARTHOL. Ant. 506 et suiv.) Branhilda, dans l'Edda, monte sur le bûcher de Sigourd, et entonne un chant de triomphe, en se laissant brûler avec lui.

<sup>2</sup> V. ci-dessus, t. I, liv. II, chap. IV, p. 153-154.

<sup>3</sup> XÉNOPH. Cyrop. VII, 3. DIOD. III, 4.

<sup>4</sup> ACOSTA, Hist. nat. et mor. des Ind. occid. V, 78. On sacrifiait de plus des hommes difformes, pour que dans l'autre monde ils amusassent leurs maîtres. Singulier mélange de religion, de bouffonnerie et de cruauté.

<sup>5</sup> HÉRODOT. IV, 71-72.

<sup>6</sup> PROCOP. de Pers.

<sup>7</sup> Rel. des Voy. qui ont servi à l'établissement de la compagnie holland. des Ind. orient.

<sup>8</sup> De Bello Gallic. VI, 19. POMP. MELA, III, 8.

<sup>9</sup> PROCOP. Goth. III, 14. SOLIN, XIV. V. POMPONIUS MELA, II, 2, sur d'autres peuples.

<sup>10</sup> VALER. MAX. II, 6.

<sup>11</sup> DIOD. XIX, 10.

<sup>12</sup> HERD. Phil. de l'Hist. III, 43. As. Res. IV, 224.

tantôt les enivrant de parfums et de liqueurs spiritueuses et les étourdissant d'une musique bruyante, tantôt les poursuivant de l'idée de l'opprobre, et même employant la violence pour consommer l'affreux sacrifice ; car si la veuve se rétracte, lorsque la cérémonie est commencée, la force est permise pour la contraindre à l'achever<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Histor. fragm. of the Mog. empire of the Marattoes, and of the English concerns in Hindostan, p. 126.

### CHAPITRE III.

#### *Des privations contre nature.*

Nous avons déjà fait remarquer à nos lecteurs<sup>1</sup> ce qu'il y a de mystérieux dans le sentiment de pudeur ou de honte inhérent à l'union des sexes ; nous avons indiqué par quelle transition fort naturelle ce sentiment inexplicable a pu suggérer à l'homme l'idée de quelque chose de criminel dans les jouissances dont il rougissait. Même aujourd'hui que la religion et la société ont sanctifié la reproduction des êtres par des formes solennelles, une notion de souillure y demeure attachée. L'épouse qui sort des bras d'un époux, nous semble, quand notre imagination veut la suivre dans les embrassements qu'elle a dû subir, avoir perdu de sa pureté, et la maternité est nécessaire pour lui rendre cette pureté sous un rapport nouveau. Il n'est donc pas étonnant que le polythéisme sacerdotal, empreint de l'idée du sacrifice, se soit appuyé sur la pudeur, pour commander à l'homme le renoncement aux plaisirs des sens.

Le polythéisme indépendant a parfois sanctionné ces injonctions rigoureuses. La plupart des prêtresses d'Hercule, de Minerve, de Diane et de Cérès<sup>2</sup>, en Grèce, étaient astreintes à une continence plus ou moins longue. Mais les Grecs adoucissaient d'ordinaire les privations prescrites par la religion, soit en leur assignant un terme, soit en ne les imposant qu'à une époque ou l'âge amortit le besoin des sens. Les prêtresses d'Hercule à Thespis étaient seules soumises à une virginité perpétuelle<sup>3</sup>.

Le polythéisme sacerdotal consacre ces privations plus sévèrement<sup>4</sup>. Chaque pagode aux Indes a un grand-prêtre auquel le mariage est interdit<sup>5</sup>. Les loguis et les Saniassis font vœu de conti-

<sup>1</sup> T. I, p. 137.

<sup>2</sup> On a vu, tome II, Liv. V, ch. 5, que ces divinités étaient un amalgame de notions sacerdotales, refondues par l'esprit grec : c'est peut-être par une réminiscence de ces notions qu'on leur avait consacré des vierges.

<sup>3</sup> PAUSAN. Corinth. (V. sur les vierges sacrées chez les Grecs, MEURS. Lect. Attic. IV. 21.) La Pythie était astreinte à la continence. Eustathe dit que le célibat des prêtresses ne s'introduisit en Grèce que longtemps après les temps homériques. En effet, Théano, prêtresse de Minerve, était femme d'Anténor (Iliad. XXIV, 503), et la prêtresse de Vulcan chez les Troyens avait deux enfants (ib.). Il serait possible que les prêtres grecs, bien que sans influence légale, eussent réussi à glisser dans quelques portions de la discipline religieuse des imitations partielles d'usages sacerdotaux. Le livre XIII nous montrera cette imitation bien plus complète dans les mystères.

<sup>4</sup> V. sur ce sujet, CREUTZER I, 190, et les notes.

<sup>5</sup> SONN., I, 185.

nence<sup>1</sup>, et les moines du Tibet et de Siam, parvenus aux grades supérieurs de leur hiérarchie, prennent le même engagement : son infraction est punie de mort<sup>2</sup>. Le célibat était ordonné aux prêtres de la déesse Centéotle, au Mexique ; et les Japonais, dans leurs pèlerinages, sont obligés de s'abstenir des plaisirs de l'amour, même avec leurs épouses légitimes. Le même artifice qui, pour réconcilier l'homme aux sacrifices humains, faisait dépendre de ces sacrifices la connaissance de l'avenir, attachait à la chasteté cette même connaissance. C'était, dès les temps les plus anciens, une condition indispensable à la divination, chez une classe de gymnosophistes, et les Sennai qui observaient les astres et prédisaient les choses futures, étaient des vierges sacrées. Les provinces péruviennes envoyaient à la cour un certain nombre de jeunes filles, dont les unes étaient immolées et les autres vouées à la virginité<sup>3</sup>. On connaît les châtimens terribles qui les attendaient, si elles n'étaient pas inaccessibles à la séduction. Le feu les consumait vivantes, ou la terre s'ouvrait pour les engloutir. Le même sort menaçait les trois cents vierges de Carangua<sup>4</sup>.

La religion persane semble faire exception. Le Zend-Avesta défend expressément les jeûnes, les privations, et surtout l'abstinence des plaisirs de l'amour. Cependant quelques passages du Boundehesch présentent l'union des sexes comme la cause première de la chute de l'homme et de la dépravation de sa nature<sup>5</sup>. Cette contradiction ne peut s'expliquer que par les vestiges d'une religion plus ancienne que celle de Zoroastre, et que ce réformateur ne parvint point à faire complètement disparaître<sup>6</sup>.

Comme le principe qui conduit l'homme à cette exagération n'est pas susceptible d'être limité, les fidèles se sont persuadés bientôt que leurs privations n'étaient pas suffisamment pénibles. Ils ont provoqué leurs sens, pour que la résistance fut plus méritoire. Ils ont recherché les tentations, pour que leurs dieux leur sussent plus de gré de les combattre. Les Fakirs des Indes, mystiques obscènes, s'enorgueillissent, au milieu des caresses de femmes dévotement

<sup>1</sup> Ils peuvent emmener leurs femmes dans leur solitude, mais sans avoir de commerce avec elles.

<sup>2</sup> Personne, dans la secte de Bouddha, n'arrive à l'état de bienheureux hors du célibat. (As. Res. VI. 48.) L'une des sectes de la religion lamaïque permet le mariage à ses prêtres, l'autre le leur défend. Comme de raison, la plus sévère est la dominante.

<sup>3</sup> ACOSTA, V. ch. 5.

<sup>4</sup> ACOSTA, *ib.*

<sup>5</sup> Boundehesch, p. 83-86 ; GOERR., 530-531.

<sup>6</sup> Voyez ce que nous avons dit sur la réforme de Zoroastre, t. II.

impudiques, d'être non seulement continents, mais impassibles<sup>1</sup> : et, qui le croirait ? le christianisme défiguré a renouvelé, dans le Moyen-âge, ces honteuses et ridicules épreuves<sup>2</sup>. « Dans le midi de l'Europe, dit M. de Montesquieu<sup>3</sup>, où par la nature du climat, la loi du célibat est plus difficile à observer, elle a été retenue. Dans le Nord, où les passions sont moins vives, elle a été proscrite. » C'est que le renoncement aux plaisirs des sens n'a semblé un mérite que là où il était une douleur : et il est si vrai que les religions sacerdotales recommandaient la continence comme un sacrifice, comme une victoire sur la nature, plutôt que sous le point de vue de sa valeur intrinsèque, que dans les mêmes contrées la stérilité était une malédiction, une honte<sup>4</sup>. Mais se refuser à ce qu'on désire, et fouler aux pieds ses penchants, était un acte méritoire d'abnégation et de piété.

<sup>1</sup> ANQUETIL, 365-366.

<sup>2</sup> Le christianisme défiguré, disons-nous, car St-Paul est bien plus mesuré qu'on ne l'a été depuis relativement à la valeur du renoncement aux plaisirs des sens. Il ne s'en fait point un mérite à lui-même. Il ne regarde point le célibat comme un état plus relevé, plus pur, que le mariage. Le mariage, dit-il, est la règle, le célibat l'exception (Eichhorn. Nouv. Test. vol. I, p. 130, 151, 158, 221, 228, 284, 285). Il est très remarquable que toutes les exagérations, les abstinences, les macérations excessives aient été désapprouvées dans les premiers siècles par les chrétiens encore dociles à la direction de leur divin chef ; de sorte qu'on peut affirmer en toute vérité que loin d'avoir ajouté à ce délire de l'espèce humaine, le christianisme a travaillé toujours à le modérer.

<sup>3</sup> Esp. des lois, XXV, 4.

<sup>4</sup> MEIN., Cr. Gesch., I, 239.

## CHAPITRE IV.

### *Des rites licencieux.*

Nos observations sur le devoir du renoncement aux plaisirs des sens, et sur les privations contre nature imposées par les religions sacerdotales aux nations qui les professent, sont applicables à des rites d'un genre tout opposé. Nous voulons parler des rites licencieux, pratiqués dans le Midi, en Orient, et pénétrant quelquefois jusque dans l'Occident et le Nord. Ces rites remontent à l'état sauvage : ils disparaissent dans le polythéisme indépendant, ils se perpétuent sous l'empire des prêtres.

En Égypte, les femmes forment des danses lascives autour du taureau, divinité de Lycopolis<sup>1</sup>. On a vainement nié la prostitution religieuse des Babyloniennes<sup>2</sup> ; des traces de cette coutume s'aperçoivent en Lydie<sup>3</sup>, dans la Phénicie<sup>4</sup> et à Carthage<sup>5</sup>. Les prophètes juifs se plaignent fréquemment de ce que les prêtres des faux dieux séduisaient les Israélites par des pratiques impudiques<sup>6</sup>. Ézéchiel s'élève contre la fabrication du Phallus, et reproche aux Juives de rendre à ce simulacre les hommages dus à Jehovah<sup>7</sup>. En effet, nous

<sup>1</sup> On peut consulter, pour connaître les indécences du culte égyptien, Heeren, *Africa*, p. 668 ; Hérodote (II, 60) sur celui d'Isis en particulier (ib. 51), et sur celui de Diane à Bubaste (ib.) avec les notes de Larcher (II, 267, 268). V. aussi les fragments de Pindare dans Strabon (liv. XVII). Les Égyptiennes à Chemnis se livraient aux embrassements du bouc Mendés (SUIDAS in Priapo. JABLONSKY. *Panth. Æg.* II, 7. PLUTARQUE, Dialogue intitulé, *Que les bêtes ont l'usage de la raison*). On voit encore à présent quelques restes des rites licencieux dans Achmin, ville bâtie sur les ruines de Chemnis : on y entretient des congrégations de filles, désignées sous le nom de filles savantes et consacrées à la volupté.

<sup>2</sup> V. nos observations à ce sujet, t. I, page 178. MEINERS, *Cr. G. I.* 393 ; et CREUTZER, II, 21, 22 et 55, 57, sur les amours des prêtres de Cybèle après leur mutilation.

<sup>3</sup> CREUTZER, II, 249.

<sup>4</sup> SELDEN, de *Dis Syris. Synt.* II. 7. p. 234. *Ac. Inscr.* XXVIII. 59. AUGUST. de *Civ. Dei.* IV. 10. On y adorait, ainsi qu'en Syrie et en Assyrie, le Phallus sous le nom de Péor ou de Phégor, et les jeunes filles lui sacrifiaient leur virginité. (BAYER ad Seld. 235 et suiv. MICHAEL, *Mos. Rech.*) Isis, pendant ses courses, resta dix ans en Phénicie, suivant une tradition du pays, faisant le métier de courtisane. (S. EPIPH. édit. Petav., t. II.) Les légendes de Marie l'Égyptienne ne seraient-elles que la réminiscence des aventures d'Isis ?

<sup>5</sup> V. *Culte du Phallus*, de Dulaure, p. 170.

<sup>6</sup> Belp'hégor, un des dieux des idolâtres ennemis des Juifs, avait des formes priapiques, et l'on célébrait en son honneur des rites licencieux. (KIRCHER, *OEd. Æg.* I, 333.) Un passage de la Bible nous porterait à croire que des pratiques du même genre eurent lieu chez les Juifs lors de l'adoration du veau d'or (Exod. 32).

<sup>7</sup> EZECH., XVI, 16-17.

le voyons érigé en pompe dans le temple de Jehovah même<sup>1</sup>. Lors de l'apostasie d'Osias, roi de Juda, le culte de Priape fut introduit dans le royaume. Josias abattit les cabanes des efféminés qui étaient dans la maison du Seigneur, et ces efféminés n'étaient que des prêtres idolâtres, qui célébraient des rites obscènes<sup>2</sup>. Des cérémonies semblables souillaient la religion du Mexique<sup>3</sup>. Parmi les fêtes auxquelles donne lieu, dans le Ramayan<sup>4</sup>, la réception de Bourroutta, figurent au premier rang des danses de courtisanes. De jeunes Indiennes dansent aussi le sein découvert devant les pagodes<sup>5</sup>. Les nouvelles mariées offrent à ces images hideuses les prémices de la virginité qu'elles vont perdre ; et, chose remarquable, cette pratique est pareille en tout à celle que les Romains adoptèrent lors du mélange de tous les polythéismes. Dans le culte de Cali, les sacrifices humains, les jouissances illicites<sup>6</sup>, et les chants obscènes, sont simultanément ordonnés.

L'âpreté des climats du Nord ne préserva point leurs habitants des excès honteux d'une superstition raffinant sur elle-même. Les Scandinaves, à la fête de Thor, dans la nuit la plus longue de l'année, se livraient, disent plusieurs Sagas, à des débauches de tous les genres, et les jeunes prêtresses de Frey servaient aux plaisirs du dieu ou de ses ministres<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Rois, II, 23, 7.

<sup>2</sup> Rois, ib. et IV.

<sup>3</sup> GARCIL. DE LA VEGA, Hist. des Incas, II, 6.

<sup>4</sup> Ram., p. 637.

<sup>5</sup> On peut consulter MEINERS, Crit. Gesch., I, 263 ; HAMILTON, New account of the East-Indies. L'obscénité des figures du temple de Schiven à Éléphantine surpasse, dit Heeren, tout ce que l'imagination la plus corrompue pourrait concevoir. (Inde, 322.) Rien n'est plus licencieux que l'histoire de la déesse Mariathale, et le culte de Dourga est un mélange de férocité et de débauche. (SCHLEG. Weish. der Ind. p. 119.)

<sup>6</sup> LAFLOTTE, p. 216. Chez quelques tribus indiennes (Moore's narrative of the operations of Captain Little's detachm. of the Mahratta army, p. 45 ; id. MEIN. C. G. II, 264), et dans quelques temples du Mexique (KIRCH, OEd. Æg. I, 5, LAET, Beschryr. van West. Ind. V, 5), des fêtes solennelles offraient la représentation théâtrale des plaisirs contre nature. Creutzer rapporte un fait semblable sur les mystères de Samothrace. Antoinette Bourignon (Vie continuée) fait du péché contre nature l'incarnation du diable. Serait-ce qu'à son insu, et par la lecture de quelques mystiques des premiers siècles, imbus de traditions empruntées à des religions sacerdotales, ces traditions s'étaient mêlées à l'extravagance de ses propres conceptions ?

<sup>7</sup> Oloff Tryggueson Saga, et Bartholin, Antiq. Danic., II, 5. La Saga suédoise, qui nous est transmise par ces auteurs, est, à la vérité, l'ouvrage d'un moine, qui représente toujours Frey comme le diable, et qui cherche à rendre odieux le culte que le christianisme avait remplacé. Mais il n'est pas vraisemblable qu'il ait supposé ce qui n'était pas, bien qu'il le soit qu'il a exagéré ce qui était.

À cet égard, comme dans ce qui se rapporte aux sacrifices humains et aux privations contre nature, la religion des Perses semble mériter moins de reproches que les autres. Cependant le jour de la fête de Mitbras, le monarque persan avait ou la liberté ou le devoir de s'enivrer et de danser publiquement une danse nationale<sup>1</sup>, ce qui pouvait être un reste de quelques rites grossiers ou licencieux, que la réforme de Zoroastre avait abolis, en faisant aux coutumes antérieures une concession rare et passagère<sup>2</sup>.

Ainsi que les sacrifices humains, les fêtes impudiques avaient leurs explications scientifiques. La fable d'Attys, les amours de Cybèle, la disparition de son amant mutilé, les orgies célébrées par les fidèles qui le cherchent, et les indécences qui caractérisent leur joie frénétique lorsqu'ils le retrouvent, toutes ces choses se rapportent à l'astronomie<sup>3</sup>.

Les rites obscènes, comme les rites sanglants, tendent à tomber en désuétude. Les sectes indiennes qui rendent hommage aux organes générateurs se divisent en deux branches, dont l'une admet, dont l'autre repousse les pratiques immodestes<sup>4</sup> : l'opinion flétrit la première. Mais le sacerdoce résiste, et le plus pur des réformateurs, Crishna, est honoré encore aujourd'hui par les cérémonies indécentes qu'il essaya de bannir<sup>5</sup>.

Nous n'apercevons rien de pareil dans les religions indépendantes des prêtres, telles qu'elles sont professées publiquement. Il y avait bien en Grèce des fêtes où des femmes paraissaient nues ; mais ces femmes n'étaient que des courtisanes<sup>6</sup>, tandis que les rites

<sup>1</sup> ATHÉN. X, 10 ; KLEUKER, Anhang Zum. Zendavesta, II, 3, p. 194.

<sup>2</sup> Nous aurions pu prolonger à l'infini cette énumération. Les rites licencieux se retrouvent chez les Chaldéens (GOERR. I, 270 ; Paralip. II, 15-16), les Cappadociens (CREUTZ. II, 22), les Arméniens (id. ib. 22-23), et dans toutes les îles où les navigateurs étrangers avaient porté leurs rites, telles que Samothrace, Lemnos, Chypre, la Sicile (ATHÉN. XIV, 647 ; SAINTE-CROIX, 217, 400).

<sup>3</sup> CREUTZ., t. II, p. 33-47.

<sup>4</sup> Les Indiens représentent ces deux subdivisions par deux sentiers dont l'un conduit à droite, et l'autre à gauche. Celui de droite est un culte décent, celui de gauche se compose d'obscénités plus ou moins grossières. Le sentier à gauche est désapprouvé par ceux qui ne le suivent pas, et ses tantras ou livres sacrés sont l'objet de leur repoussement et de leur mépris. (Colebrooke, As. Res., VII, 279-282.)

<sup>5</sup> V. tome III, p. 97, note 2.

<sup>6</sup> STRABON (liv. VIII) raconte qu'à Corinthe des femmes vouées au culte de Vénus faisaient trafic de leurs charmes, et en déposaient le prix dans le trésor du temple. Mais le métier de ces femmes, malgré cet emploi de leur salaire, pouvait n'avoir avec la religion que des relations fort indirectes. Encore de nos jours dans un pays catholique, en France, une portion de l'impôt mis sur la débauche sert à payer des écrivains religieux, et peut-être des pépinières de prêtres, sans que le

licencieux des religions sacerdotales forçaient à l'indécence ou à l'impudicité les femmes de toutes les conditions.

Les filles de Sparte dansaient sans vêtements avec les jeunes garçons : mais bien que nous soyons fort loin d'admirer les lois moitié monacales et moitié sauvages de Lycurgue, nous ne saurions trouver entre ces lois et les rites de l'Égypte ou de la Syrie aucune affinité.

Les pratiques licencieuses introduites en Grèce se rattachaient toujours à des dieux étrangers<sup>1</sup>. Dans les mystères mêmes, les femmes grecques, en adorant le Phallus, ne se prostituèrent jamais comme celles d'Écbatane ou celles d'Héliopolis. Diagondas avait interdit à Thèbes les fêtes obscènes, et pour les mieux bannir il avait proscriit les rites nocturnes<sup>2</sup>. Aristophane propose, dans une de ses comédies, de chasser les dieux qui prescrivent de telles pratiques. Nous verrons qu'il en fut de même à Rome, durant la pureté du polythéisme romain<sup>3</sup>. Cette différence entre les deux espèces de polythéisme ne peut s'expliquer que par le principe dont nous développons ici les applications et les conséquences. Le sacerdoce avait ordonné la chasteté, sacrifice de la nature. Il a commandé l'indécence, sacrifice de la pudeur<sup>4</sup>.

catholicisme puisse être accusé de recommander des rites licencieux ; et Strabon appelle ces femmes corinthiennes des Hétaires, au lieu que la prostitution des Babyloniennes s'étendait à tout leur sexe.

<sup>1</sup> Strabon (XIII) met Priape au nombre des divinités les plus récentes, inconnues à Hésiode. Suivant plusieurs traditions, Priape était le fils d'Adonis et de Vénus, ou plutôt le fruit d'un double mariage de cette déesse avec Adonis et Bacchus (Schol. Apollon. Rhod. I, 932). Or Adonis et Bacchus étaient l'un et l'autre des dieux étrangers. Quand les poètes cherchèrent partout des allégories, ils expliquèrent cette naissance de Priape par l'effet que produit sur les désirs physiques le vin qui les rend plus indomptables et plus grossiers.

<sup>2</sup> CICER. de Leg. II.

<sup>3</sup> CICER. de Nat. Deor. III, 23 ; SAINTE-CROIX, des Myst. 437.

<sup>4</sup> La même déviation, dans les notions du sacrifice, suggéra à plusieurs hérétiques de diverses époques les pratiques les plus révoltantes. Les Manichéens prétendaient que l'esprit venant du bon principe, et la chair du mauvais, il fallait, en haine de ce dernier, et pour sacrifier la chair, la souiller de mille manières, et, sous ce prétexte, ils se livraient à tous les genres d'impureté. (BAYLE, art. *Manichéens*.) Dès le second siècle, Prodicus, et dans le onzième Taulerus d'Anvers, recommandaient comme victoire sur l'instinct de la nature l'oubli le plus scandaleux de tout mystère dans le plaisir. (THÉODORE, Hæret. I, 6, v. 27 ; X, 20.) Sitôt après la mort des apôtres, la doctrine de l'union mystique entre les fidèles fut symboliquement figurée par l'union des sexes, appelée l'initiation. Les Adamites, les Picards, les Anabaptistes s'imposaient la nudité comme un devoir. (BAYLE, art. *Turlupins*.) De là les processions des flagellants, où les hommes et les femmes, sans vêtements aucuns, parcouraient les rues et les grandes routes. Ces pratiques ont duré jusqu'au quinzième siècle. Il paraît d'ailleurs qu'indépendamment de cette

manière de considérer le sacrifice, il existe entre la dévotion exaltée à l'excès, et la soif la plus effrénée de volupté, une relation assez intime. (V. le Cantique des cantiques et le Gita-Govinda des Indiens.) Tous les mystiques se sont laissé entraîner à des actes, à des descriptions, à des allégories, à des images très indécentes. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les mystiques anglais ou français, Barrow, Mad. Guyon, Antoinette Bourignon surtout, que le caractère le plus âpre et le plus sec ne préserva point de cet écueil. Toutes les expressions destinées à décrire les jouissances de la dévotion sont empruntées des plaisirs physiques, et les détails deviennent plus libres, à mesure que la dévotion devient plus ardente.

Un auteur, que nous avons fréquemment cité dans cette partie de notre ouvrage, parce qu'il est l'apologiste constant, bien que plus ou moins direct, de tous les rites sacerdotaux et l'expression naïve de l'esprit sacerdotal de l'antiquité voulant se glisser dans le christianisme, a écrit à ce sujet des pages très curieuses. Il commence par attribuer à une connaissance profonde du cœur humain les fêtes burlesques et obscènes, placées à côté des fêtes sacrées. Les hommes qui ont établi ces fêtes burlesques, obscènes, impies en apparence (il le reconnaît), savaient, dit-il, avec quelle adresse le génie du mal se glisse, pour contre-balancer la puissance angélique. Ces fêtes subsistent partout où les peuples sont encore religieux, et disparaissent à mesure que l'indifférentisme dans les croyances devient dominant. Ces fêtes sont bannies alors, comme obscènes et grossières, comme un attentat à la vertu et un outrage aux choses saintes : mais ces choses saintes s'effacent en même temps de tous les cœurs et cessent d'occuper les esprits. Et n'est-ce pas du sein des bouleversements et du désordre que l'ordre renaît ? De même les saturnales, commencées par des fêtes de débauches, se terminaient par des solennités. Passant ensuite de la théorie à l'application et même à l'image, notre auteur nous donne l'extrait du poème de Jayadéva, qu'on peut appeler le Cantique des cantiques des Indiens. Crishna, dit-il, le dieu pasteur, se fait aimer des jeunes bergères, les Gopis ou Gopias, avant que lui-même ait ressenti l'amour. Ses jeux enfantins se mêlent aux peintures mystiques, d'une manière qui souvent effraie la prudence de nos mœurs civilisées...

Enfin le feu du désir s'allume dans le cœur du jeune dieu, et la peinture de ce développement du jeune homme porte un caractère de gaîté naïve que repousserait la réserve de nos mœurs... Raddha, la bergère choisie de Crishna, s'alarme de ses danses avec les autres bergères. C'est, dit l'auteur français ou allemand, comme on le voudra, le symbole de la communion spirituelle du genre humain qui s'inquiète de son divin sauveur, de son ami céleste. Les plus brûlantes expressions de la poésie orientale servent à peindre sous les couleurs d'une passion terrestre la jalousie de Raddha... Il y a une mysticité charnelle, que l'on aurait tort de regarder comme uniquement terrestre et impure... Partout l'amour céleste se voile des expressions les plus vives de l'amour profane... Que l'on imagine ce que le Cantique des cantiques offre de plus véhément, ce que l'expression du désir a de plus délirant, on aura quelque idée des transports de Raddha, transports près desquels la frénésie de Phèdre elle-même semble pâlir... Crishna vient, et la pudeur qui avait trouvé un dernier asile dans les noires prunelles de Raddha s'évanouit enfin. Les bergères ont l'air, pour cacher leur malin sourire, de chasser les insectes ailés qui voltigent. Elles se retirent de la grotte, et Raddha se penche avec un mol abandon sur la couche parsemée de feuilles et de fleurs nouvelles... Le matin renaît, et le désordre de sa parure et la fatigue de ses yeux trahissent une nuit passée sans sommeil. Le dieu la contemplant avec délices, médite sur ses charmes. Je ne puis, s'écrie-t-il, la voir sans extase, bien que ses cheveux soient

## CHAPITRE V.

### *De la sainteté de la douleur.*

En commençant le chapitre relatif au principe dominant des religions sacerdotales, nous avons dit que l'homme, lorsqu'il parlait de ce principe, ne pouvait s'arrêter. Il n'est satisfait d'aucun des sacrifices nombreux et variés qu'il se prescrit ; son cœur ne lui paraît pas suffisamment déchiré par la perte de ce qu'il a de plus cher. Ses sens ne lui semblent éprouvés que d'une manière incomplète par la privation des plaisirs les plus vifs. Il ne croit pas avoir fait assez, en abjurant, dans les temples des dieux, la pureté même, devant laquelle il a imposé silence aux plus impérieux de ses penchants. Il lui faut des douleurs positives, visibles, qui ne puissent être méconnues, qui ne laissent aucun doute sur ses intentions. La tendance aux macérations est donc dans le cœur de l'homme<sup>1</sup>. On pourrait même dire qu'elle prend sa source dans une idée vraie. C'est par la douleur que l'homme s'améliore. C'est comme principe d'activité, ou moyen de perfectionnement que la Providence nous la prodigue, avec une abondance dont tout autre système ferait une gratuite et inexcusable cruauté. La douleur réveille en nous, tantôt ce qu'il y a de noble dans notre nature, le courage ; tantôt ce qu'il y a de tendre, la sympathie et la pitié. Elle nous apprend à lutter pour nous, à sentir pour les autres. Averti par l'instinct qui lui révèle tant de vérités que ne devinerait pas la logique, le sentiment religieux cherche quelquefois la douleur pour y retremper sa pureté ou sa force. Mais le sacerdoce

épars, que l'éclat de son teint soit flétri, et qu'elle cherche à cacher avec une pudeur remplie de grâce le désordre de sa guirlande et de sa ceinture qui a mal défendu ses appas les plus secrets... Bien-aimé de mon cœur, lui dit Raddha, place sur ma paupière qui voile des rayons plus doux que les traits lancés par l'amour, cette poudre odorante qui ferait envie à l'abeille ; suspends à mes oreilles ces diamants, chaîne de l'amour, qui répand au loin une clarté si vive ; que tes yeux, guidés par leur éclat, puissent comme deux antilopes fugitives parcourir mes charmes et poursuivre leur douce proie... Ô toi dont le cœur est si tendre, remets dans leur ordre mes vêtements, rends aux bijoux qui me parent leur place accoutumée, et que mes clochettes d'or retentissent de nouveau autour de ma ceinture harmonieuse : et après ce tableau fort adouci des indécences de l'auteur indien, notre écrivain conclut de nouveau que ce poème a pour sujet l'attraction de l'âme vers son sauveur. Ce poème de Jayadeva est encore après deux mille ans l'objet d'une fête religieuse. Pendant la nuit une pantomime exacte représente les scènes du chant du pasteur, et les spectateurs récitent les odes de Jayadéva. (V. PATERSON Sur la danse du Rasijatra, As. Res. XVII, 318-619.)

<sup>1</sup> Voyez tom. I.

s'empare de ce mouvement, et lui imprime une direction fautive et déplorable.

Dans tous les cultes sacerdotaux, les ministres et ceux de sectateurs de ces cultes qui veulent s'élever au plus haut degré de perfection se condamnent à des jeûnes, à des macérations et à des supplices qui nous inspirent une surprise voisine du doute. Les uns se déchirent les bras à coups de couteaux, d'autres se frappent de verges<sup>1</sup>, ou placent sur leur poitrine une mèche brûlante. D'autres se mutilent, croyant charmer les dieux, en cessant d'être hommes ; tantôt ils traversent pieds nus des charbons ardents<sup>2</sup> ; tantôt ils se suspendent à des crochets de fer ; tantôt ils traînent des poids énormes, qu'ils font river autour de leur col, pour se soustraire à la tentation de les détacher.

D'autres fois, levant en l'air leurs bras qu'ils ne baissent plus vers la terre, ils attendent qu'une main dévote porte les aliments à leur bouche, ou reçoivent immobiles sur leurs têtes nues les eaux du ciel et les frimas de l'hiver<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> LUCRET. de Nat. rer. II.

<sup>2</sup> À Castabala, en Cappadoce (STRAB. XII), chez les Samnites et les Sabins (SPANGENBERG, de vet. lat. relig., p. 48).

<sup>3</sup> On peut consulter sur ces faits les philosophes de l'antiquité, les Pères de l'Église, les historiens et les voyageurs modernes. Voyez sur les jeûnes religieux chez les anciens, Morin (Ac. Inscr. IV, 29) ; sur les tortures volontaires chez les Mexicains, Robertson (Hist. of Amer.) ; sur leurs macérations, leurs mutilations, leurs abstinences pendant cent soixante-deux jours, Mayer (Myth. Lex. art. Cammaxtle) ; Clavigero (Hist. of Mexic. I, 363) ; Meiners (Crit. gesch. II, 164). Durant des mois entiers, ils se tiraient du sang de différentes parties du corps. Les Égyptiens se frappaient eux-mêmes dans leurs fêtes mystérieuses (HÉROD. II, 61 ; MULL. de Myst. 192). Ils se flagellaient publiquement à la fête d'Isis. (MEIN. Crit. Gesch. II, 165). *Ægyptii sacerdotes, Saturno dicati*, dit saint Épiphane, *ferreis collaribus se ipsos alligabant, circulosque sibi naribus affligebant. Ab isto genere sacrorum non minoris insanie judicanda sunt publica illa sacra, quorum alia sunt matris Deum, in quibus homines suis ipsi virilibus litant... Alia virtutis quam eandem Bellonam vocant : in quibus ipsi sacerdotes non alieno sed suo cruore sacrificant. Sectis namque humeris et utraque manu dextricos gladios exerentes currunt, efferuntur, insaniunt*. Ces pratiques égyptiennes étaient pareilles en tout à celles des Joguis et des Saniassys de l'Inde (CHEREMON. adv. Jovinian). La mutilation des prêtres de Syrie est assez célèbre (LUCIAN. de Dea Syr. ; MULLER, de Myst. p. 59 ; WAGNER, 210, 211, 216). Les Perses qui se faisaient initier aux mystères de Mithras étaient soumis à des tourments quelquefois mortels (SUIDAS, Greg. Nazianz. ch. 4 ; HYDE, de Rel. Pers. 109). Les prêtres de Baal, dans leurs sacrifices, se découpaient la chair en dansant autour de l'autel, qu'ils arrosaient de leur sang (Rois, I, c. 19, v. 28). Voyez nommément le sacrifice qu'ils offrent en opposition à Élie (Rois, II, ch. 18, v. 21). Les Thérapeutes des Hébreux regardaient toute jouissance physique, et même toute condescendance envers les besoins du corps, comme une œuvre de ténèbres. (PHILON Juif.) Les vierges du Pérou se déchiraient le sein et les joues. Les prêtres

Par une suite du même principe, on admirait encore, il n'y a pas cent ans, saint Siméon Stylite, au haut de sa colonne, saint François d'Assise, pressant dans ses bras des statues de neige, et tant d'autres dont le seul mérite était d'avoir cherché la douleur<sup>1</sup> : et les lettres de

du même pays se crevaient les yeux (ACOSTA, V, p. 14, 15, 17 ; ZARATE, Hist. de la conquête du Pérou, I, 153). La religion populaire des Indes recommande les souffrances volontaires, soit en expiation des fautes qu'on a commises, soit comme un moyen d'obtenir les faveurs qu'on désire. Les pénitences qui donnent à l'homme les droits les plus assurés à la miséricorde ou à l'assistance divine sont de s'exposer au soleil dans le temps le plus chaud, au milieu de quatre brasiers ardents, et de se plonger dans l'eau glacée pendant le plus grand froid. « Le sang qu'un fidèle tire de son corps pour faire une offrande, dit le Calica-Pouran, plaît à la divinité, en proportion de la grandeur de l'instrument qu'il emploie. Celui qui offre son sang et sa chair avec zèle et ferveur, voit ses prières exaucées dans le cours de six mois ; et celui qui se laisse brûler patiemment par une mèche allumée est bientôt comblé de richesse et de bonheur » (As. Res. V, 371, 391). V. aussi lois de Menou, ch. 5 (MILL, Hist. of Ind. I, 351-352). M. Duncan (As. Res., V, 37-52) rend compte des macérations de deux faquirs qu'il avait rencontrés : l'un, après avoir parcouru toute l'Inde et toute la Perse, était arrivé jusqu'à Moscou, tenant toujours ses bras croisés sur sa tête ; le second s'était d'abord renfermé dans une cellule où il avait fait vœu de supporter douze ans les piqûres des insectes qui le dévoraient. En ayant été retiré au bout d'une année, il s'était fait construire un lit hérissé de pointes de fer, sur lequel il avait passé trente-cinq ans à lire et à méditer les livres sacrés, en s'exposant de plus, pendant quatre mois d'hiver, à la pluie et à toutes les intempéries des saisons. Les bouddhistes et les sectateurs de Fo, à la Chine, ne sont pas moins barbares envers eux-mêmes. Ces pénitences indiennes remontent à l'antiquité la plus reculée. L'Oupnekat parle (I, 274) d'un brame, Raja-Brahdratch, qui alla dans le désert, et s'y tint jusqu'à sa mort sur un pied, fixant ses regards sur le soleil, ce qui est, mot pour mot, ce que Pline rapporte des anciens Brachmanes (Hist. nat. VII). Suivant Cicéron, ils se roulaient tout nus dans les neiges du Caucase. Voyez pour les crochets de fer auxquels ils se suspendaient, Roger (Pag. Ind.) ; Ovington (Voy. II, 74) ; Lacroze (Christ. des Ind.) ; Sonnerat (au chapitre des Pénitents Indiens).

<sup>1</sup> Saint Godin, qui mourut en Angleterre l'an 1170, usa trois chemises de fer qu'il portait à nu. Il mettait de la cendre dans son pain, du sel dans ses plaies, et brisait la glace pour passer des nuits entières dans les rivières. (PENNANT, Tour in Scotland, p. 30 ; SAINT-FOIX, Essai sur Paris, V, 88.) Sainte Catherine de Cordoue passait comme les animaux, et les jours de jeûne moins qu'à l'ordinaire. Pascal, au rapport de sa sœur, portait une ceinture de fer, garnie de pointes, et lorsqu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, à la conversation ou à toute autre chose, il tâchait de l'expier, en redoublant la violence des piqûres. Et qu'on ne s'y trompe pas, la fidélité au principe de la sainteté de la douleur caractérise le sacerdoce à toutes les époques ; aujourd'hui encore, ouvrez la Bibliothèque chrétienne de l'abbé Boudon, imprimée il y a trois ans à Paris. La sœur Angélique de la Providence y est proposée pour modèle aux jeunes filles. « Or cette sœur Angélique avait une inclination extraordinaire pour la propreté... aussi dut-elle surmonter cette inclination, et que faisait-elle ? Elle répandait des balayures et des immondices dans la maison paternelle... » Le dégoût nous empêche de continuer, et tous ces triomphes révoltants de la sœur Angélique sur son penchant à la propreté,

nos missionnaires de la Chine et du Japon manifestent la même avidité de souffrance<sup>1</sup>.

De cette sainteté attachée à la douleur résulte assez naturellement l'idée d'une efficacité mystérieuse dans les tourments que l'homme s'inflige. De là le pouvoir prodigieux des austérités chez les Indiens. De là ces épithètes sur lesquelles nous avons déjà fixé l'attention de nos lecteurs, et qui reviennent sans cesse dans les prières et les poèmes sacrés de l'Inde : « puissants par la souffrance, riches d'austérités » ; et ces austérités, en effet, sont une richesse, car c'est l'arsenal où le mortel puise des armes pour lutter contre les dieux immortels. C'est par ses austérités que Dascharatta contraint le ciel à lui accorder des enfants<sup>2</sup>. Ravana, héros, génie ou incarnation rebelle, force par ses austérités Brama de le rendre invulnérable<sup>3</sup>. Les macérations de Goutama le mettent de pair avec les dieux, auxquels il dispute la victoire<sup>4</sup>. Vaschitas, le pénitent célèbre du Ramayan, place les austérités parmi les moyens de combattre et d'anéantir ses ennemis<sup>5</sup>. Mais le moindre relâchement, la moindre faiblesse envers le plaisir, enlève aux mortifications leur mérite. Wischwamitra, séduit par une femme que les dieux ont envoyée, perd le fruit de mille ans d'austérités<sup>6</sup>. Il les recommence, et les dieux subjugués s'écrient : Tes austérités ont été sans bornes ; ton énergie sera incommensurable<sup>7</sup>.

Quelquefois les rites licencieux se combinent avec les macérations et les pénitences : les mêmes jeunes Indiennes qui dansent à demi nues devant les pagodes, s'infligent des souffrances cruelles et

étaient pour elle la route infailible du salut, et font l'admiration de son dévot biographe.

<sup>1</sup> V. les lettres du P. Brito, dans le recueil des Lettres édifiantes. Saint Ignace, dans une épître aux fidèles (Epist. ad. Rom. ap. Patr. apostol. II, p. 27), les supplie de ne pas le priver, par leurs intercessions, de la couronne du martyr. Saint Basile décrit les devoirs du moine, dans un style qui rappelle toutes les austérités du Sanyassi indien (STAUEDL. Hist. de la Mor., p. 225).

<sup>2</sup> Ramay., p. 105-110.

<sup>3</sup> Ramay., 190.

<sup>4</sup> Ramay., 435.

<sup>5</sup> Ramay., 240-258. Vicramaditya, après de longues pénitences infructueuses, était prêt à se couper la tête, lorsque Cali lui apparut. Forcés de te céder, lui dit-elle, les dieux t'accordent un grand pouvoir et une longue vie. Tu auras mille ans de prospérités, puis tu périras de la main d'un enfant, né d'une vierge. (As. Res., IX, 119, tiré du Vicrama Chéritra.) On voit, dans la collection de fables intitulée *Sucasaptati*, ou *récits du perroquet*, un pénitent se coupant toujours la tête, et la jetant aux pieds de Cali, qui chaque fois lui accorde sa prière. (Ib. 122.)

<sup>6</sup> Ramay., 265.

<sup>7</sup> Ramay., 546-547.

raffinées<sup>1</sup>. Les prêtres de Cybèle, qui se mutilaient, se livraient avec les femmes à des impuretés que leur impuissance rendait plus horribles<sup>2</sup>, et ce double triomphe sur la souffrance d'une part, et la honte de l'autre, leur attirait les respects de la foule.

Ce raffinement dans les tortures va souvent jusqu'au suicide. Il était commun aux Brachmanes de se précipiter dans les flammes<sup>3</sup>. Soudraka, prince et poète, auteur du drame de Mrichhakati, se brûla sur un bûcher à l'âge de cent ans, comme l'atteste le prologue de sa pièce ; et les brames modernes, tout en profitant de l'abolition de cette coutume, disent qu'elle n'est tombée en désuétude que dans le Cali-young, l'âge de corruption et d'impiété. Les dévots d'Arrakhan en agissaient de même. Les adorateurs d'Amida se font écraser sous les roues de son char ; et de nos jours, deux matelots anglais furent témoins du délire religieux de trente-neuf Indiens qui se jetèrent ensemble dans le Gange<sup>4</sup>.

L'idée que nous avons déjà vue l'une des causes des sacrifices humains, la supposition d'une chute primitive, a sans doute contribué puissamment à ce mérite attaché à la douleur<sup>5</sup>. Toutes les affections<sup>6</sup>, tous les liens terrestres, ont semblé une suite de la dégradation que la race humaine a subie. Les désirs pour les choses de

<sup>1</sup> LAFLOTTE, Essais historiques sur l'Inde, p. 216. Les Hédeschins, les efféminés dont la Bible parle (Rois II, 23, 7), étaient des eunuques, qui s'étaient mutilés par dévotion. (SELD. de Diis syr., p. 237.)

<sup>2</sup> V. Sur les rites à la fois indécents et sanguinaires des prêtres de Bellone et de Cybèle, LACT. (Inst. div., I, 21), BAYLE (art. Comana), STRAB. (liv. X.), CREUTZ. (II, 34). Les Derviches, les Santons et les Kalenders turcs se soumettent d'une part à l'opération très douloureuse de l'infibulation, et de l'autre recherchent des voluptés que nous ne voulons pas indiquer ici. (LOCKE, Entend. humain, I ; voyage de BAUMGART., II, 1 ; PAW, Rech. sur les Américains, II, 121.) On voit, dans une principauté d'Allemagne, voisine du Rhin, un château qu'habitait il y a un siècle une princesse de la maison qui y règne encore. Dans ce château est une chambre consacrée aux macérations. On y montre le lit de fer hérissé de pointes sur lequel couchait la royale pénitente, la discipline qui mettait en sang ses membres délicats, et plusieurs instruments de torture. La princesse passait tous les ans quarante jours à se macérer, et quand elle avait ainsi expié ses fautes, elle se préparait de nouveaux sujets d'expiation pour l'année suivante.

<sup>3</sup> PHILARET., Oneisir. ap. Lucian.

<sup>4</sup> En novembre 1801. ; As. Res. V, 26-29.

<sup>5</sup> Cette idée paraît avoir été la base des croyances mexicaines. La nature de l'homme dégradée avant sa naissance ne pouvait remonter à Vitzliputzli et s'identifier à ce dieu que par des tortures excessives.

<sup>6</sup> On lit dans la vie de mad. Guyon, écrite par elle-même, ces paroles curieuses : « Je perdis dans la même semaine mon père et mon mari, Dieu me fit la grâce de ne regretter ni l'un ni l'autre. »

ce monde, dit le Neadirsén, sont une offense à Dieu ; il faut les dompter par les mortifications et la pénitence.

La notion de la division en deux substances a pu également fortifier le penchant de l'homme aux macérations. Dans ce système, la matière est l'ennemie et, pour ainsi dire, le tyran de l'esprit, emprisonné dans son épaisse enveloppe. Il faut vaincre cette ennemie, détrôner ce tyran. Tout ce qui le fait souffrir ou ce qui l'affaiblit, les jeûnes, les abstinences, la résistance aux besoins ou aux attraits des sens, les tortures volontaires, sont des triomphes qui affranchissent de ses liens grossiers la substance spirituelle ; et l'esprit pur, rendu à sa liberté, s'élève jusqu'à Dieu pour se confondre et se perdre en lui.

Les raffinements de cruauté qu'on remarque dans les sacrifices humains chez certains peuples, tiennent au dogme de la sainteté de la douleur. Chez les Mexicains, tantôt on traînait les victimes par les cheveux jusqu'au haut de la pyramide sur laquelle elles devaient périr ; tantôt on les écorchait en vie, et les prêtres se revêtaient de leur peau sanglante ; tantôt on les jetait dans un brasier ardent, pour les en retirer avec des crochets, pendant qu'elles respiraient encore, et les égorger sur l'autel.

Observons toutefois que pour s'empresdre profondément dans la religion, l'idée de la sainteté de la douleur eut besoin toujours d'être secondée par le climat. On confondrait à tort avec les macérations et les tourments spontanés des nations méridionales les suicides fréquents dans le Nord. Ces suicides prenaient leur source dans les habitudes guerrières, d'après lesquelles une mort violente étant seule honorable, les héros impatientes s'indignaient d'attendre de la vieillesse une dégradation lente et progressive<sup>1</sup>.

M. de Montesquieu, dont nous avons rappelé plus haut une observation relative au mérite de la continence, en fait une autre non moins juste, sur la contradiction qui semble exister entre la mollesse du Midi et la manière dont ses habitants courent au-devant de la mort, la bravent, la défient. Mais il n'a vu qu'une des causes de cette contradiction, et l'une de ses causes secondaires. La principale est la religion qui transforme le plaisir en crime et la souffrance en mérite. La crainte du plaisir devient une fureur dans les climats qui portent impérieusement les hommes aux jouissances physiques. Comme les sens tourmentés plutôt que soumis par les macérations et les abstinences, reprennent sans cesse leur empire, les consciences timorées s'épouvantent de retrouver partout ce plaisir qu'elles fuient, et pour mieux combattre cet adversaire opiniâtre, elles entassent rigueurs sur rigueurs et supplices sur supplices. Ce sont les personnes les plus

<sup>1</sup> V. ci-dessus, p. 252-253.

susceptibles d'affections vives, les plus portées à la volupté, qui se livrent aux austérités les plus recherchées et sont comme saisies de l'amour de la douleur. Fatiguées d'une lutte toujours inutile, elles se font de l'excès de la souffrance un rempart contre leur faiblesse et les séductions de la nature.

Les Grecs repoussèrent toujours de leur religion publique les macérations ainsi que les rites licencieux. Les philosophes, jusqu'au deuxième siècle de notre ère, nourris dans les lettres grecques, avaient tant de peine à s'expliquer les austérités des solitaires de la Thébàïde et les chaînes de fer dont ils se chargeaient, qu'ils les croyaient frappés de délire, en punition de ce qu'ils avaient abandonné le culte des dieux<sup>1</sup>.

Qu'on n'objecte pas que ces mêmes philosophes, les stoïciens, les nouveaux pythagoriciens, et les platoniciens d'Alexandrie, imposaient des douleurs et des austérités à leurs disciples<sup>2</sup>. Il a pu y avoir dans Pythagore, qui, dit-on, fut obligé de se soumettre à des tourments de tout genre, afin d'être admis à la connaissance de la doctrine secrète des prêtres d'Égypte, quelque imitation de leurs pratiques ; mais son école les considérait comme des épreuves du courage et de la discrétion des récipiendaires, sans y attacher un mérite religieux. Les stoïciens voulaient démontrer de la sorte que la douleur n'était pas un mal ; et, quant aux platoniciens, auxiliaires à demi vaincus d'une religion dans laquelle ils introduisaient des extravagances étrangères, croyant la rendre plus forte contre des rivaux qu'ils parodiaient, ils ne sauraient valablement être consultés sur l'esprit véritable d'une religion que leurs efforts tendaient à dénaturer.

<sup>1</sup> V. un ancien fragment, intitulé *le Philosophe*, dans le 9<sup>e</sup> vol. des Mémoires ecclésiastiques de Tillemont, p. 661-668.

<sup>2</sup> Ces austérités philosophiques remontent même au temps de Socrate. Strepsiade, son prétendu disciple dans Aristophane (Nuées, 38), se déclare prêt à souffrir tout ce que voudront les philosophes « Je livre volontiers, dit-il, mon corps au fouet, à la faim, à la soif, au froid ; et quand ils m'écorcheraient vif, j'y consens, pourvu qu'ils me tirent des mains de mes créanciers. »

## CHAPITRE VI.

*De quelques dogmes qui ont pu s'introduire dans les religions sacerdotales, comme conséquences de ceux que nous venons d'indiquer.*

Avant de terminer ce livre, nous devons rapporter quelques effets singuliers d'une disposition que nous avons souvent remarquée dans l'homme civilisé ou sauvage : nous voulons parler de son penchant à prêter à ses dieux ses inclinations, ses sentiments et même ses aventures. Ce penchant s'est manifesté de la manière la plus évidente dans toutes les religions soumises aux prêtres, et y a fait pénétrer les dogmes les plus bizarres. Ainsi, les Égyptiens croyaient Apis né d'une génisse fécondée par le soleil<sup>1</sup>. Les Scythes rapportaient leur origine à une vierge accouchée par un prodige d'un enfant qu'ils nommaient Scytha<sup>2</sup>. Une vierge était mère de Tagès<sup>3</sup>. Les Chinois, dont les traditions tiennent manifestement à d'anciens dogmes sacerdotaux, disent que la naissance de Fo-Hi fut miraculeuse, en ce qu'il n'eut point de père. Xaca, dans l'une de ses apparitions, au Tibet<sup>4</sup>, et Mexit-Li et Vitzliputzli, au Mexique, sortirent du sein d'une jeune fille étrangère aux mystères de l'hymen. Les Asiomis, Dioscures indiens, qui, doués d'une beauté comme d'une jeunesse éternelle, parcourent à cheval le globe, en guérissant les maux du corps et de l'âme, sont nés d'une cavale que l'astre du jour imprégna de ses rayons. Sita, l'épouse de Rama, eut un sillon pour berceau<sup>5</sup> ; et la plus glorieuse des incarnations de Wichnou est celle où sous le nom de Crishna il vit le jour, sans que sa mère eût subi les caresses d'un homme<sup>6</sup>.

Cette idée ne serait-elle pas venue de l'importance attachée par les peuples sacerdotaux à la sainteté des abstinences et des privations contre nature ? Le germe se trouve sans doute dans le cœur humain.

<sup>1</sup> VOGEL, *Rel. der Ægypt.* p. 175.

<sup>2</sup> DIODORE. Cette vierge avait de la ceinture en bas la forme d'un serpent ou d'un poisson. Le fétichisme s'alliait ainsi à l'idée mystique. Hérodote, au lieu de la supposer grec, lui attribue avec Hercule un commerce secret. On reconnaît là l'esprit grec, c'est-à-dire anti-sacerdotal, s'efforçant toujours de s'assujettir les fables sacerdotales.

<sup>3</sup> CICER. de *Divin.* II. 23. ARNOB. *adv. Gentes*, II, 62.

<sup>4</sup> GEORGH *Alph. Tibet.* Pref. p. 16.

<sup>5</sup> *Ramayan*, p. 368.

<sup>6</sup> ROGERS, *Pagan. Ind.* II, 3 ; CREUTZ, III, 134. D'anciennes images de la vierge la représentent comme une femme ayant les pieds sur un croissant et la tête couronnée d'étoiles ; et dans la mythologie indienne, la mère de Crishna est représentée de même.

Nous l'avons indiqué chez le sauvage : mais les prêtres ont développé ce germe ; ils en ont fait un dogme qu'ils ont inséré dans leurs récits mythologiques. L'union des sexes a été réprouvée dans les cieux comme sur la terre ; et la divinité, même en s'incarnant, n'a pas voulu devoir sa naissance à un acte impur<sup>1</sup>.

Il est à remarquer que le désir d'épargner aux dieux les souillures d'une naissance mortelle a jeté quelquefois les prêtres dans des fictions plus indécentes que la notion vulgaire qu'ils se proposaient d'éviter. La belle Amogha devient enceinte de Brama par des moyens que nous ne pouvons décrire, et l'oreille virginale de la jeune Andani lui sert à concevoir d'une manière aussi obscène qu'étrange le fils de Schiven, Hanouman, le satyre des Indiens, et l'auxiliaire actif et intelligent des dieux dans leurs guerres.

Ce qui confirmerait la conjecture que nous hasardons, c'est qu'aucune notion semblable n'apparaît chez les Grecs, à l'époque où leur mythologie devient un système régulier. Si Hésiode ou Nonnus nous transmettent quelques fables du genre de celles que nous venons d'emprunter à l'Inde, elles sont antérieures au règne de Jupiter, ou ne racontent que les aventures de sa jeunesse. Ce dieu veut faire violence à Vénus, et son ardeur trompée par la résistance de la déesse, féconde une pierre qui accouche d'un fils au bout de dix mois<sup>2</sup>. Ce mythe remonte donc à la période cosmogonique que nous avons prouvé tant de fois être étrangère à la Grèce. Minerve s'élançait toute armée du cerveau de Jupiter, et Vulcain est le fruit du courroux solitaire de Junon contre un époux infidèle. Mais nous avons expliqué comment s'étaient glissées dans la mythologie grecque ces deux fables dont la première se rapporte à l'Onga phénicienne et la seconde au Phthas égyptien<sup>3</sup>. Tout au plus l'orgueil que met Diane à rester vierge, et ses rigueurs envers ses compagnes plus fragiles, paraîtraient se rapprocher des sévérités sacerdotales : mais ce mythe, emprunté d'Hertha, n'eut jamais d'influence sur la religion, et finit même par être pour les poètes un sujet de raillerie, tant il avait peu d'analogie avec les dogmes reçus et révévés du peuple.

Ce n'est pas seulement dans ce qui regarde la virginité et les naissances divines sans l'intervention de l'union des sexes, que les prêtres ont voulu que leurs dieux se conformassent aux notions des hommes. Il en a été de même relativement aux sacrifices humains, et à la valeur mystérieuse attachée à la souffrance. L'adorateur, considérant l'offrande comme d'autant plus efficace, que l'objet offert

<sup>1</sup> De-là peut-être, chez les chrétiens, les disputes sur la conception immaculée.

<sup>2</sup> ARNOB. V, 162 ; NONNUS, lib. XIV.

<sup>3</sup> T. II, p. 357.

était plus précieux, a d'abord préféré les animaux aux plantes, puis ses semblables aux animaux, puis enfin les dieux à ses semblables. Il en est résulté que plusieurs nations ont cru que leurs dieux s'étaient immolés sur leurs propres autels.

Cette idée, telle qu'elle se présente dans les cultes de l'Égypte, de la Phénicie et de l'Inde (car elle n'a nul rapport avec un dogme que nous devons respecter comme un objet de vénération pour plusieurs communions chrétiennes), ramenait la supposition que les dieux mêmes ne sont point à l'abri de la mort<sup>1</sup>, supposition que le polythéisme indépendant s'empresse de reléguer dans des traditions obscures ; et elle était favorisée par les allégories cosmogoniques.

Dans les cosmogonies indiennes, fondées sur le panthéisme, la création est un sacrifice. Le dieu qui existe seul se sacrifie, en se divisant violemment, et en tirant le monde de son essence<sup>2</sup>.

Telle est l'une des significations de la légende de Bacchus déchiré par les Titans ; d'Osiris, dont les membres sont dispersés sur tout l'univers ; de Mithras égorgé par ses frères, sous le nom d'Iresch<sup>3</sup> ; Cenrézy, au Thibet, se brise également la tête contre un rocher pour créer le monde.

D'autres fois, imitant les usages de leurs adorateurs plus scrupuleusement encore, les dieux sacrifient ce qu'ils ont de plus cher, leurs enfants, race divine comme eux<sup>4</sup>.

Cette notion d'un sacrifice divin avait donné lieu, chez les Mexicains, à un étrange usage. Dans une de leurs fêtes les plus solennelles, les prêtres frappaient au cœur le dieu que leurs hommages avaient honoré, et distribuaient aux assistants ce cœur mis en pièces, nourriture mystique qui leur procurait la protection du ciel<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Tome I, 2<sup>e</sup> édit.

<sup>2</sup> V. le Rigvéda, dernier chapitre de l'Aitareya Brahmana.

<sup>3</sup> Boudha est sacrifié de la même manière, mis en pièces par les démons, avalé par son pontife, qui découvrant qu'il sert de prison au dieu qu'il adore, se tue pour le mettre en liberté ; il renaît et ressuscite à son tour le pontife qui s'est immolé pour lui.

<sup>4</sup> Mythologie phénicienne. (WAGNER, 285-286.)

<sup>5</sup> On nommait cette fête Téoculao, la fête du dieu qu'on mange. Un homme qui s'est appliqué à commenter toutes les idées mystiques de la théologie indienne, et à rattacher toutes les superstitions à ce mysticisme, dit à ce sujet des choses curieuses, en ce qu'elles montrent la série de subtilités à l'aide desquelles on a substitué aux sacrifices offerts à Dieu, le sacrifice de Dieu lui-même. « C'est sur l'autel que l'homme et la divinité se rencontrent. Là s'accomplit la mystérieuse union de l'âme avec son créateur. C'est là que l'homme souffre et se régénère dans les flammes de l'holocauste. Dans la famille primitive, chaque sacrifice était le repas. Le sacrificateur communiait avec la divinité ; il communiait ensuite avec le genre humain. Chacun, en mangeant de la victime sacrifiée, se nourrissait de la

À cette fiction de la mort des dieux, se joint le mérite de la douleur volontaire. Sommonacodom descend aux enfers pour y souffrir durant cinq cents générations successives<sup>1</sup> ; Esmoun et Attys se mutilent<sup>2</sup> ; Wichnou, dans sa quatrième incarnation, se macère au fond d'un désert<sup>3</sup>. Ditty, son épouse, pratique des austérités effroyables pendant mille années. C'est la douleur divine, la pénitence de Dieu, la Tapasya, comme disent les Vèdes, qui a produit le monde : cette même douleur est nécessaire pour le sauver. Les Indiens ont supposé de tout temps que la nature divine entrait dans les sacrifices, comme partie souffrante<sup>4</sup>. Leurs dieux en s'immolant expirent dans une agonie longue et cruelle. Le principe qui engageait les adorateurs à tant de macérations qui nous font frémir les entraînaient à se figurer les objets de leur adoration, s'imposant, suivant leur essence plus sublime, des macérations plus étonnantes encore et plus douloureuses. Mais comme l'intelligence, même en s'égayant, aime à lier ses conceptions entre elles, et à leur donner une sorte d'unité, l'hypothèse de la chute primitive est d'ordinaire le nœud de cette espèce de drame. Les dieux prêtent par leurs souffrances une assistance surnaturelle à l'espèce humaine déchue. Le dieu médiateur rétablit la communication interrompue. La purification de l'homme s'opère par les tourments du Dieu qui l'expie<sup>5</sup>. La nécessité d'une telle expiation s'est transmise de siècle en siècle et a pénétré dans le christianisme pour s'y maintenir jusqu'à nos jours<sup>6</sup>. « La foi nous apprend, disent des auteurs très modernes, qu'il a fallu pour effacer le péché inhérent à la nature de l'homme, une victime théandrique,

substance du créateur devenu victime et créature. On sacrifiait l'homme-dieu, et ceux qui assistaient à ce sacrifice, en qualité de pontifes ou de simples fidèles, communiaient avec le médiateur, se nourrissaient de sa divine substance. Ces idées ont profondément pénétré dans le culte de Bacchus, dieu du vin, qui est le sang de l'univers, et dans celui de Cérés, déesse du pain, qui est la chair de ce même univers. » (Catholique, XXIII, 247.)

<sup>1</sup> LALOUBÈRE, II, 14.

<sup>2</sup> V. sur l'histoire d'Esmoun, Creutzer (II, 148) ; WAGN. (286) ; MEIN. (Cr. Gesch., I, 70) ; et pour les diverses légendes sur les mutilations d'Attys, WAGNER (238).

<sup>3</sup> V. sur les souffrances et les mutilations de Brama, ROGER (Pag. Indien, II, 1) ; SONNERAT (I, 128-129) ; ANQUETIL (139), et WAGNER (221-228).

<sup>4</sup> V. les notes du traducteur de Sacoutala, p. 294.

<sup>5</sup> Cette expiation est désignée dans l'ancienne religion chinoise (GOERRES, I, 146) et dans la croyance lamaïque (ib. I, 163-164) par le mot de rédemption. Les brames dans leurs prières demandent au soleil le sacrifice d'Indra, descendant du rang de créateur au rang de créature, mourant et renaissant chaque jour pour consommer de nouveau la mort expiatrice.

<sup>6</sup> C'est par le sang, c'est par la souffrance du Logos, disent les chrétiens indians de nos jours, que le monde doit être réconcilié avec son auteur.

c'est-à-dire divine et humaine tout ensemble. Peut-être les inventeurs des sacrifices humains chez les nations idolâtres avaient-ils appris cette vérité par quelque tradition vague, et les rites qui nous révoltent n'étaient de leur part qu'une tentative pour trouver la victime destinée à délivrer le genre humain par sa mort<sup>1</sup>. »

Rien de pareil dans les religions indépendantes. Si les dieux d'Homère sont exposés à souffrir, c'est une suite de leur nature imparfaite et bornée. Leur douleur n'a rien de mystérieux et ne profite point à la race mortelle.

<sup>1</sup> PELLOUTIER, VIII, 34 ; FERRAND, *Esprit de l'histoire*, 1, 374. M. de Maistre, par une suite de la même idée, dit que « le genre humain ne pouvait deviner le sang dont il avait besoin. » (*Éclairciss. sur les sacrif.*, p. 455.) On ne verra point, nous l'espérons, dans cette réfutation d'idées qui nous paraissent hasardées ou fausses, une attaque dirigée contre la croyance pour laquelle nous avons si souvent manifesté notre reconnaissance et notre respect. Le christianisme, ramené à sa simplicité primitive, et combiné avec la liberté d'examen, c'est-à-dire avec l'exercice de l'intelligence que le ciel nous accorde, n'a rien à perdre en se dégageant des subtilités vaines et parfois féroces, dont l'imagination de ses commentateurs l'a environné, et nous pensons servir cette doctrine céleste, en la délivrant des auxiliaires qui lui donnent une ressemblance trompeuse avec les religions imposées aux peuples de l'antiquité par des corporations ambitieuses, auxquelles le sacerdoce chrétien s'indignerait certainement de se voir comparé.

## CHAPITRE VII.

### *Démonstration des assertions ci-dessus, tirées de la composition du polythéisme de l'ancienne Rome.*

La composition du polythéisme de l'ancienne Rome présente la démonstration la plus complète des assertions contenues dans les chapitres qu'on vient de lire. On voit, chez les Romains, durant les trois siècles pendant lesquels leur croyance s'est formée graduellement, la lutte manifeste de l'esprit sacerdotal contre l'esprit grec, c'est-à-dire contre l'esprit indépendant de la direction sacerdotale.

Au moment de la fondation de Rome, l'Étrurie<sup>1</sup> qui tenait sous son joug plusieurs peuplades de l'Italie antique, et qui exerçait sur toutes beaucoup d'autorité, n'était gouvernée ni par un seul monarque, ni par une assemblée du peuple, ni par un sénat. Elle obéissait à une caste oppressive, comme la caste sacerdotale d'Égypte<sup>2</sup> ; et

<sup>1</sup> Il serait tout à fait étranger à notre sujet de rechercher l'origine des diverses peuplades de l'Italie. Nous renvoyons les lecteurs curieux d'approfondir ces questions difficiles aux ouvrages de Plutarque, au traité de Varron sur la langue latine, et sur l'économie rustique, aux Fastes d'Ovide, aux commentateurs de Virgile, Servius, Probus, Festus, etc., à l'Histoire naturelle de Pline, aux Questions naturelles de Sénèque, aux Nuits attiques d'Aulugelle ; enfin aux fragments de Porcius Cato, de Fabius Pictor, de Cincius Alimentus, rassemblés dans plusieurs éditions de Salluste ; et pour les modernes, au Trésor des antiquités grecques de Graevius, à l'Etruria Regalis de Dempster, aux dissertations de Heyne dans les commentaires de Goettingue, aux ouvrages de Winkelmann, à la Symbolique de Creutzer, et surtout au 1<sup>er</sup> vol. de l'Histoire romaine de Niebuhr. Nous remarquons seulement, qu'en parlant du culte de l'Étrurie, nous traitons de celui de toute l'Italie antique, jusqu'à la fondation de Rome : car bien que le culte du Latium fût différent dans quelques détails, son esprit n'en était pas moins étrusque. Les Ombriciens, les Sabins, les Latins avaient été longtemps dans la dépendance de l'Étrurie et de sa fédération, formée de douze villes, dont chacune avait son chef. La diète ou assemblée générale de cette fédération se réunissait à Volsinium, dans le temple de Vulcain. (DEN. D'HAL., II, 15 et 61.) Les chefs politiques étaient soumis à un pontife commun à tous les États fédérés, et qui gouvernait tout l'ordre sacerdotal.

<sup>2</sup> Cette caste avait pour nom générique celui de Lucumon, qui signifiait primitivement possédé ou inspiré, et dont on a fait un des ancêtres de Tarquin l'ancien. Les énormes constructions de l'Étrurie, ces masses qui semblaient ne pouvoir être soulevées par des bras mortels, et qu'en conséquence l'antiquité appela d'abord Cyclopéennes, pour les désigner ensuite sous une dénomination moins fabuleuse, celle de Pélasgiques ou de Tyrrhéniennes, prouvent les travaux dont cette classe, comme en Égypte, accablait les peuples. (V. ci-dessus, t. II, p. 224-225.) Aussi les annales étrusques parlent-elles de fréquentes révolutions dont quelques-unes aboutirent à l'expulsion des oppresseurs. La famille des Ciliciens fut chassée violemment d'Arretium. (TIT.-LIV., X, 3.) L'insurrection des esclaves de Volsinium

c'était si bien une caste de même nature, que, jusqu'au temps de Cicéron, les jeunes nobles de Rome étaient envoyés près d'elle pour s'instruire dans la science sacrée de la divination<sup>1</sup>.

Nous n'avons point à examiner si cette division en castes était indigène en Étrurie, contrée dont le climat<sup>2</sup> favorisait le pouvoir sacerdotal, ou si elle était venue du Midi, peut-être de l'Égypte même, avec laquelle la marine commerçante des Étrusques les avait mis de bonne heure en communication. Un fait incontestable, c'est que des collèges de prêtres étaient répandus dans toute l'Italie<sup>3</sup>, et que leur pouvoir était sans limites. L'étude de l'astronomie<sup>4</sup>, de la médecine<sup>5</sup>, leur était réservée. Ils étaient les seuls historiens de l'Étrurie<sup>6</sup>. L'éducation de la jeunesse leur était confiée exclusivement<sup>7</sup>. L'adoration des astres et des éléments constituait, nous l'avons déjà prouvé, l'ancienne religion latine ou étrusque<sup>8</sup>. Les habitants de toute l'Italie offraient des sacrifices aux fleuves, aux lacs, aux

est connue. Cette tyrannie sacerdotale contribua beaucoup aux succès de Rome. Les esclaves n'ont pas toujours la sottise de se battre pour leurs maîtres. On démêle aussi dans l'histoire étrusque comme dans l'égyptienne, quelques tentatives des rois contre les prêtres. (V. ce qui a trait à Mézence, t. II, p. 271.)

<sup>1</sup> CICER. de Legib., X, 3.

<sup>2</sup> V. ce que nous avons dit du climat de l'Étrurie, t. II, p. 163.

<sup>3</sup> Il y avait dans la ville d'Ardée une corporation de prêtres, nommés Saurani, et consacrés au culte de la mère des dieux (Vulp. vet. lat., v. 209 ; SERV. ad Æn.) ; et dans plusieurs autres cités italiennes, des corporations de même espèce présidaient aux rites d'autres divinités.

<sup>4</sup> Les corporations sacerdotales des Étrusques paraissent avoir eu des connaissances assez étendues en astronomie. Ce peuple avait de temps immémorial un calendrier régulier. Numa, qui substitua l'année solaire à l'ancienne année lunaire (MACROB., Sat. I, 13), se servit pour cette rectification du secours des prêtres toscans, et M. Bailly a très bien prouvé (Hist. de l'astron., VIII, p. 195) qu'il n'avait pu recourir aux Grecs, alors très peu avancés dans cette science.

<sup>5</sup> Les prêtres étrusques, comme les Égyptiens, exerçaient seuls la médecine. Ils avaient à cet égard la même renommée dans l'Occident que les Égyptiens dans l'Orient. Si l'Égypte était surnommée le pays des plantes salutaires, l'Étrurie était appelée la patrie des remèdes. (MART. CAPELLA, de nupt. philos., cap. 6.) THÉOPHRASTE (Hist. plant., IX, 15) cite un vers d'Eschyle en l'honneur des Toscans, maîtres dans l'art de guérir

<sup>6</sup> Les annales des Étrusques étaient une histoire sacerdotale, comme les Pournas indiens (NIEBUHR, I, 76). Cette histoire, rédigée par les prêtres toscans, comme celle des Indiens par les brames, était renfermée dans un cycle astronomico-théologique. Les événements s'adaptaient au système, plutôt que le système aux événements. Ils devaient cadrer avec les huit périodes ou huit jours cosmiques assignés au genre humain. Chaque peuple devait durer un de ces jours, c'est-à-dire dix siècles ou onze cents ans. (VARR. ap. Censorin., c. 17.) V. ci-dessous la note relative aux dix âges des Étrusques.

<sup>7</sup> TIT.-LIV., V, 27.

<sup>8</sup> V. sur l'ancienne religion du Latium, le t. III, p. 10.

fontaines<sup>1</sup>. Dans cette religion, comme chez tous les peuples sacerdotaux, le fétichisme s'était placé sous l'astrolâtrie<sup>2</sup>.

Tous les dogmes, tous les rites, tous les usages caractéristiques des cultes soumis aux prêtres faisaient partie du culte italique. On y retrouve les dieux à figures monstrueuses, résultat de l'esprit sacerdotal, toujours stationnaire. Junon Lanuvienne porte une peau de chèvre et des cornes<sup>3</sup> ; Janus est fameux par son double visage<sup>4</sup> ; Herilus, fils de Feronia, la Proserpine des Sabins, et tout à la fois le dieu tutélaire et le roi de Préneste, doit à son triple corps l'honneur d'être chanté par Virgile<sup>5</sup>. Tagès, l'auteur des livres achérontiques, est un dieu nain<sup>6</sup>, comme le Vulcain de Memphis, qu'Hérodote compare aux Cabires<sup>7</sup>. Les Pénates de Lavinium sont de petits caducées<sup>8</sup> ; et ces dieux réunissent aux formes sacerdotales les autres qualités caractéristiques des divinités que les prêtres révèlent. Tagès, né de la terre encore vierge, étonne les peuples par sa sagesse, apprend à l'homme à se relever de la chute qui l'a dégradé, lui enseigne

<sup>1</sup> PITISCUS, au mot Fontes. La religion romaine avait conservé des restes de cet ancien culte, aux fêtes du Tibre, dans les mois de juin, d'août et de décembre. (Ov., *Fast.* III et VI ; HORAT. III, 13.) Ces pratiques survécurent à l'introduction du christianisme, et se perpétuèrent jusqu'au temps de Théodose. (THÉOD., *Cod. de Pagan.*)

<sup>2</sup> Nous avons parlé (t. III, page 10) des animaux, des pierres, des arbres (Jupiter Fagutal, Jupiter Hêtre), des lances, et du pivert rendant des oracles. Cybèle était une pierre (Ov., *Sat.* IV) ; Vesta, un globe (ib. VI) ; la bonne déesse une pierre du Mont Aventin. PLINE (Hist. nat., II, 197) fait mention d'une pierre miraculeuse à Egnatia : HORACE (*Sat.* V, 1) s'en était déjà moqué. On prétend, dit DENYS D'HALICARNASSE, qu'à Matiène, ancienne ville des Aborigènes, appelée aussi Tiore ou Matière, il y avait un fort ancien oracle de Mars. Il était à peu près comme celui de Dodone, excepté qu'à Dodone c'était un pigeon qui prédisait l'avenir du haut d'un chêne sacré ; au lieu que chez les Aborigènes, un autre oiseau envoyé des dieux prophétisait du haut d'une colonne de bois. (Liv. I, 11.) Si nos lecteurs se souviennent de ce que nous avons dit (t. II, p. 334) sur la combinaison du fétichisme et du pouvoir sacerdotal à Dodone, ils sentiront que nos observations s'appliquent également à l'oracle italique, dont parle ici DENYS D'HALICARNASSE.

<sup>3</sup> HIRT., *Mythol. Bilderb.*, I, 22 ; CICER., *de Nat. Deor.*, I, 29 ; CREUTZ., II, 385.

<sup>4</sup> OVIDE lui fait dire pour cette raison qu'il est différent de tous les dieux grecs :  
 Quem tamen esse deum te dicam, Jane biformis ?  
 Nam tibi par nullum Græcia numen habet. FAST. I.

<sup>5</sup> Æneid, VIII, 564, et SERV. ad eund. loc.

<sup>6</sup> SERV. ad Æneid., I, 6 ; AMM. MARCELL., XXI, 1 ; XXVII, 10 ; ISIDOR. Orig. VIII, 8.

<sup>7</sup> HÉRODOTE, III, 37.

<sup>8</sup> Timée ap. DEN. d'HAL., I, 15.

les sacrifices sanglants qui le rapprochent de la nature divine, et les purifications progressives qui le placent au rang des héros<sup>1</sup>.

Les clefs dont Janus<sup>2</sup> est dépositaire, le vaisseau sur lequel il est debout, les portes de la nuit et du jour, confiées à sa garde ; Vesta, son épouse, qui est tantôt la lune et tantôt le feu ; le privilège en vertu duquel ainsi que quelques autres divinités d'Étrurie, il jouit des

<sup>1</sup> ARNOB. *adv. Gent.*, II, 62.

<sup>2</sup> D'après ce que nous avons dit des significations multipliées de chaque symbole sacerdotal, on ne s'étonnera pas de la foule des attributs de Janus. C'était d'abord un dieu tout astronomique, qu'on adorait au commencement de l'année et aux solstices, dans un temple à quatre faces et à douze autels, en l'invoquant comme l'ami de Saturne ou du temps, et l'époux de la lune. (BAILLY, *Astron. anc.* I, 99.) Il était quelquefois pris pour le temps lui-même. (FRONTICUS, *ap. Lyd.*, 57-58.) Plusieurs de ses attributs lui sont communs avec les divinités de la Perse et de l'Égypte. On le représentait tenant dans sa main gauche une clef. (Clavemque sinistrâ, OVID., *Fast.* I.) Or, Mithras ou le soleil paraît avec deux clefs dans l'Antiquité expliquée de Montfaucon (I, 2), et SPANHEIM observe que chez presque tous les peuples, une ou plusieurs clefs caractérisent les divinités astronomiques. (SPANH. *Observ. ad Callim.*, 591 ; LYD. *de Mens.*, p. 55.) On retrouve Janus sur plusieurs médailles, avec le modius de Sérapis (VAILLANT, *Familles romaines, passim*), parce qu'il conduisait, comme Sérapis, les âmes des morts aux enfers. (LYD. *ib.*) Des auteurs anciens ne le distinguent point du Mercure de l'Égypte, et Justin prétend que son culte avait passé d'Orient en Étrurie. (*Hist. LXIII.*) On voit sur des pièces de monnaie romaines, d'un côté sa double tête, de l'autre une proue :

Navalis in ære

Altera signata est, altera forma biceps. Ov., *Fast.* I.

Or, les Égyptiens, dit Porphyre (EUSÈB., *Pr. ev.* III, 3), dans leurs images du soleil, le plaçaient debout sur un vaisseau. Fabius Pictor donne pour épouse à Janus Vesta ou le feu, au lieu de la lune. C'était une combinaison de l'astrolâtrie et du culte des éléments. VIRGILE, qui voulait tout rapporter à son héros, prétend que le feu de Vesta avait été allumé par Énée, sur le foyer du temple d'Ilion, et conservé soigneusement durant la traversée. Il le désigne sous le nom de feu troyen (*Æn.* II) : mais VIRGILE écrivant dans un temps d'incrédulité religieuse, n'est rien moins qu'un interprète fidèle des croyances anciennes, ni même de celles qui survivaient. Janus est de plus le monde (SERV. *ad. Æn.* VI, 610 ; VARR. *ap. Lyd.* IV, 2), les saisons (LUCTAT. *ap. Lyd. ib.*), l'année, et alors ses deux faces s'expliquent par le coucher et le lever du soleil (SERV. *ib.* 607 ; AUG. *de Civ. Dei.*, VII ; HEYNE, *Excurs.* V. *ad. Æn.* VII ; CICER. *de nat. Deor.*, II, 27), le principe de tout (Varr. *ap. CICER. de Nat. Deor.*, II, 16), le chaos, et c'est lorsque les éléments se sont séparés qu'il a pris une forme. (OV., *Fast.*, FEST. v° Chaos.) Il est enfin un personnage historique, un roi de l'ancien Latium (ARNOB. *adv. Gent.*, III, 147), auquel presque tous les peuples latins rapportaient leur origine (PLUTARCH., *Numa*, 19), qui avait enseigné aux hommes les cérémonies de la religion (LYD. *de Mens.* 57), et engendré deux fils, dont l'un, tué sur les bords du Tibre, donna son nom à ce fleuve, tradition qui peut avoir été transportée dans la légende de Romulus et de Rémus.

facultés des deux sexes<sup>1</sup> ; son hymen incestueux<sup>2</sup>, sa mort expiatrice<sup>3</sup>, forment le mélange de science, d'astronomie et de mysticisme habituel dans les religions soumises aux prêtres.

La foule de ces dieux divers et énigmatiques reconnaît un chef<sup>4</sup>, dont la suprématie se confond souvent avec la destinée, et se perd toujours dans le panthéisme<sup>5</sup>. Cette foule s'accroît par la démonologie<sup>6</sup> ; les divinités malfaisantes y figurent<sup>7</sup> ; elles enlèvent à

<sup>1</sup> Janus, en sa qualité d'hermaphrodite, était simultanément le soleil et la lune. (MACROB. Saturn., I, 7.) Les Étrusques avaient encore leur Deus Venus, et leur Jupiter mère des dieux. (CREUTZ., II, 430-431)

<sup>2</sup> V. t. III, p. 107-108.

<sup>3</sup> Suivant une tradition, Janus fut tué par des paysans, auxquels il avait enseigné l'art de cultiver la vigne, et qui s'étaient enivrés. (PLUT., Quæst. rom.) Cette tradition a quelques rapports avec une fable grecque dont nous avons fait mention ailleurs ; mais cette fable ne produisit en Grèce qu'un usage fétichiste. En Étrurie, le même récit servit d'enveloppe à une doctrine mystérieuse, admise dans toutes les religions sacerdotales, la doctrine de l'expiation de l'homme par la mort d'un dieu. Voy. le chapitre précédent.

<sup>4</sup> Le Jupiter étrusque, nommé Tina par les prêtres, occupait un rang à part de toutes les autres divinités. (CREUTZ., II, 440.)

<sup>5</sup> La doctrine métaphysique de Tagès conduisait, comme toutes les doctrines sacerdotales, à la réunion de toutes les divinités, c'est-à-dire de toutes les forces de la nature, en une seule divinité ou puissance productrice, conservatrice et destructive. (PLACID, LUCTAT. ad Stat. Theb., IV, 516.)

<sup>6</sup> La démonologie des Étrusques n'était pas moins artistement travaillée que celle des Égyptiens, des Indiens ou des Perses. Leur Jupiter avait un conseil de douze génies, sujets à naître et à mourir. (VARR. ap. Arn. Adv. Gent., III.) Leurs Pénates étaient divisés en quatre classes ; ceux de la dernière, mâles et femelles, protégeaient les hommes dans toutes les occasions, et les femmes à leur mariage, durant leur grossesse et lors de leurs couches. (CREUTZ., II, 441, 449.) Les génies féminins s'appelèrent d'abord Junons : mais la mythologie grecque ayant donné Junon pour femme à Jupiter, cette dénomination, appliquée à des êtres secondaires, tomba en désuétude. (PLIN., Hist. nat., II, 7 ; HEYNE, de Vestig. domest. relig. in art. Etrusc. oper. Novi Comment., VI.) Les Étrusques croyaient de plus qu'à chaque dieu était attaché un génie, qui lui était subordonné et lui rendait des services domestiques, présidait à sa toilette, le rafraîchissait avec un éventail, etc. (HEYN., Comment., II, 45.)

<sup>7</sup> Le Pluton de l'Italie antique, nommé Juvie ou le destructeur, le Jupiter vejovis ou jeune et méchant (CREUTZ., II, 485), le Mantus des Sabins (SERV., ad, En., X, 198), le Februus étrusque (ANYS., Ap. Lyd., p. 68), ont plusieurs traits de ressemblance avec le Typhon d'Égypte. Mantus était, dans la doctrine sacerdotale, une personification de la mort, et par là même quelquefois, au lieu de Janus, il conduisait les âmes de la terre aux enfers et des enfers au ciel.

Il devenait alors un dieu bienfaisant. Les divinités qui sont malfaisantes dans la religion publique prennent fréquemment dans la doctrine secrète un sens allégorique qui modifie leur caractère. Ainsi le dieu de la destruction, méchant par nature dans l'opinion populaire, ne l'est que par nécessité dans le système cosmogonique, et souvent même il devient un être bienfaisant, en ce sens qu'il préside

l'homme son innocence, elles le flétrissent d'indélébiles souillures, elles le plongent dans des abîmes affreux et sans nombre, d'où ses vains efforts ne sauraient le sortir, et qui ne s'ouvrent pour sa délivrance que grâce à l'intervention d'un dieu médiateur<sup>1</sup>, à la fois triple et unique, car l'Étrurie sacerdotale a aussi sa trinité<sup>2</sup>. Ces mêmes puissances acharnées menacent notre globe, et les prophètes toscans annoncent sans cesse la destruction du monde<sup>3</sup>. À ces dogmes empreints des couleurs funèbres et des calculs raffinés du sacerdoce, se joignent les rites cruels ou obscènes que nous avons rencontrés chez tous les peuples qui ont subi son joug. Ici le sang des hommes inonde les autels<sup>4</sup> ; plus loin des lois sévères proscrivent le

aux renaissances. Mais le peuple s'inquiète peu de ces subtilités, et quand les prêtres lui parlent du Diable, il ne s'attache qu'au sens de leurs paroles.

<sup>1</sup> Janus est tour à tour le dieu suprême, à la place de Tina, et un dieu médiateur, qui porte aux divinités supérieures les prières des hommes, et rapporte à ceux-ci les faveurs des premiers.

<sup>2</sup> V. les vers déjà cités de Martial, t. II, p. 367.

<sup>3</sup> Les dix âges (γένη) des Étrusques ressemblaient aux Yogs des Indiens, bien qu'ils fussent plus courts. Les huit premiers ne composaient en tout que neuf siècles. La fin de chaque siècle était marquée par des signes prodigieux. (VARR., ap. Cens. de Die nat., 17 ; PLUTARCH. in Sulla ; CREUTZ., II, 436.) Cette opinion s'était perpétuée à Rome, puisque Servius (ad VIRG., Ecl. IX, 47) nous rapporte une prédiction du devin Volcatius, qui, au milieu des jeux que célébrait César, déclara que le dixième âge venait de commencer. Les révolutions physiques de l'Italie, la séparation de la Sicile d'avec le continent, p. e. (JUSTIN, IV, 1), avaient fourni aux prêtres d'Étrurie le moyen d'appuyer, comme les brames de Mahabali-pour, leurs prédictions lugubres sur des faits historiques.

<sup>4</sup> L'Italie entière, avant l'arrivée des colonies grecques, offrait des sacrifices humains. Lactance raconte que Faune immolait des hommes à Saturne (de Fals. relig., I, 22), et Plutarque ajoute qu'on lui sacrifiait tous les étrangers. (Paralleli.) On voit dans DENYS d'HALICARNASSE (I, 5) les dieux des Pélagés d'Étrurie, qui demandent ces victimes (v. aussi le scholiaste de Pindare, PYTH., II), et ils en obtiennent. Non loin de Rome, dans la forêt d'Aricie, le pontife lui-même périsait quelquefois. (LUCAN., III, 86 ; VI, 74 ; OV., Met., XI, 331 ; Fast., III, 271-272 ; SERV., ad Æn., II, 116.) On égorgeait des enfants devant Larunda, la mère des Lares. (MACROB., Sat., I, 7.) On brûlait des hommes en l'honneur de Vulcain (FESTUS), on sacrifiait des filles à la Junon de Faléries (CREUTZ., II, 471-472) ; trois cents soldats romains furent immolés par les habitants de Tarquinies, dans le quatrième siècle de Rome. (TIT.-LIV. V, 15.) Les Étrusques arrosaient de sang le simulacre de Jupiter Latialis. (LACTANT., I, 21 ; TERTULL., Contr. Gnostic., c. 7.) Ennius atteste cette pratique dans un vers souvent cité.

Ille sos (suos) deiveis mos sacrificare puellos.

Les Sabins, lorsqu'ils se trouvaient dans quelques dangers, vouaient à Mars les productions de toute l'année (ver sacrum), y compris les garçons et les filles qui naissaient (DEN. d'HAL., I, 16 ; STRAB., V). Lorsque les sacrifices humains s'adoucirent, ces peuples se bornèrent à envoyer leurs enfants ainsi dévoués en

plaisir<sup>1</sup>, tandis que des rites licencieux outragent la pudeur<sup>2</sup>, et que des tourments effroyables font frémir la nature<sup>3</sup>. Enfin, la divination,

colonie hors de leur pays. (SERV. ad. *Æn.*) On avait immolé des vierges dans le bois consacré depuis à Anna Perenna.

Et quod virgineo cruore gaudet  
Annæ pomiferum nemus Perennæ. MART., IV, 64.

Dis était honoré par les mêmes rites sur le mont Soracte. (DEN. d'HAL., I, 4.) V. aussi la note de SERVIUS, sur ce vers de Virgile :

Summe deus, sancti custos Soractis Apollo.

Aux fêtes du printemps, trente sexagénaires étaient précipités dans le Tibre. (PELLOUT. V, 139.) Le sacrifice de ces trente sexagénaires pourrait bien avoir été un reste de la coutume des sauvages, de tuer les vieillards qui n'ont plus la force de les suivre. Ce serait alors un exemple frappant de la tendance du sacerdoce à perpétuer dans la civilisation les pratiques de la barbarie. (FEST. v<sup>o</sup> Sexagen. ; PLUTARCH., *Quæst. rom.*)

<sup>1</sup> L'institution des vestales était une institution étrusque ; elle fut portée de la ville d'Albe dans celle de Rome. Le supplice de Rhéa Sylvia, mère de Romulus, fabuleux ou non, est la consécration d'une rigueur sacerdotale antérieure au culte romain, mais qui malheureusement s'y introduisit et s'y prolongea.

<sup>2</sup> CREUTZ. III, 337. Le culte du Phallus était établi chez les Étrusques, les Sabins, les Ombriens et autres peuples de l'ancien Latium. À Lavinies, pendant les fêtes de Bacchus qui duraient un mois, on promenait chaque jour en pompe un priape de figuier. (FEST. v<sup>o</sup> *Lucem facere* ; MACROB., Sat. III, 6 ; DEN. d'HAL., I, 40.) Les matrones les plus irréprochables étaient choisies pour le couronner. (AUG. de Civ. Dei, VII, 21.) Les orgies de ce culte avaient donné à l'Étrurie une renommée de corruption devenue proverbiale. (NIEBUHR, I, 96.) Les dieux *complices*, le conseil de Jupiter (v. la note ci-dessus), avaient des figures de Phallus. Plusieurs fables, moitié romaines et moitié étrusques, se rattachaient à ce culte ; v. entre autres celle qui concerne la naissance de Servius Tullius. (ARNOB. Adv. Gent. ; v. OVID. Fast.) À la fête d'Anna Perenna, les jeunes filles chantaient des chansons obscènes. Les dieux qui présidaient aux mariages chez les anciens Latins étaient d'une indécence qui se ressent à la fois du culte licencieux des nations sacerdotales et de l'esprit allégorique du sacerdoce. Depuis la déesse Virginensis, qui délie la ceinture de l'épouse, le dieu Subigus, la déesse Pruna, la déesse Pertunda (AUG., de civit. Dei, VI, 9), le dieu Mutunus Tutunus (TERTULL., ad Nat. II, 11 ; CREUTZ. II, 487-488), les dieux ou les déesses Anxia et Cincia (ARNOB. adv. Gent. III ; MARTIAN. CAPELLA, II), la déesse Persica (ARN. ib. IV), jusqu'à Liber et Libera (AUG., loc. cit.), tout est décrit avec la plus bizarre et la plus révoltante exactitude. Le dieu Mutunus avait une analogie complète avec le Lingam, sur lequel on met aux Indes les jeunes mariées à cheval. Les bramines et les prêtres étrusques ont été conduits par la même série d'idées aux mêmes pratiques. Ces divinités de l'ancien culte italique disparurent lors de la formation du polythéisme à Rome, et ne reparurent que lorsque les rites sacerdotaux inondèrent l'empire.

<sup>3</sup> Les prêtres étrusques se déchiraient les bras, se faisaient en différentes parties du corps de profondes blessures, ou marchaient sur des charbons ardents (STRABON, V) ; leurs danses, dont ces rites sanguinaires faisaient une partie essentielle, ressemblaient aux contorsions frénétiques au milieu desquelles les corybantes et les curètes se mutilaient. (SPANGENBERG, de Veterib. lat. religionib., p. 48.)

ce moyen d'empire, si soigneusement cultivé, si minutieusement développé par les prêtres<sup>1</sup>, et toujours accompagné d'une sorte de juridiction qu'ils s'arrogent sur les dieux<sup>2</sup>, est porté dans l'Italie antique au plus haut degré de solennité et de profondeur. On le fait remonter jusqu'à Picus, le premier roi des Aborigènes<sup>3</sup>. Tous les éléments sont prophétiques. L'air révèle l'avenir par le bruit du tonnerre, le mouvement, la couleur, les formes fantastiques des

<sup>1</sup> Les augures toscans avaient divisé le ciel en dix-huit parties pour observer plus exactement le cours des astres, le vol des oiseaux, la direction des nuages, le point de départ de la foudre, et la couleur des éclairs. Ces derniers phénomènes occupaient une grande place dans la discipline étrusque. Ce qu'un éclair avait annoncé était plus sûr que ce qui était prédit par toute autre voie. Quand les entrailles des victimes ou le vol des oiseaux présageaient des événements sinistres, un éclair favorable dissipait les craintes : mais aucun présage ne pouvait infirmer l'autorité prophétique d'un éclair. (Cœcinna ap. SENECA. Nat. quæst. II, 34.) On divisait les éclairs en plusieurs classes, fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atteranea, óbruta, regalia, hospitalia, auxiliaria. (SEN. ib. 49.) Quelques-unes de ces épithètes s'expliquent d'elles-mêmes. Les Romains étaient en doute sur la signification de plusieurs autres. Ils distinguaient aussi les éclairs en publica (qui avaient rapport à l'État), et privata (qui concernaient les particuliers) ; l'influence des fulmina familiaria ne se bornait pas à un événement, mais s'étendait à toute la vie. Jupiter présidait spécialement aux éclairs. (SEN. loc. cit., cap. 45.) Il en tenait trois dans sa main droite (FEST. in v° Manubia) ; le premier n'était destiné qu'à avertir les hommes ; le second que Jupiter ne lançait qu'après avoir consulté les douze grands dieux, était déjà un commencement de peine ; le troisième était le complément du châtement mérité. Il frappait de mort les individus et bouleversait les empires. Les dieux se voilaient, et de là l'épithète de Dii involuti. (SENECA. loc. cit., cap. 41.) Le philosophe romain tire de cette tradition sacerdotale des règles morales qu'il adresse aux puissances de la terre. Plus l'autorité est absolue, dit-il, plus elle doit être modérée, et celui qui en est revêtu ne doit déployer la sévérité qu'après s'être entouré de conseils salutaires. (SEN. ib., c. 41) Sénèque pensait plus à Néron qu'à Jupiter. Les principes de la divination par le vol des oiseaux ou les augures chez les Étrusques avaient une grande analogie avec ceux des Perses. Leurs oiseaux prophétiques (alites præpetes et oscines) rappellent les quatre oiseaux célestes désignés dans les livres zend. (Izeschné, I, Ha 64 ; II, 89.) Pline remarque qu'il y avait sur les bas-reliefs étrusques des figures d'oiseaux inconnus de son temps, ce qui nous ramène aux oiseaux fantastiques de Persépolis et d'Écbatane. (PLIN. Hist. nat., X, 15.) Tous les autres modes de divination étaient en usage dans l'Étrurie, et la pyromancie se pratiquait à Préneste, avec les mêmes rites à peu près que dans l'Orient, et chez les Hébreux, quand ils violaient les prohibitions de la loi mosaïque. (Esth. cap. III, 7 ; IX, 26, 28-29, 31-32.)

<sup>2</sup> Les prêtres toscans arrachaient à Jupiter son tonnerre, et le faisaient à volonté descendre du ciel. (PLIN., Hist. nat., II, 53.) La tradition relative à Tullus Hostilius tient manifestement à ce pouvoir mystérieux dont ces prêtres se vantaient. (TIT. LIV. I, 31.)

<sup>3</sup> STRAB. VII ; PLUTARCH. Quæst. Rom. ; DEN. D'HAL. I, 11.

nuages, les oiseaux qui les traversent dans tous les sens<sup>1</sup>. Le bruit des flots a sa signification divinatoire, et du fond de l'abîme liquide sortent des prophètes et des dieux. Le sein de la terre n'est pas moins fécond. D'un sillon entr'ouvert par la charrue, Tagès paraît tout à coup aux yeux des peuples. De toutes parts, des gouffres laissent s'élever jusqu'à l'homme des inspirations surnaturelles ; enfin le feu qui brûle sur l'autel, la flamme qui consume la victime, expriment par leurs ondulations les mystères de la destinée. Les augures et les aruspices de la Toscane sont illustres dans l'histoire. Denys d'Halicarnasse et Diodore nous vantent leur habileté<sup>2</sup> ; et le superstitieux Julien consultait encore, dans le troisième siècle de notre ère, des aruspices qu'il avait fait venir d'Étrurie.

Tel était l'état religieux de l'Italie, quand des colonies grecques y abordèrent. Nous n'entrerons point ici dans les discussions relatives à ces colonies, dont tous les historiens racontent en détail l'arrivée et les établissements. Nous observerons seulement qu'il ne faut pas rejeter ces récits avec un dédain trop superbe. L'auteur qui s'est livré sur cette matière aux recherches les plus assidues, bien qu'il soit peu favorable lui-même aux témoignages d'une époque où les renseignements étaient rares, la critique imparfaite, et les esprits faussés par des prétentions de vanités nationales, convient néanmoins qu'il existait antérieurement à la fondation de Rome des colonies grecques riches et florissantes<sup>3</sup>. Les premières de ces colonies n'ap-

<sup>1</sup> Et aves deus movit. SENECA. Quæst. nat., II, 32.

<sup>2</sup> DEN. D'HAL. IX, 2. Les habitants de la Toscane, dit Diodore (V. 27 et 40), se sont appliqués à l'étude des lettres et de la philosophie, mais ils se sont particulièrement attachés à la connaissance des présages. Tanaquil, femme de Tarquin l'Ancien, est vantée par Tite-Live pour avoir été instruite d'après les règles de la discipline tyrrhénienne. « Perita, ut vulgo Etrusci, cœlestium prodigiorum mulier. » Nous ne citons point ici Tanaquil comme un personnage historique ; mais les faits partiels, vrais ou faux, prouvent toujours l'opinion reçue, et la tradition, qui se compose de fables, a néanmoins pour base une vérité que les détails, inventés après coup, ne sauraient infirmer. L'arrivée d'Énée et des Troyens dans le Latium, observe M. Niebuhr (Hist. Rom. I, 126), est sûrement une fiction ; mais il serait absurde de lui refuser un fondement historique. Certainement la prise d'Ilion est fabuleuse, et pourtant il y a de l'histoire au fond.

<sup>3</sup> NIEBUHR (Hist. Rom.) rejette les traditions relatives aux colonies œntriennes et peucétiennes, mais il ne nie point que des colonies grecques n'aient exercé sur l'Étrurie et sur le Latium la plus grande influence. Il reconnaît que, constituées en républiques, et détruites vers l'an 400 de Rome, elles avaient fleuri pendant plusieurs siècles : donc elles étaient antérieures à sa fondation (Ibid. I, 105). Quant à la division de Niebuhr entre ce qu'il y a d'historique et ce qu'il y a de fabuleux dans les annales romaines, nous ne pouvons, tout en rendant justice à la gravité des recherches et à la nouveauté des aperçus, nous dispenser de dire qu'il y a beaucoup d'arbitraire dans cette division. On ne démêle jamais suffisamment le

portèrent point, à ce qu'il paraît, dans les cités qu'elles construisirent, la religion de la Grèce, telle qu'Homère nous la fait connaître<sup>1</sup>. Elles avaient quitté leur patrie, avant la révolution opérée dans son polythéisme par les navigateurs égyptiens ou phéniciens<sup>2</sup> ; et leur arrivée en Italie n'eut d'autre effet que d'établir entre cette contrée et la Grèce Pélagienne des communications plus fréquentes<sup>3</sup>. Mais plus tard, d'autres colonies grecques ayant débarqué dans le Latium, commencèrent à réformer les rites féroces des indigènes. Elles s'éloignèrent de Grèce après la formation du polythéisme grec<sup>4</sup> ; elles bâtirent plusieurs villes<sup>5</sup> ; elles y transportèrent avec beaucoup d'autres usages tous ceux qui avaient rapport à la religion<sup>6</sup>. A Faléries, il y avait un temple de Junon<sup>7</sup>, construit sur le modèle de celui d'Argos. On y pratiquait les mêmes cérémonies pour les sacrifices. Des prêtresses officiaient d'après les rites grecs<sup>8</sup> ; et de jeunes filles, appelées canéphores, comme en Grèce, portaient les corbeilles sacrées dans les pompes religieuses<sup>9</sup>. Ces colonies conservèrent avec leur patrie ancienne des relations tellement étroites, qu'elles

motif de l'auteur pour accorder à certains faits l'autorité de l'histoire, et pour la refuser à d'autres, souvent de la même nature et presque de la même époque. C'est le régime du bon plaisir transporté dans la science.

<sup>1</sup> L'époque de l'arrivée de ces colonies est fixée par la chronologie ordinaire à l'an 1719 avant Jésus-Christ.

<sup>2</sup> L'arrivée de ces navigateurs est postérieure de près d'un siècle et demi au départ des premiers Pélages pour l'Italie.

<sup>3</sup> Il paraîtrait même que, loin de détruire la religion sacerdotale de l'Italie, ces colonies l'enrichirent de quelques notions également sacerdotales. Elles y portèrent, par exemple, le culte des Cabires, dont nous avons traité ci-dessus. Au moins les noms de Cabires étaient-ils les mêmes en Grèce et en Italie : *Θεοὶ μεγάλοι* chez les Grecs, et *Dii potes, potentes*, suivant l'explication de Varron (de Ling. lat. IV, 10), chez les Romains, successeurs et imitateurs des Étrusques. V. aussi (t. II, p. 366) l'Hermès sacerdotal apporté en Étrurie par les Pélages, représenté par une colonne, se combinant avec le dieu Terme, puis restant le dieu Terme seul, le Mercure grec remplaçant Hermès. V. enfin le tome III, p. 142, texte et note.

<sup>4</sup> Un peu moins de 1 300 ans avant l'ère chrétienne.

<sup>5</sup> Cæré, Pise, Saturnie, Alston, Faléries, Fescennes et Larisse en Campanie, qui fut ainsi nommée du nom de la capitale du Péloponnèse. DEN. D'HAL. I, 3.

<sup>6</sup> DEN. D'HAL. ib.

<sup>7</sup> Un autre temple de Junon passait pour avoir été construit à Lanuvium, par les compagnons de Diomède, après la guerre de Troie.

<sup>8</sup> Cicéron dit que, dès les premiers siècles de Rome, le culte de Cérès y avait été adopté ; qu'il avait été emprunté des Grecs, et qu'on faisait venir de Naples ou de Vélie des prêtresses pour le célébrer exactement. (Orat. pro Balbo, § 24, in Verrem. VALER. MAX. I, 1.) M. de Sainte-Croix pense que ce culte de Cérès fut apporté de Grèce par les Tarquins. (Des Myst., p. 504.)

<sup>9</sup> DEN. D'HAL. I, 3.

envoyaient tous les ans à Delphes la dîme de leur revenu<sup>1</sup>. Elles inspirèrent aux indigènes assez de respect envers les dieux grecs, pour qu'Arimnus, roi d'Étrurie, crût devoir faire hommage d'un trône d'or à Jupiter Olympien<sup>2</sup>. Enfin, elles communiquèrent aux Étrusques la connaissance et le goût des arts<sup>3</sup>. Leurs chefs firent en différents lieux des incursions plus ou moins heureuses, et partout où ils pénétrèrent avec succès, ils introduisirent quelques changements dans le culte italique.

Ce ne fut néanmoins qu'à Rome que l'influence des colonies grecques opéra une révolution complète et décisive. Jusqu'à la fondation de cette ville, les deux cultes subsistèrent à côté l'un de l'autre. La raison en est simple. Le sacerdoce étrusque s'opposait, comme cela doit toujours être, à toute innovation. L'on a souvent remarqué, dans les monuments de l'Étrurie qui nous sont parvenus, les différences qui existent entre ces ouvrages de l'art et les mêmes ouvrages en Grèce. Ces différences tiennent peut-être à ce que les colonies grecques avaient quitté leur pays, avant que les arts y fussent arrivés à leur perfection : mais l'esprit sacerdotal prohibitif, immobile, y eut sans doute la plus grande part. Les corporations théocratiques, dans les villes qu'elles dominèrent, combattirent avec succès l'action des colonies grecques. Il n'en fut pas de même à Rome. Ses habitants, réunis par le hasard, et fugitifs de tous les pays, n'avaient point d'institutions préexistantes ou consacrées, et le mépris même dont les cités opulentes et paisibles qui les repoussaient de leur sein couvraient un ramas de brigands guerriers, les préserva de l'ascendant des corporations toutes puissantes dans ces cités.

En conséquence, au moment où leur culte prit une forme stable, les Romains puisèrent également dans la religion de l'Italie antique et dans celle de la Grèce. Pendant quelque temps, les deux religions se disputèrent le peuple romain : c'était se disputer l'empire du monde.

Pour décrire cette lutte mémorable, nous citerons des faits, auxquels le désir d'être courts nous force d'attacher des noms d'individus qui n'ont peut-être jamais existé : mais nous les employons

<sup>1</sup> DEN. D'HAL. *ib.*

<sup>2</sup> PAUS. *Voy. en Élide*, ch. 12

<sup>3</sup> HEYNE, de *Etrusc. Com. Soc. Goett.*, et DEMPSTER *Etruria Regalis*, surtout sur Bacchus et sur Hercule. Il serait absurde de nier, dit Niebuhr (I, 87), que l'embellissement des arts étrusques ne soit dû aux Grecs, bien que leur architecture leur fût particulière. Il ajoute que la littérature étrusque ne fut jamais améliorée par la grecque (*ib.* 88), ce qui est un effet et une preuve de la lutte dont nous allons parler.

pour désigner des époques, et les individus seraient des êtres fabuleux ou des noms génériques<sup>1</sup>, que nos assertions n'en seraient point ébranlées. Que Romulus, Numa, Tatius, Tullus Hostilius même, bien qu'il y ait un peu plus d'histoire dans ce qui le regarde<sup>2</sup>, n'aient point eu d'existence réelle ; que les colonies dites herculiennes n'aient point abordé en Italie, dans l'année ou de la manière indiquée par des écrivains, les uns crédules comme Tite-Live, les autres compilateurs comme Denys d'Halicarnasse ; que Tarquin l'Ancien n'ait été ni le petit-fils d'un fugitif de Corinthe, ni de la famille des Bacchiades, peu nous importe. Nous n'en voyons pas moins tout ce qui est sacerdotal descendre d'Étrurie, et tout ce qui appartient au polythéisme indépendant arriver de Grèce. Nous accordons à la fiction tout ce que les nouveaux critiques réclament pour elle : mais cette concession n'infirme en rien des vérités qu'on ne peut contester. Nous commencerons donc par Romulus, ou par le moment que son nom désigne.

Déjà le penchant pour le culte grec se manifeste. Des cérémonies en l'honneur de Jupiter sont substituées à l'adoration du chêne consacré<sup>3</sup>. Mais Tatius, roi des Sabins, associé à l'empire, après la réunion des deux peuples, fait bâtir des temples au soleil, à la lune, au feu, à la terre<sup>4</sup>. Numa, Sabin comme Tatius, transporte à Rome ses dieux paternels. Il place dans son palais une lance, simulacre antique du dieu de la guerre<sup>5</sup>. Il défend à ses sujets d'attribuer

<sup>1</sup> Niebuhr regarde Romulus comme le nom générique du peuple romain, et Latinus, père de Romulus, comme le nom générique des peuples du Latium. (Hist. Rom., I, 148.)

<sup>2</sup> Voy. NIEBUHR, sur Tullus Hostilius. Ce n'est pas qu'il n'y ait assurément beaucoup de fable dans ce qui concerne ce troisième roi de Rome ; car les historiens, Denys d'Halicarnasse par exemple (III, 1), le disent fils d'Hostus Hostilius, général tué dans la guerre des Sabins, c'est-à-dire qu'il aurait eu 80 ans à son avènement au trône, et pourtant on lui attribue des penchants guerriers et des inclinations belliqueuses.

<sup>3</sup> Voy. l'endroit où Tite-Live raconte que Romulus, ayant dépouillé de ses armes le général ennemi, déposa ce trophée au pied d'un vieux chêne adoré par les bergers, et consacra cette place à une divinité, qu'il nomma Jupiter Férétrien.

<sup>4</sup> VARR. IV ; DEN. D'HAL. I, 32, et II, 12 ; OVIDE (Fast. VI), et PLUT. (vie de Numa), attribuent à ce prince l'introduction du culte du feu à Rome sous le nom de Vesta ; mais Numa étant Sabin de même que Tatius, le résultat, pour ce que nous affirmons ici, serait identique. Tatius introduisit aussi un dieu guerrier sous la forme d'une lance. Tertullien (Apologet. 24) dit que c'était un dieu des Falisques.

<sup>5</sup> PLUT. in Numa.

aux immortels la figure humaine<sup>1</sup>. C'était une interdiction sacerdotale. Quand il y eut chez les Romains de la philosophie, ils firent honneur de cette prohibition de Numa à des idées philosophiques.

C'est peut-être à cause de la faveur accordée par ce prince à l'ancienne religion de l'Italie, que lorsque les livres qu'on lui attribuait furent déterrés par une inondation, quatre cents ans après sa mort, le sénat voulut qu'ils fussent livrés aux flammes. Le soin qu'on apporta de les brûler sur un bûcher qu'allumèrent les officiers mêmes qui servaient dans les sacrifices, prouve qu'en les détruisant, on continuait à les respecter<sup>2</sup>. Quoi qu'il en soit de ce fait particulier, le culte rétabli à Rome après Romulus, par Tatius ou Numa, était manifestement celui que professaient toutes les nations asservies par les prêtres<sup>3</sup>.

Dans l'histoire de Tullus Hostilius, éclate, en traits non méconnaissables, la rivalité de la royauté et du sacerdoce. Mais ce n'est point en favorisant la religion grecque aux dépens de celle de l'Étrurie, c'est en cherchant à s'emparer des forces mystérieuses de cette dernière, que le troisième roi de Rome paraît avoir voulu résister au pouvoir spirituel. Il se déclare l'émule des prêtres toscans : il prétend pénétrer les secrets de leur magie ; il dérobe leurs conjurations<sup>4</sup> pour évoquer la foudre à leur manière ; et ils le punissent en

<sup>1</sup> OVID. *Fast.* VI, 295 ; PLUT. in *Rom.* ; Varro, ap. AUG. de *Civit. Dei*, IV, 31-36. Cette défense fut longtemps respectée. Tite-Live, dans l'histoire des deux premiers rois, ne parle d'aucune image ni d'aucune statue des dieux.

<sup>2</sup> TIT.-LIV., XL, 29. Il dit expressément que le préteur qui, en affirmant par serment que ces livres étaient dangereux pour la religion, décida le sénat à les faire brûler, ne les trouvait tels que parce qu'ils étaient contraires au culte établi. Or ce ne pouvait être comme incrédules qu'ils étaient en contradiction avec ce culte ; c'était comme contenant des doctrines ou des formules sacerdotales. « Orphée, dit Clavier (I, 86), avait, à l'exemple des prêtres égyptiens ses maîtres, une doctrine secrète qu'il ne communiquait qu'à des disciples choisis, et après de longues épreuves. Ce fut sans doute cette doctrine qui, énoncée dans les écrits qu'on trouva au tombeau de Numa, scandalisa tellement les pontifes romains, qu'ils ordonnèrent de les brûler. Il est très probable en effet que Numa connaissait cette doctrine secrète d'Orphée, etc. » L'ensemble de l'hypothèse est fort hasardé ; mais elle a ceci de vraisemblable, qu'en supprimant le nom fabuleux d'Orphée pour y substituer celui de doctrine Orphique, elle implique que la doctrine de Numa était une doctrine de prêtres.

<sup>3</sup> Denys d'Halicarnasse ajoute que Tatius honorait des dieux dont il n'était pas facile d'exprimer les noms en grec. Cette observation prouve la différence des deux espèces de divinités.

<sup>4</sup> Ces conjurations avaient été révélées à Numa par Picus et par Faune, après qu'Égérie l'eut averti de les garrotter. Elles avaient l'art de forcer les dieux à faire connaître leur volonté par les éclairs et le vol des oiseaux, signes que les mortels vulgaires n'obtenaient que par une faveur que les dieux pouvaient leur refuser. (NIEBUHR, I, 167.)

attribuant sa mort à quelque omission sacrilège dans les redoutables cérémonies qu'il avait essayées d'une main profane<sup>1</sup>. Tarquin l'Ancien<sup>2</sup> repousse plus directement la religion étrusque, pour introduire l'esprit de la religion grecque. Il appelle à Rome des familles grecques de toutes les parties de l'Italie où elles s'étaient réfugiées<sup>3</sup>. Il ordonne la construction d'un temple de Jupiter sur le mont Tarpeien ; son fils l'achève, et comme il y avait sur cette colline plusieurs autels érigés à des divinités italiques, on les en expulse solennellement<sup>4</sup>. Ainsi, comme nous l'avons dit en commençant ce chapitre, Rome naissante vit lutter dans ses murs les deux espèces de polythéisme. L'ensemble de la lutte nous échappe, mais d'incontestables détails la trahissent.

Cette lutte dut avoir ses vicissitudes et ses intervalles. Les rivalités des rois et des prêtres engagèrent probablement les premiers, tantôt à chercher contre les seconds des appuis dans les étrangers qu'ils accueillaient et qui leur apportaient l'esprit anti-sacerdotal de

<sup>1</sup> « Tradunt volventem commentarios Numæ, quum ibi quædam occulta solennia sacrificia Jovi Elicio facta invenisse, operatum his sacris se abdidisse : sed non rite initum aut curatum id sacrum esse : nec solum ullam ei oblatam celestium speciem, sed ira Jovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum domo confligrasse. » (TIT. LIV. I, 31.)

<sup>2</sup> La tradition fait de Tarquin l'Ancien le petit-fils d'un fugitif de Corinthe. Elle raconte que son aïeul Démarate, de la race des Bacchiades, voyant sa famille opprimée par la tyrannie des Cypsélides, avait cherché un asile en Étrurie vers la 30<sup>e</sup> olympiade, et y avait amené plusieurs artistes grecs. (PLINE, Hist. nat., XXXV, 3-5 ; STRAB. V.) En effet, quelques années après l'expulsion des rois, des artistes grecs étaient établis à Rome, et deux d'entre eux, Damophile et Gorgasus, travaillèrent à la décoration d'un temple de Cérès. (PLIN. *ibid.* 12 ; DEN. d'HALL. VII, 17 ; TACIT. Annal. II, 9.) Les 170 ans pendant lesquels, suivant Varron, les Romains n'eurent point de simulacres, finissent précisément sous le règne de Tarquin l'Ancien, puisque, d'après la chronologie Varronienne, ce prince mourut l'an de Rome 175 ; et nous apprenons de Pline (Hist. Nat., XXV, 12 et 45) qu'il avait fait placer dans le Capitole une statue de Jupiter, et dans un autre temple une statue d'Hercule. Il y a dans Tertullien un passage qui indique que les Romains avaient conservé le souvenir de cette révolution : « Etsi a Numa concepta est curiositas superstitiosa, nondum tamen aut simulacris aut templis res divina apud Romanos constabat, frugi religio et pauperes ritus, ac nulla Capitolia certantia coelo, sed temeraria de cœspite altaria, et vasa adhuc Samia et nidor ex illis, et Deus ipse nusquam. Nondum enim tunc ingenia Græcorum atque Tuscorum fingendis simulacris urbem inundaverunt. (Apolog., cap, 25.)

<sup>3</sup> Notamment de Vélitri, colonie grecque. SÜET. in Augusto.

<sup>4</sup> Le passage de TITE-LIVE (I, 55) prouve clairement la révolution opérée dans la religion par les Tarquins : « Tarquinius (superbus) Jovis templum in monte Tarpeio reliquit. Tarquinius ambos, patrem vovisse, filium perfecisse. Et ut libera a cæteris religionibus area esset, et tota Jovis templique ejus... exaugurare fana sacellaque statuit, quæ aliquot ibi a *Tatio rege* consecrata inaugurataque fuerant. »

la Grèce, tantôt à négocier avec des rivaux toujours à craindre. Romulus avait fait venir des pontifes d'Étrurie, afin d'apprendre d'eux les rites nécessaires pour concilier aux villes nouvellement fondées la protection des dieux<sup>1</sup>. Tarquin l'Ancien, malgré son anathème contre les dieux d'Italie, emprunta des Toscans leurs jeux sacrés et quelques cérémonies religieuses<sup>2</sup> ; et son fils, dédaigneux d'abord des livres sibyllins, rendit ensuite un solennel et barbare hommage<sup>3</sup> à ces feuilles recueillies par des devins étrusques et dépositaires des destins de Rome<sup>4</sup>.

Ce qui paraît avoir mis un terme à cette oscillation des deux cultes, et déterminé la victoire en faveur du polythéisme grec, c'est l'expulsion des rois et l'établissement de la république. Chose singulière ! cette révolution fut probablement l'ouvrage des prêtres ; elle tourna contre eux. Sans elle les pontifes se seraient vraisemblablement coalisés avec les monarques. Les premiers auraient fait recevoir, par les seconds, leurs dogmes et leurs rites, en prêtant à leur empire temporel une sanction sacrée : mais la liberté politique, quelque différente qu'elle fût chez les anciens de ce que nous nommons liberté dans nos temps modernes, opposa une puissante barrière aux empiètements du pouvoir sacerdotal. Les gouvernements populaires, ou même les aristocraties qui appellent beaucoup d'individus à la participation des affaires, balancent, par les intérêts de ce monde, l'autorité spirituelle. Le despotisme, versant à grands flots sur ses esclaves tous les malheurs et tous les opprobres, les met à la merci de quiconque leur promet un asile ailleurs, à moins que le despotisme, habile à tout avilir, n'avilisse aussi la religion ; mais ceci n'arrive que chez les nations très corrompues, et par un concours de circonstances heureusement assez rares<sup>5</sup>.

Sans doute, les expéditions militaires des Romains contribuèrent aussi à diminuer l'autorité des prêtres. Un auteur français remarque avec raison que si le règne guerrier de Tullus Hostilius n'eût succédé immédiatement au règne pacifique de Numa, la superstition la plus grossière aurait pesé sur Rome naissante. L'esprit guerrier seul n'aurait pas sauvé Rome. Les Scandinaves, plus belliqueux que les Romains, ont, à une époque tardive à la vérité, subi le joug des prêtres. Sans la liberté, Rome pacifique eût éprouvé la même des-

<sup>1</sup> PLUTARCH. in Romulo.

<sup>2</sup> TIT.-LIV. I, 35-38.

<sup>3</sup> Il fit coudre dans un sac et jeter à la mer un Romain qui avait donné ces livres à copier. DEN. D'HAL. IV.

<sup>4</sup> DEN. D'HAL. IV, 14.

<sup>5</sup> V. t. I, p. 67.

tinée que les Égyptiens ; Rome guerrière, avec les différences que les climats entraînent, la même destinée que les Scandinaves. Ce qui le prouve, c'est que toutes les réformes qui décidèrent du génie et de la tendance de la religion romaine, eurent lieu dans le siècle qui suivit l'abolition de la royauté.

Les dieux prirent alors des formes plus élégantes. En adoptant la figure humaine, ils se dégagèrent des monstruosité dont l'esprit symbolique, enté sur le fétichisme, les surcharge<sup>1</sup>. Les pénates, par exemple, au lieu d'être des vases informes, entourés de serpents, furent des adolescents armés de lances<sup>2</sup>. Alors aussi furent supprimés les sacrifices humains<sup>3</sup>. Junius Brutus remplaça les enfants immolés

<sup>1</sup> CREUTZ. II, 315.

<sup>2</sup> CREUTZ. *ib.*

<sup>3</sup> La suppression des sacrifices humains est attribuée à Hercule dans toutes les traditions italiques. Il tua Faunus, qui immolait des hommes. (PLUTARCH. *Parallél. Min.* n° 35.) Il expliqua aux Sabins le sens d'un oracle, sur la foi duquel ils offraient aux dieux des victimes humaines, et il les fit renoncer à cette pratique. (DEN. D'HAL. I, 14 ; STEPH. Byz. in. Αβορτη) Il est évident que le nom d'Hercule est ici un nom générique ; ce héros occupe sans cesse la première place dans toutes les légendes latines. Il intervient dans des événements ou dans des fables qu'on racontait en Grèce sans faire aucune mention de lui ; son souvenir s'entremêle à beaucoup de rites et d'institutions du culte romain. On offrait annuellement à Rome un sacrifice avec des cérémonies purement grecques, en mémoire d'une tradition relative à Hercule (DEN. D'HAL. I, 9, et VI, 1), et les seules familles sacerdotales qui existassent dans cette ville lui étaient consacrées. (DEN. D'HAL, VIII.) Denys d'Halicarnasse nous parle de vestiges de temples et d'autels en son honneur, antérieurs à la fondation de Rome, et sur le lieu même où elle fut construite (*id. ib.*). Nous pensons donc que le nom d'Hercule était la désignation collective de plusieurs des colonies grecques. Cette conjecture s'accorde très bien avec l'influence de ces colonies, et quand Denys d'Halicarnasse (*ib.*) nous dit qu'on trouverait à peine dans l'Italie entière un endroit où l'on ne rendît pas à Hercule les honneurs divins, il démontre clairement, ce nous semble, l'universalité de cette influence. Mais en même temps l'abolition des sacrifices humains par les colonies grecques prouve que ces sacrifices tenaient, du moins quant à leur prolongation, à l'esprit sacerdotal. Les colonies grecques n'étaient pas soumises à la puissance du sacerdoce ; elles affaiblirent ou détruisirent cette puissance partout où elles pénétrèrent, et les sacrifices humains disparurent avec elle. Une tradition particulière rapporte néanmoins cette abolition, non à Hercule, mais à un vainqueur aux jeux olympiques. Un des compagnons d'Ulysse, jeté sur les côtes d'Italie, ayant violé une jeune fille de Tecmesse, les habitants le lapidèrent. Il devint un mauvais génie, qui mettait à mort tous ceux qu'il rencontrait. Les habitants ayant consulté l'oracle de Delphes, il leur fut commandé d'honorer la mémoire de celui qu'ils avaient tué, en lui consacrant un bois, lui bâtissant un temple, et lui sacrifiant tous les ans une vierge. Ils le firent jusqu'à l'époque où un Lacédémonien, Euthymus, qui avait mérité une statue par ses victoires aux jeux olympiques, ému de pitié et d'amour pour la victime, offrit de combattre le mauvais génie et en fut vainqueur. Alors le sacrifice fut aboli. (ÆLIEN, *Var. Hist.*, VIII, 18 ; PAUSAN. VI, 6.) On voit que c'est toujours à un Grec que cette abolition

à Larunda par des têtes de pavots, et les trente sexagénaires qu'on jetait dans le Tibre, par trente simulacres faits de paille<sup>1</sup>. Des jeux solennels furent institués en mémoire de ce triomphe de l'humanité<sup>2</sup>. Dès lors, ces cérémonies ne se renouvelèrent que comme de tristes exceptions, dans des circonstances extraordinaires<sup>3</sup> ; et lors même que de telles circonstances ramenèrent, par intervalles, cette superstition déplorable, les Romains en détournèrent toujours leurs regards avec horreur. La mort d'un homme, bien qu'ordonnée par les dieux, ne leur paraissait point, comme à d'autres peuples, une occasion de fêtes, mais de lamentations, de deuil et de regrets.

Plutarque, en nous racontant que, dans l'espérance de détourner les calamités que l'incontinence des vestales et les livres sibyllins leur faisaient craindre, les Romains enterrèrent vivants un Grec et une Grecque, un Gaulois et une Gauloise, ajoute qu'un sacrifice expiatoire était offert tous les ans aux mânes de ces victimes<sup>4</sup>. Ovide nie que des rites pareils eussent jamais existé à Rome. Il est naturel qu'un poète, écrivant du temps d'Auguste, ne voulût pas croire aux usages féroces de ses ancêtres. Mais il y a, dans le même poète, un dialogue curieux à cet égard, entre Jupiter et Numa<sup>5</sup> ; et ce dialogue,

est attribuée. Saturne et Ops, dit une autre légende, avaient, dit-on, mangé de la chair humaine : Jupiter avait rejeté ce détestable usage. (MACR. Sat. I, 7 ; ARNOB. adv. Gent. II ; LACTANT. I, 20.) Ops et Saturne sont des divinités italiques ; Jupiter est un dieu grec. (V. tom. I, ch. 9.)

<sup>1</sup> OVID. Fast. V ; SERV. ad Georg. I, 43 ; POMP. FEST. VARRO, de ling. lat. VI ; DEN. D'HAL. I.

<sup>2</sup> Ludi compitalitii. PITISC.

<sup>3</sup> Les conspirateurs qui voulaient ramener à Rome les Tarquins expulsés s'étaient engagés réciproquement par le sacrifice d'une victime humaine. (PLUT. in vita Public.)

<sup>4</sup> PLUTARCH. Quæst. Rom. n° 83. La même chose eut lieu du temps de César (PLIN. XXVIII, 2) ; mais il n'en est pas moins positif que ces rites avaient été prohibés à Rome par une loi formelle l'an 655 de cette ville.

<sup>5</sup> Cæde caput, dixit (Jupiter). Cui rex, parebimus, inquit.

Cædenda est hortis erecta cæpa meis.

Addit hic, hominis : summos, ait ille, capillos.

Postulat hic animam, cui Numa, piscis, ait.

Risit.

Fast. III.

« Je veux une tête, dit Jupiter. Tu seras obéi, répond le roi ; je couperai la tête à un oignon qui s'élève dans mes jardins. Je veux la tête d'un homme, reprend le premier. Je t'offrirai, dit le second, l'extrémité de ses cheveux. C'est une âme que je demande, s'écrie enfin le dieu impatient. Tu auras celle d'un poisson, répliqua Numa. Le dieu se prit à rire. » Notez que dans ce dialogue Jupiter paraît évoqué par Faune et Picus, deux divinités de l'ancien Latium. Il est inutile de faire observer à nos lecteurs que c'est à tort qu'Ovide attribue à Numa une réforme qui ne fut complète que plus d'un siècle après lui. PLUTARQUE (vit. Numæ) partage cette erreur.

qui contient, sous une apparence de plaisanterie, l'histoire exacte de cette révolution dans le culte, prouve, en même temps, que l'assertion d'Ovide n'était pas fondée.

À dater de la liberté de Rome, sa puissance fut toujours employée à interdire les sacrifices humains chez les peuples alliés ou vaincus. Elle en purifia d'abord l'Italie, et successivement elle travailla à en délivrer l'Espagne et les Gaules<sup>1</sup>. César, préteur en Ibérie, abolit cet usage, que les Phéniciens avaient porté à Cadix<sup>2</sup>. Enfin, Tibère et Claude, voyant la persévérance obstinée des druides, les persécutèrent et les détruisirent<sup>3</sup>.

Quelques écrivains ont considéré comme une forme de sacrifices humains, les combats de gladiateurs usités à Rome, et devenus, surtout dans les derniers siècles, une partie essentielle de toutes les pompes et de tous les plaisirs prodigués à un peuple inquiet, corrompu et redoutable. Mais ces combats étaient des amusements féroces, non des cérémonies religieuses. L'esprit de conquête, toujours arrogant et toujours farouche, dépouillait, aux yeux des vainqueurs, les malheureux tombés dans les fers, de tous les droits de la condition humaine. Les Romains, dédaigneux de leur sang sur le champ de bataille, se plaisaient à voir couler, dans le cirque, le sang de leurs ennemis. Ce n'est pas leur religion, ce sont leurs habitudes guerrières qu'il faut accuser. La preuve en est dans le privilège que les spectateurs s'étaient réservé, de faire grâce au combattant qui se distinguait par son courage. Ils n'auraient osé frauder les dieux d'une victime que la piété leur aurait consacrée. Enfin, c'étaient des prisonniers que les Romains forçaient à s'entr'égorguer, et Rome se serait soulevée contre l'insolent pontife qui aurait frappé l'un de ses citoyens d'un semblable arrêt.

Les rites licencieux furent également écartés du polythéisme de Rome. L'histoire nous transmet une tentative du sacerdoce toscan, pour introduire dans cette religion des pratiques indécentes. Les Sabines enlevées demeuraient stériles. Leurs époux inquiets, consultèrent Junon dans la forêt sacrée du mont Esquilin. La cime des arbres antiques s'agita tout à coup, un oracle scandaleux se fit entendre<sup>4</sup>. Heureusement la superstition ne put vaincre l'horreur

<sup>1</sup> V. dans PLINE (XXX, 1) le sénatus-consulte promulgué l'an 657 de Rome, et qui regardait principalement les Gaulois.

<sup>2</sup> CICER. pro Balbo, 43.

<sup>3</sup> PLINE (VIII, 2) fait de l'abolition de cette pratique un grand sujet d'éloges pour ses compatriotes. « Non satis æstimari potest quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandî vero etiam saluberrimum. »

<sup>4</sup> « Italidas matres, inquit, caper hirtus inito. » Fast. III.

nationale. Un devin, interprète de l'oracle, proposa d'é luder l'ordre des dieux par une cérémonie moins révoltante, qui devint partie des fêtes lupercales, dans lesquelles des jeunes gens nus, ou presque nus, armés d'un fouet que formaient des courroies de peau de chèvre, frappaient les femmes qui se présentaient devant eux. Il est impossible de méconnaître, dans ce récit, la tendance du sacerdoce, qui, jusqu'à l'arrivée des colonies grecques, avait dominé l'Italie, tendance qui fut surmontée par le bon sens de ces colonies. Les règlements qui prohibaient les rites obscènes, sont tous émanés du sénat après l'affermissement de la république<sup>1</sup>. Nous les verrons tomber en désuétude, et les pratiques licencieuses renaître, à l'approche de l'empire<sup>2</sup>.

En même temps que les Romains repoussèrent les rites obscènes, ils mitigèrent, bien que légèrement, les privations contre nature. À Albe, les vestales étaient astreintes à une continence perpétuelle ; à Rome, elles pouvaient s'en affranchir après trente ans<sup>3</sup>.

Les tortures volontaires ne s'introduisirent que fort tard dans le polythéisme de Rome, soit comme un usage étranger, soit comme réminiscence des pratiques antiques, espèce de réminiscence qui se réveille facilement dans les calamités et dans les dangers<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Le décret du sénat contre les bacchantes et les orgies dans lesquelles on portait le Phallus est de l'an de Rome 568, 86 ans avant J.-Ch., 100 ans après l'asservissement de l'Étrurie par les Romains. (V. HEYNE, Monum. Étrusc. art. nov. Com. Soc. Goett. V. P. 49.) Les jeux floraux, célèbres par leur obscénité qui obligea Caton à se retirer, datent de la religion de l'Étrurie. VARRON (de ling. lat. IV) et DENYS D'HALICARNASSE (I, 32) font remonter l'institution de ces jeux à Tattius, roi des Sabins. La tradition qui l'attribue à une courtisane nommée Flora est fondée sur la ressemblance du nom, mais d'ailleurs très peu vraisemblable. Le sénat, qui pouvait fermer les yeux sur un usage antique et consacré, n'aurait pas permis une innovation scandaleuse.

<sup>2</sup> Le dieu Mutunus Tutunus, dont nous avons parlé ci-dessus, et qui avait été banni de Rome dans les temps de la sévérité aristocratique et de l'effervescence populaire, d'accord sur le seul point de la religion, reparut au milieu du délire des tyrans et de l'abjection des esclaves.

<sup>3</sup> Ce fut Numa qui transporta d'Albe à Rome l'institution des vestales, et qui choisit lui-même les quatre premières. (TIT. LIV. I, 20.) Dans la ville d'Albe, les vestales coupables étaient battues de verges jusqu'à la mort. Numa les condamna à être lapidées. Tarquin l'Ancien ordonna qu'elles seraient enterrées vivantes. (DEN. D'HAL. VIII, 14 ; IX, 10.) On reconnaît là une concession de ce prince envers les prêtres. Nous en avons parlé ci-dessus.

<sup>4</sup> Les lois des douze tables défendaient expressément aux femmes de se déchirer les joues. *Mulieres genas ne radunto*. C'était un usage étrusque, emprunté des sacrifices funéraires, *ut sanguine ostenso inferis satisfiat*. (VARR. ap. Rosin. antiq. Rom. ed. DEMPSTER, p. 442.) Lorsque, vers la fin du cinquième et surtout dans le sixième siècle de Rome, le culte de Cybèle y arriva de contrées sacerdotales, les Romains prohibèrent les danses frénétiques des Corybantes, qui se mutilaient.

En résultat, nous apercevons à Rome, d'une manière plus évidente que partout ailleurs, l'opposition fondamentale du polythéisme sacerdotal et du polythéisme indépendant. Si les habitants de Rome naissante étaient reportés par quelques habitudes antérieures et des souvenirs traditionnels vers la religion de l'Italie, qui était le culte de leurs ancêtres, et vers l'histoire de l'Italie, qui était leur histoire, le respect que les descendants des colonies avaient conservé pour leur patrie originaire *plana*, pour ainsi dire, sur ces souvenirs et ces habitudes. La religion italique fournit aux Romains un nombre infini de divinités<sup>1</sup>, beaucoup de légendes, d'usages et de rites<sup>2</sup>. Mais le génie de la religion grecque s'empara de ces choses pour les modifier<sup>3</sup>, et comme les Athéniens avaient nationalisé Minerve<sup>4</sup>, les Romains identifièrent à leur histoire Jupiter Stator : un symbole scientifique devint un dieu protecteur de la cité. Le soleil qui s'arrêta rallia les légions en fuite. Le soleil qui renaît fut Véturie<sup>5</sup>. Les Romains conservèrent du premier de ces polythéismes tout ce qu'ils purent en conserver ; leur politique peupla les collèges des pontifes des citoyens les plus éminents dans l'État et l'armée, dépouillant ainsi ces collèges de l'esprit théocratique<sup>6</sup>. La même politique se fit de la divination un instrument qui pourtant réagissait quelquefois contre elle<sup>7</sup>. Elle emprunta des Étrusques quelque chose

(LACT. de Fals. Rel. I, 21 ; JUVENAL, sat. IV ; PROPERT. ; PLUT. in Pyrrh. ; TIT. LIV. XXIX, 10, 11, 14 ; APPIAN. de bello Annibal., XLV.)

<sup>1</sup> Des noms étrusques furent transportés à ces divinités grecques. Pallas Athénée, que les Étrusques nommaient Ménéerva ou Minerve, conserva cette appellation. (MICALI II, p. 48 et suiv.)

<sup>2</sup> La musique dont les Romains se servaient dans leurs pompes religieuses était l'ancienne musique étrusque. (STRAB. V ; PLIN. Hist. Nat. XV, 26 ; VIRG. Georg. II, 193, *ibiq.* interpretes.)

<sup>3</sup> Romulus, c'est-à-dire le peuple romain personnifié (*v. ci-dessus*), Romulus, dit DENYS D'HALICARNASSE (II, 7), prit dans les institutions grecques ce qu'il y avait de meilleur.

<sup>4</sup> V. t. II, p. 358.

<sup>5</sup> V. t. I, p. 108.

<sup>6</sup> Le personnel des pontifes fut changé ; les formes de la législation pontificale restèrent les mêmes. (NIÉB. I, 96.)

<sup>7</sup> Le sénat envoya six fils des plus illustres familles chez six différentes peuplades de l'Étrurie pour y apprendre la divination. Labéon traduisit en latin les six livres de Tagès sur cette science. (TIT.-LIV. IX, 36.) La politique romaine rattachait habilement la divination à la plus ancienne tradition nationale. Romulus et Rémus, disait-on, se disputant l'empire, étaient convenus de laisser la décision aux augures. Celui qui en apercevrait de favorables avant son rival monterait sur le trône. Rémus vit six vautours qui volaient du Nord au Sud ; mais au lever du soleil Romulus en vit douze. (VARR. I, 18, ap. CENSORIN., 17 ; NIÉBUHR, I, 156.) Nous apprenons de Cicéron que la divination romaine était divisée en deux grandes branches, subdivisées elles-mêmes en plusieurs autres. La première se

de la division en castes, pour ajouter une religieuse sainteté aux relations des patrons et des clients<sup>1</sup>. Aussi longtemps que Rome fut une monarchie, ses rois, à leur avènement au trône, revêtirent, d'après les formes étrusques, les signes de leur dignité<sup>2</sup>. Mais l'esprit du sacerdoce, les dogmes qui lui appartenaient en propre, les victimes humaines, les rites licencieux, le mérite mystique attaché aux privations ou à la douleur, toutes ces choses furent bannies du culte pour n'y rentrer que fortuitement, quand la terreur égarait les âmes<sup>3</sup>, ou tardivement, quand la corruption les eut dégradées.

Nous nous arrêtons ici. La vérité que nous avons promis de prouver nous paraît hors de doute, et nous n'aurons à revenir sur la religion romaine que lorsqu'il s'agira de montrer les modifications ultérieures du polythéisme.

composait de ce que l'homme peut regarder comme une manifestation directe de la divinité, les pressentiments, les songes, les extases. La seconde consistait en signes auxquels on avait attaché une signification arbitraire. Aussi appelait-on la première naturelle, la seconde artificielle. (CICER. de Div. I, 6.)

<sup>1</sup> NIÉBUHR. I, 80.

<sup>2</sup> NIÉBUHR. I, 96.

<sup>3</sup> Les traditions et les dogmes étrusques ou sacerdotaux, laissèrent dans les notions des Romains même éclairés des vestiges isolés, mais remarquables. Cicéron, l'élève, l'admirateur, le critique et le juge des diverses philosophies grecques, fut tenté, pour se venger de l'ingrat et impitoyable Octave, de se donner la mort sur l'autel d'un mauvais génie, Alestor ou Alastor, qui recueillait l'anathème de la bouche des mourants, et s'acharnait, armé de cette malédiction solennelle, sur ceux qui avaient abusé de leur pouvoir. (V. PLUT. Vit. Cicer. 34, et De la décadence des oracles.) C'est une idée tout à fait analogue à la doctrine indienne sur la puissance des malédictions.

LIVRE XII.  
DE LA MARCHÉ DU POLYTHÉISME INDÉPENDANT  
DES PRÊTRES, JUSQU'À SON PLUS HAUT POINT  
DE PERFECTIONNEMENT<sup>1</sup>.

CHAPITRE PREMIER.

*Comment les progrès de l'état social  
introduisent la morale dans la religion.*

Nous avons établi, comme la vérité principale à démontrer dans notre ouvrage, que chaque révolution qui s'opère dans la situation de l'espèce humaine en produit une dans les idées religieuses, et nous avons déjà vu le polythéisme substitué au fétichisme, par le passage de l'état sauvage à l'état barbare. Le polythéisme subit d'autres modifications importantes, par le passage de l'état barbare à un état plus civilisé ; et les notions d'une justice distributive, d'une rémunération équitable et infaillible, deviennent des dogmes précis et positifs, au lieu de n'être que l'expression de vœux impuissants, d'espérances confuses.

Cette révolution s'opère d'une manière évidente chez les peuples que ne retardent ou n'enchaînent aucune circonstance accidentelle, aucune calamité physique, aucune tyrannie religieuse ou politique.

Forts de la jeunesse de toutes leurs impressions, excités par la nouveauté de ce qu'ils éprouvent, les hommes n'ont encore à se défendre ni de la lassitude intérieure, ni du mécanisme extérieur, résultats tristes et inévitables d'une longue civilisation. Aucune arrière-pensée ne les affaiblit, aucun scepticisme ne les trouble ; ils sont exposés à beaucoup de maux, mais l'expérience n'est pas là pour les avertir qu'il y a des maux sans remède. Ils ne voient que des obstacles à vaincre dans ce qui nous paraît une nécessité à subir. Là où nous nous résignons, ils luttent ; et leur activité s'accroît des difficultés qui découragent la nôtre.

Dans le passage de la vie purement belliqueuse à la vie civile, de l'état uniquement guerrier à l'état agriculteur, les peuples éprouvent des besoins d'une espèce tout à fait nouvelle ; celui du travail<sup>2</sup>, qui a

<sup>1</sup> Nous avons tâché d'aller rapidement dans ce livre. La Grèce étant plus connue que l'Inde, et moins énigmatique que l'Égypte, nous avons cru pouvoir nous fier aux connaissances et à la sagacité du lecteur.

<sup>2</sup> V. le passage sur Hésiode, t. III, p. 131-133.

remplacé l'emploi de la force, en substituant l'échange à la conquête ; celui de la propriété, sans laquelle le travail ne serait qu'une suite d'efforts illusoire ; celui de la sécurité, sans laquelle la propriété serait précaire.

Pour satisfaire ces besoins inconnus jusqu'alors, des institutions fixes sont indispensables. Elles ne tardent pas à prendre la place que la nécessité leur assigne ; une force publique se forme, qui tend à préserver l'association des attentats de ses membres, et les membres de l'association de leurs violences réciproques. La force irrégulière des individus conserve quelque temps ses funestes privilèges, mais ils lui sont chaque jour plus contestés. L'injustice qui, précédemment, ne rencontrait d'obstacles que dans ceux qu'elle blessait d'une manière immédiate, en rencontre maintenant dans la coalition de tous ceux qui ne profitent pas de ses succès. Il n'y avait jadis que les offensés qui réclamaient ; tous ceux qui sont désintéressés réclament. Le plus grand nombre fonde ses calculs sur l'observance des lois, c'est-à-dire sur la justice et sur la morale. La morale et la justice deviennent le centre de la majorité des intérêts, le point autour duquel se réunit la majorité des forces.

Cette révolution dans les idées et dans les institutions en produirait une dans les notions religieuses, lors même que l'intérêt seul les modifierait. Cet intérêt veut toujours employer à son usage l'autorité des dieux. Tant que l'état social, à peine constitué, n'influit sur les individus que d'une manière partielle et interrompue, l'intérêt occupait ses dieux principalement de la protection individuelle. Maintenant il s'agit d'une protection plus générale ; l'autorité des dieux s'y consacre.

Ces puissances invisibles, que nous avons déjà remarquées précédemment se modelant sur les humains, et de fétiches épars composant un peuple céleste, suivent de nouveau l'exemple des hommes. Lorsque ceux-ci n'avaient pour occupations que des guerres perpétuelles, pour délassements que des plaisirs grossiers, pour moyens de salut ou de succès que leur vigueur ou leur adresse, pour chefs que les plus hardis et les plus violents, les objets de leur culte se livraient au haut des cieus à un genre de vie tout semblable. Ils protégeaient sans distinction les projets innocents et les desseins coupables, les désirs effrénés et les entreprises légitimes. Les sacrifices et les présents avaient droit de les intéresser à toutes les sacres, et la vertu, comme le crime, était obligée de les acheter. Mais aussitôt que les hommes ont des lois, des juges, des tribunaux, une morale publique, les dieux président à l'exécution de ces lois, surveillent la conduite de ces juges, composent eux-mêmes un tribunal suprême, et prêtent à la morale une assistance surnaturelle. Toutes

leurs relations avec les hommes sont modifiées conformément à cette tendance. Les moyens de se concilier leur bienveillance ne sont plus ce qu'ils étaient auparavant<sup>1</sup> ; les hommages, les vœux, les offrandes perdent de leur efficacité. Nécessaires encore pour que les dieux ne s'irritent pas de la négligence des mortels, ils ne suffisent plus pour assurer à l'injustice les secours célestes. Fidèles aux usages de la première époque du polythéisme, les peuples qui entrent sur le territoire de leurs ennemis cherchent à gagner en leur faveur les divinités tutélaires de ce territoire, mais ils croient n'y pouvoir mieux parvenir qu'en prenant ces divinités à témoin de l'équité de leur cause. L'homme n'ose plus demander aux dieux leur assistance pour les crimes qu'il veut commettre ; il essaie tout au plus d'obtenir d'eux son pardon pour les crimes qu'il a commis. Ils ne sont plus basement envieux de toute prospérité humaine, mais ennemis sévères de la prospérité des méchants. Leurs foudres ne se dirigent plus contre les heureux, mais contre les coupables ; ils ne persécutent plus, ils punissent. Lorsqu'il arrive aux puissants de la terre quelque grande calamité, ce n'est plus à la jalousie des dieux qu'on l'attribue, c'est à leur justice.

Le sentiment s'associe avec enthousiasme à ce changement dans les idées religieuses. Ces notions nouvelles répondent à tous ses désirs ; elles lui permettent d'estimer ce qu'il adore ; elles donnent au caractère des dieux plus d'élévation, plus de noblesse ; elles les rendent plus dignes d'être honorés. La confiance succède à la crainte. Même à l'aspect du crime triomphant, les mortels s'attendent à voir bientôt le malheur fondre sur sa tête. Si quelquefois une évidence trop irrésistible force l'homme à reconnaître que, malgré la providence des dieux, la vertu peut souffrir, l'iniquité régner, il se persuade que tôt ou tard viendront les jours de la réparation et de la vengeance<sup>2</sup>. Ainsi pénètre dans son cœur l'idée d'un appel du présent à l'avenir, de la terre au ciel, recours solennel de tous les opprimés dans toutes les situations, dernière espérance de la faiblesse qu'on foule aux pieds, de la vertu qu'on immole, pensée consolante

<sup>1</sup> Les dieux, dit Zaleucus dans son préambule (V. HEYNE, *Legum Locris a Zaleuco scriptarum fragmenta*, Opuscul. II, 72 et seq.), ne se plaisent pas aux dons des méchants comme de misérables hommes, mais veulent être honorés par les sentiments généreux et les actions vertueuses.

<sup>2</sup> Ce qui trompe les mortels, dit Théognis (THEOC. v. 199 et suiv.), c'est que les dieux ne les punissent pas dans l'instant où ils commettent le crime. Le parjure ne peut se cacher aux dieux, dit l'orateur Lycurgue contre Leocrate (V. LARCHER, note sur Hérod. VI, p. 119), ni échapper à leur vengeance. S'il n'en est pas lui-même l'objet, du moins ses enfants et sa race entière tombent dans les plus grands malheurs.

et fière, à laquelle la philosophie n'a jamais essayé de renoncer, sans en être aussitôt punie par sa propre dégradation.

C'est donc ici l'époque de l'introduction formelle de la morale dans la religion. Nous avons prouvé que, même auparavant, la religion favorisait la morale. Les dieux, en thèse générale, doivent toujours préférer le bien au mal, la vertu au crime. L'amour de l'ordre est inhérent à l'homme aussi longtemps qu'il raisonne abstraitement. Le même penchant est donc inhérent aux dieux, dès qu'au lieu d'être, comme les fétiches, payés, si l'on me permet cette expression, chacun à part, par les individus, ils le sont collectivement, par la société toute entière. L'intérêt de toute communauté se trouve dans la morale. Les dieux protecteurs de la communauté ne peuvent remplir leur emploi qu'en empêchant les individus d'offenser la morale, c'est-à-dire de mettre en péril la communauté.

Mais, aussi longtemps que, dans l'exercice de ces fonctions, ils sont mis par des motifs mercenaires ; tant qu'ils n'agissent que par un intérêt personnel ; tant que les récompenses et les châtimens assurés aux hommes dans cette vie et dans l'autre, n'ont aucun rapport nécessaire avec leur conduite envers leurs semblables, la morale ne fait pas, à proprement parler, partie de la religion. Pour qu'elle en fasse partie, il faut que l'injustice d'homme à homme attire la rigueur des dieux, bien que le criminel n'ait mérité leur colère par aucune négligence, ou aucune insulte qui ait pu les blesser directement.

## CHAPITRE II.

### *Des contradictions qui caractérisent cette époque du polythéisme, et de la manière dont ces contradictions disparaissent.*

Le passage de l'état barbare à l'état civilisé, est un moment de grande fermentation. La justice lutte contre la violence, l'esprit de propriété contre l'esprit de rapine, les principes de la morale contre l'habitude de la force. Les hommes cherchent longtemps en vain une assiette fixe. Ils se voient assaillis tout à la fois par les inconvénients de la situation dont ils sortent, et par ceux, qui ne sont pas moins grands et qui sont plus inattendus, de la situation dans laquelle ils entrent.

La religion se ressent de cette fermentation. Les maximes qui s'introduisent viennent se heurter contre celles que les souvenirs consacrent. Les opinions qui commencent à se perdre, celles qui commencent à s'établir, se rencontrent et se contredisent<sup>1</sup>.

Mais, à mesure que la civilisation fait des progrès, la morale s'identifie davantage avec la religion, la confusion cesse et les contradictions disparaissent ; la vénalité des dieux est encore reconnue ; l'égoïsme ne peut renoncer à ce dogme, dont il fait un si grand usage, et cette opinion traverse, avec plus ou moins de déguisements, toutes les époques. Mais elle a subi déjà une modification importante. Les dieux ne sont pas encore devenus des êtres désintéressés, mais ils sont devenus d'honnêtes gens, dans le sens ordinaire de ce mot. Ils se font payer pour faire le bien, mais ils ne permettent plus qu'on les paie pour faire le mal.

Les gradations de ce perfectionnement sont lentes ; beaucoup de vestiges de notions anciennes s'y mêlent et les retardent. Lors même qu'on adopte, sur la conduite présente des dieux, des opinions plus honorables, on rappelle leurs crimes antérieurs.

Par degrés, toutefois, les traditions qui leur sont désavantageuses sont reléguées dans un lointain plus obscur. On se fait une espèce de scrupule de les raconter, et bientôt l'on arrive à les révoquer en doute.

<sup>1</sup> Un écrivain prétend que lorsqu'un peuple a admis la morale dans sa religion, il ne permet plus aux dieux qu'il adore comme bons que des actions vertueuses, et que, s'il leur en attribue de mauvaises, c'est qu'il ne les regarde pas comme telles. Des exemples sans nombre, dans toutes les religions, prouvent le contraire. L'homme a une telle vénération pour la force, qu'il respecte longtemps en elle des actions qu'il croit interdites à la faiblesse. Cependant l'épuration s'opère peu à peu, et l'auteur qui avait tort finit par avoir raison.

Ainsi, par une réaction heureuse, la morale, qui a trouvé dans la religion une garantie, épure et améliore cette religion qui la sanctionne.

Il y a une observation curieuse à faire sur les hommes qui, à cette époque, s'obstinent à rappeler les traditions dégradantes. Ce retour apparent aux opinions primitives n'est souvent qu'un commencement d'incrédulité. Dans le polythéisme sans morale, c'était pour honorer les dieux, pour exalter leur puissance, qu'on parlait de leurs jalousies et de leurs vengeances implacables. Après l'introduction de la morale dans le polythéisme, c'est pour leur faire tort et pour les rabaisser dans l'esprit des hommes, que l'on reproduit ces mêmes traditions. Ce que jadis les dévots racontaient de bonne foi, comme des actes dignes de respect, les incrédules le répètent plus tard avec ironie, comme des scandales. Ainsi, Bossuet et Voltaire se rencontrent pour entretenir leurs lecteurs de Samuel massacrant Agag. Le premier vante cette action féroce, le second la dénonce. Les fidèles du dix-septième siècle y voient un modèle à suivre ; les philosophes du dix-huitième, un forfait à détester.

L'incrédulité, au reste, est toujours voisine du triomphe complet de la morale dans la religion. Dès que les hommes se sont bien pénétrés de la nécessité de la morale, leur logique les force à comparer les faits que la religion rapporte et les dogmes qu'elle enseigne, avec les principes nouveaux qu'elle est appelée à sanctionner. Il s'ensuit que, lorsque ces faits ou ces dogmes leur semblent contraires à ces principes, ils révoquent les premiers en doute : ils y sont d'autant plus obligés, que l'habitude de la réflexion faisant des progrès dans tous les esprits, des fables que, précédemment, l'on adoptait sans conséquence, servent tout à coup d'apologie aux coupables<sup>1</sup>. L'homme, frappé de ce danger, n'accepte plus la croyance que sous la condition expresse qu'elle protégera la morale. Il exige des dieux, pour prix de ce qu'il veut bien ne pas contester leur existence, qu'ils se rendent utiles ; et, loin de leur reconnaître, comme autrefois, des droits absolus, il leur impose des devoirs. La morale devient donc une espèce de pierre de touche, une épreuve à laquelle on soumet les notions religieuses, et qui ne peut manquer d'en faire contester une partie, et d'affaiblir la confiance qu'on accordait à l'ensemble.

<sup>1</sup> C'est ainsi qu'OVIDE justifie l'inceste, par l'exemple de Jupiter.

Jupiter esse pium statuit quodcunque juvaret,  
Et fas omne facit fratre marita soror. Phædr. ad. Hippol.

Et longtemps auparavant, dans Eschyle, le même abus des fables anciennes se laisse entrevoir. « Jupiter, dit Oreste, protège la dignité paternelle ; Jupiter qui a lui-même attenté contre son père. » (Euménid., 643-644.)

C'est une suite de l'intervention de cette troisième puissance dont nous avons déjà parlé : le raisonnement, se constituant juge des débats qui s'élèvent entre le sentiment et l'intérêt, trompe tour à tour les désirs de l'un et les calculs de l'autre.

### CHAPITRE III.

#### *Que les poèmes d'Hésiode sont contemporains de la révolution que nous décrivons.*

Les poèmes d'Hésiode<sup>1</sup> nous sont parvenus comme ceux d'Homère, grâce à des rhapsodes, qui, les chantant de ville en ville, sur les

<sup>1</sup> Les deux poèmes d'Hésiode sont la Théogonie et les Œuvres et les Jours. Le Bouclier d'Hercule est probablement un fragment de la Théogonie, dont les deux derniers vers annoncent que l'auteur va parler des femmes des héros et de leurs enfants. Or, c'est précisément le fils d'une de ces femmes qui est le sujet du Bouclier d'Hercule. Ce fragment aura, par quelque hasard, été séparé du corps du poème. Cependant le grammairien Aristophane ne le regardait pas comme authentique, et le déclarait fort inférieur à la Théogonie proprement dite.

On reconnaît, dans ce dernier poème, des portions détachées d'un ou de plusieurs systèmes sacerdotaux, ténébreux et mystiques, dont l'ensemble n'était pas compris par le barde qui nous transmettait ces détails épars. Les hypothèses physiques d'Hésiode sur l'origine des choses, le chaos et la matière informe, sur les enfants de Phorcys et de Cétéo, appartiennent à la Phénicie. En général, ses allégories sont plutôt phéniciennes qu'égyptiennes. Dans toutes les cosmogonies égyptiennes on rencontre, pour premier principe, l'œuf mystérieux qui reparait dans les allégories grecques empruntées des Égyptiens ; mais Hésiode commence par le chaos, et les Phéniciens sont le peuple du Midi auquel l'idée du chaos fut la plus familière. Les Gorgones, qui habitent l'Occident, doivent leur origine à l'habitude des écrivains de l'antiquité, qui reléguèrent dans cette partie du monde, alors inconnue, tous les monstres et tous les prodiges. « À les entendre, dit Voss (Géogr. ancienne), le Nord et l'Occident étaient peuplés de magiciens et de magiciennes, qui commandaient aux vents et aux orages, tuaient ou métamorphosaient les étrangers ; de géants anthropophages, à trois têtes avec un œil ; de nains hauts d'une coudée, faisant la guerre aux grues ; de griffons gardant des trésors ; de vieilles femmes, n'ayant entre elles qu'une seule dent ; de monstres velus, dont l'aspect pétrifiait les spectateurs ; d'hommes sans tête ou à tête de chien, avec des pieds qui leur servaient de parasol quand ils étaient couchés, ou avec des oreilles dans lesquelles ils s'enveloppaient, comme d'un manteau pendant l'orage. » Le sphinx est une importation égyptienne. Les traditions relatives à l'Amour (l'Éros, l'Amour cosmogonique, qu'il ne faut pas confondre avec celui que des poètes postérieurs ont donné pour fils à Vénus), l'engendrement du ciel, des montagnes et de l'Océan, l'apparition des Titans, dont Saturne est le plus jeune, sont, d'une part, des fragments de cosmogonie qu'Hésiode ne se met point en peine de classer par ordre, mais qu'il accumule au hasard, suivant que chaque notion se présente à lui ; et, de l'autre part, le commencement d'une mythologie historique ou narrative, car les Cyclopes et les Centimanés sont les frères des Titans. Or les Centimanés et les Cyclopes sont, dans le langage d'un peuple qui se civilise, la réminiscence de l'état sauvage.

Uranus mutilé est encore un débris cosmogonique ; c'est la nature perdant sa force génératrice. Nous avons retrouvé ce symbole dans plusieurs religions sacerdotales, avec cette différence qu'il est la base de toutes leurs cérémonies, et ne cesse jamais d'être présent dans toutes leurs fables, tandis que le polythéisme grec,

places publiques, les transmirent d'une génération à l'autre, jusqu'au moment où des copistes les rassemblèrent, en les rédigeant par écrit, et y introduisant de nombreuses interpolations qui ont fait souvent révoquer en doute leur authenticité<sup>1</sup>. Mais l'époque à laquelle ces

après lui avoir rendu un stérile hommage, l'écarte comme un souvenir qui l'importe. Du sang d'Uranus, tombé sur la terre, naissent les géants et les Érynnies. Vénus est fille du ciel et de l'onde (THÉOGON. 187-206.) C'est l'idée primitive sous des dénominations nouvelles. L'Amour avait été représenté comme fils du chaos, principe de toutes choses ; Vénus, qui remplace l'Amour, est appelée fille de la mer, devenue le premier principe dans des cosmogonies plus récentes.

Cette naissance de Vénus sortant des ondes, cette vénération pour la mer, mère de tout, tenaient probablement en partie à quelque connaissance imparfaite de la philosophie des barbares, et en partie aux souvenirs des colonies et à la mémoire de leurs expéditions maritimes. Les filles de l'Océan portent les noms des diverses parties du monde, l'Europe, l'Asie, etc. Hésiode dit qu'il y en a 3 000, et s'excuse de ne pas les nommer toutes, en ajoutant que ceux qui habitent auprès d'elles savent assez leurs noms. Nérée, ce vieillard prophétique, fait allusion aux lois de la nature, d'après lesquelles la mer est agitée en hiver et paisible en été. C'est manifestement un emblème des premières observations des navigateurs sur l'ordre des saisons.

Saturne, précipité à son tour dans le Tartare avec les Titans, est le signal du triomphe de la véritable mythologie grecque (v. t. II, p. 381-382). Les allégories d'Hésiode deviennent dès lors plus claires, plus agréables, plus élégantes ; les Muses sont filles de la Mémoire, l'Harmonie doit sa naissance aux embrassements de Mars et de Vénus, mais cette partie même de la Théogonie se ressent des emprunts sacerdotaux. Nous avons montré ailleurs qu'Hésiode introduit dans la religion grecque la démonologie orientale.

Les Œuvres et les Jours sont un ouvrage agronomique qui embrasse l'état social tout entier, et où la religion est bien plus appliquée à la vie humaine que dans la Théogonie. Il était composé, ainsi que ce dernier poème, de rhapsodies plus ou moins longues, dont chacune formait un tout. C'est un monument précieux de la plus ancienne civilisation. On voit, pour ainsi dire, l'esprit humain dans son enfance, se développer avec une activité paisible et croissante, dans les bornes étroites que lui assignent ses travaux encore récents et sa propriété précaire, auprès de ses foyers tout nouvellement construits.

<sup>1</sup> Le célèbre Heyne, dans sa dissertation sur la Théogonie (Com. Soc. Goett.), indique beaucoup de passages manifestement interpolés. Pausanias confirme de son témoignage l'assertion du savant moderne. La tradition qu'Esculape était fils d'Alcinoé, dit-il, est un conte imaginé par Hésiode, ou par ceux qui ont pris la liberté d'ajouter leurs vers aux vers de ce poète. (Corinth. 26.) Pausanias va même plus loin dans ses doutes ; il déclare que, après avoir lu la Théogonie attentivement, il la tient pour supposée (Arcad. 18), et il s'appuie de l'opinion des Bœtiens, qui prétendaient, à ce qu'il assure, que les Œuvres et les Jours étaient le seul poème qui fût véritablement d'Hésiode ; encore, ajoute-t-il, ces peuples retranchent l'exorde, ou l'invocation aux Muses (Bœot. ch. 27 et 31). Cette invocation, en effet, est peu d'accord avec le reste du poème. Les Muses qui dansent sur l'Hélicon autour de l'autel de Jupiter, et qui louent ce dieu et son épouse, la Junon d'Argos ; les épithètes individuelles et caractéristiques attachées à chaque divinité, tandis que les prêtres ne donnent aux leurs que des épithètes cosmogoniques et

poèmes ont dû être composés n'en est pas moins indiquée par leur nature même. Ce sont des ouvrages didactiques, postérieurs à l'épopée primitive ; des ouvrages où la réflexion domine au lieu de l'inspiration, où l'envie de produire des effets d'artiste remplace l'élan spontané et la candeur naïve des plus anciens poètes ; enfin, où l'individualité entraîne les auteurs à des digressions sur leur situation, leurs espérances, leurs craintes personnelles. Hésiode, à différentes reprises, parle de lui-même, de sa position, de ses relations privées, tandis que, soit dans l'Iliade, soit dans l'Odyssée, tout se rapporte au sujet, rien à l'écrivain.

Les portions diverses qui entrent dans la composition des poésies d'Hésiode n'ont aucune proportion entre elles. Tantôt abrégiateur aride, tantôt rhéteur diffus, il ne subordonne point l'étendue des développements à celle de l'ensemble ; ce qui le détermine, c'est la quantité de matériaux qu'il a pu recueillir dans les traditions les plus discordantes ; c'est un second symptôme d'un état social déjà plus compliqué, et où la poésie était un moyen plutôt qu'un but.

Le style d'Hésiode serait, au besoin, une troisième preuve qu'il écrivait dans un moment de crise et d'agitation sociale. Ce style, bien que sa douceur ait été remarquée par Quintilien, est sombre, sérieux, souvent triste ; et ce qui démontre que ce caractère était celui de son époque et non le sien, c'est qu'il saisit toutes les occasions qu'il rencontre ou qu'il fait naître pour s'étendre en descriptions et en digressions poétiques. Mais au milieu de ses efforts pour n'être que poète, il redevient sans cesse penseur. La terre est pleine de maux, dit-il, la mer en est remplie<sup>1</sup>. La description des différents âges de l'espèce humaine finit par les prophéties les plus sinistres<sup>2</sup>. C'est à regret que les Parques filent aux mortels quelques jours heureux, et la Douleur, assise auprès d'elles, promène sur leurs fuseaux ses yeux mouillés de larmes. Les plaintes d'Hésiode contre la tyrannie des grands et des rois ne sont que l'expression du malaise d'un état social encore imparfait, et troublé par ceux mêmes qui avaient mission de le faire respecter<sup>3</sup>. Produit inévitable de cette agitation et de ce malaise, la réflexion reparait toujours, infatigable et décourageante. L'homme a fait le pas irréparable, ce retour sur lui-même, sur le malheur de sa condition. Il a découvert les pièges

métaphysiques, sont des images et des conceptions complètement grecques. Mais ce n'est point un motif de rejeter cette invocation aux Muses. Hésiode pouvait et devait confondre tous les genres, comme il confondait toutes les conceptions.

<sup>1</sup> Théogon. 32 et seq.

<sup>2</sup> Ib. 163-164.

<sup>3</sup> V. t. III, p. 132.

dont il est environné, les dangers de la confiance et la duperie de l'enthousiasme. Après cette découverte, aucune illusion n'est longtemps complète. La pureté d'âme, l'élan du sentiment religieux soulèvent parfois le fardeau qui pèse sur l'imagination et le cœur. Quelques génies privilégiés s'en dégagent, nous en verrons un exemple dans Sophocle ; mais la foule des écrivains demeure courbée sous ce poids : la poésie traîne alors après elle une arrière-pensée qui est contre sa nature, et dont elle veut en vain s'affranchir. Elle se débat pendant plusieurs siècles, elle varie ses formes, elle calcule ses effets, elle reprend des apparences de vie, mais elle porte en elle le germe de mort.

Les contradictions qu'introduit dans les notions religieuses l'état social sous l'influence duquel Hésiode écrivait, frappent à chaque instant le lecteur attentif. On y voit d'abord, comme dans Homère, Jupiter dévoré d'amour pour une mortelle<sup>1</sup>, Minerve encourageant Hercule à blesser Mars<sup>2</sup> ; Mars, en conséquence, blessé et renversé par Hercule<sup>3</sup>. L'Olympe ne se constitue que par la victoire des dieux sur les Titans, qui sont leurs rivaux et les attaquent à forces égales<sup>4</sup> ; Typhée aurait inévitablement saisi l'empire de l'Univers, si Jupiter ne l'avait prévenu en le frappant de la foudre<sup>5</sup>. Le Tartare d'Hésiode<sup>6</sup> est en tout semblable à celui de l'Odyssée. Les vaincus y sont renfermés<sup>7</sup> ; Gygès, Cottus et Briarée en sont les gardiens<sup>8</sup>, avec leurs cent bras et leurs cinquante têtes<sup>9</sup>. Les crimes d'homme à homme n'y sont point punis.

Les Œuvres et les Jours contiennent cette idée fondamentale de la première époque du polythéisme, que les dieux et les mortels sont originairement une même race, et qu'ils sont nés en même temps<sup>10</sup>, c'est-à-dire que les dieux ne diffèrent des hommes que par la force et par la puissance<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Boucl. d'Herc. 31-36.

<sup>2</sup> Id. 331-335.

<sup>3</sup> Id. 458-462.

<sup>4</sup> Theog. 881-885.

<sup>5</sup> Theog. 820-868.

<sup>6</sup> Ib. 724-804.

<sup>7</sup> Ib. 729-731.

<sup>8</sup> Ib. 734-735.

<sup>9</sup> Ib. 148-152.

<sup>10</sup> Œuvres et Jours, 108.

<sup>11</sup> Si nos recherches nous permettaient d'entrer dans tous les détails des mythologies, nous remarquerions que celle d'Hésiode se rapproche davantage de l'Odyssée que de l'Iliade. Mercure, par exemple, est toujours le messager des dieux et remplace Iris, ce qui fut, ainsi que nous l'avons observé plus haut, un

Leur perversité est encore une opinion consacrée. Jupiter envie à l'espèce humaine l'usage du feu, parce qu'elle est l'objet de sa haine<sup>1</sup>. Il ôte la voix aux maladies, de peur que les mortels avertis ne leur échappent<sup>2</sup>. Il les a destinés à d'éternelles discordes<sup>3</sup>. Tous les dieux concourent à embellir Pandore pour la perte des hommes<sup>4</sup>. Prométhée connaît si bien Jupiter, qu'il défend à son frère Épiméthée de recevoir aucun présent de ce dieu perfide<sup>5</sup>.

Mais, à côté de ces vestiges d'une religion qui prête à ses idoles toutes les imperfections et tous les vices, les maximes énoncées par le poète prouvent que déjà les dieux se sont améliorés. Jupiter, dit-il, comble de biens les rois et les peuples justes<sup>6</sup>. Il châtie le fourbe et dompte l'orgueilleux<sup>7</sup>. Il a donné à l'homme l'Équité pour suprême loi<sup>8</sup>. Cette déesse est assise auprès de lui<sup>9</sup>. Trente mille dieux parcourent incessamment la terre, observateurs rigides des vices et des vertus<sup>10</sup>. Les Furies sortent du fond des enfers pour punir le parjure<sup>11</sup>. L'adultère, l'inceste, la spoliation des orphelins, l'ingratitude envers les parents, subissent des peines sévères<sup>12</sup>, et ces peines s'étendent jusque sur la postérité du coupable<sup>13</sup>, car on sent de bonne heure que, pour l'honneur de la justice divine, l'exécution de ses arrêts doit être placée dans un autre monde, ou dans l'avenir de celui-ci. Les dieux, enfin, récompensent le travail, condamnent la paresse<sup>14</sup>, enlèvent les richesses mal acquises<sup>15</sup>.

Ce n'est pas seulement dans ces idées générales qu'Hésiode réunit des notions contradictoires ; le même amalgame se reproduit dans ses descriptions de divinités particulières. Ici, Jupiter sujet à l'erreur, est le jouet de Prométhée<sup>16</sup>. Ailleurs, il est appelé deux fois

changement à la fable, postérieur à l'opinion accréditée par le chantre du siège de Troie.

<sup>1</sup> Theogon. 563-568.

<sup>2</sup> Œuvres et Jours, 104.

<sup>3</sup> Ib. 16.

<sup>4</sup> Ib. 81-82.

<sup>5</sup> Ib. 85-88.

<sup>6</sup> Ib. 224-235.

<sup>7</sup> Ib. 7.

<sup>8</sup> Ib. 274-277.

<sup>9</sup> Ib. 254-260.

<sup>10</sup> Ib. 250-253. Ces dieux sont des démons ou êtres intermédiaires. On peut voir ce que nous avons dit, dans le livre X, de la démonologie d'Hésiode.

<sup>11</sup> Œuvres et Jours, 800-802.

<sup>12</sup> Ib. 236-245 ; 325-332.

<sup>13</sup> Ib. 282.

<sup>14</sup> Ib. 301-308.

<sup>15</sup> Ib. 319-324.

<sup>16</sup> Theogon. 535.

celui qui connaît les décrets éternels<sup>1</sup>, et le poète se consume en subtilités théologiques pour concilier l'omniscience du dieu avec le succès des artifices de l'homme. Le premier, dit-il, connaissait la ruse et ne se laissait tromper que parce qu'il voulait du mal aux mortels<sup>2</sup>. L'anthropomorphisme a introduit dans toutes les mythologies des sophismes pareils.

Dans le Bouclier d'Hercule, les Parques hideuses, terribles, ne sont que des génies malfaisants et sanguinaires<sup>3</sup>. Elles traînent les morts à travers la mêlée ; elles se disputent les blessés ; elles sacrifient ceux mêmes qui n'ont reçu aucune blessure. Dans la théogonie, elles sont les filles de la Justice<sup>4</sup> ; elles ne poursuivent que les coupables, mais sont inexorables dans leur sévérité contre les crimes des dieux et des hommes<sup>5</sup>. Cette expression, les crimes des dieux, dans le vers même où le châtement est confié à des divinités vengeresses, nous semble dénoter évidemment le mélange de deux idées d'époques diverses<sup>6</sup>.

Nous pourrions prolonger à l'infini cette énumération. Hésiode appelle deux fois le Styx une divinité incorruptible<sup>7</sup>, et quelques vers plus loin, il le nomme un monstre horrible et abominable<sup>8</sup>. Dans la Théogonie, Némésis est la fille de la Nuit, le fléau des mortels ; elle verse sur eux les maux indistinctement et se complaît au spectacle de leurs misères<sup>9</sup>. Dans les Œuvres et les Jours, c'est une divinité qui habite au haut des cieux avec la Pudeur<sup>10</sup>. Vénus elle-même, telle que la Bhavani des Indes, a deux caractères. Elle paraît sur l'Océan, ayant à sa suite l'amour, la fécondité, un cortège plein de séduction, de charme et de joie<sup>11</sup> ; mais bientôt elle engendre la nécessité, la

<sup>1</sup> Theogon. 550 et 561.

<sup>2</sup> Ib. 551-552.

<sup>3</sup> Boucl. d'Hercule, 156-162.

<sup>4</sup> Theogon. 904.

<sup>5</sup> Ib. 218-219.

<sup>6</sup> On pourrait à quelques égards comparer la persistance des anciens à conserver les traditions qui attribuaient aux dieux des actions coupables, à celle des chrétiens, qui, sous une religion de douceur et d'humanité, n'en ont pas moins conservé longtemps les traditions juives, sur le caractère jaloux et cruel de Jéhovah.

<sup>7</sup> Theogon. 389-397.

<sup>8</sup> Ib. 775-776.

<sup>9</sup> Ib. 223.

<sup>10</sup> Œuvres et Jours, 198. Il y a de même deux Éris, l'une bonne et l'autre méchante. La méchante est la plus ancienne, car elle est fille de la Nuit. La bonne Éris est la plus moderne ; Jupiter est son père. (Theog. 226 ; Œuvres et Jours, 17.)

<sup>11</sup> Theog. 195-202.

mort et la haine<sup>1</sup>. Méduse enfante Échidna, vierge admirable de beauté, et dont le soleil se plaît à faire briller les attraits, en arrêtant ses rayons sur elle<sup>2</sup>. Deux vers plus loin, cette vierge si belle est un effroyable serpent<sup>3</sup>.

Ici se réalise donc ce que nous avons dit des caractères qui distinguent la transition d'une époque à l'autre. Les opinions s'entrechoquent, les hommes paraissent coupables des inconséquences et des contradictions qui sont dans les choses ; mais ces inconséquences vont disparaître, ces contradictions se concilier, à mesure que le présent triomphera du passé.

<sup>1</sup> Theog. 219-225. Il est bien certain que l'Aphrodite dont Hésiode parle vers 195, et la Nuit dont il est question vers 219, sont une et la même divinité. Nous en avons la preuve dans le troisième hymne orphique, où la Nuit mère de tout est appelée aussi Cypris, épithète qu'Hésiode lui donne, et dans le 55<sup>e</sup> hymne, où Aphrodité est nommée la Nocturne, tour à tour éclatante et invisible, *νοκτεριη, φαινομενη τ' αφανης τε*.

<sup>2</sup> Theog. 296.

<sup>3</sup> Ib. 298-299. Remarquez que dans Hésiode ce monstre n'a point de père : c'est beaucoup plus tard qu'Apollodore lui assigne pour parents la Terre et le Tartare. On reconnaît donc ici le mélange de deux idées sacerdotales, l'une relative à la figure des dieux, l'autre tenant aux conceptions miraculeuses, indépendantes de l'union des sexes. Mais Hésiode relègue Échidna loin des regards des dieux et des hommes (v. 384). Il semble avoir senti que toutes ces images étaient repoussées par la mythologie en circulation.

## CHAPITRE IV.

### *De Pindare*<sup>1</sup>.

Pindare, écrivant, suivant la chronologie vulgaire, près de cinq cents ans après Hésiode, ne tombe presque jamais dans les inconséquences dont ce dernier est rempli. Il repousse, le plus qu'il le peut, tout ce qui, dans les traditions antiques, ne s'accorde pas avec les maximes devenues, de son temps, une partie essentielle de la croyance publique.

Non seulement toutes ses assertions générales sont conformes à cette tendance. La Justice est assise à côté de Jupiter<sup>2</sup>. Toutes les vertus viennent des dieux<sup>3</sup>. La félicité de l'homme irréprochable est seule assurée, celle du méchant s'évanouit comme un songe<sup>4</sup>. Ces assertions générales ne seraient pas une preuve suffisante d'une modification dans la religion, puisque nous en voyons de pareilles semées çà et là dans l'Iliade et dans la Théogonie, à côté des traits les plus propres à les démentir ; mais Pindare érige, en principe positif et direct, la nécessité d'épurer la mythologie dans le sens de la morale. Il convient aux hommes, dit-il, de ne raconter sur les immortels que des choses honorables ; alors, en supposant qu'ils inventent, ils ne commettront qu'une moindre faute<sup>5</sup>.

Ce passage est remarquable sous deux rapports. Il indique les progrès qui faisaient rejeter les fables désavantageuses aux dieux et

<sup>1</sup> Nos lecteurs ne doivent pas s'étonner si nous passons rapidement d'Hésiode à Pindare. Nous avons scruté scrupuleusement et minutieusement les poètes qui remplissent un intervalle de près de cinq siècles, mais à peine avons-nous trouvé quelques symptômes presque imperceptibles de la marche dont nous essayons de rendre compte. Tyrtée et Sapho ne nous ont rien offert ; les fragments de Stésichore sont pleins de traditions et d'images orphiques ou sacerdotales ; les odes très peu authentiques d'Anacréon n'ont guère de poids ; Phocylide et Théognis nous présentent un petit nombre de sentences dignes d'attention, aussi les avons-nous cités quelquefois. Mais la révolution religieuse qui nous occupe ne s'aperçoit d'une manière claire et manifeste que dans les ouvrages de Pindare ; encore faut-il écarter ses allusions mystérieuses à des doctrines étrangères ou philosophiques, dont il avait et surtout dont il affectait d'avoir connaissance.

<sup>2</sup> Olymp., VIII, 28 et 29.

<sup>3</sup> Pyth. I, 79-82.

<sup>4</sup> Isthm. III, 7-10.

<sup>5</sup> Olymp. I, 55-57 ; Pyth. III, 27 ; IX, 45. On trouve dans l'Edda quelque chose de pareil : Ne révélez pas vos destinées aux hommes, dit l'épouse d'Odin aux dieux scandinaves, cachez-leur ce que vous avez fait dans la naissance des temps. Lors même, dit l'Edda (23<sup>e</sup> fable), que Thor aurait eu le dessous dans quelque rencontre, il n'en faudrait pas parler, puisque tout le monde doit croire que rien ne peut résister à sa puissance.

même aux héros<sup>1</sup>, et, de plus, il contient l'aveu du poète, qu'il choisissait de préférence, d'après une certaine critique morale, entre les traditions consacrées, les plus conformes aux nouvelles idées de dignité, d'ordre et de justice qui avaient pénétré dans la religion.

Il est à remarquer que cette critique morale qui dirige Pindare, bien qu'elle doive aboutir, en définitive, à l'incrédulité, n'y conduit point encore ce poète ; ce n'est point le fait qu'il révoque en doute ; le merveilleux n'est point ce qui l'effarouche ; il ne cherche point à ébranler la croyance en ce qui constitue réellement la mythologie, c'est-à-dire l'action des dieux sur les hommes. Il pense seulement que le fait a été défiguré, soit par légèreté, soit par malveillance. L'envie et la perversité, dit-il, ont accrédité secrètement ces récits coupables<sup>2</sup>. Il ajoute<sup>3</sup> que de brillants mensonges ont trop souvent entraîné les hommes et leur ont déguisé la vérité. C'est ainsi que les douces paroles d'Homère et ses vers enchanteurs ont revêtu l'imposture d'une autorité imposante, et que son génie a captivé l'imagination des mortels crédules<sup>4</sup>. Pindare reconnaît donc que le fond des fables est vrai, que la place qu'y occupe le surnaturel doit lui être laissée, mais il se défie des inventions et des embellissements postérieurs ; il les examine, non comme un sceptique railleur ou hostile, mais comme un dévot sérieux et orthodoxe ; il s'attache à la croyance, tout en l'épurant. Les fables ne sont point, à ses yeux, des matériaux où il ait le droit de puiser à son gré ; ce sont des faits qu'il a le devoir de dégager des additions qui les dénaturent.

S'il parle de Tantale, c'est en substituant au dogme populaire une fiction plus décente ; je ne puis regarder, ajoute-t-il, les dieux comme intempérants et comme voraces. Loin de nous cette pensée criminelle<sup>5</sup>. S'il s'afflige souvent de l'instabilité des choses humaines<sup>6</sup>, et se laisse entraîner à cette mélancolie si naturelle aux esprits méditatifs, il ne prononce jamais un mot qui inculpe les dieux ou les taxe d'une basse et cruelle jalousie<sup>7</sup>. Si nous retrouvons dans une de ses odes, comme dans Hésiode, l'axiome fondamental de la mythologie homérique, la race des dieux et celle des hommes

<sup>1</sup> Stésichore lui avait déjà donné cet exemple en faisant amende honorable de ce qu'il avait dit sur Hélène, car les poètes travaillaient alors à relever le caractère des héros comme celui des dieux.

<sup>2</sup> Olymp. I, 47.

<sup>3</sup> Ibid., 28.

<sup>4</sup> Nem. VII, 20.

<sup>5</sup> Olymp. X, 82-102.

<sup>6</sup> Pyth. VIII, 188-111.

<sup>7</sup> Phocylide, dans les vers que rapporte Stobée, dit comme Pindare, qu'il n'existe aucune envie parmi les dieux.

déclarées une et la même<sup>1</sup>, ailleurs, il parle des premiers, de leur supériorité sur l'espèce humaine, de leur science universelle, de manière à indiquer l'intervalle immense qui avait, depuis peu, séparé ces deux races<sup>2</sup>. Dans sa neuvième Olympique, il commence, à l'exemple des poètes ses prédécesseurs, à raconter les combats des dieux ; mais, s'arrêtant soudain, Loin de moi, s'écrie-t-il, d'outrager dans mes vers la majesté céleste ; et il interrompt ces récits profanes<sup>3</sup>. L'auteur de l'Iliade était bien loin d'éprouver de pareils scrupules. Aussi Pythagore disait-il avoir vu Homère dans les enfers, tourmenté comme Hésiode, pour avoir calomnié les immortels.

Enfin, dans les deux endroits où Pindare parle de Némésis, il choisit entre les deux caractères<sup>4</sup> qu'Hésiode donne à cette déesse, le plus instructif et le plus moral. Ce n'est plus Némésis fléau des mortels, c'est Némésis qui punit l'abus de la puissance, et Pindare invite son héros à ne pas l'irriter<sup>5</sup> ; c'est Némésis qui juge les actions des hommes, et dont les Hyperboréens sont heureux de ne jamais provoquer la colère.

Nous remarquerons ici, en peu de mots, combien la progression de la religion grecque se fait apercevoir clairement dans cette conception de Némésis ; dans Homère, ce n'est point une déesse, c'est une exclamation, une espèce d'invocation qui détourne les mauvais présages et le scandale ; dans Hésiode, elle paraît à double, tour à tour fille de l'abyme ou habitante des cieux. Pindare repousse ceux de ses attributs qui en font une force malfaisante<sup>6</sup> ; c'est comme juste que, tout à l'heure, les tragiques l'invoqueront<sup>7</sup> ; et, plus tard, sa justice ne se bornera point à des châtimens matériels : elle deviendra, par un nouveau raffinement, par une nouvelle délicatesse d'expression et de pensée, la compagne de la modération ; sa statue même rappellera aux Grecs combien sont funestes les égarements d'un orgueil sans bornes et l'enivrement du pouvoir. Le bloc de marbre employé par Phidias sera celui que les Perses, se croyant assurés de la victoire, destinaient à immortaliser, par un monument

<sup>1</sup> Nem. VI, I-9.

<sup>2</sup> Pyth. 79-87.

<sup>3</sup> Olymp. IX, 15, 62.

<sup>4</sup> V. ci-dessus, p. 377.

<sup>5</sup> Olymp. VIII, 144.

<sup>6</sup> HERDER nous semble avoir mal interprété l'épithète de *δικοβουλον*. Elle n'est nullement expressive d'une disposition malveillante ; c'est Némésis changeant de disposition, et c'est un avertissement à Alcimédon de ne pas mériter ce changement, en abusant d'une prospérité dont alors il ne serait plus digne.

<sup>7</sup> Electre. 793.

magnifique, le succès de leurs armes et l'asservissement de la Grèce<sup>1</sup>. Marathon les voit fuir, périr dans les marais, ou rougir de leur sang les ondes où ils se précipitent, et le marbre reconquis sur eux devient la déesse qui préside à l'équité dans les entreprises, et à la modestie dans les espérances.

Cette idée se transmet, s'épurant de siècle en siècle, et Mésomèdes, six cents ans après Pindare<sup>2</sup>, la célèbre encore dans ses vers. « Ô Némésis ! dit-il, déesse ailée, qui décides de la vie humaine ; déesse au regard sérieux, qui tiens d'une main sévère les rênes de nos destinées, à nous misérables mortels, prompts à nous égarer ; tu vois l'orgueil qui nous perd, l'envie qui nous dévore ; la roue du sort tourne toujours sans laisser de trace, tu la suis invisible, courbant le front superbe qu'élève une prospérité excessive, modérant l'abattement du malheur, pénétrant dans les cœurs pour les calmer, et touchant du doigt la balance pour y rétablir l'égalité : sois-nous propice, toi qui distribues la justice, Némésis ailée, au front méditatif, inaccessible à l'erreur, ne trompant jamais les humains, et n'ayant que l'Équité pour compagne, l'Équité, qui étend dans les airs ses ailes blanches, l'Équité puissante, qui nous préserve de nous-mêmes, et de tes rigueurs, et du Tartare<sup>3</sup>. »

<sup>1</sup> PAUSAN. Attic. 33.

<sup>2</sup> Mésomèdes était contemporain d'Adrien ; mais, ainsi que tous les lyriques de cette époque, il avait recueilli et il conservait les idées morales de la religion grecque.

<sup>3</sup> Anthol. grecq. II, 347. On remarquera facilement dans cette ode la dégénération de la poésie et de l'art. L'affectation de Mésomèdes à répéter trois fois l'épithète d'ailée, prouve que le goût s'était corrompu et avait perdu sa simplicité antique. Mais le fond des idées n'en était pas moins nécessaire à rappeler.

## CHAPITRE V.

### *De l'enfer de Pindare, comparé à celui d'Homère et d'Hésiode.*

La comparaison de l'enfer de Pindare avec celui d'Homère et d'Hésiode, est singulièrement propre à jeter un grand jour sur le sujet de nos investigations ; mais cette comparaison demande, pour être utilement faite, une attention suivie et des yeux exercés ; les différences échapperaient facilement à des regards superficiels.

Rien ne paraît matériellement changé à qui ne considère que de loin l'empire des morts. La topographie du monde futur, si l'on peut employer cette expression, reste, à beaucoup d'égards, la même. Les mêmes dénominations se conservent, les mêmes grandes divisions subsistent. Tout a pris néanmoins une destination différente, tout concourt à favoriser le but nouveau de la religion.

Nous avons vu dans l'enfer primitif un lieu de supplices, où gémissent exclusivement les ennemis personnels des dieux. Par une transformation naturelle et facile, lorsque les dieux se déclarent les défenseurs de la morale, ce lieu de supplices n'est plus consacré à leurs vengeances particulières, mais au châtement de tous les crimes. L'idée de châtement entraîne celle de jugements et de sentences. L'imagination cherche en conséquence de quoi former un tribunal chez les morts. Quoi de plus simple, que d'étendre aux actions commises pendant la vie, la juridiction des rois et des vieillards, juridiction déjà reconnue dans l'enfer d'Homère, mais ne s'exerçant que sur les querelles accidentelles de ceux qui ont vécu<sup>1</sup> ? Devant ces juges, comparaissent donc, non plus les morts, pour des différends momentanés, mais chaque mort, à son arrivée sur le funèbre rivage. Il se présente, chargé du poids de ses fautes, ou accompagné de la mémoire de ses vertus ; et cet aréopage inflexible, tenant l'urne fatale en main, démasque la ruse et l'adresse, condamne l'injustice à expier ses succès, et punit la force arrogante qu'a désarmée le tombeau.

La rigueur exercée contre les morts coupables change nécessairement la destinée des morts innocents ou vertueux. Ils ne font plus retentir le séjour qu'ils habitent de gémissements et de plaintes ; ils ne regrettent plus la vie ; ils ne se livrent plus à des plaisirs grossiers ou farouches. Leur demeure devient celle de la félicité la plus pure. Tout y était autrefois plus triste, plus terne, plus sombre que sur la terre : tout y prend maintenant des couleurs plus riantes et plus

<sup>1</sup> V. t. III, p. 170-171.

belles ; les vents sont parfumés, la verdure est plus touchante, le soleil plus resplendissant. Le commerce des dieux, la contemplation des astres, la révélation des secrets de la nature, toutes les jouissances élevées et élégantes, sont l'éternel partage de ces ombres bienheureuses.

Voyons si tel n'est pas en effet l'enfer de Pindare.

Dans une des îles Fortunées, doucement rafraîchies par les vents de l'Océan, et décorées de fleurs éclatantes<sup>1</sup>, habitent, éclairés par un soleil éternel, et libres de peines et de fatigues, ceux qui, trois fois dans cette vie<sup>2</sup>, ont repoussé la tentation du crime et de l'injustice. Ils ne fendent point avec effort la terre rebelle, ni avec danger l'onde perfide<sup>3</sup>. Leurs jours, exempts de larmes, se passent dans le commerce des favoris des immortels. Leurs occupations sont des chants, des hymnes, des courses, des concerts, des jeux, ou bien à l'ombre de bosquets qu'embaument les parfums que l'on offre aux dieux sur la terre, ils se retracent dans leurs entretiens les souvenirs du passé. Saturne les gouverne, assisté de Rhadamante et peut-être d'Æaque, qui avait autrefois prononcé sur les disputes même des dieux. Dans l'Èrèbe, au contraire, où règne une nuit perpétuelle, les criminels, livrés à un éternel oubli, sont en proie aux tourments d'une inquiétude qui ne doit jamais finir.

Qui peut méconnaître ici la progression des idées ? Tout le royaume des ombres est, dans Homère, un séjour de gémissements. Les jouissances, les peines, y sont purement physiques. Il n'y a point de juges pour les actions de cette vie. Æaque n'y est pas nommé ; Rhadamante habite l'Élysée qui n'est pas la demeure des morts<sup>4</sup>, et la juridiction de Minos n'est qu'un arbitrage accidentel sur des différends passagers. Pluton punit les attentats qu'on lui dénonce, mais sa fonction n'est pas de châtier le crime, il cède seulement aux invocations de ceux qui l'implorent, il leur accorde leur demande, non comme équitable, mais comme il exaucerait toute autre prière. Il n'attend pas les humains aux enfers, il envoie les Furies sur la terre contre les vivants, comme Jupiter et Junon y font descendre Iris ou Mercure pour y poursuivre leurs ennemis. L'enfer, dans Pindare, est, au contraire, un séjour de punitions et de récompenses méritées ;

<sup>1</sup> PIND. Olymp. I, 105-145.

<sup>2</sup> Ceci est une allusion à la philosophie pythagoricienne.

<sup>3</sup> Pindare bannit ainsi de l'Élysée l'agriculture et la navigation, deux des occupations les plus habituelles de la vie ; tentative louable, mais impuissante, de ne plus faire du monde futur la copie de celui-ci. Si le succès ne répond pas à l'intention du poète, puisqu'il n'assigne d'ailleurs à ses bienheureux que des plaisirs imités de la terre, la tentative n'en est pas moins la preuve d'un progrès.

<sup>4</sup> Odys. IV, 564.

les châtimens et les jouissances y sont intellectuelles et morales. Il y a un tribunal établi, Saturne le préside, Saturne, qu'Homère nous montre déposé par Jupiter et chargé de chaînes<sup>1</sup>.

Observons encore combien le poète consacre plus clairement et plus explicitement qu'Homère la nature intelligente et presque divine de l'âme. Le corps, dit-il, est la proie de la mort toute-puissante ; mais l'âme, qui vient d'une divinité, ne saurait mourir<sup>2</sup>.

Cependant, Pindare, malgré ses efforts pour échapper à la loi qui influe toujours sur les descriptions du monde à venir, est subjugué malgré lui par cette loi. En peignant les occupations des justes, il est forcé de revenir aux plaisirs de cette vie, choisissant seulement les plus purs et les plus nobles. L'imagination est tellement impuissante dans ses conceptions de bonheur, qu'elle est réduite à emprunter, pour les jouissances du monde futur, celles qui déjà ici-bas lui sont insuffisantes. Aussi, je ne sais quelle tristesse plane sur l'Élysée, tout perfectionné qu'il est ; mais cette tristesse est différente de celle du polythéisme primitif. Les ombres, dans Homère, sont tristes de la tristesse de la barbarie ; dans Pindare leur tristesse est celle de la civilisation. Les uns sont des enfans qui pleurent et se dépitent ; les autres, des vieillards qui, promenant un regard calme, mais sérieux, sur leur vie passée, ont quelque chose de mélancolique sous les dehors même du bonheur.

Terminons ces courtes observations sur Pindare, par une réflexion relative au changement progressif de la situation des poètes, observation que la lecture d'Hésiode nous a déjà suggérée et que celle de Pindare corrobore. Les poètes du temps d'Homère, errants, mais accueillis dans tous les palais, assis auprès des princes, ne parlent point de leur destinée, parce qu'ils n'ont qu'à s'en louer. Du temps d'Hésiode, leur existence idéale a fait place aux relations communes et pénibles de la vie.

La chute des rois leur enlève des protecteurs ; la naissance des républiques est accompagnée d'orages ; ils nous entretiennent de leur sort, parce qu'ils ont à s'en plaindre. Du temps de Pindare, ils s'interdisent même la plainte. Ce n'est pas qu'ils soient plus heureux, mais ils sont plus timides. L'auteur élégant et superficiel d'Anacharsis, nous disons superficiel, parce que la profondeur n'est pas dans l'érudition qui compile, mais dans la perspicacité qui apprécie, l'auteur d'Anacharsis, nourri dans la lettre des chefs-d'œuvre de la

<sup>1</sup> Platon, dans l'apologie, pour mieux nationaliser ce tribunal, place à côté des trois juges des enfers, Triptolème, le favori de Cérés, qui, le premier, donna aux Athéniens l'agriculture, et avec elle les lois et la vie sociale.

<sup>2</sup> PIND. ap. Clem. Alex. Strom. IV, 640, et THÉODORE. Serm. VIII, 599.

Grèce, mais ne pénétrant jamais leur esprit, nous vante, il est vrai, les longues prospérités de Pindare, sa statue qui porte un diadème<sup>1</sup>, les honneurs qui lui sont décernés à Delphes<sup>2</sup>, les oracles rendus en sa faveur, les banquets sacrés où il assiste ; mais il suffit de lire le poète pour discerner l'erreur du panégyriste. Pindare est occupé sans cesse à demander grâce. Tout l'effraie. Il s'épuise en efforts perpétuels pour désarmer la malveillance ; il n'y réussit pas. Frappé d'une amende par ses concitoyens<sup>3</sup>, vaincu cinq fois par Corinne<sup>4</sup>, il se traîne aux pieds du tyran de Syracuse, redoutant sa colère, mendiant ses bienfaits et lui prodiguant en échange des louanges que dément l'histoire<sup>5</sup>. Quelques tentatives pour repousser les traits de l'envie, en paraissant la dédaigner, le regret sincère ou affecté des jours où l'intérêt ne souillait pas le langage de la poésie<sup>6</sup>, l'éloge de la médiocrité<sup>7</sup>, lieux communs de tous ceux qui n'ont pu acquérir le pouvoir ni la richesse, n'ôtent point aux chants de Pindare le caractère de dépendance qui nous importune et nous afflige, au milieu des beautés dont nous sommes éblouis, et nous gémissons de voir le talent se résigner à n'occuper qu'un rang subalterne, et devenir par là même avide et flatteur.

<sup>1</sup> ÆSCHIN. Epist. 4, p. 207.

<sup>2</sup> PAUSAN. X, 24.

<sup>3</sup> PAUSAN. IX, 20.

<sup>4</sup> PAUSAN. I, 8.

<sup>5</sup> Ce roi de Syracuse que Pindare célèbre, est Hiéron I<sup>er</sup>, que tous les historiens, et notamment DIODORE de Sicile, représentent comme un mauvais prince.

<sup>6</sup> Isthmiques II, 15.

<sup>7</sup> Pythiques XI, 76.

## CHAPITRE VI.

*Que la même progression se fait  
remarquer dans les historiens.*

La progression que nous venons de remarquer dans les poètes doit exister dans les historiens, avec des symptômes différents.

Quand les poètes sentent le besoin d'épurer la religion, ils modifient les faits, les historiens modifient les causes.

Nous n'avons point d'historien grec, contemporain du polythéisme homérique. La Grèce ne comptait que des poètes, mais nous avons un historien qui correspond assez, par ses notions religieuses, avec l'époque représentée par Hésiode.

Cet historien, c'est Hérodote. Comme il est postérieur en date à Pindare, et que son polythéisme est néanmoins beaucoup moins épuré, il faut expliquer la raison de ce retard dans ses opinions, et par conséquent employer quelques instants à considérer son caractère, ses circonstances, et l'influence de ces deux choses sur les tableaux qu'il nous a transmis.

Hérodote, homme à la fois curieux, crédule et timide, nourrissait un respect égal pour toutes les traditions et toutes les croyances, à quelque temps et à quelques peuples qu'elles appartenissent ; son but, comme il nous l'apprend lui-même, était d'écrire ce qu'il avait entendu dire à chacun<sup>1</sup>. Il paraît avoir fait, dans ce travail, abstraction complète de tout jugement individuel. Lorsqu'il ose avouer qu'une anecdote lui paraît douteuse, il ajoute avec soin qu'un autre peut-être la trouvera vraisemblable<sup>2</sup>. Sa superstition est connue ; on en rencontre des preuves à chaque page. Hippias annonce-t-il aux habitants de Corinthe qu'ils auront beaucoup à souffrir des Athéniens ? nul homme, ajoute Hérodote, n'avait une connaissance plus parfaite des oracles<sup>3</sup>. Mais Hippias, chassé avec toute sa famille par les citoyens d'Athènes, avait un intérêt manifeste à les représenter aux yeux des Corinthiens comme des ennemis dangereux. Cependant Hérodote aime mieux rendre hommage à une science surnaturelle que reconnaître le langage d'un tyran fugitif, calomniant, comme ils le font tous, ses compatriotes. Les Potidéates, assiégés par Artabaze, attribuent-ils un accident qui fit périr beaucoup de Perses à la colère

<sup>1</sup> HÉROD. II, 122.

<sup>2</sup> HÉROD. V, 86.

<sup>3</sup> HÉROD. V. 96. Je n'ose contredire les oracles, et je n'approuve point que d'autres le fassent. HÉROD. VIII, 77. Preuve de la crédulité d'HÉRODOTE et de l'incrédulité naissante.

de Neptune, se vengeant ainsi de ceux qui avaient insulté sa statue ? Hérodote s'empresse de donner à cette explication son assentiment<sup>1</sup>. Il pense que si aucun des vaincus, après la bataille de Platée, n'essaya de se réfugier près des autels de Cérès, c'est que la déesse leur en interdit l'entrée, parce qu'ils avaient livré aux flammes son temple d'Éleusis<sup>2</sup>. Il ne s'exprime sur le culte et sur les fables qu'avec une terreur continuelle ; il demande pardon de tout ce qu'il écrit aux dieux, aux héros et aux prêtres<sup>3</sup> ; il se fait scrupule de rien omettre, de rien rejeter, de rien approfondir, de rien expliquer. Un tel historien devait confondre toutes les doctrines, sans distinguer leur date et sans remarquer leurs contradictions. Il devait être l'Hésiode de l'histoire, et il l'a été.

Nous trouvons d'abord dans ses récits le caractère des dieux homériques. Minerve emploie auprès de Jupiter les prières et les raisons (ce sont ses propres paroles), et ne peut le fléchir<sup>4</sup>. Crésus, sur le bûcher, implore Apollon contre le malheur qui le menace, et lui rappelle ses nombreuses et riches offrandes<sup>5</sup>. Le discours de ce prince n'est autre chose que la traduction en prose de celui de Chrysès, dans le premier livre de l'Iliade. Jupiter poursuit d'un courroux implacable les descendants de Phryxus, parce que Cytissson, son fils, délivre un malheureux que les Achéens voulaient sacrifier<sup>6</sup>. Les dieux légitiment l'assassinat de Candaule par Gygès, et reçoivent les présents du meurtrier avec bienveillance<sup>7</sup>. Ils attachent le succès des entreprises, non pas à la justice, mais à des choses indifférentes et à l'exécution de leurs ordres arbitraires ; par exemple, dans la guerre des Lacédémoniens contre les Tégéates, à la translation des ossements d'Oreste à Sparte<sup>8</sup>. Leurs oracles sont trompeurs et funestes, et les surnoms même que l'on donne à plusieurs divinités font allusion à leur perfidie. Hérodote, en rapportant ces surnoms, ne tente point de les expliquer, comme des écrivains postérieurs l'essaient. Quand il parle de Jupiter Apatenor, c'est bien Jupiter Trompeur qu'il désigne<sup>9</sup>. Ses expressions sur la jalousie des dieux sont formelles et précises, bien que des savants modernes aient, à cet

<sup>1</sup> HÉROD. VIII, 129.

<sup>2</sup> HÉROD. I, 13-14.

<sup>3</sup> HÉROD. I, 66-68.

<sup>4</sup> HÉROD. VII, 142.

<sup>5</sup> HÉROD. I, 87.

<sup>6</sup> HÉROD. VII, 197.

<sup>7</sup> HÉROD. IX, 64. V. aussi VI, 27 ; IX, 99.

<sup>8</sup> HÉROD. II, 45.

<sup>9</sup> HÉROD. I, 147.

égard, voulu faire son apologie<sup>1</sup>. Non seulement il attribue à Solon une opinion injurieuse à la justice divine, lorsqu'il lui fait répondre à Crésus que les dieux envient le bonheur des hommes et se plaisent à le troubler<sup>2</sup>, mais il ajoute, en son propre nom, que la colère de ces dieux éclata sur ce prince d'une manière terrible, en punition de ce qu'il s'estimait le plus heureux des mortels<sup>3</sup>. Il revient fréquemment sur cette idée. Dieu, dans sa jalousie, dit-il, envoie aux humains des terreurs, ou les frappe d'aveuglement<sup>4</sup>; et si la vie est assaisonnée de quelques plaisirs, c'est pour en rendre la privation plus pénible<sup>5</sup>.

Si nous comparons à cette opinion d'Hérodote celle de Platon<sup>6</sup>, qui dit que l'envie ne se trouve point parmi les dieux, ou celle de Plutarque<sup>7</sup>, qui déclare la nature divine incompatible avec la jalousie, la crainte, la colère et la haine, ou plus tard celle d'Ammien Marcellin<sup>8</sup>, qui regarde la chute des grands comme un acte de la justice céleste, nous ne pourrions méconnaître le changement que la progression avait amené.

Hérodote, en même temps, offre presque toujours une double explication des faits qu'il raconte. C'est une ressemblance nouvelle et frappante de cet historien avec Hésiode. Ainsi, par exemple, après nous avoir dit que Crésus fut puni par les dieux de la confiance que sa prospérité lui avait inspirée, il porta, dit-il ailleurs, la peine du crime de son aïeul, assassin de son maître légitime<sup>9</sup>; de sorte que, dans la première hypothèse, c'est à la jalousie, dans la seconde, à la justice divine, qu'il attribue la chute de Crésus. Singulière justice, à la vérité; car ces mêmes dieux avaient ordonné aux sujets de Candaule de se soumettre à son meurtrier, qu'ils avaient de la sorte récompensé de l'attentat dont ils punissaient sa postérité<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> V. la justification d'Hérodote, par l'abbé Geinoz, Mém. de l'acad. des inscrip., XIX, 163.

<sup>2</sup> HÉROD. I, 32.

<sup>3</sup> HÉROD. I, 34.

<sup>4</sup> HÉROD. VII, 10.

<sup>5</sup> HÉROD. VII, 46. V. Larcher, notes sur HÉROD. I, 79, et les remarques de WESSELING et de WALKENAER dans leur édition de l'auteur grec, sur cette jalousie des dieux.

<sup>6</sup> PLAT. in Phædon.

<sup>7</sup> PLUTARCH. « Non posse suaviter vivere, secundum Epicuri decreta. » PLUTARQUE s'élève fortement contre la malignité d'HÉRODOTE dans ce que ce dernier dit de la jalousie des dieux.

<sup>8</sup> XIV, 17.

<sup>9</sup> HÉROD. I, 91.

<sup>10</sup> V. à ce sujet CICER. de Nat. Deor. III, 38.

Dans plusieurs récits d'Hérodote, la religion se perfectionne par le développement des idées humaines.

Tantôt les dieux reçoivent de l'homme des leçons de morale auxquelles ils sont forcés, comme par pudeur, de se conformer ; tantôt ils punissent leurs adorateurs de les avoir outragés par des questions ou par des prières qui les supposaient méchants ou mercenaires.

Pactyas, Lydien révolté contre Cyrus, s'étant réfugié à Cyme, ville d'Éolie, les habitants consultèrent l'oracle des Branchides, pour savoir s'ils devaient rendre le fugitif au roi de Perse qui le réclamait. L'oracle leur ayant conseillé l'extradition de cet infortuné, un de leurs principaux citoyens, qui désapprouvait cette réponse, enleva de leurs nids les oiseaux du temple. Le dieu se plaignit avec indignation de ce qu'on maltraitait ainsi ceux qui avaient près de lui cherché un asile. Eh quoi ! répondit Aristodicus, vous protégez vos suppliants, et vous nous ordonnez de livrer les nôtres ! Oui, répondit le dieu, afin qu'étant coupables d'une impiété, vous en périissiez plus promptement, et ne veniez plus consulter les oracles, pour savoir s'il vous est permis de commettre un crime<sup>1</sup>. Qui peut méconnaître ici l'amalgame de deux opinions opposées et successives ? Le premier conseil de l'oracle avait été simple et positif ; et, sans la ruse d'Aristodicus, les habitants de Cyme auraient suivi ce conseil barbare. La seconde réponse du dieu n'est qu'une justification tardive, devenue nécessaire, et inventée après coup.

Une autre anecdote nous montre les dieux s'améliorant par degrés, mais de manière à permettre encore aux hommes de compter sur leur vénalité et leur perfidie. Cléomène, marchant contre Argos à la tête des Spartiates, arrive sur les bords d'un fleuve, dans le territoire des Argiens. Aussitôt, conformément à l'usage, il offre des sacrifices au dieu de ce fleuve, pour l'engager à protéger les armes lacédémoniennes. Mais ses sacrifices sont rejetés, et il rend hommage à la loyauté du dieu qui ne veut pas trahir ses compatriotes<sup>2</sup>. Dans ce récit, la tentative du général spartiate, pour séduire un dieu par ses sacrifices, prouve l'opinion reçue que ces moyens de séduction étaient efficaces. La résistance du dieu prouve que cette opinion commençait à s'affaiblir.

L'histoire de Glaucus est du même genre. Glaucus, consultant l'oracle de Delphes, pour savoir s'il doit rendre un dépôt qu'il a reçu sous la foi du serment, l'oracle lui représentant l'infamie du parjure, Glaucus, épouvanté, renonçant à l'iniquité qu'il méditait, mais les

<sup>1</sup> HÉROD. I, 159-160.

<sup>2</sup> HÉROD. VI, 76.

dieux punissant son intention seule sur sa postérité la plus reculée<sup>1</sup>, tout cela dénote une phase de la religion où les hommes pensaient encore que les dieux pouvaient approuver le crime, mais où ceux-ci commençaient à s'indigner de cette supposition comme d'une insulte.

La conduite des habitants de Chio, qui ont acquis par un attentat contre l'hospitalité une petite province en Mysie annonce même un pas de plus. Ils n'osent offrir, dans les sacrifices, aucune des productions de ce territoire. Ils ne consacrent à aucun dieu les gâteaux pétris avec le blé de cette province ; ils ne répandent sur la tête d'aucune victime l'orge qu'ils y recueillent. En un mot, tout ce qui provient de cette source impure est immonde et banni des temples et des lieux sacrés<sup>2</sup>.

Hérodote subit de la sorte l'empire de l'atmosphère qui commence à l'entourer. Il se tourmente pour placer à côté des faits, malgré les traditions, quelque cause qui fasse honneur à la justice du ciel. Il se plaît à nous montrer Cléomène puni par la perte de sa raison, d'avoir dépouillé Démarate du trône, en corrompant la Pythie. Il ne veut pas qu'on assigne une autre cause à la frénésie de Cléomène<sup>3</sup>. Les Spartiates l'attribuent, dit-il, à l'habitude qu'il avait contractée de s'enivrer chez les Scythes, mais je pense plutôt qu'il a payé cette peine à Démarate<sup>4</sup>. Arcésilas, roi de Cyrène, reçoit la mort pour prix de sa cruauté contre des ennemis sans défense<sup>5</sup> ; Phérétime, sa mère, pour avoir vengé son fils avec trop d'inhumanité<sup>6</sup> : tant il est certain, poursuit l'historien, que les dieux haïssent et châtient ceux qui portent trop loin leur ressentiment<sup>7</sup>.

Ces assertions d'Hérodote portent d'autant plus clairement l'empreinte de la révolution qui s'était opérée dans les notions religieuses, qu'elles sont en contraste avec les légendes précédentes. Dans l'histoire d'Arcésilas, par exemple, ce n'est point pour avoir commis une action barbare, c'est pour n'avoir pas compris un

<sup>1</sup> HÉROD. VI, 86. L'histoire de Glaucus, dit HÉRODOTE, prouve deux choses, l'une que les dieux punissent non seulement les coupables, mais leurs descendants ; l'autre, que l'intention est punie aussi sévèrement que l'action elle-même. C'est ce que dit plus tard Juvénal.

Has patitur poenas peccandi sola voluntas. XIII, 199.

<sup>2</sup> HÉROD. I, 160.

<sup>3</sup> V. sur cette anecdote de Cléomène, MEINERS C. G., I, 486.

<sup>4</sup> HÉROD. IV, 205.

<sup>5</sup> HÉROD. VI, 24.

<sup>6</sup> HÉROD. IV, 165.

<sup>7</sup> HÉROD. IV, 205.

oracle, que ce prince est l'objet de la colère des dieux<sup>1</sup>. Hérodote lui-même le reconnaît. Il fut victime, dit-il, de sa désobéissance, ou volontaire, ou involontaire<sup>2</sup>. Mais, après avoir payé ce tribut aux opinions antérieures, l'historien revient aux opinions de son temps, et voit de l'équité là où les générations précédentes n'apercevaient que du pouvoir.

Passons maintenant d'Hérodote aux historiens qui lui ont succédé ; nous remarquerons entre eux et lui le même intervalle qui nous a paru séparer Pindare d'Hésiode.

Parmi ces historiens nous ne placerons pas Thucydide ; cet Athénien célèbre ne s'occupe presque point de la religion dans son ouvrage, et lorsqu'il en parle, c'est avec assez de mépris. Il semble avoir devancé son siècle en fait d'incrédulité.

Mais Xénophon, dans son Histoire grecque, qu'il écrivit environ cent ans après Hérodote, attribue constamment la bonne et la mauvaise fortune à la colère des dieux, fondée sur les vertus et les vices des humains. Il reconnaît, à la vérité, qu'il est dans les natures divines d'abaisser les puissants et de relever les faibles<sup>3</sup>, mais il ne parle point de l'envie des dieux, et l'on doit simplement conclure de ses paroles que Xénophon savait, il y a plus de vingt siècles, ce que nous savons comme lui, que l'injustice et la puissance se tiennent de près. Lorsque Tissapherne déclare, au mépris des traités, la guerre aux Spartiates, Xénophon nous montre Agésilas se félicitant de cet événement. Tissapherne, dit-il, a rendu les dieux ses ennemis, et sa trahison les attache indissolublement au parti des Grecs<sup>4</sup>. Lorsque, dans l'expédition des dix mille, les Perses font emprisonner Cléarque, Xénophon promet la victoire à ses compatriotes parce que la justice est de leur côté<sup>5</sup>. Cette doctrine est développée bien plus clairement encore dans le récit de la conspiration qui délivra Thèbes de la tyrannie lacédémonienne. Après avoir raconté le succès de cette conspiration, tramée par les exilés thébains, les Spartiates, dit-il, furent punis par ceux-là seuls envers lesquels ils avaient été injustes. Jusqu'alors, aucune force mortelle ne les avait pu vaincre. Les dieux renversèrent leur empire, sans employer d'autres mains que celles des bannis, pour donner une preuve mémorable de leur

<sup>1</sup> L'oracle avait défendu à Arcésilas de faire cuire les vases de terre, qu'il trouverait dans un fourneau ; il mit le feu à une tour où s'étaient réfugiés quelques rebelles, et de la sorte désobéit à l'oracle sans le comprendre. Ce fait vient à l'appui de ce que nous avons dit de la nature des oracles chez les Grecs.

<sup>2</sup> HÉROD. VII, 197.

<sup>3</sup> Hist. grecque, liv. V.

<sup>4</sup> XEN. Hist. gr. III, 4, § 11.

<sup>5</sup> XEN. Retr. des dix mille, III, 1 ; § 14.

puissance et de leur équité. Nous pourrions, continue-t-il, rapporter beaucoup d'exemples semblables, tant chez les Grecs que chez les barbares. On y verrait que les dieux ne négligent jamais de frapper ceux qui exécutent ou qui projettent des crimes<sup>1</sup>. Si l'opinion que les dieux étaient les protecteurs de la morale n'eût pas été l'opinion reçue, Xénophon ne l'aurait pas professée, car il était de tous les hommes le plus soumis aux dogmes comme aux pratiques de la religion de son pays. Nous démontrerons ailleurs cette vérité, quand nous le considérerons comme philosophe.

L'introduction de la morale dans la religion place tous les faits sous un nouveau jour ; car les faits sont entre les mains des historiens, et reçoivent leur empreinte. Les écrivains postérieurs à Hérodote assignent des causes morales aux événements auxquels il n'avait assigné aucune cause. En parlant de la destruction de Sybaris par les Crotoniates, il dit simplement que ces derniers prirent cette ville<sup>2</sup>. Héraclide de Pont, disciple de Platon et d'Aristote, prétend que les Sybarites, ayant massacré des suppliants, attirèrent sur eux la colère céleste<sup>3</sup>. Hérodote n'aperçoit dans la mort tragique de Polycrate qu'un effet de l'envie des dieux. Amasis, nous dit-il, apprenant que le tyran de Samos avait retrouvé son anneau, rompit avec lui tout commerce, prévoyant qu'une félicité si complète attirerait infailliblement le courroux des immortels, toujours ennemis des prospérités humaines<sup>4</sup>. Diodore, écrivant à une autre époque de la religion, attribue au roi d'Égypte un motif plus moral et plus honorable. Amasis, selon lui, n'ignorait pas qu'un prince qui gouverne injustement ne peut éviter la punition destinée par le ciel à la tyrannie<sup>5</sup>. Ainsi, dans ce passage de Diodore qui, du reste, n'est point conséquent dans ses opinions religieuses, parce que, de son temps, la religion était déjà fort ébranlée, dans ce passage de Diodore, disons-nous, les dieux sont équitables ; dans Hérodote, ils ne sont que jaloux<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> XÉN. Hist. gr. V, 4, § I.

<sup>2</sup> HÉROD. V, 44.

<sup>3</sup> ATHEN. Deipnos. XII, ch. 4.

<sup>4</sup> HÉROD. III, 40-43-125.

<sup>5</sup> DIOD. I, 95.

<sup>6</sup> Philippe de Macédoine et Antiochus, roi de Syrie, dit ailleurs DIODORE, ayant entrepris des guerres injustes, et commis plusieurs sacrilèges et autres actions barbares, la colère des dieux s'étendit sur leurs États. Au contraire, les Romains n'ayant entrepris dès lors et depuis que des guerres justes, et ayant été toujours fidèles à leurs serments et à leurs traités, ce n'est pas sans cause que les dieux ont toujours paru favoriser leurs projets et leurs entreprises. DIOD. Fragm. XXVI. Ceci est assurément une flatterie pour les Romains, car nul peuple ne fut plus injuste dans ses guerres ; mais cette flatterie repose sur les idées reçues, et cela nous suffit.

## CHAPITRE VII.

### *De la même progression chez les tragiques grecs.*

L'on s'étonnera peut-être de ce que nous cherchons à démêler une marche progressive dans trois auteurs à peu près du même temps ; car les tragiques grecs sont morts tous les trois dans un espace de vingt années ; mais si les premiers pas de l'intelligence sont lents, à raison des obstacles qu'elle rencontre, quand elle commence à se mettre en marche<sup>1</sup>, les modifications qu'elle fait subir aux idées religieuses deviennent bientôt plus rapides. Lorsque la première s'est opérée, la seconde devient une nécessité ; elles se suivent de la sorte avec une vitesse accélérée, et des auteurs presque contemporains marquent assez souvent deux époques différentes.

Sous un certain rapport, il entrerait dans notre sujet de remonter à l'origine de la tragédie. L'invention des représentations dramatiques a dû précéder le plaisir qu'elles font éprouver aux spectateurs, et néanmoins l'espoir de ce plaisir est la seule cause indépendante de la religion, qu'on puisse assigner à ces représentations. C'est un cercle vicieux dont le sacerdoce nous aide à sortir ; ses fêtes, ses cérémonies ouvrirent au génie une carrière où il s'élança, et dont il finit par exclure ceux qui les premiers avaient donné l'exemple. Ceux-ci, pour s'en venger, proscrivirent plus tard ce qu'eux-mêmes avaient inventé.

En Grèce comme aux Indes, la tragédie fut d'abord une composition religieuse, et l'acte d'y assister, un acte de culte ; alors ce spectacle importé de l'étranger était à la fois effrayant et grotesque, mélange qui appartient éminemment à l'esprit des prêtres et dont nous apercevons quelques traces dans les bouffonneries d'Aristophane, qui ont semblé si longtemps inexplicables aux modernes. Les animaux figuraient dans les fêtes de Rama, souvent demi-dieux et demi-hommes ; et dans les premiers essais des Grecs, aux fêtes de Bacchus, les Satyres occupèrent la place des ours et des singes de l'Inde.

Le génie des Grecs ne tarda point à repousser cet amalgame informe.

Peu après Thespis, les Satyres ne parurent plus sur la scène grecque. La mythologie continua de fournir le fond des drames ; mais ce qu'il y avait de sacerdotal, les monstruosité des dieux, les orgies, les luttes cosmogoniques, s'effacèrent toujours davantage.

<sup>1</sup> V. ci-dessus, p. 329.

On les trouve encore dans un des ouvrages d'Eschyle ; on ne les rencontre plus dans ceux de Sophocle. Les mystères dont nous parlerons au livre suivant sont, pour ces deux poètes, comme pour Euripide, qui est au reste dans une catégorie toute différente, l'occasion d'allusions nombreuses ; mais la partie plus spécialement sacerdotale des mystères y entre pour beaucoup moins que leur partie morale, et celle-ci même y est présentée sous un tout autre jour. Les tragiques l'épurent sans s'en douter, en prenant ses maximes et sa théorie, et en la séparant des pratiques et des devoirs factices qui, dans les mystères, la dénaturaient et la souillaient<sup>1</sup>. Les grandes bases de la morale religieuse, la soumission aux dieux, la nécessité d'une vie sans tache, la doctrine du dévouement et du sacrifice, y étaient corrompues par l'alliage de l'esprit sacerdotal. Les tragiques, qui n'étaient point dominés par cet esprit, affranchirent de cet alliage et la morale et la tragédie.

Malheureusement ces recherches nous conduiraient trop loin ; nous ne pouvons oublier que nous nous occupons principalement de l'influence populaire des croyances, et de la manière dont cette influence se modifie par la progression. Si nous nous livrions à des investigations sur les emprunts faits, surtout par Eschyle, aux mythologies étrangères, nous répéterions inutilement ce qui a été dit<sup>2</sup> du triomphe de l'esprit grec sur les dogmes importés par les colonies et les navigateurs, et<sup>3</sup> sur les éléments constitutifs du polythéisme de la Grèce. Nous devons également repousser tout ce qui n'aurait de relation qu'avec les sectes de philosophie que les tragiques avaient adoptées<sup>4</sup>. Nous aurons d'ailleurs à traiter ce sujet avec étendue, quand nous raconterons, dans un ouvrage qui complétera celui-ci, la chute du polythéisme, et la part que les philosophes, à dater de l'école ionienne, prirent à ce grand événement intellectuel. Maintenant, quelque intéressantes que ces digressions pussent paraître, sous le point de vue historique, ou philosophique, ou littéraire, nous avons dû nous les interdire. Nous ne pouvons rien dire de superflu, quand le temps et l'espace nous suffisent à peine pour le nécessaire.

Il doit y avoir plus de contradictions sur le caractère des dieux dans la tragédie que dans l'épopée. Ici ce caractère se fait connaître par des actions, au lieu que chez les tragiques, il se manifeste par des

<sup>1</sup> V. le livre suivant sur les mystères.

<sup>2</sup> T. II.

<sup>3</sup> T. III.

<sup>4</sup> Eschyle, suivant Cicéron, penchait pour la secte pythagoricienne. La doctrine de Pythagore a probablement influé sur la conception des Furies épargnant Oreste dans le sanctuaire, et le saisissant de nouveau quand il veut quitter ce religieux asile.

axiomes qui, dans la bouche d'interlocuteurs intéressés ou passionnés, varient suivant les passions ou les intérêts des personnages ; tantôt ils veulent tromper ceux qui les écoutent, tantôt ils se trompent eux-mêmes ; d'autres fois ils disent autre chose que ce qu'ils croient, ou cherchent à ne croire que ce qu'ils désirent. Le caractère des dieux est pratique dans l'épopée et de théorie dans les tragiques.

Une autre circonstance qui rend le témoignage de ces derniers plus ou moins suspect, ce sont leurs allusions aux intrigues, aux usages, aux abus qui sont présents à l'esprit des spectateurs. Impatients de leur arracher des applaudissements instantanés, les poètes dramatiques prêtent à leurs héros des opinions plus avancées que celles de leur siècle. Ainsi, nous démêlons dans Eschyle un effort constant pour élever Athènes au-dessus de Delphes, même sous le rapport religieux, tentative qui s'accorde mal avec le respect qu'inspirait à toute la Grèce cette cité sainte, centre de sa croyance, et envers laquelle toutes ses tribus rivalisaient de déférence et de vénération ; plus loin, le poète prodigue à l'Aréopage des éloges que le sujet de sa pièce n'amenait point naturellement, mais qui étaient la défense anticipée de ce tribunal auguste, dont l'autorité, déjà chancelante, devait bientôt succomber sous Périclès<sup>1</sup>. Sophocle choisit de préférence, dans les traditions relatives à Œdipe, celles qui font le plus ressortir la piété des Athéniens, la douceur de leurs mœurs et leur respect pour les suppliants<sup>2</sup>. L'une de ses tragédies<sup>3</sup> n'a pour but que de célébrer Thésée, le héros favori d'Athènes, et pour motiver mieux ses louanges, le poète met dans la bouche du fils d'Égée des maximes de modération et de morale que ne professait assurément point le Thésée des fables antiques<sup>4</sup>. Ce n'est pas que l'inconvénient n'ait son avantage. Si ces allusions qui altèrent la vérité historique représentent mal le siècle du héros, elles en représentent d'autant mieux le siècle de l'auteur.

<sup>1</sup> Œdipe à Colone.

<sup>2</sup> Euménides, 684-713.

<sup>3</sup> Œdipe à Colone, 901-902-961-966-1155-1007.

<sup>4</sup> L'enthousiasme des Athéniens pour Thésée leur faisait tolérer les plus absurdes anachronismes. Dans le tableau du combat de Marathon, par Polygnote, Thésée assiste à cette bataille. (PAUSAN., Att. 15.) Un fait qui montre combien les tragiques défigurèrent l'histoire pour plaire à la foule, c'est que Ménélas, grave, prudent, valeureux dans Homère, est à la fois lâche et cruel dans toutes les tragédies athéniennes ; c'est un effet de la haine des Athéniens contre Sparte ; et, pour compléter l'évidence, les pièces où Ménélas est injurié sans cesse, sont en même temps remplies d'invectives contre les coutumes lacédémoniennes. (V. l'Andromaque d'EURIPIDE, 595-601, 445-453). Le poète, pour rendre ces allusions plus piquantes, commet un anachronisme.

Eschyle fleurissait vers le même temps que Pindare. La religion, toutefois, paraît bien moins améliorée dans les tragédies du premier que dans les odes du second. Si nous accordions à son Prométhée une foi implicite, nous reculerions jusqu'à l'Iliade. La pensée dominante de ce drame, si étincelant de beautés sévères, et si effrayant dans sa conception, c'est la haine de Jupiter contre l'homme<sup>1</sup>. Ce maître du tonnerre est cruel, impitoyable, ingrat, perfide et féroce dans ses amours mêmes<sup>2</sup>. L'Olympe est représenté comme sa proie<sup>3</sup>. Il le gouverne par des lois terribles que lui seul a faites, menaçant de sa lance les dieux qu'il a renversés<sup>4</sup>. C'est un usurpateur nouvellement établi sur un trône qu'il a conquis par un parricide<sup>5</sup> ; il est détesté des autres dieux<sup>6</sup> ; l'antiquité cède à ses décrets arbitraires, et plie en frémissant sous sa volonté coupable<sup>7</sup>, car, nous dit Eschyle, un nouveau maître est toujours dur<sup>8</sup>. Les dieux, dans cette pièce, sont tellement semblables aux mortels, que la chute de Jupiter y est annoncée comme désirable et comme possible<sup>9</sup>. Le langage de Prométhée est celui du chef d'une faction vaincue, dans une révolution politique<sup>10</sup>. Il brave le fils de Saturne, comme ne devant régner que passagèrement<sup>11</sup>. Les temps changeront, s'écrie-t-il, ils apprendront à Jupiter lui-même à connaître le malheur<sup>12</sup>. N'ai-je pas déjà vu deux souverains chassés de l'empire des cieux<sup>13</sup> ? Jupiter, chargé de la malédiction paternelle<sup>14</sup>, perdra cet empire à son tour de la main d'un de ses enfants<sup>15</sup>, et j'aime mieux souffrir, enchaîné sur ce roc, qu'être son esclave<sup>16</sup>.

Même dans les autres tragédies d'Eschyle, les dieux sont toujours prêts à trahir leurs adorateurs<sup>17</sup>. Ils emploient contre l'homme

<sup>1</sup> ESCHYLE, Prométhée, 9-11-28-82-83-120-123-238-233-944-945.

<sup>2</sup> *Ib.*, 304-306-734-737-893-905-1090-1093.

<sup>3</sup> *Ib.*, 149-151-310.

<sup>4</sup> *Ib.*, 403-406.

<sup>5</sup> *Ib.*, 199-203-909-911.

<sup>6</sup> *Ib.*, 1003.

<sup>7</sup> *Ib.*, 149-151.

<sup>8</sup> *Ib.*, 34-35.

<sup>9</sup> *Ib.*, 162-166.

<sup>10</sup> *Ib.*, 199-223.

<sup>11</sup> *Ib.*, 937-939.

<sup>12</sup> *Ib.*, 980.

<sup>13</sup> *Ib.*, 955-958.

<sup>14</sup> *Ib.*, 909-914.

<sup>15</sup> *Ib.*, 759-967-906-926.

<sup>16</sup> *Ib.*, 967-968.

<sup>17</sup> Les Sept devant Thèbes, 105-107-172-176.

la ruse et le mensonge<sup>1</sup>. Ils sortent des villes quand elles sont prises<sup>2</sup> ; on ne les retient qu'à force de sacrifices<sup>3</sup>. Agamemnon, lorsqu'il revêt son manteau de pourpre, craint que tant de splendeur n'excite leur jalousie.

Mais, pour juger Eschyle en connaissance de cause, il faut faire entrer en ligne de compte son caractère personnel. Son génie impétueux, quelquefois sauvage, le reporte volontiers à des époques de la religion plus orageuses, et par conséquent plus pittoresques. Il semble regretter le chaos dont il se voit contraint de sortir. Ces forces cosmogoniques, fermentant dans l'abîme, impatientes de produire comme d'engloutir ce qu'elles ont produit, ces chocs effroyables, ces luttes de la nature, ces passions effrénées, transportées au monde moral comme un héritage de l'ancien désordre du monde physique, plaisent à cette imagination puissante qui se sent de force à les dominer ; et Titan lui-même, Eschyle aime à se mesurer avec les Titans.

Ajoutez à ces traits primitifs l'exaltation des idées républicaines. Eschyle composait ses tragédies au moment où le roi de Perse, à la tête d'un million d'esclaves, menaçait de nouveau d'envahir la Grèce ; et le poète, dont le bras avait, à Marathon, vaillamment combattu pour sa patrie, reproduisait dans ses vers cette horreur pour la servitude et cet amour pour la liberté, qui avaient présidé à ses exploits.

De là cette disposition altière et inquiète qui influa sur sa vie privée comme sur ses ouvrages, et qui l'entraîna loin de cette Athènes qu'il avait défendue, lorsqu'une défaite littéraire lui en eut rendu le séjour odieux<sup>4</sup>. Cette disposition se manifeste non seulement dans ses conceptions, mais dans son style âpre, saccadé, souvent dur et bizarre. Le retentissement de l'orage se prolonge quand déjà l'orage commence à s'apaiser. Le même caractère distingue les pompes dont Eschyle accompagne ses représentations théâtrales. Ces pompes colossales portent l'empreinte d'un univers gigantesque. On sait quel effet terrible produisit sur les femmes qui assistaient au spectacle l'apparition des Furies<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Les Perses, 93-101.

<sup>2</sup> Les Sept devant Thèbes, 223-224.

<sup>3</sup> *Ib.*, 76-77-186-187-309-310.

<sup>4</sup> Il fut vaincu par Sophocle, au jugement de Cimon et des neuf généraux ses collègues, nommés par le premier archonte pour prononcer entre les deux rivaux. (PLUT. Vie de Cimon.)

<sup>5</sup> On a nié la présence des femmes dans les théâtres des anciens. Cependant l'anecdote que nous rapportons, un passage de Platon (de Leg.), où il parle du goût passionné des Athéniennes pour la tragédie, et l'article de Pollux sur les

Et cependant, observez-le bien, son siècle oblige notre poète à peindre une religion plus douce et des dieux plus justes. Ces Titans, ces monstres à cent bras et à cent têtes, les opinions contemporaines le forcent à les désarmer, et à offrir aux Grecs qui l'écoutent des formes moins hideuses et des idoles meilleures. Il fait servir, presque malgré lui, ces puissances longtemps indomptées, au triomphe de l'éternelle équité ; et ces divinités, jadis redoutables, deviennent bienveillantes pour les hommes qu'elles poursuivaient naguère de leurs inimitiés acharnées.

Il ne faut pas considérer isolément chacune des tragédies d'Eschyle. La réunion de plusieurs est nécessaire pour former un tout complet et régulier.

Agamemnon, par exemple, les Coéphores et les Euménides composaient une trilogie destinée à montrer d'abord le crime triomphant, puis ce crime puni par un autre crime ; enfin, l'expiation de ce dernier attentat mettant un terme aux calamités et aux forfaits de la famille d'Atrée.

De même le Prométhée que nous possédons n'est que le tiers de l'histoire de Prométhée.

Eschyle l'avait présenté comme le bienfaiteur de l'espèce humaine, ensuite comme persécuté par les dieux, irrités des faveurs qu'il accordait aux mortels, et le Prométhée délivré terminait le drame, en montrant ce héros mis en liberté par Hercule, et faisant avec Jupiter sa paix et celle des hommes ses protégés.

Ces trilogies nous semblent l'expression manifeste de la marche du polythéisme grec, puisque dans le même poète, les traditions se succèdent, toujours moins grossières, en raison des mœurs qui s'adoucissent et des idées qui s'épurent. De la sorte, ce qui était une contradiction dans Hésiode est un progrès dans Eschyle, et nous concevons qu'après avoir offert à nos yeux les violences des dieux homériques dans leur effrayante nudité, le même auteur place la morale sous l'égide de ces dieux améliorés. La divinité que les mortels appellent la Justice, est la fille de Jupiter<sup>1</sup>. Les coupables se flattent en vain que les dieux négligent les choses humaines<sup>2</sup> ; leur providence veille, au contraire, sur la maison des hommes vertueux<sup>3</sup> ; les prières des méchants sont impuissantes pour les fléchir<sup>4</sup>.

*spectatrices*, prouvent qu'elles n'en étaient pas exclues. Elles l'étaient probablement de la comédie.

<sup>1</sup> Coéph., 949-951 ; Suppl. 365.

<sup>2</sup> Agamemnon, 378-381.

<sup>3</sup> Suppl., 28-29-386-389.

<sup>4</sup> Coéph., 958-859.

C'est une loi antique et sacrée, que le sang qui rougit la terre exige et obtient du sang<sup>1</sup>. Nul n'échange avec impunité l'innocence contre le crime<sup>2</sup>. Enfin, le chant dans lequel les Furies annoncent les maux qui se répandront sur le monde, si on les décourage et qu'elles ne punissent plus les forfaits, est un plaidoyer poétique en faveur de l'appui que la religion prête à la morale, car, dit le poète, les crimes contre les hommes sont la suite inévitable de l'impiété envers les dieux<sup>3</sup>.

S'il était vrai, comme le raconte Quintilien, que les Athéniens, trouvant encore dans Eschyle des choses révoltantes, eussent autorisé les poètes postérieurs à corriger ses pièces, en les admettant, ainsi corrigées, à concourir avec celles des auteurs vivants<sup>4</sup>, ce serait une autre explication des maximes diverses qui s'y rencontrent ; mais cette explication nous conduirait toujours au même résultat.

Étudiez avec attention la Minerve d'Eschyle pour la comparer aux Minerves précédentes, vous reconnaîtrez la progression. Il y a distinctement trois Minerves dans la religion grecque : celle de l'Iliade, celle de l'Odyssee, celle d'Eschyle dans les Euménides. Cette dernière est le type du caractère idéal des dieux, tel que le progrès des lumières l'avait fait, comme dans Sophocle celui de Thésée est le type du caractère idéal des héros.

Lorsqu'on passe d'Eschyle à Sophocle, on croit arriver sous un ciel plus serein, respirer un air plus pur. On éprouve envers les dieux immortels une confiance jusqu'alors inconnue. Sophocle est le poète le plus religieux de l'antiquité : il a toute la grâce de l'Inde, avec la pureté de goût de la Grèce. En lisant l'Œdipe à Colone et l'Antigone, on se sent réconcilié, pour ainsi dire, avec le polythéisme, tant ses formes sont majestueuses, sa morale noble et élevée, ses dogmes utiles, et nous dirons presque raisonnables<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Coéph., 398-402 ; Suppl., 418-421.

<sup>2</sup> Ib., 118-119.

<sup>3</sup> Suppliantes, 536-537. Nous aurions pu multiplier les preuves à l'infini. La furie Érynnis punit le crime. (Coéph. 649-650.) Érynnis qui punit lentement les ravisseurs (Agamemn., 58-59.) Les dieux n'oublient pas les auteurs des meurtres. Les noires Furies poursuivent enfin celui qui est devenu heureux par le crime. (Agam. 469-470.) Si je vous livre, vous qui vous êtes réfugiées dans les temples des dieux, je crains d'exciter contre moi un vengeur terrible qui ne m'abandonnera pas, même après ma mort, dans les enfers. (Suppl., 418-421.)

<sup>4</sup> Les Athéniens disaient à ce sujet, qu'Eschyle avait remporté plus de prix après sa mort que durant sa vie.

<sup>5</sup> Cette impression doit être bien profonde, puisque M. de Laharpe, de tous les critiques le plus étranger au sens moral de l'antiquité, n'a pu s'empêcher de la ressentir.

La nature reprend dans Sophocle son harmonie et son calme ; partout règnent l'ordre et la mesure. Si le poète est ramené malgré lui à des traditions injurieuses pour les dieux, il s'empresse, soit de les adoucir, soit d'y ajouter quelques mots qui en sont l'excuse ou l'apologie. Hercule tue encore son hôte<sup>1</sup> ; mais Jupiter s'en indigne. Nous avons remarqué<sup>2</sup> que le crime d'Hercule n'avait provoqué que l'indignation d'Homère, non celle de Jupiter dans l'Iliade.

Le cœur, qui est toujours l'organe de l'opinion publique, ne manque jamais, dans Sophocle, de célébrer l'équité des dieux, en exaltant leur toute-puissance<sup>3</sup>. Il promet à Électre que Jupiter, à l'œil de qui rien n'échappe, punira ses oppresseurs<sup>4</sup> ; les coupables, dit-il, sont infailliblement atteints par la vengeance de Thémis céleste<sup>5</sup> ; Pluton, Proserpine, Mercure, les Furies aux chiens écumants, poursuivent en tous lieux l'homicide et l'adultère<sup>6</sup>. Jupiter est le père des lois qui font le bonheur des hommes<sup>7</sup>. Dès que les immortels, vigilants et justes, aperçoivent les forfaits, ils en préparent le châtiment<sup>8</sup> ; et si Polynice est impuni, c'est que leur regard ne s'est pas encore tourné vers ce fils rebelle<sup>9</sup>.

Si quelquefois Sophocle semble reculer vers des opinions moins épurées, cette marche rétrograde s'applique aux rites plus qu'aux maximes. De même que dans Eschyle, Clytemnestre mutile le corps d'Agamemnon qu'elle vient d'assassiner, pour se mettre à l'abri de la colère de ses mânes<sup>10</sup>, dans Sophocle, elle essuie aux cheveux de son époux le fer sanglant qu'elle a retiré de sa poitrine, afin que son sang retombe sur sa tête<sup>11</sup> ; Œdipe s'arrache les yeux, pour ne pas voir dans l'autre vie son père et sa mère<sup>12</sup>. On reconnaît, dans ces détails, les coutumes des hordes sauvages. Dans l'Alceste d'Euripide les dieux infernaux boivent encore le sang des victimes funéraires<sup>13</sup> ; ce qui n'est qu'une assez légère modification de la description

<sup>1</sup> Trachin., 38. Si, comme plusieurs critiques l'ont pensé, les Trachiniennes n'étaient qu'un ouvrage faussement attribué à Sophocle, cette circonstance expliquerait encore mieux la légère difficulté qui pourrait embarrasser le lecteur.

<sup>2</sup> T. III, p. 178.

<sup>3</sup> Électre, 472-515.

<sup>4</sup> Ib., 175-178.

<sup>5</sup> Ib., 1064-1065.

<sup>6</sup> Électre, 110-115.

<sup>7</sup> Œdipe roi, 865-868.

<sup>8</sup> Ib., 863-910.

<sup>9</sup> Œd. à Col., 1370-1371.

<sup>10</sup> Coéph., 437.

<sup>11</sup> Électr., 445-446.

<sup>12</sup> Œdipe roi, 1371-1373.

<sup>13</sup> Alceste, 844-845.

d'Homère qui fait boire ce sang par les ombres mêmes. Enfin, chose plus étrange, dans Virgile, Déiphobus, à qui les Grecs ont coupé le nez, les oreilles et les mains, se cache tout honteux de paraître ainsi défiguré aux enfers<sup>1</sup>. Il y a dans l'homme une lutte perpétuelle : les habitudes, les souvenirs, le passé tout entier, s'attachent à lui pour entraver sa route vers l'avenir ; mais il n'en suit pas moins cette route, et la prolongation des rites, formes matérielles qui se conservent après que les opinions se sont modifiées, ne dément qu'en apparence la modification qui s'est opérée.

Rien, au premier coup d'œil, ne paraît plus révoltant que la seconde scène d'Ajax, où Minerve insulte basement à son malheur, et où Ulysse, qu'elle protège, donne les signes les plus ignobles d'une lâcheté ridicule. Mais avec quel art admirable le poète efface cette impression, pour la remplacer par une leçon plus satisfaisante et plus morale, lorsque Ulysse, l'ennemi d'Ajax, réclame des Grecs irrités la sépulture du héros tombé sa propre victime ! C'est la modération, l'oubli de l'injure, la pitié pour l'infortune, le respect pour les morts, ce sont tous les sentiments généreux personnifiés et sanctionnés par la religion, sous les traits de Minerve.

Cette mesure si remarquable, ces ménagements si délicats, éclatent encore dans la peinture des Furies. Eschyle les offre aux regards, féroces, altérées de sang, et ce n'est qu'après que l'expiation les a désarmées, que le genre humain respire en sûreté<sup>2</sup>. Sophocle les dérobe aux yeux des spectateurs. Il épargne même à leurs oreilles ces noms redoutables. De poétiques circonlocutions y suppléent. Dans Eschyle, ces divinités sortent des enfers, inexorables et impitoyables. Dans Sophocle, elles se retirent au fond d'un bois sacré. L'haleine parfumée des vents les apaise : elles reposent dans le silence, jusqu'à ce que de nouveaux devoirs réveillent leur activité contre les habitants de la terre<sup>3</sup>.

Les notions reçues sur la justice des dieux, bien qu'admises et professées par Eschyle, se fondent bien moins dans ses ouvrages, y composent un tout bien moins uniforme, que dans les tragédies de Sophocle. Le poète parle sans scrupule des crimes des dieux. La

<sup>1</sup> *Æneid.*, VI 495-497.

<sup>2</sup> Il les peint même dans un endroit comme en horreur aux dieux et aux hommes. On reconnaît là la mythologie confuse et double d'Hésiode.

<sup>3</sup> Le temple des Furies fut construit à Athènes du temps de Solon, par l'ordre d'Épiménide. (DUPUIS, des Mystères, 120-189.) Athènes était la ville de la Grèce où les Furies étaient le plus révérees, peut-être parce que la religion s'y développa plus vite, et s'unit à la morale d'une manière plus intime que partout ailleurs. Les Furies étaient les protectrices de l'Aréopage, et on les invoquait immédiatement après Jupiter sauveur et Apollon. (Staedl. *Rel. Magaz.*, 491-492.)

morale est une théorie que la pratique contredit encore. Le tribunal redoutable que nous avons vainement cherché dans Homère, et que nous avons vu constitué dans Pindare, est consacré par les deux tragiques : mais tout est effrayant dans Eschyle. Pluton, juge puissant des mortels, exerce aux enfers la tardive vengeance<sup>1</sup>. Il n'est jamais question que du supplice des pervers. Dans Sophocle, Antigone espère la félicité des justes : l'amitié des ombres, répond-elle à la timide Ismène, me sera plus durable que la faveur des vivants<sup>2</sup>.

Dans Eschyle, les dieux se font craindre ; dans Sophocle, ils se font aimer ; et c'est un progrès incontestable, que ce passage de l'épouvante à l'amour. La religion s'identifie à la poésie de Sophocle, bien plus qu'à celle d'Eschyle. Celui-ci la fait sortir menaçante de la nuit épaisse ; elle lance des flammes soudaines au sein de la foudre et des éclairs. L'autre, par d'harmonieuses nuances, l'associe à l'astre du jour ; l'azur des cieux est plus brillant, sans être moins paisible. Si nous ne craignons de hasarder une comparaison trop profane, nous dirions qu'Eschyle est en quelque sorte l'ancien Testament du polythéisme ; Sophocle en est l'Évangile.

Lors même que le but des deux poètes est identique, leurs moyens diffèrent. Eschyle, dans les Euménides, aussi bien que Sophocle dans l'Œdipe à Colone travaillent à représenter Athènes comme la ville gardienne des lois, la demeure privilégiée d'une race supérieure, le boulevard devant lequel s'arrête le pouvoir injuste, le sanctuaire où s'expie le crime involontaire, ou le crime repentant. Mais dans le premier, les dieux prononcent un arrêt revêtu de formes presque judiciaires ; dans le second, la suprématie de la cité de Minerve pénètre plus lentement, mais plus profondément, jusqu'au fond de l'âme, par une suite de sentiments et d'émotions religieuses, qu'un prodige complète, sans les interrompre et les troubler.

Eschyle paraît l'esclave indocile et révolté de son siècle. Sophocle en est le noble interprète, toujours fidèle et scrupuleux ; et, par un privilège malheureusement bien rare, la carrière de ce grand poète fut digne en tout de son talent. Citoyen du pays le plus éclairé du monde antique, doué des avantages de la naissance, de la fortune et de la beauté, il parvint à tous les honneurs, il conquit toutes les gloires. Choisi dans son adolescence pour célébrer, à la tête de ses jeunes compagnons, la victoire de Salamine ; pontife et général, collègue de Périclès et de Thucydide, dans son âge mûr ; il défendit, sanctifia, illustra son pays. Tandis que l'irritable Eschyle recherchait, comme l'avidé Pindare, le patronage d'un tyran, Sophocle

<sup>1</sup> Coéph., 321-326-379-380.

<sup>2</sup> Antigone, 80-82.

repoussait les invitations des rois barbares<sup>1</sup>. La vieillesse même, en l'atteignant, sembla le respecter. Elle vint seule, sans le hideux cortège des infirmités qui l'accompagnent. L'ingratitude de ses enfants ne fut pour Sophocle que le sujet d'un nouveau triomphe. On dirait que les dieux de ce polythéisme qu'il rendait si noble et si pur, éprouvèrent envers lui de la reconnaissance, tant ils le comblèrent de tous leurs bienfaits. Le plus éclatant de ces bienfaits, fut sans doute de lui épargner le douloureux spectacle de la décadence de sa patrie : à peine ses yeux s'étaient-ils fermés, que la liberté périt à Athènes, sous la main des étrangers, et le farouche Spartiate empêcha que le corps du poète ne fût déposé dans la tombe de ses aïeux.

Pour juger du polythéisme dans son enfance, il faut s'arrêter à l'Iliade<sup>2</sup> ; pour apercevoir ses premiers développements, il faut lire Hésiode. Eschyle nous le montre dans ses épurations successives encore contestées, et si nous voulons le connaître dans sa perfection, c'est Sophocle surtout qu'il faut consulter.

<sup>1</sup> PLUTARQUE (vie de Pompée), nous a conservé de lui ces deux vers : « Qui-conque n'évite pas les palais des rois, peut y entrer libre, mais y reste esclave. »

<sup>2</sup> Après avoir comparé Homère aux poètes qui lui succédèrent, nous pourrions le comparer aux peintres qui puisèrent dans ses poèmes le sujet de leurs ouvrages. Nous trouverions de nouvelles preuves de la modification des opinions. Bien qu'il soit parlé, dans le onzième livre de l'Odyssée, de Pirithoüs et de Thésée, il n'y est point dit qu'ils subissent aucun châtement ; mais Polygnote, dans son tableau de la descente d'Ulysse (v. t. III, p. 202), nous peint ces héros expiant, enchaînés sur des trônes d'or, leur impiété et leurs flammes adultères. (PAUSAN., Phocide, 28-29 et 30.) Le tableau de Polygnote était exposé dans la Lesché de Delphes (la Lesché était l'endroit où, dans chaque ville, les citoyens se rassemblaient). Le même peintre, dans le même tableau, représente sous la barque de Caron plusieurs coupables punis, et rien de pareil ne se rencontrant dans le poète antique, ces additions n'ont pu être suggérées au peintre que par les idées de son temps.

## CHAPITRE VIII.

### *D'Euripide.*

Nous nous étions proposé d'abord de ne point parler d'Euripide : c'est un peintre si peu fidèle de la religion grecque, un auteur si étranger à toute exactitude et à tout scrupule, que nous ne croyons, presque sur aucun point, devoir invoquer son témoignage. Il est à la fois incrédule et rhéteur. En conséquence, loin de se complaire dans les perfectionnements de la religion, il aime à exagérer ses côtés faibles. Néanmoins, le lecteur nous aurait reproché une lacune, et nous n'avons pas voulu mériter ce blâme. Mais pour montrer avec quelle défiance il faut consulter ce troisième des tragiques grecs, et quel genre de lumières il peut répandre sur quelques détails, nous devons parler d'abord de son caractère individuel, des circonstances de sa vie privée, du talent que la nature lui avait donné, et de l'application de ce talent à la tragédie.

L'histoire de l'art dramatique en Grèce, bien que resserrée, comme nous l'avons observé plus haut, dans un très court espace de temps, peut se diviser en trois époques. Durant la première, le génie s'avancit dans la carrière, rapide et fougueux, mais sans direction fixe. Durant la seconde, il profitait des expériences et des fautes de ses devanciers. Durant la troisième, le besoin de la nouveauté se faisant sentir, il s'agitait au hasard, cherchant tous les moyens de briller. Eschyle et Sophocle correspondent aux deux premières époques, Euripide à la dernière.

Cette circonstance devait à elle seule rendre ses tableaux infidèles, mais son caractère particulier ajoutait à l'influence de la cause générale.

Euripide possédait plusieurs qualités brillantes, l'éloquence, l'imagination, une mobilité extrême, qui ressemblait souvent à la sensibilité, une flexibilité remarquable, une ironie puissante et profonde : sous ce dernier rapport, Médée est un chef-d'œuvre.

Sa scène avec Jason<sup>1</sup>, son amertume avec le vieillard qu'un instinct confus avertit de protéger ses enfants contre elle<sup>2</sup>, ses retours à l'amour maternel, quand elle est prête à saisir le fer qui doit les immoler<sup>3</sup>, ébranlent le lecteur même aujourd'hui jusqu'au fond de l'âme, malgré l'absence de l'illusion théâtrale. Mais à ces dons de la nature, Euripide joignait un esprit inquiet, une vanité sans bornes,

<sup>1</sup> 873-900.

<sup>2</sup> 901-931.

<sup>3</sup> 1002-1080.

une excessive avidité d'applaudissements, un sentiment peu sûr et peu délicat des convenances. La vérité des mœurs, des opinions, des usages, lui paraissaient des objets subalternes. Les traditions antiques lui semblaient une propriété des poètes ; et plus d'une fois, sous plus d'un rapport, il les traita comme sa propriété<sup>1</sup>.

Nous serions tentés de croire qu'il avait voulu se livrer d'abord aux affaires publiques, bien que l'antiquité ne nous dise rien de précis à cet égard. Il s'était exercé à l'art oratoire, et ses allusions perpétuelles contre les orateurs, les démagogues, la démocratie, le peuple d'Athènes, en un mot contre toutes les institutions de sa patrie, annoncent un amour-propre froissé. Les défauts, les prétentions, les qualités même d'Euripide s'opposaient à ses succès dans la carrière de l'ambition. Mais il n'y renonça probablement qu'avec peine : et qui peut, en effet, renoncer sans douleur, dans un État libre, aux suffrages de ses concitoyens, aux jouissances du pouvoir, aux plaisirs de la popularité ? C'est tout autre chose, quand un homme seul gouverne. Ce n'est alors que l'opinion d'un homme qu'on se résigne à ne pas captiver, et l'on s'en console.

Quoi qu'il en soit de ces premiers désirs et de ces premiers regrets d'Euripide, ce qu'il y a de sûr, c'est qu'avant de se vouer aux lettres proprement dites, il parut vouloir se consacrer à la philosophie. Il fut quelque temps disciple d'Anaxagore et d'Archélaüs ; mais il quitta bientôt des recherches abstraites et fatigantes, soit qu'il fût effrayé des persécutions qu'Anaxagore avait éprouvées, soit qu'il fût séduit par l'espérance des applaudissements plus bruyants et plus immédiats, que des compositions théâtrales promettaient de lui valoir. Il ne conserva de ses études philosophiques que l'habitude des axiomes qu'il place à tout propos dans la bouche de ses interlocuteurs. Du reste, il porta dans ses travaux littéraires une disposition toujours amère et toujours mécontente : des succès équivoques vinrent la fortifier. Auteur de soixante-quinze pièces au moins, il obtint le prix tout au plus quatre ou cinq fois<sup>2</sup>. Non seulement il fut écrasé par le souvenir de la supériorité de Sophocle, mais il rencontra des rivaux qui l'emportèrent souvent sur lui<sup>3</sup>. Les railleries mordantes d'Aristophane le poursuivirent et l'humilièrent. On dit que des chagrins domestiques se joignirent aux souffrances de sa

<sup>1</sup> Les Corinthiens, par exemple, si nous en croyons d'anciens scholiastes, le séduisirent et l'engagèrent, pour une somme de cinq talents, à mettre à la charge de Médée le meurtre de ses enfants, que les habitants de cette ville avaient lapidés. (SCHOL. Euripid., in Medeam, 9 ; ÆLIAN., Var. hist., V, 21 ; PAUSAN., Corinth., 3.)

<sup>2</sup> Aul. Gell. Noct. att., XVII, 4.

<sup>3</sup> Agathon par exemple.

vanité, et que l'infidélité d'une épouse fut la cause de sa haine et de ses invectives contre les femmes. Il mourut enfin loin de son pays<sup>1</sup>, qui rendit à sa mémoire un inutile et tardif hommage.

La marche de l'esprit humain étant toujours la même, on retrouve parmi nous les trois époques de la tragédie, dans Corneille, Racine et Voltaire. Mais Corneille est toutefois bien plus différent d'Eschyle, et Racine de Sophocle, que Voltaire ne l'est d'Euripide<sup>2</sup>.

Euripide et Voltaire ont toujours un but autre que la perfection de leurs ouvrages. Ils sèment tous deux à pleines mains des généralités déplacées<sup>3</sup>. Ils ramènent à tout propos des allusions aux usages, à la religion, à la politique contemporaine. Dans une pièce dont le sujet précède de huit siècles la guerre du Péloponèse, l'auteur grec fait allusion à l'alliance des Argiens avec les Spartiates<sup>4</sup>; plus loin, il injurie les orateurs<sup>5</sup>, les démagogues, la démocratie, choses dont aucune n'existait, quand Adraste régnait sur Argos. Ailleurs, il se jette dans une digression inattendue sur le pouvoir populaire et la monarchie<sup>6</sup>. Ailleurs encore, le même Thésée que déjà Sophocle avait embelli, et qui, vainqueur des monstres et des brigands, ne pouvait connaître que l'état barbare, trace en vers pompeux l'histoire philosophique de la civilisation<sup>7</sup>. Euripide aurait pu faire une tragédie comme Tancredè, c'est-à-dire, il aurait réuni dans la même pièce une sensibilité passionnée à cette fureur de maximes et de déclamations qui a porté Voltaire à mettre dans la bouche d'une jeune fille, lorsqu'elle apprend que son amant cherche la mort au milieu de la mêlée, une dissertation sur les droits des femmes et sur l'injustice qui produit à la fin l'indépendance. C'est ainsi que dans Hécube<sup>8</sup>, cette mère infortunée demandant à Ulysse la vie de sa fille, fait une digression contre les orateurs qui trompent le peuple; et que, plus loin, pleurant la mort de Polixène, elle s'arrête pour examiner l'influence de l'éducation sur la jeunesse<sup>9</sup>.

Si nous ne craignons de nous trop écarter de notre sujet, nous ferions remarquer bien d'autres rapports entre Euripide et Voltaire; tous deux terminent leurs tragédies par des réflexions morales, qui

<sup>1</sup> À la cour d'Archélaüs roi de Macédoine.

<sup>2</sup> V. t. III, p. 134-135.

<sup>3</sup> Idées sur la vie et sur la vieillesse; Eurip., Suppl. 1064-1097-1080-113; digression sur la jeunesse, Herc. fur. 637-652-627-254.

<sup>4</sup> Suppl. 1094-1093-1181-1182.

<sup>5</sup> Ib. 734-738-744-749-864-865-879-880.

<sup>6</sup> Suppl., 339-343-350-353-471-493.

<sup>7</sup> Bacchant., 249-252-270-271.

<sup>8</sup> Hécub., 254-257.

<sup>9</sup> Hécub., 592-602.

indiquent le besoin de prononcer un résultat propre à captiver les applaudissements<sup>1</sup>. Dans l'auteur français, comme dans l'auteur grec, les interlocuteurs ne parlent point entre eux, mais pour le public. La nature et la vérité sont continuellement sacrifiées à ce but. Ménélas, en Égypte, apportant la fausse nouvelle de sa propre mort au roi de cette contrée, ne répond jamais à ses interrogations ce que raisonnablement il devrait lui répondre. Son langage est plein d'équivoques affectées, en contre-sens avec sa situation. Il n'a en vue que les spectateurs qui l'écoutent ; et, pour leur plaire, il risque sa sûreté, c'est-à-dire toute vraisemblance<sup>2</sup>. Oreste, dans Électre, arrivant sur le théâtre déguisé, proscrit, méditant de venger son père et de tuer sa mère, et parcourant en trente vers les différents états de la vie<sup>3</sup>, nous rappelle Alzire, et le traité qu'elle fait sur le suicide, quand son amant vient d'assassiner son époux.

Sophocle ayant composé une Électre, de même qu'Euripide, la comparaison de ces deux pièces est très propre à faire connaître la différence des deux poètes. Dans Sophocle, le parricide est l'effet d'une destinée irrésistible. Dans Euripide, ce parricide est prémédité ; on le discute sur le théâtre, parce qu'Euripide ne peut jamais se refuser une discussion, et cet examen préalable rend le forfait mille fois plus révoltant.

Voltaire et Euripide ont, en général, attaqué la religion, et tous deux ont cherché des effets tragiques dans la religion même, objet de leurs railleries. Euripide semble avoir fait ses Bacchantes<sup>4</sup> pour consacrer le triomphe de la superstition la plus fanatique, oubliant qu'ailleurs il affichait l'incrédulité. C'est ainsi que Voltaire a fait Alzire et Zaïre ; et, pour que la conformité fût plus complète, le poète grec, dans une pièce destinée à montrer combien sont terribles les châtimens des dieux contre l'impiété, ne peut se refuser à des allusions irréligieuses<sup>5</sup>, de même que Voltaire commence sa tragédie chrétienne par ces vers célèbres, si philosophiques et si déplacés :

« J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux,  
Chrétienne dans Paris, Musulmane en ces lieux. »

Les pièces d'Euripide, comme celles de Voltaire, ne sont, la plupart du temps, que des prétextes pour faire triompher son idée

<sup>1</sup> Ion, 1595-1596-1621-1622.

<sup>2</sup> Hélène.

<sup>3</sup> Électre, 263-290.

<sup>4</sup> Les Anciens croyaient qu'il avait beaucoup profité d'une pièce d'Eschyle sur le même sujet, pièce qui ne nous est point parvenue.

<sup>5</sup> V. toute la scène de Bacchus avec Penthée, Bacch., 910-974.

dominante ; sa sensibilité même est subordonnée à son intention systématique. Le philosophe se met sans cesse aux prises avec le poète, et il en résulte tantôt des invraisemblances qui détruisent toute illusion, et plus souvent encore une certaine monotonie dans les caractères, un retour perpétuel aux mêmes pensées, l'absence, en un mot, de cette impartialité dramatique, sans laquelle l'art n'arrive jamais à la perfection. Toute littérature qui a un but hors d'elle-même, peut être plus utile, plus efficace, comme moyen, mais elle est toujours moins parfaite qu'une littérature qui est elle-même son propre but.

La tragédie d'Œdipe roi, dans Sophocle, et celle des Bacchantes, dans Euripide, ont la même tendance. Leur résultat est de donner un exemple de l'infailibilité des oracles, et du danger de manquer de respect aux immortels. La destinée atteste la véracité des dieux, dit Créon à Œdipe ; c'est la morale de la pièce. La même conclusion émane du sort de Penthée, dans les Bacchantes. Mais ces tragédies diffèrent, parce que le caractère de leurs auteurs était différent. Sophocle avait rempli les fonctions les plus importantes, tant militaires que civiles, et cette pratique de la vie lui avait enseigné la mesure et imposé la gravité. Il était pénétré de respect pour la religion, d'amour pour la constitution de son pays. Euripide, dont l'esprit n'avait point reçu l'éducation des affaires, ne saisissait, de toutes les institutions, que les inconvénients. Incrédule, il ne pouvait prendre le langage religieux sans tomber dans le fanatisme. Sophocle porte, dans l'Œdipe roi, tout le sérieux, tout le calme de la conviction. Euripide n'ayant point de conviction, n'a point de mesure. Il s'abandonne, dans les Bacchantes, à la fougue, à l'inconséquence, à l'exagération d'un homme qui n'est jamais averti par le sentiment qu'il éprouve de l'effet qu'il produit. On pourrait remarquer, dans un moindre degré, parce que Voltaire avait plus de goût qu'Euripide, la même différence entre Athalie et Zaïre<sup>1</sup>. Chose bizarre, l'incrédulité d'Euripide ne le préserve point de l'abus du merveilleux. Des dix-huit tragédies qui nous restent de lui, neuf se terminent par l'apparition d'un dieu sur la scène.

Les défauts d'Euripide ne tiennent point, comme ceux d'Eschyle, à l'ignorance de l'art ou à des vestiges d'une grossièreté à

<sup>1</sup> PLUTARQUE nous rapporte une anecdote bien propre à nous convaincre de l'indifférence d'Euripide pour les opinions qu'il prêtait à ses interlocuteurs, et du peu de rapport qu'il se proposait d'établir entre ces opinions et leur rôle. Il avait commencé la tragédie de Ménéippe par des vers qui semblaient révoquer en doute la divinité de Jupiter. Les Athéniens ayant témoigné leur désapprobation par des murmures, Euripide aussitôt substitua des vers qui exprimaient une croyance tout opposée. (PLUT., in Amat.)

peine subjuguée. Ils appartiennent en propre à ses conceptions affectées et ambitieuses. Ce sont des digressions sans rapport avec le sujet, des descriptions d'une longueur qui détruit toute vraisemblance, des allusions qui ôtent à ses pièces toute couleur historique ou locale, des épigrammes qui deviennent absurdes dans la bouche de ses interlocuteurs. C'est contre les orateurs qu'Hippolyte fait une sortie<sup>1</sup>. Oreste se perd dans des attaques indirectes contre le gouvernement d'Athènes<sup>2</sup>. Andromaque, au milieu de ses lamentations, s'interrompt et s'écrie : c'est toujours la manie des femmes d'avoir sur les lèvres la douleur qui les tourmente, et de remplir l'air de leurs plaintes<sup>3</sup>.

Lorsque Eschyle nous blesse, il a son apologie dans les souvenirs des mœurs qui avaient existé. Mais ce qui nous choque dans Euripide, n'est conforme aux mœurs d'aucune nation. Hécube décrivant les caresses que Cassandre, sa fille, esclave d'Agamemnon, prodigue à ce destructeur de Troie<sup>4</sup>, Admète reprochant à son père, avec une dureté ignoble, de ne pas vouloir mourir à sa place<sup>5</sup>, sont des choses inexcusables, soit comme peinture de la nature, soit comme peinture des mœurs.

L'on croirait que, plus les auteurs se proposent de plaire au public, plus ils doivent perfectionner l'ensemble de leurs ouvrages : cela n'est pas. Lorsque leur but unique est de faire effet, ils ne travaillent, pour ainsi dire, qu'à bâtons rompus, et ne soignent que les parties les plus propres à captiver immédiatement la foule. Mauvais calcul ! Pour dominer la multitude d'une manière durable, en littérature comme en politique, le secret le plus sûr est fréquemment de la dédaigner.

De même que dans les poèmes de nos jours, le plan est sacrifié aux épisodes et aux descriptions ; de même, dans les tragédies d'Euripide, le fond est sacrifié aux accessoires. Les expositions sont presque toujours misérables. Je n'excepte guère que celle d'Andromaque qui, d'un autre côté, est l'une des tragédies les plus faibles de cet écrivain. Mais l'exposition est claire et naturelle, et fait connaître, dès les premiers vers, ce que les divers caractères doivent amener. Les chœurs ne tiennent que faiblement au sujet. Aussi dirait-on que le poète l'a senti. Euripide leur témoigne plus de défiance que Sophocle. Tantôt les interlocuteurs les menacent de la mort, s'ils les

<sup>1</sup> Hippol., 486-487.

<sup>2</sup> Oreste, 885-952.

<sup>3</sup> Andromaque, 92-94.

<sup>4</sup> Hécube, 814-832.

<sup>5</sup> Alceste, 629-670.

trahissent, tantôt ils leur font mille promesses, pour les engager au silence. Sophocle ne prend pas de telles précautions, parce que ses chœurs sont partie intégrante de ses pièces. Euripide, au contraire, se met, sans le savoir, sans cesse en garde contre eux, parce que ce sont des intrus, qui ne paraissent sur le théâtre que pour déclamer<sup>1</sup>.

Si c'était ici le lieu de prouver combien Euripide s'écarte du vrai caractère de l'antiquité, nous nous bornerions à citer quelques traits de sa pièce du Cyclope. Cette pièce est un assemblage d'impiétés, d'indécences, de plaisanteries spirituelles et d'une immoralité révoltante<sup>2</sup>. C'est en quelque sorte la Jeanne d'Arc des Grecs, et c'est une nouvelle conformité d'Euripide avec Voltaire.

Les défauts d'Euripide n'inspirent donc point cet intérêt de curiosité qui nous soutient dans la lecture des auteurs anciens, dont les imperfections mêmes sont instructives, parce qu'elles portent l'empreinte de leur siècle et de leur pays. Les défauts d'Euripide sont choquants, comme ceux d'un auteur moderne.

Cependant c'est peut-être pour cette raison même, que nous jugeons Euripide plus favorablement qu'il ne paraît l'avoir été de son temps. Comme il arrive souvent dans le monde, c'est un vice de plus qui lui vaut notre indulgence. De tous les tragiques grecs, c'est le moins national, et, par conséquent, le plus analogue à nos idées.

Avec du talent, de l'esprit, de la mobilité, de l'instruction, de la verve, on peut égaler Euripide. Mais on mettrait ensemble tous les écrivains qui ont existé depuis la renaissance des lettres et probablement tous ceux qui existeront, on ne produirait pas un Sophocle. Nous ne voulons point dire, comme quelques écrivains du jour le prétendent, que l'espèce humaine se détériore : mais les circonstances des modernes ne créent point en eux ce sentiment exquis de la beauté idéale, dont le climat, les institutions, la religion de la Grèce remplissaient tous ses habitants. Nos langues sont plus imparfaites, notre ordre social plus positif, nos calculs plus resserrés, notre existence à la fois plus monotone dans sa marche et plus agitée dans son égoïsme : toute notre nature, en un mot, est moins poétique. Assurément, ce n'est pas un mal ; les Grecs devaient en partie leur poésie à leur loisir, leur loisir à l'esclavage, qui refoulait sur une race proscrite et dégradée les travaux mécaniques. Nous aimons mieux avoir moins de poètes, et n'avoir plus d'esclaves.

<sup>1</sup> Sophocle ne tombe dans ce défaut qu'une seule fois, c'est lorsque, dans l'Œdipe roi, le chœur demande dans un hymne, d'ailleurs très beau, quel dieu a donné le jour à Œdipe, puisqu'il n'est pas le fils de Polybe, tandis que dès lors tout démontre qu'il est celui de Laïus.

<sup>2</sup> V. surtout vers 315-345.

Le lecteur nous pardonnera cette digression sur Euripide, s'il réfléchit qu'elle était indispensable pour expliquer la confusion qui règne dans ses ouvrages relativement aux opinions religieuses ; il parcourt tout le cercle de ces opinions, les mêle, les amalgame, sans égard pour la vérité du costume, ou pour l'unité des caractères. Si nous ne possédions, pour concevoir l'antiquité, que les tragédies d'Euripide, il serait impossible de nous faire jour dans un pareil chaos.

Ce poète est inexact, dans les petites comme dans les grandes choses. Il prête à tous les peuples et à tous les siècles les usages de ses contemporains et de ses compatriotes. Pour en prendre un exemple au hasard, il fait dire à Médée, qu'une femme qui veut avoir un époux doit lui apporter en dot des trésors considérables<sup>1</sup>. C'était la coutume athénienne du temps d'Euripide ; mais dans les âges héroïques, et par conséquent du temps de Médée, les maris n'obtenaient leurs épouses que par de magnifiques présents. Dans sa tragédie de Rhésus, la catastrophe se rattache à la présomption d'Hector<sup>2</sup>. Or, Hector dans l'Iliade, n'est rien moins que présomptueux.

Sophocle change aussi quelquefois le caractère des anciens héros ; mais c'est pour l'améliorer et pour l'ennoblir. Thésée, dans Œdipe à Colone, parle de lui-même avec une réserve, une modestie bien opposée aux fanfaronnades des héros d'Homère. Euripide, trouvant dans Homère un caractère noble et soutenu, n'a pas su rester fidèle à ce caractère. Ce que Sophocle a fait en bien, Euripide l'a fait en mal.

Il est donc, comme nous l'avons dit en commençant ce chapitre, un garant très peu sûr de l'état réel de la religion grecque au moment où il composait ses nombreuses tragédies. En les analysant toutefois avec attention, l'on peut y remarquer, à travers les inconséquences et les inexactitudes du poète, des preuves incontestables des progrès de cette religion. « Je croirais les dieux insensés, dit Clytemnestre, si j'osais les implorer pour un assassin. Quelle prière oserait adresser aux immortels le meurtrier de ses enfants<sup>3</sup> ? » Voilà donc l'efficacité des prières subordonnée à la valeur morale des actions. Lorsque Hélène veut se justifier de son adultère, en le rejetant sur la

<sup>1</sup> Médée, 215-224.

<sup>2</sup> Plusieurs critiques prétendent que Rhésus n'est pas d'Euripide. Mais cette tragédie, si elle n'est pas de lui, est certainement de son école. Elle a les mêmes défauts que les siennes, quelques-unes de ses beautés, et elle est composée d'après les mêmes principes.

<sup>3</sup> Iphig. en Aul., 1185-1190.

destinée et sur la toute-puissance que Vénus exerce sur les dieux mêmes, Hécube l'accuse de calomnie : « Les dieux, lui répond-elle, ne sont point les auteurs de tes égarements ; ils ne t'en ont point donné le pernicieux exemple. La divinité qui t'a séduite, c'est ton cœur perfide et ta passion insensée<sup>1</sup>. » C'est presque la réponse de Socrate à Eutyphron, quand ce dernier se justifie d'avoir été l'accusateur de son père, en disant que Jupiter a châtié Saturne.

La raison lutte de la sorte à chaque instant contre les fables antiques. Hercule repousse toutes les traditions désavantageuses aux dieux<sup>2</sup>. Euripide les rappelle cependant ; mais ce n'est point par respect, c'est par hostilité : « Phébus t'a commandé le meurtre, dit Ménélas à Oreste, tu comptais sur son assistance. Il tarde maintenant, suivant la coutume de ceux qu'on nomme les immortels<sup>3</sup>. » Apollon, que Pyrrhus a offensé, le fait périr à Delphes ; et le messager qui raconte cet événement observe que le dieu s'est souvenu d'une ancienne querelle, et s'en est vengé comme un méchant homme. « Pouvons-nous, ajoute-t-il, le regarder, après cette action, comme juste ou sage<sup>4</sup> ? » « Ô dieux ! s'écrie Hécube, j'invoque, il est vrai, de perfides auxiliaires ; mais c'est une ombre d'espérance que de prier les immortels, quand le malheur nous atteint<sup>5</sup>. » Polynice demande à Junon, Étéocle à Minerve l'affreux succès de tuer un frère<sup>6</sup>. Le cœur de Jupiter est plein d'envie contre Rhésus<sup>7</sup>, et dans Oreste cette même envie s'acharne impitoyablement sur tous les heureux<sup>8</sup>.

Mais ces réminiscences ne sont point un pas rétrograde vers la croyance, c'est un pas en avant vers l'irréligion. Les ouvrages d'Euripide sont les premiers où l'incrédulité ait revêtu des formes publiques et populaires. Et de même qu'Eschyle nous montre la lutte des fables et de la morale dans le polythéisme primitif, Euripide nous présente la lutte du polythéisme devenu moral et de l'incrédulité. Dans les Phéniciennes, il prête des paroles impies au caractère le plus vertueux de la pièce, celui d'Antigone<sup>9</sup>. Sophocle n'aurait jamais commis cette faute.

<sup>1</sup> Troy., 971-982.

<sup>2</sup> Herc. fur., 1341-1346.

<sup>3</sup> Oreste, 419-420.

<sup>4</sup> Androm. 1161-1165.

<sup>5</sup> Troy. 469-471.

<sup>6</sup> Phénic. 1374-1385.

<sup>7</sup> Rhésus 456-458.

<sup>8</sup> Orest. 340-344.

<sup>9</sup> Phen. 1717-1718.

Les trois Électres des tragiques marquent assez bien les trois époques. On voit dans celle d'Eschyle<sup>1</sup>, la fatalité dominant la religion ; dans celle de Sophocle, la morale alliée à elle ; dans celle d'Euripide, cette morale servant d'argument contraire.

Résumons-nous en peu de mots : Euripide confond, comme Hésiode, des doctrines de dates différentes, mais pour une raison opposée. Hésiode s'était trouvé entre deux époques de la croyance de son pays. Euripide écrivait, lorsque cette croyance marchait vers sa chute. En conséquence, le premier puisait indistinctement, dans les opinions qui n'étaient pas encore détruites, dans celles qui n'étaient pas encore établies ; le second se servait avec indifférence de toutes ces opinions, parce que toutes se décréditaient également.

<sup>1</sup> Nommée autrement les Coéphores.

## CHAPITRE IX.

### *Quelques mots sur Aristophane.*

Aristophane, le seul comique grec qui nous reste, n'est pas moins nécessaire à étudier que les tragiques. Prises à la lettre, ou mal comprises, ses pièces fourniraient contre les perfectionnements de la religion des objections puissantes. Il représente les dieux de la Grèce comme vicieux, abjects, ridicules ; et ces peintures outrageantes, tolérées par les magistrats, sont couvertes des applaudissements populaires.

Plusieurs causes expliquent cette singularité :

Premièrement, la tragédie grecque avait pris son origine dans la partie sérieuse de la religion ; la comédie dut sa naissance à la partie grotesque du culte, partie transmise aux Grecs, comme nous l'avons dit, par l'importation des orgies sacerdotales. Car nous avons déjà remarqué que la bouffonnerie et la licence étaient un trait caractéristique des religions soumises aux prêtres ; elles privent leurs esclaves de toutes les jouissances élevées, et les abrutissent pour les dédommager.

Il y a eu quelque chose de pareil dans les pièces appelées mystères par les chrétiens du Moyen-âge. Rien de plus audacieux, de plus satirique, contre les objets les plus révévés ; la dévotion pourtant régnait sans rivale, et ne voyait point dans ces drames burlesques une profanation des choses sacrées.

Peut-être même une idée plus profonde avait-elle présidé dans le sanctuaire à ces imitations qui nous sembleraient sacrilèges. Le mauvais principe, la matière impure, luttant contre le ciel, devenaient dans ces parodies des êtres bouffons, difformes de figure, haineux dans leur ironie, gais d'une gaieté perfide ou obscène.

Il faut se l'avouer, il y a dans la gaieté, quand elle n'est pas le simple développement des joies enfantines, il y a dans l'ironie surtout, quelque chose qui approche du vice : tout ce qui est bon, est grave. La vertu, l'affection, le courage, le bonheur qui naît de la paix de l'âme, sont choses sérieuses. La gaieté, dans les religions sacerdotales, a souvent représenté le mauvais principe. Ne le représente-t-elle pas aujourd'hui plus que jamais, dans nos sociétés civilisées ?

Nous n'appliquons point ces observations d'une manière directe au poète qui nous occupe. Il ignorait probablement lui-même quel héritage il mettait en œuvre ; mais nous pensons que ces réminiscences d'emprunts exotiques, bien que repoussées du culte populaire, avaient pu préparer les Athéniens à quelque indulgence pour les accès d'une gaieté folle, qui avait l'autorité d'une tradition.

Ajoutez à cette conservation d'usages antiques le caractère du peuple d'Athènes, pour qui la raillerie était un besoin, et qui croyait que ses dieux entendaient comme lui la plaisanterie. Les sculpteurs, les peintres, non moins que les poètes, ajoutaient aux récits mythologiques des traits qui les dépouillaient de leur gravité. Nous voyons sur un vase antique, Jupiter et Mercure avec des masques en caricatures, grimant à l'aide d'une échelle dans l'appartement d'Alcmène.

En second lieu, les pièces d'Aristophane étaient, pour la plupart, des parodies de quelque œuvre tragique, et principalement des ouvrages d'Euripide. Les Grenouilles, par exemple, l'une de ses comédies où Bacchus est traité avec le plus d'irrévérence, sont l'imitation burlesque de Sémélé<sup>1</sup>, où ce dieu descendait aux enfers, pour chercher sa mère. Dans la Paix, des railleries sanglantes sont dirigées contre les habitants de l'Olympe, mais la Paix est une parodie de Bellerophon<sup>2</sup>. Les Nuées invoquant l'Éther, en sont une d'Hélène<sup>3</sup>.

Quelquefois c'est Pindare qu'Aristophane travestit en même temps qu'Euripide<sup>4</sup>.

Il en résultait que les spectateurs, dans la mémoire desquels les vers du lyrique et surtout du tragique étaient gravés<sup>5</sup>, trouvaient qu'Aristophane se moquait de ces poètes, plutôt que des dieux<sup>6</sup>.

Enfin la vérité que nous avons établie dans notre ouvrage, la progression des idées religieuses, devait puissamment contribuer à

<sup>1</sup> Tragédie d'Eschyle (v. Fabric. Bibliothèque grecque), ou d'Euripide, suivant le P. Brumoy, t. VI, p. 70.

<sup>2</sup> V. les fragments d'Euripide, dans l'édition de Leipzig, t. II, p. 481. Bellerophon est à cheval sur Pégase, Trigée sur un scarabée, Jupiter s'empare du scarabée, ainsi que de Pégase ; ni Trigée ni Bellerophon n'arrivent jusqu'aux dieux, parce que ceux-ci se sont retirés au haut de l'Olympe.

<sup>3</sup> BERGLER, dans son commentaire sur Aristophane, indique les passages des tragiques qu'il a parodiés. L'habitude de ces parodies dura longtemps après Aristophane et la réforme de la comédie ancienne, comme nous l'apprend un fragment de Timoclès, dans Stobée.

<sup>4</sup> La voracité d'Hercule est empruntée de ces deux poètes, v. Pindare, Olymp. I, 82, et le passage d'Alceste, v. 747-760, où l'intendant d'Admète suppose combien Hercule a bu de vin et mangé de viande.

<sup>5</sup> On voit dans Plutarque, vie de Nicias, que les grecs prisonniers en Sicile savaient par cœur les tragédies d'Euripide.

<sup>6</sup> Lorsque Aristophane, dans les Nuées, présente Socrate comme abandonnant les dieux de l'État et n'adorant que le chaos, l'air et les nues qui invoquent l'Éther leur père (v. 568), les Athéniens reconnaissent tout de suite l'allusion à Euripide, donnant à l'Éther une épithète qu'Aristophane renforce, pour la rendre plus ridicule (Hélène, v. 872). Quand il montre Bacchus (Grenouilles, v. 1469-1471) protégeant le parjure, c'était une autre allusion au vers fameux pour lequel Euripide avait été poursuivi.

ce que les sarcasmes de l'auteur comique fussent pardonnés et applaudis.

Dans quelles traditions en effet puisait-il les fables qui semblaient livrer à la dérision les principaux objets du culte ? N'était-ce pas dans l'ancienne mythologie, qui racontait les imperfections et les vices des dieux ? Pourquoi ces vices et ces imperfections, qui n'avaient point choqué les Grecs du temps d'Homère, les blessaient-ils sous Périclès ? C'est qu'une disproportion immense avait séparé ces notions des idées qui les avaient remplacées. Loin que les succès d'Aristophane nous portent à nier les progrès de la religion grecque, ces succès nous prouvent les améliorations incontestables qui s'étaient opérées dans cette religion. Les Grecs ne pouvaient plus longtemps tolérer des dieux sans morale, mercenaires, protecteurs intéressés du crime, et achetés par des sacrifices, en faveur de la fraude et de l'iniquité ; leur sentiment religieux s'était élevé au-dessus des premières notions du polythéisme, et, quand on l'y ramenait, il était, suivant la forme sous laquelle on lui présentait ces notions surannées, ou dominé par le besoin de les épurer, et alors Sophocle était son interprète, ou frappé de leur absurdité, et alors il applaudissait Aristophane.

Ces explications nous paraissent plus naturelles et plus satisfaisantes que celles qu'on cherche dans la jouissance prétendue qu'éprouvaient, dit-on, les Athéniens à voir rabaisser ce qui était au-dessus d'eux. Cette disposition aurait garanti Aristophane de la vengeance des hommes puissants ; mais le peuple ne pouvait se plaire à l'avilissement de ses dieux. Un peuple démocrate aime à voir bafouer ceux qui le dominant, mais aucun peuple ne se complaît à ce qu'on dégrade les êtres qu'il adore, à moins qu'il ne cesse de les adorer : or, les Athéniens n'en étaient pas à ce point. Sans doute les succès d'Aristophane impliquaient un germe de décadence dans la religion : le comique de ses pièces était fondé sur la disproportion qui existait entre l'immobilité du dogme et le perfectionnement de l'idée. Une disproportion pareille, lorsque la forme reste la même, est un principe de mort pour une croyance ; car chaque perfectionnement en prépare un nouveau, et, par conséquent, rapproche le moment où la forme doit être brisée.

Mais il n'en faut pas conclure qu'elle le soit encore : elle ne l'était pas du temps d'Aristophane. Le peuple, après avoir ri, n'en courait pas moins dans les temples, n'en respectait pas moins les mystères. Le germe de destruction, qu'un œil attentif démêle, n'était point développé.

Demandera-t-on comment les causes qui ont obtenu grâce pour les attaques d'Aristophane contre l'ancienne mythologie n'ont pas

préservé de la persécution, de l'exil, de la mort, des philosophes qui attaquaient la même croyance par le raisonnement ?

Il nous semble facile d'expliquer ce phénomène.

Amant passionné de la licence et des nouveautés, enthousiaste des arts qui faisaient ses délices et qui ont fait sa gloire, le peuple d'Athènes avait soustrait les poètes à l'Aréopage et aux juges ordinaires<sup>1</sup>. Un tribunal particulier exerçait sur eux sa juridiction. Les lois positives contre l'impiété étaient faciles à éluder, comme elles le seront toujours pour tout ce qui tient à la pensée et à l'expression dont elle est revêtue. L'arbitraire seul peut atteindre les délits de ce genre ; et certes, si c'est un avantage, il est amplement contrebalancé ; car l'arbitraire, en atteignant tout, étouffe tout, le bien comme le mal, l'usage comme l'abus. Le tribunal, juge des poètes, les traitait avec indulgence. Euripide, coupable dans son *Hippolyte* d'une célèbre apologie du parjure, fut poursuivi, mais fut absous<sup>2</sup>.

Le peuple d'Athènes, jaloux de sa liberté, craignait toujours qu'une autorité, qu'il ne supportait qu'avec impatience, n'empiétât sur ses droits ; et, lorsqu'il n'était pas entraîné par une passion politique, il prenait, d'instinct et d'inclination, le parti des accusés auxquels il devait ses amusements, et dont une approbation bruyante l'avait en quelque sorte rendu le complice.

Aristophane d'ailleurs se ménageait, contre les sévérités légales, d'adroits subterfuges. Les traditions même, dont il se jouait, lui servaient de sauvegarde ; elles étaient littéralement dans l'ancienne mythologie homérique. Si, dans la bouche de ses interlocuteurs, elles excitaient la gaieté du peuple, on ne pouvait accuser le poète de les avoir niées ou défigurées. Il avait grand soin de placer à côté de ses amères plaisanteries des éloges de la justice et des hommages à la dignité des dieux. Voyez dans *Plutus*, comme il s'élève contre l'idée que les hommes puissent les engager par des offrandes à favoriser le

<sup>1</sup> Les Athéniens avaient établi une action contre les impies (γραφὴν ἀσεβείας, POLLUX. VIII, 40) et contre les athées (ἄθεον). Cette action se portait devant le second archonte, chargé de tout ce qui regardait le culte, et appelé l'archonte roi, parce qu'autrefois l'administration du culte était une prérogative royale. (POLLUX. ib. 90.) L'archonte soumettait l'accusation au tribunal des Héliastes. Mais les lois contre l'impiété n'atteignaient que ceux qui niaient les dieux ou divulguaient les mystères. Les ouvrages dramatiques ne leur étaient point soumis, et les auteurs introduisaient sans danger des impiétés, pourvu qu'elles fussent dans la bouche de leurs personnages, et non dans la partie du poème considéré comme appartenant au poète, par exemple dans les chœurs.

<sup>2</sup> WALKENAER et BECK., sur Euripide, III, 272 ; BARTHÉLEMY, *Anacharsis*, VI, ch. 71.

crime<sup>1</sup> ; et comme, dans les Nuées<sup>2</sup>, il parle affirmativement des punitions célestes contre les méchants et les impies.

Il n'en était pas ainsi des philosophes. En se déclarant contre l'ancien polythéisme, ils n'avaient ni l'appui de la foule dont ils ne captivaient pas les suffrages, renfermés qu'ils étaient dans le sanctuaire de leurs écoles ou dans les bosquets de l'Académie, ni la ressource d'un hommage aux fables qu'ils avaient attaquées ; ils les niaient ou les interprétaient, ce qui n'apaisait point les dévots. Après les représentations d'une comédie d'Aristophane, que restait-il ? Le souvenir d'un spectacle qui avait provoqué la gaieté des assistants, mais auquel on ne pouvait attribuer ni résultats positifs, ni conclusions formelles. Les doctrines d'Anaxagore, ou les leçons de Socrate, conduisaient au contraire à des conséquences directes, indifférentes à la multitude, offensantes pour les prêtres.

Ces prêtres, malgré leur autorité bornée, en possédaient assez pour persécuter des philosophes, odieux au peuple comme censeurs de la démagogie, fatigants pour la classe éclairée comme dénonçant sa corruption, importuns à tous comme réformateurs.

Aristophane ne voulait rien réformer : tout était en butte à sa moquerie ; il attaquait la philosophie aussi bien que la religion, dont il redevenait, sous ce point de vue, l'auxiliaire utile, et qu'il ne semblait avoir blessée que par inadvertance. L'esprit sacerdotal traite avec assez d'indulgence les ennemis de ses ennemis ; il pardonne volontiers à la licence, pourvu qu'elle se tourne avec lui contre la raison.

Néanmoins cette tolérance a toujours ses limites et son terme. L'autorité souffre impatiemment l'indépendance de ses instruments. Antagoniste des philosophes et des orateurs, excitant contre eux les soupçons de la multitude et la haine du pouvoir, Aristophane n'en fut pas moins frappé par le pouvoir même, auquel il avait dénoncé la philosophie et la liberté. Ce poète qui avait livré l'éloquence à la risée, et le raisonnement à la persécution, fut bâillonné par l'aristocratie, triomphante vers la fin de la guerre du Péloponnèse. La même tyrannie qui avait puni les opinions de Socrate, étouffa la verve d'Aristophane : il put juger alors quels maîtres il avait servis<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Plutus, 1122.

<sup>2</sup> Nuées, 1456.

<sup>3</sup> On a révoqué en doute l'influence de la comédie des Nuées sur le procès et la mort de Socrate. Il nous semble que M. Cousin (Fragm. phil., p. 151-159) a parfaitement éclairci cette question. L'influence ne fut ni soudaine ni directe. La mort du philosophe n'entraîna probablement point dans l'intention du poète : mais ses attaques préparèrent les esprits, et nous ne pensons point qu'on puisse l'absoudre du résultat qu'elles amenèrent. Ce qui est constaté, c'est qu'il demeura spectateur

## CHAPITRE X.

*Pourquoi nous ne parlons point ici des philosophes grecs.*

Nous ne traitons point, dans ce livre, des progrès de la morale dans le polythéisme, tel que le conçurent les philosophes grecs. Ces philosophes, loin de travailler à détruire la religion populaire, s'efforcèrent longtemps de la concilier avec la morale et de l'épurer. Mais comme malgré leurs intentions, si pacifiques dans l'origine, leurs efforts n'aboutirent qu'à la chute de la croyance publique, c'est lorsque nous décrirons cette révolution mémorable et les causes qui l'amènèrent, que nous pourrons placer plus convenablement quelques recherches sur la marche de la philosophie et sur ses rapports avec la religion.

paisible et indifférent de l'événement auquel il avait contribué. Socrate périt longtemps avant lui, sans qu'il essayât de le sauver. La chose n'est pas étonnante. Aristophane était à Athènes ce que sont de nos jours les hommes qui voudraient que les siècles reculassent. Or, les meilleurs de cette opinion voient avec indulgence ce que font les mauvais. Inaccessibles aux idées, ils s'acharnent sur les personnes, croyant toujours que si tel homme n'existait pas, le triomphe de telle idée ne serait plus possible. La mort d'un individu leur semble la mort d'un système. C'est pour cela, plus que par une perversité naturelle, qu'ils ne secourent et n'épargnent aucun ennemi. Pardonnons-leur : la nature fait contre eux ce qu'ils voudraient faire contre nous. Il ne faut qu'attendre. Ils disparaissent sans se recruter.

## CHAPITRE XI.

### *Des rapports de la morale avec les deux formes religieuses.*

Les perfectionnements du polythéisme indépendant se font remarquer dans toutes ses parties. La figure des dieux, leur caractère, leurs aventures, leurs habitudes dans le ciel, leurs modes d'agir sur la terre, tout porte l'empreinte de l'amélioration ; mais c'est surtout dans ce qui tient à la morale que cette amélioration est plus sensible, et que la différence entre les deux genres de polythéisme est plus manifeste.

La morale s'introduit par degrés dans le polythéisme indépendant de la direction du sacerdoce. Elle y pénètre et se perfectionne, à mesure que la civilisation fait des progrès et que les lumières s'étendent. Il en résulte que les dieux ne paraissent point les auteurs, mais les garants de la loi morale ; ils la protègent, mais ne la modifient pas. Ils ne créent point ses règles ; ils les sanctionnent. Ils récompensent le bien, punissent le mal ; mais leur volonté ne détermine pas ce qui est mal et ce qui est bien ; les actions humaines tirent d'elles-mêmes leur propre mérite.

Il y a sans doute des circonstances dans lesquelles les individus, et quelquefois les nations entières, mettent plus d'importance à complaire à la puissance divine qu'aux règles strictes de la morale. Ainsi, les Athéniens veulent repousser Œdipe, aveugle, infirme, fugitif, parce que ce malheureux vieillard est l'objet du courroux céleste<sup>1</sup>. Neptune s'irrite contre les Phéaciens, parce qu'ils ont rempli les devoirs de l'humanité envers Ulysse. Il change en rocher le vaisseau qui avait débarqué le héros sur les rives d'Ithaque, pour que ce peuple, dit-il, ne soit plus tenté de prêter ses navires aux étrangers qui lui demanderaient du secours<sup>2</sup>. Alcinoüs en tire en effet la conséquence qu'il faut s'abstenir de rendre à ses hôtes de pareils services<sup>3</sup>. C'est par obéissance pour les dieux qu'Oreste plonge le fer dans le sein de sa mère ; et Pylade lui dit, en l'exhortant à ce meurtre, qu'il vaut mieux braver l'indignation des hommes que l'inimitié des immortels<sup>4</sup>. Enfin, beaucoup plus tard, les Lacédémoniens violent les droits de l'hospitalité pour obéir à l'oracle de

<sup>1</sup> Œdipe. Colon., 233-236, ib. 256-257.

<sup>2</sup> Odys. XIII, 146.

<sup>3</sup> Odys., 151.

<sup>4</sup> Esch. Cœph. 902.

Delphes, ce qu'ils firent, ajoute Hérodote<sup>1</sup>, parce que les ordres des dieux leur étaient plus précieux que toute considération humaine.

Toutefois, même alors, la morale ne change pas de nature ; elle est sacrifiée dans l'occasion particulière, mais elle reste indépendante en principe général.

L'hospitalité, malgré les inconvénients qu'elle entraîne pour les Phéaciens, n'est pas considérée comme un crime. Les Athéniens, lorsqu'ils balancent s'ils ne chasseront pas Œdipe, sentent qu'en faisant une chose qu'ils croient agréable aux dieux, ils ne feront point une action vertueuse. C'est en vain qu'Oreste, après avoir tué Clytemnestre, se justifie auprès de Ménélas, sur ce qu'il n'a fait que remplir les volontés d'Apollon ; ce dieu, lui répond le roi de Sparte, ne savait-il donc pas ce qui est juste<sup>2</sup> ? et le fils parricide, bien qu'il soit l'exécuteur des arrêts célestes, n'en est pas moins détesté des hommes et poursuivi des Furies.

Pour que la morale cessât d'être indépendante dans le polythéisme qui n'est pas soumis à la direction sacerdotale, il faudrait deux choses que cette croyance n'admet pas, des dieux tout-puissants, et dans ces dieux des volontés unanimes ; mais dans toutes les combinaisons de ce polythéisme, la puissance des dieux est toujours plus ou moins bornée. On ne saurait concevoir un grand nombre d'êtres tous également revêtus d'un pouvoir sans bornes ; leur pluralité met un obstacle invincible à leur toute-puissance : cette pluralité suggère d'ailleurs l'idée d'intérêts divers, et, pour décider entre ces intérêts, l'homme ne peut recourir qu'à sa raison. Comment reconnaîtrait-il pour juges compétents des dieux qui ne sont pas d'accord ? Il n'est donc jamais asservi par ces dieux, entre lesquels il prononce. La protection de l'un le défend de la haine de l'autre<sup>3</sup> ; et si tous les êtres surnaturels le trahissent, il conserve le droit d'en appeler de leurs décisions à sa propre conscience. Quand la morale et la religion s'unissent étroitement dans le polythéisme laissé à lui-même, c'est la religion qui se soumet à l'autorité de la morale, et se déclare dans sa dépendance. « S'il y a des dieux qui protègent ce qui est équitable, et qui s'intéressent aux nobles projets, dit le consul Horatius, nous sommes sûrs de leur protection ; si au contraire, des divinités ennemies s'opposent à nos succès, rien ne sera capable de

<sup>1</sup> HÉROD. V, 63.

<sup>2</sup> EURIP. Orest., 415-418. Il est à remarquer dans ce dialogue d'Oreste et de Ménélas, qu'il n'y est point dit que l'ordre des dieux rende légitime l'action qu'ils commandent. On leur obéit comme à la force, non comme à la morale.

<sup>3</sup> Sæpè premente Deo, fert Deus alter open.

nous détourner d'une entreprise glorieuse et légitime<sup>1</sup>. » C'est le vers célèbre de l'auteur de la *Pharsale*<sup>2</sup> ; mais ces paroles sont plus remarquables dans un historien religieux, comme Denys d'Halicarnasse, que dans un poète sentencieux et philosophe.

Ainsi, les dieux forment une espèce de public, non pas infailible, non pas incorruptible, mais plus impartial et plus respecté que le vulgaire des mortels. L'opinion présumée et la force reconnue de ce public céleste ne sont pas sans avantages. L'homme souffre en présence de ces témoins augustes ; il les désarme par sa vertu ; il les frappe de respect par son courage ; et l'idée d'offrir à des êtres d'une nature et d'une raison supérieure le magnifique spectacle de l'homme irréprochable, luttant contre le malheur, a quelque chose qui exalte l'imagination et qui élève l'âme.

Dans le polythéisme sacerdotal, au contraire, les prêtres, maîtres du peuple, se hâtent de lui donner un code de lois. Au lieu de se répandre dans les diverses fables, et de se fondre, comme en Grèce, avec la partie de la croyance qu'on peut nommer historique, la morale compose un corps de doctrine. Elle se produit sous cette forme dans le *Vendidad des Perses*, dans l'*Havamaal des Scandinaves*, dans le *Samavède des Indiens*, et dans les lois de Menou<sup>3</sup>. Des codes pareils n'existent point dans la religion grecque.

Or, quand la morale s'allie d'une manière prématurée, et comme de force, avec la religion, elle est inévitablement plus imparfaite que lorsqu'elle s'y introduit naturellement. Dans ce dernier cas, elle y pénètre à une époque avancée de la société ; elle y entre épurée, améliorée, enrichie de tous les progrès qu'ont faits les peuples en se policant. Les prêtres, en rendant la religion stationnaire, maintien-

<sup>1</sup> DENYS D'HALICARN., X, 6.

<sup>2</sup> *Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.*

<sup>3</sup> V. la préface du *Bhagvat-Gita*. Les Athéniens avaient un livre prophétique et mystérieux : ils le cachaient avec tant de soin, qu'aucun passage n'en est parvenu jusqu'à nous. Dinarque est le seul auteur qui en parle, dans sa harangue contre Démosthène, qu'il accuse d'avoir manqué de respect envers ce volume, duquel dépendait, selon lui, le salut de l'État. (REISKE et PAW., *Rech. sur les Grecs*, II, 205.) Mais rien n'annonce que ce livre contient des préceptes de morale ; il prescrivait, probablement, des rites, des cérémonies et des prières. Le docteur Coray croit que les Athéniens le regardaient comme renfermant le secret de leurs destinées, secret confié à Thésée par Edipe. (CHARD. DE LA ROCHE, *Mélanges*, II, 445-451.) Le scholiaste de Théocrite (*Idylle IV*) mentionne aussi les livres que portaient les femmes dans les *Thesmophories* ; mais l'observation qu'on vient de lire s'applique également à ces volumes sacrés. Les livres des pontifes que Flavius, secrétaire de cette corporation, divulguait et qu'Ovide mit en vers dans ses *Fastes*, ne contenaient point de préceptes moraux, mais l'indication des jours de fête et les légendes de l'ancienne Rome.

ment la morale telle qu'elle était au sein de la barbarie : et dès lors, la religion, l'ayant sanctionnée, s'oppose à ce que les lumières qui se développent la corrigent ; de la sorte, des religions qui pouvaient faire à une époque déterminée un bien relatif, ne font plus que du mal aux époques postérieures ; leur force conservatrice s'exerce en faveur de ce qu'il faudrait ne pas conserver.

Ce n'est pas tout ; les dieux, au nom desquels le code de la morale sacerdotale est promulgué, ne sont pas seulement des juges, ils sont aussi des législateurs ; ils créent la loi morale, ils peuvent la changer. Ils déclarent ce qui est mal et ce qui est bien. La règle du juste et de l'injuste est bouleversée<sup>1</sup> ; une révolution incalculable est produite dans la conscience de l'homme. Les actions tirent toute leur valeur du mérite que les dieux y attachent ; elles ne leur plaisent plus parce qu'elles sont bonnes ; elles sont bonnes parce qu'elles leur plaisent : de là, deux espèces de crimes et deux espèces de devoirs ; ceux qui sont tels par leur nature, et ceux que la religion déclare tels. Mille choses sans utilité réelle deviennent des vertus ; mille choses sans influence nuisible sont transformées en crimes<sup>2</sup>. Ce qui ne sert de rien aux hommes peut être exigé par les dieux, ce qui ne blesse personne peut les offenser. Les délits factices sont punis avec plus de rigueur que les véritables. Les premiers sont des péchés, tandis que les seconds ne sont que des fautes.

Chez les Perses, enterrer un chien, jeter de l'eau sur le feu<sup>3</sup> ; chez les Égyptiens, causer involontairement la mort d'un animal sacré<sup>4</sup> ; aux Indes, franchir, en s'approchant d'un membre d'une autre caste, la distance ordonnée, ou rompre une branche de figuier<sup>5</sup>, ou tuer un serpent<sup>6</sup>, sont des actions non moins sévèrement défendues que la violence, la tyrannie et le meurtre. Les prêtres arméniens pardonnent les attentats les plus noirs, plutôt que l'infraction des abstinences

<sup>1</sup> Il est si vrai que dans cette croyance la protection des dieux justifie le crime, que les brigands indiens, les Phansigards, dont nous avons déjà parlé une fois, se croient innocents et religieux, lorsqu'ils suivent les règles prescrites dans un code intitulé Chaudra-Vidya, science des voleurs. On trouve dans une comédie indienne (le Mrichhatti) le formulaire un peu travesti des prières que les brigands adressent au dieu qui les protège.

<sup>2</sup> Plusieurs lois des Juifs, dit un érudit très pieux (CUNEUS, de Rep. hebr., II, 24), ne sont dictées, ni par la raison, ni par la nature, mais par l'inexplorable volonté de Dieu. Il se sert même de l'expression *incertâ numinis voluntate* ; et par ce mot, *incertâ*, il indique que la volonté de Dieu changeant, les choses défendues, et par conséquent mauvaises, deviendraient permises, et par conséquent bonnes.

<sup>3</sup> Hyde, I ; STRABON.

<sup>4</sup> DIOD., I, 2.

<sup>5</sup> Préface du Bhagvat-Gita, p. 62.

<sup>6</sup> Rech. Asiatiques, IV, 35-37.

prescrites<sup>1</sup>. Un voyageur raconte que des brigands illyriens massacrèrent le chef qui, depuis longtemps, les conduisait au carnage, et dont ils admiraient et imitaient la féroce, parce qu'il avait bu du lait dans un jour de jeûne<sup>2</sup>. Aucun forfait, disent les Turcs, ne ferme les portes du ciel à celui qui meurt en jeûnant<sup>3</sup>. Suivant le code des Gentous, l'homme qui lit un Shaster hétérodoxe est aussi coupable que s'il avait tué son ami. Le Bhagat-Gita place l'amour du travail et l'industrie de pair avec l'intempérance et les désirs déréglés<sup>4</sup>.

Le polythéisme grec est en général étranger aux devoirs factices. Si nous trouvons, dans Hésiode, quelques actions innocentes ou indifférentes qui soient défendues, comme outrageant les dieux<sup>5</sup>, et si les préceptes de ce poète ont à cet égard, pour le fond ainsi que pour la forme, assez de rapport avec ceux qui sont inculqués dans les religions sacerdotales, c'est que ces préceptes en étaient probablement empruntés, à l'insu même d'Hésiode ; mais ils n'avaient aucune influence sur la morale de la religion grecque, telle qu'elle était conçue par le peuple.

Dans les religions sacerdotales, l'homme garrotté par une foule de commandements et d'interdictions arbitraires<sup>6</sup>, s'agite en aveugle

<sup>1</sup> TOURNEFORT, Voyage au Levant, II, 167. Il est frappant, dit Spencer, que Dieu, chez son peuple, eût attaché la peine de mort à la moindre violation des rites, tandis que le rapt, le vol ou l'assassinat étaient punis avec beaucoup moins de sévérité. « Proclivè est observare Deum cuilibet legi rituali, supplicium extremum statuisset, quum tamen peccatis suâ naturâ gravioribus, fornicationi, furto, proximi mutilationi, et ejusmodi poenas longè mitiores dedisset. » (Ib., p. 48.) Il cite en preuve : Levit, VI, 2-3-4 ; VII, 20-21-25-27 ; X, 1-2 ; XI, 44-45 ; XVIII, 2-4-5-20-21-22-23-30 ; tout le chap. XIX, XX, 7-8 ; XXII, 3 ; XXIII, 22-29-30 ; XXIV ; 19 ; XXV, 36-38-39-43 ; XXVI, 34 ; Deutéronome, V, 10 ; tout le chap. VI ; X, 12 ; XI, 26-27-28 ; XVII, 12 ; XXVI, 13-14-16-17 et 18 ; XXVII, 10 ; XXVIII, 1, 15 ; XXX, 8-10 ; Exode XXII ; 1, XXIII, 22 ; XXX, 33-38, XXXI, 14-15 ; Josué, VIII, 24. Si un homme pêche contre un autre homme, Dieu pourra être apaisé ; mais s'il pêche immédiatement contre Dieu, qui priera pour lui ? (SAMUEL, I, 2-24-25.)

<sup>2</sup> TAUBE, Descript. d'Esclavonie, I, 76.

<sup>3</sup> CHARDIN, IV, 157.

<sup>4</sup> Bhag.-Gita, v. 124.

<sup>5</sup> Œuv. et Jours, V, 725-758.

<sup>6</sup> SPENCER, auteur d'un ouvrage d'une érudition immense et d'une intention très orthodoxe, a été conduit par la bonne foi qui luttait en lui contre sa qualité de théologien, à reconnaître ce caractère arbitraire dans le style impérieux de la loi mosaïque. Il n'y trouve aucune explication qui en dévoile la cause, ou morale ou naturelle. Il convient que ces mots qui précèdent et qui suivent presque toutes les lois : « *Je suis l'Éternel, votre dieu, gardez mes commandements* », ne peuvent se traduire que par cette paraphrase despotique : « Ces commandements peuvent vous paraître futiles ou contraires à vos idées du bien et du mal ; mais qu'il vous suffise que j'en sois l'auteur, moi, votre maître. » (SPENCER, de Leg. ritual. Hebr., p. 613.) SPENCER reconnaît enfin que, dans tous les temps, les Juifs avaient regardé les lois

dans l'espace insuffisant qui lui reste ; de quelque côté qu'il se tourne, il se sent froissé dans sa liberté. Bientôt il ne distingue plus le bien d'avec le mal, ni la loi d'avec la nature.

Ce qui préserve du crime la majorité des hommes, c'est le sentiment de n'avoir jamais franchi la ligne de l'innocence ; plus on resserre cette ligne, plus on expose l'homme à la dépasser ; et quelque légère que soit l'infraction, par cela seul qu'il a vaincu le premier scrupule, il a perdu sa sauvegarde la plus assurée.

Plusieurs écrivains ont remarqué ce danger. Les lois qui font regarder comme nécessaire ce qui est indifférent, dit M. de Montesquieu, font bientôt regarder comme indifférent ce qui est nécessaire<sup>1</sup>.

Toutefois, comme pour arriver à la vérité il faut considérer les questions sous toutes leurs faces, nous reconnaitrons que cette exigence de la religion a son avantage ; elle accoutume l'homme au sacrifice ; elle l'habitue à ne pas se proposer dans tout ce qu'il fait un but ignoble et rapproché. Il est utile que l'homme se prescrive quelquefois des devoirs inutiles, ne fût-ce que pour apprendre que tout ce qu'il y a de bon sur la terre ne réside pas dans ce qu'il nomme utilité.

Mais il en est de ceci, comme de tout ce qui tient à l'exaltation, à l'enthousiasme, au sentiment intérieur. Ce sentiment, cet enthousiasme, cette exaltation, sublimes quand ils sont spontanés, deviennent terribles quand d'autres en abusent. La puissance de créer d'un mot les vertus et les crimes, quand elle est remise entre les mains

divines comme émanant d'un pouvoir discrétionnaire. (Id. *ib.*, p. 7.) Envisageant leur religion sous ce point de vue, les Juifs ont proclamé sacrilège l'examen des motifs qui avaient dirigé la Divinité. (V. le livre, intitulé Coseri, in Buxtorfio, part. I, § 26.) En effet, cet examen se trouve interdit par leurs lois mêmes. (Nombres, XV, 39.) « Vous ne rechercherez point d'après votre cœur, ni d'après vos yeux. » Les commentateurs des Hébreux ajoutent : « La curiosité pervertit et dénature la foi. Qui peut vouloir, sans impiété, pénétrer dans les secrets de son dieu ? Si la raison d'un précepte était connue de l'homme, où serait la gloire de l'obéissance ? (V. le liv. de la Gemara et le rabbin Schem-Yobh, dans SPENCER.) « Lorsque l'homme découvre le but de ce qui lui est prescrit, il est plus disposé à s'en acquiescer. Cette connaissance lui facilite l'exécution du précepte ; et l'esprit frappé à la fois de l'ordre et de la raison qui le motive, n'a plus le mérite d'une pleine servitude. » Il y a, dans cette manière de concevoir les rapports de l'Être suprême avec l'homme, un singulier anthropomorphisme. Dieu est alors comme les despotes sur la terre, qui veulent être obéis sans question, comme sans murmure, et qui sont flattés que leurs volontés soient remplies sans être comprises. Si elles étaient comprises ou approuvées, leur autorité en souffrirait ; ils perdraient en pouvoir ce qu'ils gagneraient en approbation. Bochart (*de Animal. sacris*, p. 1, lib. II, 491) est tellement tombé dans cet anthropomorphisme, qu'il appelle l'autorité de Jehovah de l'autocratie.

<sup>1</sup> MONTESQ. E. d. L., XXIV, 14.

d'une classe d'hommes, n'est plus qu'un moyen redoutable de despotisme et de corruption.

Cette classe ne se borne pas à placer au premier rang des forfaits toute résistance à son pouvoir ; elle ne se borne pas à commander des actions indifférentes ou inutiles ; elle en prescrit de nuisibles et de criminelles. La pitié pour les ennemis du ciel est une faiblesse désapprouvée ou proscrite : au mépris des liens les plus forts ou des affections les plus tendres, il est défendu de porter du secours à celui qui s'est rendu l'objet de l'indignation divine. La cruauté contre les impies et les infidèles est un devoir sacré ; la perfidie à leur égard est une vertu ; et, de même que la théorie du dévouement, poussé à l'excès, fait du sacrifice le plus douloureux le sacrifice le plus méritoire, les vertus religieuses, quand les actions n'ont de mérite que parce qu'elles sont conformes à l'ordre des dieux, en ont d'autant plus qu'elles sont l'opposé des vertus humaines<sup>1</sup>. Nous voyons dans les fastes de l'Égypte un roi puni pour sa douceur et sa bienfaisance. L'oracle ayant signifié à Mycérinus qu'il n'avait plus à vivre que six années : « D'où vient, répondit-il, que mes prédécesseurs, les fléaux de leurs sujets, sont parvenus paisiblement à une vieillesse avancée, et que les dieux me traitent avec tant de rigueur, moi qui me suis

<sup>1</sup> Un auteur que nous avons cité quelquefois, bien qu'il ne soit distingué ni par l'érudition ni par le talent, mais parce qu'il a porté, dans ses raisonnements, une candeur qui devient précieuse, en l'empêchant de voiler les conséquences des prémisses qu'il adopte, est très curieux à lire sur ce sujet. Toutes les fois qu'il raconte quelque trait de clémence ou de pitié de la part des rois juifs envers les vaincus, « Les hommes, dit-il, auraient jugé cette action vertueuse, mais elle était un crime, parce qu'elle était contraire à la volonté de Dieu. » (ST.-PHILIPPE, Monarchie des Hébreux. V. le récit de l'indulgence d'Achab pour Berhadad et mille autres passages.) Quand il nous peint le farouche Aza, menaçant sa mère du dernier supplice, « Un prince, continue-t-il (ib. II, 305), lorsqu'il s'agit de la religion, ne tient aux hommes par aucune relation. Il n'est ni fils, ni père, il est seulement le lieutenant de Dieu, dont il représente le pouvoir, et qui l'a substitué pour exercer sa justice. » Enfin, quand il raconte l'assassinat de Sisara par Jahel (ib. I, 128), « Il y a, s'écrie-t-il, de la grandeur et de la noblesse à respecter dans un ennemi la confiance qu'il nous témoigne ; mais la religion est-elle intéressée dans notre conduite, la générosité n'est plus de saison. L'amour de la religion remua le bras de Jahel. La religion est le premier devoir des hommes. Jahel put, en conscience, employer toutes sortes de moyens, inviter Sisara d'un air ami, le couvrir de son manteau, le tuer dans son sommeil. Aussi l'ange qui annonça l'incarnation ne put trouver en l'honneur de Marie des expressions plus glorieuses que celles que les Hébreux avaient employées pour célébrer la victoire de Jahel. » (V. encore dans le même ouvrage le récit de l'assassinat d'Aglon par Aod.) « S'il était vrai, dit Sozomène, en parlant de la mort de Julien, dont les chrétiens étaient accusés, que quelqu'un, pour le service de Dieu et de la religion, se fût armé d'un courage pareil à celui des anciens libérateurs de la patrie, on aurait peine à le condamner. » (Hist. ecclés. VI, 12.)

consacré au bonheur de mes peuples ? » — « Ces dieux, répliqua l'oracle, condamnaient l'Égypte à cent cinquante années de misère et d'esclavage. Les monarques qui t'ont précédé ont rempli leurs décrets ; tu les as violés. Ta mort est le châtiment de ta désobéissance. »

Presque toujours, dans le polythéisme sacerdotal, l'interdiction des crimes est accompagnée d'une réserve expresse, pour le cas où ces crimes seraient commandés par les dieux. Quiconque commet un meurtre de sa propre volonté, disent les bramines, ne jouira jamais du bonheur céleste ; mais Dieu ordonne-t-il à un homme d'en tuer un autre, il le fait et vit heureux et content<sup>1</sup>.

La morale religieuse ainsi conçue peut avoir encore un autre inconvénient. L'homme s'imagine être élevé par elle au-dessus de tous les devoirs. Des hérétiques du quatorzième siècle, et longtemps auparavant quelques gnostiques, pensaient que, sauvés par l'intervention divine, ils n'étaient plus soumis à la loi, et plusieurs d'entre eux se livraient en conséquence publiquement au plus révoltant libertinage<sup>2</sup>. Les bonzes raisonnent de même. Xaca et Amida, s'étant affligés des crimes des hommes, ont subi, pour les expier, de mystérieuses souffrances. Le repentir et les bonnes œuvres sont autant d'outrages envers ces divinités, dont les sacrifices ont suffisamment effacé toutes nos fautes<sup>3</sup>.

Nous avons dit qu'en général, dans le polythéisme, le caractère personnel des dieux n'avait que peu d'influence ; mais cette assertion n'est complètement vraie que lorsque la morale est indépendante de la religion. Les relations des sociétés humaines étant les mêmes partout, la loi morale, qui est la théorie de ces relations, est aussi partout la même. Quand les dieux ne sont chargés que d'appliquer cette loi, leur caractère individuel importe peu, parce que dans l'exercice de cette fonction ils font abstraction de ce caractère. Mais lorsque la volonté des dieux décide de la loi morale, comme leur caractère influe sur leur volonté, toute imperfection dans ce caractère produit un vice dans la loi. L'homme s'estime alors, en faisant le mal. Quand il obéit à la religion aux dépens de la morale, il s'applaudit de cet effort, et en violant les plus saintes des lois naturelles, non seulement il se flatte de se rendre agréable aux dieux qu'il adore, mais, ce qui est un inconvénient plus grave, il se croit moralement vertueux. Subordonner dans ce sens la morale à la religion,

<sup>1</sup> Asiat. Res. IV, 36. Dans un passage du Bhagavat-Gita, les principes religieux sur l'immortalité de l'âme sont employés à pallier ou à justifier l'homicide.

<sup>2</sup> GESEN. apud Prætcol.

<sup>3</sup> POSSEV. Bibl. Select., X.

c'est produire, en morale, la même révolution que produit en politique l'axiome : Si veut le roi, si veut la loi.

Les conséquences pratiques de ce renversement d'idées ne sont pas toujours égales à ses dangers en théorie. Le sacerdoce, comme toute autorité constituée chez les hommes, est forcé, dans les circonstances ordinaires, à maintenir les grandes lois de la morale, pour que la société qu'il domine ne périclite pas ; mais la porte est ouverte à toutes les exceptions, et la morale naturelle est sans cesse menacée par une morale factice.

Cette morale, inexorable à la fois et capricieuse, poursuit l'homme dans les plus petits détails, ne lui laisse d'asile ni dans le sanctuaire de son âme, ni dans le secret de ses pensées, fait de l'ignorance un délit, et châtie les actions involontaires. Dès l'instant qui les a vus naître, les enfants peuvent être criminels. Les brahmines présentent à la lune les leurs, âgés de huit jours, pour leur obtenir l'absolution de leurs fautes. L'intention n'est plus qu'une garantie précaire. Le remords annonce le crime ; mais la paix de l'âme n'atteste point l'innocence. L'homme n'ayant plus le droit de consulter sa conscience, n'est jamais certain de n'avoir pas offensé la Divinité. Le judaïsme et le christianisme, souvent défigurés par l'esprit sacerdotal, nous en fournissent de nombreux exemples. « Seigneur, dit le psalmiste hébreu, pardonne-moi ceux de mes péchés qui me sont inconnus<sup>1</sup>. » « Je ne me reproche rien, écrit un apôtre, mais ce n'est pas une preuve de mon innocence<sup>2</sup>. »

Cette incertitude peut être un bien dans une religion très perfectionnée. L'homme qui a sur la Divinité des idées très pures, ne sait jamais si ses efforts suffisent pour le rendre digne de lui plaire. Il travaille sans relâche sur son propre cœur, pour en arracher tout ce qui le sépare de l'être parfait qu'il adore ; son inquiétude est d'ailleurs adoucie par la notion de la bonté, unie à celle de la sagesse et de la puissance. Mais dans un culte dont les dieux sont imparfaits et méchants, une telle inquiétude, loin d'être un encouragement

<sup>1</sup> Psaume XIX, V, 13.

<sup>2</sup> Corinth. IV, 4. Nous avons parlé du compagnon de saint Bruno qui, s'étant félicité en mourant de n'avoir jamais péché, fut condamné aux feux éternels, en punition de sa confiance en lui-même. Mais voyez combien les théologiens sont difficiles : Prudence, poète chrétien, ne se permet pas d'espérer que son âme sera sauvée ; il n'aspire qu'à n'être pas plongé dans le plus profond des abîmes ; et les mêmes auteurs qui trouvent équitable que le compagnon de saint Bruno soit damné, pour s'être cru trop certain du paradis, déclarent impie l'humble demande de Prudence, qui ne désire qu'un adoucissement aux souffrances de l'enfer. (BAYLE, art. Prudence)

pour la vertu, est une cause toujours renaissante d'abattement et de désespoir.

L'homme adopte, pour s'en délivrer, mille expédients bizarres. Tantôt, fatigué de se consumer en actions toujours douteuses, et sur la valeur desquelles plane une obscurité désolante, il se condamne à une inertie complète ; il met l'activité, le travail, la bienfaisance, au rang des passions condamnables. D'après l'axiome d'un des fondateurs d'une religion sacerdotale, il s'abstient dans le doute, c'est-à-dire il reste immobile, de peur de se rendre coupable par un mouvement, et pour échapper au crime il s'interdit jusqu'à la vertu ; d'autres fois, il se précipite aux pieds du sacerdoce, qui s'arroe à lui seul l'important privilège de l'expiation. Ce moyen de réconcilier l'homme avec sa conscience a des avantages, quand son efficacité repose sur la disposition intérieure, sur la conduite future de celui que la religion retire ainsi de l'abîme où ses vices l'avaient plongé. Mais dans les religions sacerdotales, l'expiation change de caractère. L'absolution des crimes les plus noirs est attachée à une crédulité implicite<sup>1</sup>, ou à des pratiques minutieuses<sup>2</sup> et même fortuites<sup>3</sup>, à des rites qui ne supposent ni amélioration, ni réparation, ni repentir<sup>4</sup>, à la vue d'un temple<sup>5</sup>, à l'ombrage d'un arbre<sup>6</sup>, à l'attouchement d'une pierre, à l'ablution dans les eaux de certains fleuves<sup>7</sup>, à la répétition

<sup>1</sup> Les catholiques sont quelquefois tombés dans cette erreur. J'en connais un qui, aujourd'hui encore, reproche aux protestants du zèle pour la morale et du refroidissement pour la foi. (Le Cathol. n° V, p. 230.)

<sup>2</sup> Tout Indien, quelle qu'ait été sa conduite, est sauvé, lorsqu'il meurt dans un lieu saint, ou en tenant en main la queue d'une vache, ou lorsqu'il est plongé mourant dans le Gange, ou qu'il y est jeté après sa mort, ou, enfin, lorsqu'il secoue sur lui une branche d'arbre, trempée dans l'eau de ce fleuve. (ROGER, Pagan. Ind.)

<sup>3</sup> Le nom de Wichnou, prononcé sans intention, a le pouvoir d'effacer tous les crimes.

<sup>4</sup> Les cérémonies et les ablutions prescrites purifient l'homme des actions les plus coupables, disent les brames, dans leurs prières expiatoires. (Rech. asiat., V, 360.) C'est un des inconvénients des idées d'impureté et de purification. L'homme passe facilement de la notion de la purification, à celle que ces purifications l'absolvent de ses fautes.

<sup>5</sup> Dans une inscription samscrite, trouvée près de Gya, on lit ces mots : « Amara Deva a bâti le saint temple qui purifie du péché. Un crime égal à cent sera expié par la vue de ce temple ; un crime égal à mille, par l'attouchement ; un crime égal à cent mille, par l'adoration. » (As. Res., I, 286.) Le pardon de tous les péchés est attaché à la visite du temple consacré à Rama dans l'île de Ceylan. (PAULIN, Syst. brahman.)

<sup>6</sup> Il suffit de voir le Kolpo, ou le Toulouchi, pour être relevé de tous ses péchés.

<sup>7</sup> Nous avons déjà parlé de l'efficacité des eaux du Gange ; les mourants dont on humecte la bouche avec l'eau de ce fleuve, sont purifiés de tous leurs péchés. (Préf. du Bhag., LXII, LXX.) L'opinion des chrétiens des premiers siècles sur

mécanique de certaines paroles<sup>1</sup>, à la lecture de certains textes sacrés ; ou ce qui est plus avilissant encore pour la religion, et plus corrompue pour les hommes, l'expiation s'obtient à prix d'argent<sup>2</sup>, et l'indulgence, ou plutôt la connivence divine devient l'objet d'un trafic honteux. Ainsi, dans ces religions, la morale est corrompue, et par la dépendance où elle se trouve de la volonté des dieux, et par l'arbitraire qui s'introduit dans le nombre et dans la classification des délits, et par les moyens mêmes que cet arbitraire offre aux coupables pour apaiser le ciel et pour reconquérir l'innocence. Car il ne faut pas se le déguiser, la religion, dans ses rapports avec la morale, est toujours placée entre deux périls. Si elle déclare qu'il y a des crimes inexpiables, elle jette les hommes dans le désespoir. Si elle offre l'expiation pour tous les crimes, elle encourage les coupables par l'espoir de l'impunité.

l'efficacité du baptême, est très peu différente de celle des Indiens. On sait que le baptême était souvent ajourné jusqu'au moment de la mort, comme un moyen sûr d'effacer tous les péchés commis pendant la vie. Constantin fut ainsi baptisé peu d'instant avant de mourir. Les pères de l'Église, en blâmant ce calcul, ne niaient point l'effet du baptême. (CHRYSOST., in Epist. ad Hebræos., Homel. 13 ; CHARD., Hist des sacrem.)

<sup>1</sup> Les syllabes *om, am, oum*, composent une prière très efficace pour la rémission de tous les péchés. Les brames attribuent aussi un pouvoir expiatoire à certains mots répétés cent fois, ou mille fois de suite, en les comptant sur leurs chapelets. (As. Res., V, 356.) Lorsque les paroles mystérieuses ont été prononcées sur la victime, dit le chap. de sang que nous avons cité ailleurs, Brama et toutes les autres divinités s'assemblent en elle, et quelque péché que le sacrificateur ait commis, il devient pur et irréprochable. (As. Res.) La répétition d'une sentence des Vèdes absout des péchés les plus graves. (Lois de Menou, XI, 260.) Les Chinois qui professent la religion de Fo, croient qu'en répétant les mots Omïto-fo, ils obtiennent une absolution plénière.

<sup>2</sup> Une donation de terres à des hommes pieux, pour de saints pèlerinages, ou pour les fêtes solennelles, est le moyen, disent les brames, de traverser l'Océan sans fond de ce monde. Une donation de terres par les souverains est le véritable pont de justice... Celui qui, par avarice, porte atteinte à ces donations, se rend coupable de cinq grands crimes, et habitera longtemps la demeure de punition... Le donateur de terres demeure dans le ciel 60 000 ans ; celui qui s'en empare, demeure le même temps aux enfers. (Extrait d'une donation de terres, trad. du sanscrit ; Rech. As., I, 363-367.) Les Parsis qui ne savent, ou ne peuvent pas remplir eux-mêmes les cérémonies prescrites, paient un prêtre pour s'en acquitter à leur place ; et ces cérémonies, faites par procuration, ont la même efficacité. (ANQUET., V. aux Indes ; Boundehesch, I.) L'idée de pénitence subit, en général, dans les religions sacerdotales, une modification singulière, relativement à la morale. Les Talapoins (voy. LALOUBÈRE, Relat. de Siam) et les prêtres des Druses (NIEB., Voy. en Arab. II, 429) déclarent que la pénitence est nécessaire ; mais que les profanes, loin de s'en charger eux-mêmes, doivent s'en remettre à des prêtres qu'ils paient. Avec cette précaution, ils peuvent commettre impunément des péchés que d'autres expient valablement en leur place.

Mais ce danger est beaucoup moins grand dans les religions libres que dans les sacerdotales. Quand la morale reste elle-même, elle contient les expiations dans de justes limites ; quand elle est asservie, il n'y a plus ni règle ni frein. Il en est des expiations comme du droit de grâce sous les gouvernements absolus et sous les gouvernements constitutionnels.

On arrive donc toujours à ce résultat avec la liberté, la morale améliore la religion ; avec l'esclavage, la religion fausse la morale.

## CHAPITRE XII.

### *Des véritables rapports de la religion avec la morale.*

En accordant cette préférence aux cultes libres de toute domination, nous ne voulons point dire qu'il y en ait eu dans l'antiquité qui aient suffisamment consacré les véritables rapports de la morale avec la religion.

Ceux qui ont écrit sur ce sujet, autrefois comme de nos jours, nous paraissent avoir commis une grande méprise.

Les législateurs anciens ne distinguaient point entre la morale vulgaire, qui se borne à maintenir l'ordre en prohibant les délits, et la morale plus délicate et plus relevée qui prévient le crime, en inspirant à l'homme une disposition d'âme qui ne lui permet plus de le commettre.

Les modernes ont suivi les anciens dans cette fausse route. Tâchons d'en sortir.

Pour prévenir les attentats grossiers en les punissant, les lois et les châtimens suffisent. C'est pour changer l'intérieur de l'homme, au lieu d'arrêter seulement son bras, que le sentiment religieux est indispensable. En restreignant la religion à un genre d'utilité matériel et borné, on la dégrade de son rang véritable. On a de la sorte toujours méconnu sa dignité, sa sainteté, sa plus noble influence.

Le mal ne s'est pas arrêté là. On a fait de la religion un code pénal, et dès qu'elle est un code pénal, elle est bien près de devenir un code arbitraire. De là tous les dangers que nous avons décrits dans le chapitre précédent. Ces dangers seraient plus terribles encore dans le théisme, parce que la puissance du dieu du théisme est toujours illimitée.

Les dogmes les plus salutaires, les préceptes les plus purs ne peuvent réparer le mal qu'entraîne toute doctrine qui infirme ainsi la règle éternelle. Un culte dont les divinités seraient cruelles et corrompues, mais qui laisserait à la vertu le tribunal de son propre cœur, serait moins pernicieux qu'une religion dont le dieu, revêtu des qualités les plus admirables, pourrait changer la morale par un acte de sa volonté.

La religion n'est point un code pénal, elle n'est point un code arbitraire, elle est le rapport de la Divinité avec l'homme, avec ce qui le constitue un être moral et intelligent, c'est-à-dire avec son âme, sa pensée, sa volonté. Les actions ne sont de sa sphère, que comme symptômes de ces dispositions intérieures. La religion ne peut rien changer à leur mérite. Œuvre de Dieu, comme le sentiment religieux lui-même, émanée de la même source, la morale est comme lui,

incréée, indépendante. Sa règle est placée dans tous les cœurs. Elle se dévoue à tous les esprits, à mesure qu'ils s'éclairent. L'être que le sentiment nous fait connaître, ne peut être servi ni satisfait par aucune exception à cette règle. Ce serait vouloir le servir, comme nous servons les puissants de la terre, en flattant leur intérêt du moment, pour un temps donné, dans une circonstance critique.

Sans doute, quand une religion est excellente, sa morale est beaucoup plus douce, plus nuancée, plus conforme à toutes les délicatesses de la sensibilité, et par là plus équitable que ne peut l'être la justice humaine. Mais ce n'est pas la règle, ce n'est que l'application qui varie, parce que la religion distingue ce que n'aperçoit pas le regard de l'homme. Celui-ci ne prononce que sur les actions ; il ne connaît qu'elles ; il ne voit que leur extérieur, et par cela seul, ses jugements sont imparfaits et injustes. La même action, commise par deux individus, dans deux circonstances, n'a jamais une valeur uniforme. La loi sociale ne peut démêler ces nuances. Semblable au lit de Procruste, elle réduit à une mesure pareille des grandeurs inégales. La religion casse ses arrêts pour un autre monde. Mais ce n'est pas que les bases différent, ce n'est pas que la religion puisse y rien innover ; c'est seulement qu'elle est mieux instruite ; et, sous ce rapport, elle n'est pas moins souvent un recours contre l'imperfection de la justice humaine, qu'une sanction des lois générales que cette justice a pour but de maintenir.

Considéré sous ce point de vue, le sentiment religieux ne peut jamais nuire à la morale. Les ministres de la religion ne peuvent jamais, au nom de la divinité qu'ils enseignent, décider de la valeur des actions. La religion laisse aux lois leur juridiction sur les effets : elle se borne à améliorer la cause.

Elle fait ainsi le bien, que les lois humaines ont toujours en vain tenté de produire ; l'axiome souvent répété, qu'il vaut mieux prévenir les crimes que les punir, est une source intarissable de vexations et d'arbitraire, quand l'autorité temporelle veut régler son intervention d'après cet axiome. Mais le sentiment religieux qui pénètre jusqu'au fond des âmes, peut atteindre ce but, sans arbitraire et sans vexations. Les lois, dans leurs tentatives hasardées et qu'elles font en aveugles, sont forcées de prononcer sur des apparences, de se gouverner d'après des détails qu'elles isolent, d'écouter des soupçons que rien ne prouve, et, pour empêcher ce qui pourrait être criminel, elles punissent ce qui est encore innocent. Le sentiment embrasse l'ensemble, épure au lieu de contraindre, ennoblit au lieu de punir.

C'est alors seulement qu'on peut résoudre un problème qui a embarrassé tous les philosophes. Dans tous les temps, à peine la morale avait-elle pénétré dans une croyance religieuse, que tous les

hommes éclairés, frappés des inconvénients que nous avons décrits ci-dessus, se voyaient forcés d'en revenir à séparer la morale de la religion. Ils s'y prenaient de diverses manières. Ils se déguisaient leurs propres intentions. Mais le résultat de leurs efforts était toujours le même.

Comparez les axiomes des Stoïciens de Rome, avec les discours des héros d'Homère. Ce que répond Hector à Polydamas, est précisément ce qu'écrivit Sénèque. Ainsi, à l'époque où la morale était le plus unie au polythéisme, le langage des philosophes redevenait pareil à celui que tenaient les hommes vertueux lorsque la morale faisait à peine partie de cette croyance.

Dans les religions fondées sur le théisme, les philosophes les plus religieux ont donné à la morale le nom de religion, en laissant de côté, et en sacrifiant tout ce qui constituait la religion proprement dite, et tout ce qui lui attribuait sur la morale une suprématie dangereuse. Tel a été, dans ces derniers temps, le travail des théologiens les plus éclairés de l'Allemagne. C'était une autre route vers le même but.

Mais, en envisageant la religion comme nous le faisons, en plaçant sa juridiction à la hauteur qui lui est propre, en laissant à la justice humaine ce qui est de son ressort, les détails et les effets, pour ne soumettre à la religion que ce qui est de sa sphère, l'ensemble et les causes, vous échappez à tous les dangers. Vous empêchez que ses ministres, interprètes infidèles de ses lois, ne les dénaturent ; vous assurez à la morale la sanction divine, en consacrant néanmoins son indépendance inviolable et primitive.

Ici une considération nous frappe. Il est si vrai que la marche de l'esprit humain est progressive ; il est si vrai que, malgré ses apparences rétrogrades et ses déplorable aberrations, il s'élève toujours vers des notions plus épurées ; que la religion, conçue de la sorte, nous conduit à de nouveaux perfectionnements de la doctrine la plus admirable à laquelle l'homme soit arrivé, d'une doctrine qui, sous le polythéisme, a été le point de réunion de toutes les âmes nobles et fières, l'asile de toutes les vertus élevées, et qui, sous le théisme, a souvent fait envie à ce qu'il y avait de plus distingué parmi les sages des temps modernes<sup>1</sup> : je veux dire le Stoïcisme.

Le Stoïcisme était un élan sublime de l'âme, fatiguée de voir la morale dans la dépendance d'hommes corrompus et de dieux égoïstes, et s'efforçant, en rompant tous ses liens avec les dieux et avec les hommes, de se placer dans une sphère au-dessus de toutes les injustices de la terre et du ciel même. Mais il y avait dans le

<sup>1</sup> Montesquieu.

Stoïcisme une sorte d'effort qui rendait son influence moins salutaire et moins durable. Pour arriver à cette liberté intérieure qui bravait tous les coups du sort, il fallait étouffer en soi le germe de beaucoup d'émotions douces et profondes. Le sentiment religieux, tel que nous avons tâché de le faire concevoir, assure à l'homme le même asile, en lui conservant ces émotions inséparables de sa nature, et qui font le charme et la consolation de sa vie. La morale n'est à la merci ni des législateurs qui parlent au nom du ciel, ni de ceux qui commandent à la terre. L'homme est indépendant de tout ce qui pourrait froisser et pervertir la plus noble, ou, pour mieux dire, la seule noble partie de lui-même : mais il jouit de cette indépendance sous l'égide d'un dieu qui le comprend, l'approuve et l'estime. Il est fort, comme le Stoïcien, de la force de son âme ; mais de plus il est fort de la force d'un appel constant et intime au centre de tout ce qu'il y a de bon.

Cette idée porte dans le Stoïcisme la vie et la chaleur qui lui manquent. Elle contente cette portion de notre âme, qui se refuse à l'impassibilité, et que le Stoïcisme est forcé d'anéantir, faute de pouvoir la satisfaire. La résignation devient la compagne du courage. L'espoir est à la fois son guide et sa récompense. La résignation en est plus ferme et le courage en est plus doux.





DE LA RELIGION  
CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE,  
SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS

PAR M. BENJAMIN CONSTANT

Μεμνημένον ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί,  
φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν.

(Platon, *Timée*.)

TOME V

PARIS,  
CHEZ PICHON ET DIDIER, ÉDITEURS,  
RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, N°47.

1831.



## LIVRE XIII.

QUE LES MYSTÈRES GRECS FURENT DES INSTITUTIONS EMPRUNTÉES DES SACERDOCES ÉTRANGERS, ET QUI, TOUT EN CONTREDISANT LA RELIGION PUBLIQUE, NE LA MODIFIÈRENT POINT DANS SA PARTIE POPULAIRE.

### CHAPITRE PREMIER.

*Combien le sujet de ce livre est hérissé de difficultés.*

Plus d'une fois, dans notre exposé des doctrines et des pratiques sacerdotales, tout en démontrant qu'elles étaient étrangères au polythéisme indépendant, nous avons reconnu que presque toutes se reproduisaient dans les mystères qui s'étaient associés à ce polythéisme. C'est ici le lieu d'expliquer l'origine des mystères grecs, et la cause de l'identité de ce qu'on révélait aux initiés, avec les rites et les dogmes imposés par les prêtres aux peuples qu'ils gouvernaient. La matière que nous abordons est hérissée de difficultés. Des hommes d'une science et d'une sagacité distinguées, ont proposé divers systèmes, entre lesquels il est impossible de choisir, parce que tous ont un fond de vérité mêlé de beaucoup d'erreurs. Nous n'offrons ici que des idées générales, que nous appuierons de quelques faits, mais en évitant le plus que nous le pourrons les discussions purement historiques<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pour connaître à fond les mystères, il faudrait les envisager sous trois points de vue distincts : 1° comme lieu de dépôt pour les rites et les dogmes étrangers ; 2° comme transaction du sacerdoce, envers les opinions qui se développaient progressivement, et qu'il adoptait pour les désarmer ; 3° comme causes de la décadence et de la chute de la religion publique. Mais les deux premiers points de vue sont les seuls qui nous intéressent actuellement. Ceux de nos lecteurs qui voudraient pénétrer plus avant dans l'examen des faits de détail, trouveront dans Meursius (*Græcia feriatâ*), dans Sainte-Croix (*des Mystères*), dans Heyne (*Notes sur Apollodore*) et dans Creutzer (*Symbol.*) l'indication de toutes les sources qu'ils devront consulter.

## CHAPITRE II.

### *De ce qu'étaient les mystères chez les nations soumises aux prêtres.*

Il y a dans le cœur de l'homme une tendance à entourer de barrières ce qu'il sait comme ce qu'il possède. L'esprit de propriété se montre égoïste, aussi bien pour ce qui tient à la science que pour ce qui tient à la richesse. Si ce penchant de l'homme n'était combattu par d'autres penchants, il refuserait à ses semblables tout ce qu'il pourrait leur ravir ; mais la nature a mis le remède à nos défauts dans nos défauts mêmes. Comme elle nous a forcés par nos besoins à nous faire part mutuellement de ce qui nous appartient, elle nous a contraints par notre amour-propre à faire un échange réciproque de nos connaissances ; cependant la disposition primitive subsiste et agit avec d'autant plus de force que l'intérêt est plus important ou que la science est plus relevée.

Les philosophes de l'antiquité avaient dans leur philosophie, indépendamment de tout dogme religieux, une partie occulte, désignée en grec par le même mot que les mystères de la religion<sup>1</sup>. Pythagore chassa de son école, pour quelques révélations indiscretes, Hipparque, qu'il remplaça par une colonne<sup>2</sup>, et ne laissa ses ouvrages à Damo, sa fille, qu'avec l'interdiction formelle de les faire connaître aux profanes, interdiction qu'elle respecta, malgré son indigence et les trésors qu'on lui proposa pour la séduire<sup>3</sup>. Zénon, Platon, et, qui le croirait ? les Épicuriens, philosophes superficiels et grossiers, avaient des secrets qu'ils ne communiquaient à leurs disciples qu'après des épreuves presque semblables aux initiations<sup>4</sup>. À peine le christianisme se fut-il formé, que les chrétiens divisèrent la partie publique de la partie secrète du culte divin<sup>5</sup>.

Il n'est pas étonnant que des corporations, accoutumées à traiter avec dédain le peuple qu'elles avaient subjugué, l'aient tenu toujours éloigné de ce qu'elles possédaient de plus précieux, et aient interdit toute participation, soit aux découvertes qui faisaient leur orgueil et fondaient leur puissance, soit aux théories qu'elles avaient

<sup>1</sup> τέλετη. Etym. Magn.

<sup>2</sup> JAMBlich. de Comm. Mathem. VILLOIS. Anecd. græca, p : 216 ; CLÉMENT. ALEX. Strom. V. ESCHENBACH, de poesî Orphica.

<sup>3</sup> GALE, Opusc. mythol.

<sup>4</sup> CLÉM. ALEX. Strom.

<sup>5</sup> V. THIERS, expos. du saint sacrement, liv. I, ch. 8, et Pellicia de Eccles. christ. primæ, mediæ et noviss. ætat. politia, I, 2 et suiv.

établies sur ces découvertes. Aussi rencontrons-nous des mystères chez toutes les nations. Diodore<sup>1</sup> nous vante ceux des Chaldéens, Diogène Laerce<sup>2</sup> ceux de l'Éthiopie. Suidas<sup>3</sup> nous apprend que Phérécyde avait puisé quelques-unes de ses opinions dans les mystères de la Phénicie. Hérodote<sup>4</sup> nous transmet des détails nombreux plutôt qu'instructifs sur ceux de l'Égypte. César<sup>5</sup> parle, bien qu'avec moins d'admiration, de ceux des druides. Les mages de la Perse<sup>6</sup> célébraient les leurs dans des antres obscurs et ceux des Hébreux, contenus dans leur cabale, ont servi de prétexte aux extravagances des rabbins, et fait le désespoir des commentateurs modernes. Sans adopter leurs rêveries, il nous semble prouvé que dès l'antiquité la plus reculée, ce peuple malheureux et mécontent avait déposé dans des mystères ses espérances pour cette vie et peut-être pour l'autre, je veux dire l'attente d'un libérateur conquérant de ce monde, et quelques vagues notions d'un monde futur<sup>7</sup>.

Ce n'est pas néanmoins sous ce point de vue que les mystères, auxquels les castes sacerdotales admettaient par l'initiation les membres des autres castes, doivent, à notre avis, être envisagés. On a cru par erreur qu'ils se composaient de la doctrine secrète des prêtres. Sans doute ces prêtres, suivant la tendance que nous avons remarquée<sup>8</sup>, combinaient toujours la partie populaire des cultes avec leurs hypothèses et leurs découvertes ; les fétiches d'abord, des dieux moins grossiers ensuite, devenaient pour eux des symboles ; mais ces symboles étaient leur langue, leur propriété particulière. Il n'entrait nullement dans leurs intentions, comme il n'était nullement de leur intérêt, d'en communiquer le sens aux profanes.

En conséquence, l'admission des initiés à la connaissance de ce que le sacerdoce appelait des mystères, n'impliquait point l'enseignement de sa doctrine, ou pour mieux dire de ses doctrines secrètes, car on a vu qu'il en avait plusieurs<sup>9</sup>. Tout constate que les mystères révélés par l'initiation n'étaient que des représentations dramatiques, des récits mis en action, des descriptions remplacées et rendues plus sensibles par des images ; tels ils se célébraient sur le

<sup>1</sup> DIOD. Lib. XVII.

<sup>2</sup> DIOGENE-LAERCE, I, 6.

<sup>3</sup> SUIDAS, art. Phérécyde.

<sup>4</sup> HÉROD., passim.

<sup>5</sup> De Bello Gallico, VI.

<sup>6</sup> FIRMICUS.

<sup>7</sup> BASNAGE, Hist. des Juifs ; BUXTORF, Bibl. rabbin. p. 184 ; HOTTINGER, Bibl. orient., p. 33 ; MAIMONID, More Nevoch.

<sup>8</sup> V. t. III, p. 13 et suiv.

<sup>9</sup> V. t. III, loc. cit.

lac de Saïs<sup>1</sup>. Les prêtres avaient pensé qu'en frappant les sens ils produiraient des impressions plus fortes qu'en s'adressant uniquement à l'imagination et à la mémoire ; mais les initiés n'avaient d'autre avantage sur ceux qui ne l'étaient pas, que de contempler un spectacle dont ces derniers étaient privés.

Hérodote, admis dans les mystères des Égyptiens, n'acquit aucune connaissance de leur théologie occulte. Il dit formellement que la chose que ces peuples nommaient des mystères était la représentation nocturne des aventures des dieux ; et l'on voit que le silence dont il se fait un devoir ne porte que sur les noms de ces dieux, et sur quelques particularités de leurs aventures. Les prêtres pouvaient reconnaître dans ces représentations des allusions à leur philosophie ; mais le peuple n'y voyait que les fables de la mythologie vulgaire, offerte à ses regards d'une manière plus animée.

<sup>1</sup> HÉROD. II, 171.

### CHAPITRE III.

#### *Comment ces mystères furent transportés en Grèce et ce qu'ils devinrent.*

L'époque de l'établissement des mystères en Grèce est indifférente à nos recherches. Il nous suffit que les écrivains les plus divisés sur d'autres points les fassent remonter jusqu'à l'arrivée des colonies qui civilisèrent cette contrée<sup>1</sup>. Les mystères d'Éleusis furent apportés, disent-ils, par Eumolpe, d'Égypte ou de Thrace. Ceux de Samothrace, qui servirent de modèle à presque tous ceux de la Grèce, furent fondés par une Amazone égyptienne<sup>2</sup>. Les filles de Danaüs établirent les Thesmophories<sup>3</sup>, et les Dionysiaques furent enseignées aux Grecs par des Phéniciens<sup>4</sup> ou des Lydiens<sup>5</sup>. Peu nous importe la vérité de ces traditions ; leur unanimité démontre le fait principal, l'origine étrangère des premiers mystères. Nous ajouterons que longtemps après la formation du polythéisme grec, des institutions de cette nature continuèrent à venir du dehors. Les mystères d'Adonis pénétrèrent de l'Assyrie par l'île de Chypre dans le Péloponnèse<sup>6</sup>. La danse des femmes athéniennes aux Thesmophories n'était pas une danse grecque<sup>7</sup> ; et le nom des rites Sabaziens nous reporte en Phrygie<sup>8</sup>.

Nous avons prouvé ailleurs que les membres des colonies qui débarquèrent en Grèce ne devaient, pour la plupart, connaître de la religion de leur patrie ancienne que la portion extérieure et matérielle. Mais dans cette portion matérielle il y avait des représentations dramatiques. Les colons transportèrent dans leurs nouveaux établissements ces représentations qui, repoussées de la religion publique, parce qu'elles ne cadraient pas avec son esprit, devinrent naturellement des rites mystérieux, calqués sur ce qu'ils étaient au

<sup>1</sup> SAINTE-CROIX, p. 77-86 ; MULLER, de Hierarchia, p. 104.

<sup>2</sup> DIOD. SIC. III, 55.

<sup>3</sup> HÉROD. II, 171 ; IV, 172.

<sup>4</sup> HÉROD. II, 49 ; APOLLOD. Bibl. I, 9, II, 12. Les mystères de la Cérés cabirique en Béotie avaient également une origine phénicienne. Des navigateurs phéniciens y avaient construit un temple dédié à cette déesse.

<sup>5</sup> EURIP. Bacch. 460-490. On trouve dans Wagner (p. 330) des preuves que les mystères de Bacchus furent introduits à Thèbes de l'étranger.

<sup>6</sup> Notamment, suivant PAUSANIAS, dans l'Argolide.

<sup>7</sup> POLLUX l'appelle la danse persique (Onomast. IV) ; d'autres la disaient mysienne (XÉNOPH. Anab. VI, 1-5).

<sup>8</sup> CREUTZ. III, 360-363. V. sur l'origine étrangère des mystères de Bacchus, même suivant les Grecs, HEEREN, Asie, 439-440.

dehors. Les mystères se composèrent de cérémonies, de processions dans l'intérieur des temples<sup>1</sup>, de pantomimes. Si dans les drames sacrés de l'Égypte Typhon avait enlevé Horus, Pluton, dans les Thesmophories, enleva Proserpine. Plutarque fait ressortir les ressemblances des récits égyptiens sur Isis et Osiris, avec les récits grecs sur Cérès<sup>2</sup>. La mort de cet Osiris fut retracée par celle de Cadmille dans les mystères cabiriques<sup>3</sup>. Ces représentations dramatiques commencèrent probablement par être des représentations de fables connues : alors il n'y avait que la représentation qui fût mystérieuse. Ensuite on inventa de nouvelles fables qui restèrent secrètes, et alors il y eut mystère tout à la fois dans la fable et dans la représentation. Avec ces drames religieux furent transportées en Grèce des dénominations, des formules exotiques, et par là même inintelligibles et inexplicables. Que les noms de Cérès et de Proserpine dans la langue des Cabires soient précisément les mêmes que ceux de la reine des enfers et de sa fille chez les Indiens, ne saurait être un effet du hasard<sup>4</sup>. Les trois mots mystérieux avec lesquels, à la fin des grandes Éleusines, on congédiait les initiés<sup>5</sup>, ces trois mots qui ont exercé depuis deux siècles la sagacité des savants<sup>6</sup>, se trouvent être trois mots samscrits, dont le sens s'applique parfaitement aux cérémonies qu'on terminait en les prononçant<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Il y a dans GERRES (II, 379 note), un exposé des processions, des mystères et de la signification symbolique de ces processions, avec des observations curieuses sur la conformité des diverses mythologies.

<sup>2</sup> PLUTARCH. de Isid. Schol. Apollon. I, 917 ; Lactant. de fals. rel., p. 119-120 ; DIOD. I, 2, 36.

<sup>3</sup> Les fondateurs des mystères en Grèce cherchaient à ajouter à la fidélité de l'imitation, en les célébrant en des lieux semblables à ceux de leur ancienne patrie. Il paraît, par un passage d'Aristophane (Ranæ, 209 et suiv.), que les mystères de Bacchus à Athènes avaient lieu sur les bords d'un lac, parce que ceux d'Osiris s'étaient célébrés sur le lac Saïs. Les mystères Lernéens, consacrés au même dieu, avaient pour théâtre dans l'Argolide les rives du lac Alcyon. CREUTZER (IV, 50-55) rapporte un usage des matrones romaines, emprunté d'une tradition grecque qui elle-même était étrangère en Grèce. V. aussi ses détails sur le culte de Damia et d'Anxesia.

<sup>4</sup> Cérès, dans les mystères, Axieros ; la reine des enfers, aux Indes, Asyuruca ; Proserpine, Axiocersa ; la fille de la divinité indienne, Asyoturscha. (As. Res., p. 299-300.)

<sup>5</sup> Conx, Om, Pax.

<sup>6</sup> LECLERC, Biblioth. univ. VI, 74 ; Court de Gebelin, Monde prim. IV, 323.

<sup>7</sup> Le 1<sup>er</sup>, κοῦρῆ, samscrit, Cansha, signifie l'objet du désir ; le 2<sup>e</sup>, Om, est le monosyllabe consacré, dont les Indiens se servent au commencement et à la fin de toutes leurs prières ; le 3<sup>e</sup>, παῖ, samscrit, Pascha, signifie la Fortune : et il est à remarquer que les Étrusques plaçaient la Fortune parmi les Cabires. (SERV. ad Æn. II, 325.) Ce n'étaient pas les seuls mots étrangers transportés dans les mystères.

Ainsi, plus nous pénétrons dans les antiquités de l'Inde, de cette contrée qui semble destinée à nous donner le mot de tant d'énigmes longtemps insolubles, plus nous apercevons, entre les religions sacerdotales et les mystères des Grecs, des conformités qu'il était impossible de reconnaître auparavant.

Enfin, le souvenir des périls d'une traversée longue et incertaine devait suggérer aux navigateurs qui débarquaient en Grèce l'idée de réunions où ils célébreraient la mémoire des peines qu'ils avaient souffertes et supportées en commun, et l'histoire nous certifie que les étrangers, fondateurs des mystères, ajoutèrent à leurs réminiscences locales la commémoration des dangers inhérents aux navigations lointaines. L'un des Cabires avait découvert l'art de lutter contre les ondes<sup>1</sup> ; les mystères de Samothrace avaient procuré aux Argonautes un refuge contre la tempête<sup>2</sup>. Cette tradition est un vestige des expéditions orientales, s'amalgamant dans les récits avec les expéditions grecques. En mémoire de cette tradition, le grand-prêtre recevait sur le rivage ceux qui voulaient se faire initié<sup>3</sup> ; et bien des siècles après, les mystères d'Isis pélasgique ou maritime se célébraient à Corinthe<sup>4</sup>.

Les mystères ne furent donc primitivement, en Grèce comme dans les contrées où ils avaient pris naissance, que des cérémonies, à la participation desquelles les initiés étaient admis, sans recueillir de cette admission la connaissance d'aucune doctrine ou philosophie occulte ; mais graduellement ils changèrent de nature, et voici comment.

À mesure que la civilisation fit des progrès, le sacerdoce grec, sans jamais conquérir l'autorité que cet ordre possédait ailleurs, acquit néanmoins plus de consistance. Or, en obtenant quelque pouvoir, il dut sentir davantage combien ce pouvoir était limité. L'autorité politique, déjà constituée, l'ascendant des guerriers dans les temps héroïques, celui des hommes d'État sous les gouvernements républicains, l'imagination des Grecs, active, indocile et brillante, l'attachement de ces peuples pour la liberté, attachement qui s'exaltait de génération en génération, toutes ces circonstances ne permettaient pas aux prêtres de s'emparer de la religion publique ; mais ils aperçurent, en dehors de cette religion, des institutions encore peu connues, sorties des pays mêmes où le sacerdoce dominait.

Creutzer (III, 486) en cite plusieurs autres. On pourrait, dit-il, former une espèce de vocabulaire des expressions et des formules ainsi empruntées.

<sup>1</sup> PLIN., Hist. nat. IV, 23.

<sup>2</sup> APOLLON. Argonaut., I, 915-918.

<sup>3</sup> VALER. FLACC., II, 435-440.

<sup>4</sup> PAUSAN., Corint., 4 ; APUL. Metam., XI.

Nous disons que ces institutions étaient peu connues : en effet, il faut qu'à l'époque de leur introduction elles n'aient pas fait une grande impression sur la masse des Grecs, puisque nous ne démêlons, dans Homère ou Hésiode, aucune allusion aux mystères, aucune trace d'usages mystérieux<sup>1</sup>.

Moins ces institutions avaient attiré l'attention générale, plus il était facile au sacerdoce de s'en emparer. Leur source, leur nature, leur séparation même d'avec tout ce qui existait, semblaient inviter les prêtres à s'en arroger la propriété, qui ne devait pas leur être disputée, ou, pour mieux dire, cette propriété leur était déjà dévolue, puisque, par un effet très simple de l'établissement des colonies, plusieurs familles qui en descendaient, et dont nous avons parlé ailleurs<sup>2</sup>, présidaient à la fois aux rites du culte national et à la célébration des mystères<sup>3</sup>.

Le sacerdoce dut en conséquence travailler<sup>4</sup> avec ardeur à relever l'importance de ces institutions dont il était le maître, tandis qu'il n'était, dans le culte national, qu'un agent subordonné. Les mystères se multiplièrent : il est vraisemblable que dans les parties de la Grèce où les étrangers n'en avaient pas apporté, les prêtres, avertis de l'utilité qu'ils pourraient en retirer par l'avantage qu'y avaient trouvé leurs frères d'Égypte, en établirent avant d'avoir déterminé ce qu'ils contiendraient. Leurs mystères furent semblables à ces sanctuaires, dont un voile épais dérobaient l'enceinte vide aux yeux des profanes. Faute de mieux, ils fermèrent l'entrée de leurs bois sacrés

<sup>1</sup> « Homère et Hésiode, remarque HEEREN (Grecs, 92), ne parlent point des mystères ; et, en supposant, ce qui est probable, que les mystères fussent plus anciens que ces poètes, ils n'avaient pas de leur temps l'importance qu'ils acquirent depuis. »

<sup>2</sup> T. II, p. 318-319.

<sup>3</sup> Les étrangers, fondateurs des mystères, durent en être les premiers prêtres, bien qu'ils n'eussent pas exercé dans leur ancienne patrie les fonctions sacerdotales, et les descendants de ces étrangers continuèrent à être revêtus d'une dignité qu'ils tenaient de leurs ancêtres. Les Eumolpides, à Éleusis, représentaient les prêtres supérieurs, les Céryces, les pastophores d'Égypte. Mais les Céryces, d'origine athénienne, n'étaient que des sacrificateurs subalternes (Athénée, VI et XIV), et les quatre premiers ministres des mystères, l'hiérophante, etc., devaient tous être de la famille des Eumolpides. (HEER., Grecs, p. 97.) Si l'esprit national des Athéniens donna la surintendance des mystères à un archonte (LYSIAS contre Andocide), et à deux administrateurs choisis par le peuple (on les appelait Épimélètes, POLLUX, Onomast., VIII, 9, § 90), tous les autres prêtres du culte mystérieux devaient appartenir à des familles sacerdotales. (ARISTID. Eleus.)

<sup>4</sup> CREUTZER, dans son 4<sup>e</sup> vol. (p. 186-237), analyse avec une sagacité remarquable ce travail du sacerdoce, en l'appliquant particulièrement à Cérès et à Proserpine, et en examinant en détail les noms et surnoms donnés dans les mystères à ces deux divinités.

et de leurs temples ; certaines chapelles ne s'ouvrirent qu'une fois l'année, et pour un seul jour<sup>1</sup>. Les statues des dieux ne parurent que voilées<sup>2</sup> ; leurs noms ne purent être révélés sans crime<sup>3</sup>. Comme toute espèce d'exclusion participe du mystère, souvent certaines classes furent exclues de certaines cérémonies, quelquefois tout un sexe en fut banni. De même que les femmes des Germains et des Scandinaves avaient des rites qui leur étaient réservés, les Grecques eurent leurs Thesmophories où les hommes n'osaient pénétrer sous peine de mort, les Romaines leurs fêtes de la bonne déesse, devenues fameuses par la violation de cette règle et le sacrilège de Claudius. Tous ces mystères consistèrent primitivement en représentations dramatiques. Dans les Thesmophories, auxquelles on attribua plus tard des significations si variées et si profondes, Cérès parut voilée, servie et consolée par des femmes. Triptolème agitait sa lance, et Céléus mesurait la terre. Aux pieds de la déesse étaient le trépied, emblème ternaire, la chaudière qui rappelle le chaudron des druides, le miroir mystique sur lequel nous aurons à revenir, symboles sacerdotaux étrangers<sup>4</sup>. Mais en s'efforçant ainsi de cacher sous des pompes empruntées le vide des institutions qu'ils fondaient en Grèce, les prêtres s'appliquèrent à remplir ce vide ; ils travaillèrent à faire entrer dans ces institutions, qui dépendaient d'eux, tout ce qui était repoussé par l'esprit indépendant du culte national, les usages, les rites, les dogmes sacerdotaux.

Décrire leurs efforts sur chaque objet en particulier, serait nous jeter dans une narration qui dépasserait toutes les bornes de cet ouvrage ; car pour déterminer seulement la date de l'introduction de chaque opinion ou de chaque cérémonie dans les divers mystères des Grecs, il faudrait des discussions qui n'auraient point de terme, et probablement point de résultat. Nous nous bornerons donc à prouver le fait, en montrant que dans les mystères toutes les hypothèses, ainsi que toutes les pratiques sacerdotales, se trouvent. Mais pour bien saisir ce rapprochement, observons deux choses : premièrement, lorsqu'en preuve de l'identité de quelque dogme ou de quelque usage, nous citerons le sens qu'il semble avoir renfermé, ce n'est point à dire qu'il n'eût point aussi d'autres sens. Chaque symbole, chaque rite en avait plus d'un. En second lieu, plusieurs des

<sup>1</sup> PAUSAN. Bœot., 24.

<sup>2</sup> Il y avait en Grèce plusieurs statues que les prêtres seuls avaient le droit de voir, la Minerve d'Athènes, la Diane d'Éphèse, etc. On les disait tombées du ciel.

<sup>3</sup> Cette réticence sur les noms des dieux faisait partie des mystères de l'Égypte, et il est remarquable que l'Edda, en parlant de la naissance du géant Ymer, évite de nommer le dieu par la puissance duquel ce géant fut formé. (Edda, 2<sup>e</sup> fable.)

<sup>4</sup> V. le vase antique de la collection de Lanzi.

faits que nous rapporterons n'ont eu lieu, nous n'en disconvenons point, que vers les derniers temps de la religion. C'est que les mystères, destinés par le sacerdoce de la Grèce à recevoir tout ce qu'il pourrait emprunter du polythéisme sacerdotal, ne se remplirent de ces emprunts que successivement. L'ensemble ne s'y trouva réuni que lors de la confusion des deux polythéismes, c'est-à-dire vers leur chute : mais la tendance des mystères est avérée par ce résultat même, et l'effet, bien que tardif, atteste la cause<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pour la même raison, contre notre règle habituelle, nous citons quelquefois des auteurs d'une antiquité peu reculée. Eux seuls ont connu les mystères, tels qu'ils étaient résultés de cette confusion et de ce mélange.

#### CHAPITRE IV.

### *Conformité des dogmes mystérieux de la Grèce avec les rites et les dogmes sacerdotaux.*

L'on a vu que les religions sacerdotales, conservant au sein de la civilisation des traces de fétichisme, attribuaient à leurs dieux des figures tantôt grossières, tantôt monstrueuses : les divinités adorées dans les mystères de Samothrace étaient des troncs informes, suivant Hérodote<sup>1</sup>. Bacchus qui, dans les premiers temps de la Grèce, avait porté, comme dans l'Orient, une tête de taureau, mais que les statuaires et les poètes avaient dégagé de cet emblème hideux, le reprenait dans le culte secret qui lui était rendu sous le nom de Zagréus<sup>2</sup>.

Les prêtres du polythéisme sacerdotal adoptaient dans leurs représentations dramatiques le costume de leurs dieux, et, parcourant toute l'échelle de leurs conceptions accumulées, tantôt se travestissaient en animaux, tantôt imitaient de leur mieux l'éclat éblouissant dont brillent les astres. Nous retrouvons dans les mystères de Samothrace et ailleurs des déguisements du même genre<sup>3</sup>. Ceux qui se font recevoir aux Léontiques<sup>4</sup>, dit Porphyre<sup>5</sup>, revêtent différentes formes de bêtes farouches, ou tracent sur leurs vêtements ces diverses figures<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> T. II, 212.

<sup>2</sup> V. NONNUS et d'autres. Dionysus, Zagréus, à la tête de taureau, était fils de Jupiter et de Perséphoné. Il est parlé de ce Bacchus difforme dans Pausanias, cité par EUSEBE (*Præp. ev.*, V, 36). Bacchus reprenait aussi ses ailes dans les mystères, sous le nom de Bacchus Psitas. On le voit ainsi dans les monuments d'Herculanum. Ces deux attributs, qui rappelaient l'enfance de l'art, exprimaient, le premier, une notion astronomique ; le second, la régénération de l'âme et son retour au ciel. Cérès, dans les mystères, était armée d'une épée, comme en Perse Diemschid d'un poignard. Le Saturne ou Hercule Orphique avait également une tête de lion ou de taureau, avec des ailes et un corps d'homme.

<sup>3</sup> Dans les Panathénées, un prêtre représentait Bacchus. Cette adoption du costume et en même temps du nom des dieux par les prêtres, a produit une grande confusion, tant dans les fables de la religion publique que dans les mystères. Il est presque impossible de distinguer les prêtres d'avec leurs dieux, l'histoire des dieux de celle de leurs prêtres. Dans les mystères idéens, par exemple, Jasion est un dieu ; dans ceux de Samothrace, c'est un prêtre. Une fable postérieure réunit les deux traditions, en donnant à Jasion pour femme Cérès et pour dot l'apothéose.

<sup>4</sup> Autre nom des Mithriaques.

<sup>5</sup> PORPH. de Abst., IV, 16.

<sup>6</sup> Parfois, mais rarement, ces déguisements passaient des mystères dans les rites publics. Le scholiaste manuscrit d'Aristide (*Orat. Panath. éd. lebb.*, p. 96) remarque qu'aux Bacchanales, un prêtre remplissait le rôle de Bacchus, un autre celui d'un satyre. Dans VALERIUS FLACUS (*Argonaut.*, II, 264 et suiv.), Hypsipyle

Le caractère de plusieurs divinités mystérieuses est double, comme celui des divinités indiennes. Cérès, de même que Bhavani, est tantôt protectrice, sous le nom de Leucothée<sup>1</sup>, tantôt furieuse, sous celui de Cérès Érynnis.

On a nié les sacrifices humains pratiqués dans les mystères, et l'on a soupçonné de calomnie les chrétiens qui avaient imputé à leurs adversaires ces rites odieux. Mais indépendamment du témoignage des historiens et des Pères de l'Église<sup>2</sup>, celui de Porphyre<sup>3</sup>, qu'on ne peut soupçonner d'un motif de haine, est positif et irrécusable. Dans les Dionysies, dit-il, à Chio et à Ténédos, un homme était immolé en mémoire de la fable de Bacchus, mis en pièces par les Titans. Il était si notoire, du temps d'Adrien, que les Mithriaques étaient souillés par des rites pareils, qu'il crut nécessaire de les prohiber expressément. Ils subsistèrent malgré sa défense, et les victimes servaient aux extispices<sup>4</sup>. Une ancienne tradition, à laquelle Euripide se réfère, fixe le sacrifice d'une fille d'Érechthée, précisément à l'époque où les mystères d'Éleusis furent institués<sup>5</sup>. Si nous pouvions admettre l'assertion de Lampride<sup>6</sup>, qu'ils n'offraient qu'une représentation de ces sacrifices sans effusion de sang, ce n'en serait pas moins une conformité frappante avec le polythéisme sacerdotal, où ces représentations avaient toujours lieu, lorsque l'adoucissement des mœurs ne permettait pas la réalité.

Les purifications, si usitées chez les nations soumises aux prêtres, ne l'étaient pas moins dans les rites mystérieux transplantés en Grèce, et ces purifications étaient du même genre. Tantôt on faisait passer les profanes entre des brasiers ardents ou des bûchers enflammés<sup>7</sup>; tantôt on les suspendait en l'air, pour que le souffle des

revêt son père du costume de Bacchus. Ces usages furent transportés à Rome, dans les Céréales et dans les Isiaques. Commode parut lui-même dans une fête avec la tête d'Anubis (LAMPRID. in *Commodo*, cap. 9), et on lit dans les notes de Casaubon des vers adressés à un consul qui s'était montré ainsi publiquement dans une cérémonie.

Teque domo patria pictum cum fascibus ante,  
Nunc quoque cum sistro faciem portare caninam.

<sup>1</sup> CICER. de N. D. III, 19; OVID. *Fast.*, VI, 545.

<sup>2</sup> SOCRAT. *Hist. ecclés.*, III, 2.

<sup>3</sup> De *Abst.*, II, 56.

<sup>4</sup> PHOTIUS, *Bibl.* 1446.

<sup>5</sup> EURIP. *Phén.*, 860-861; PAUSAN. *Attic.*, 38. V. aussi CREUTZER, pour les sacrifices humains dans les Mithriaques, II, 219.

<sup>6</sup> LAMPR. in *Comm.*

<sup>7</sup> GORI, *Mus. Etrusc.*, I; PAUSAN. *Bœot.*, 20.

vents emportât leurs souillures<sup>1</sup> ; tantôt on les arrosait d'une eau consacrée<sup>2</sup>.

L'idée de purifications est naturellement accompagnée de l'interdiction de certains aliments, considérés comme immondes<sup>3</sup>. Cette interdiction se trouve également dans les religions sacerdotales et dans les mystères<sup>4</sup>.

Il y avait, chez les peuples gouvernés par les prêtres, des animaux dont il était défendu de se nourrir, non qu'ils fussent impurs, mais à cause de certains dogmes, qui étaient venus sanctionner le respect qu'avaient conçu pour ces animaux les peuplades encore fétichistes. Les Syriens s'abstenaient de poisson, parce que les poissons avaient été leurs fétiches<sup>5</sup> ; et leurs prêtres donnant, comme toujours, un motif abstrait à une superstition vulgaire, expliquaient cette abstinence par leur cosmogonie, qui faisait de la mer un élément sacré, et des poissons ses habitants une race sacrée comme elle<sup>6</sup>. La même privation était ordonnée à Éleusis.

Le renoncement aux plaisirs des sens, hommage que le polythéisme sacerdotal rend partout à ses dieux jaloux, était un des devoirs prescrits, tant aux initiés qu'aux hiérophantes qui les recevaient : celui d'Éleusis était obligé à la continence dès le moment qu'il entra en charge<sup>7</sup>. Les prêtresses des Dionysies à Athènes juraient, entre les mains de la femme de l'archonte roi, qu'elles

<sup>1</sup> VIRGILE, *Énéid.*, VI. Nous n'avons pas l'habitude de citer des auteurs romains en preuve d'usages grecs, et, par exemple, nous nous garderions bien d'appuyer, comme certains érudits français, de l'autorité de Virgile, nos assertions sur l'enfer d'Homère. Mais on sait que tout ce que dit Anchise à Énée dans le 6<sup>e</sup> livre de l'*Énéide*, est une description des mystères établis en Grèce.

<sup>2</sup> Toutes ces cérémonies tenaient à un dogme inhérent aux religions sacerdotales, et que nous verrons tout à l'heure devenir la base et le principe fondamental des mystères, celui du retour au ciel des âmes purifiées. Dionysus était d'ordinaire le grand purificateur. Ce dogme était, en effet, le plus nécessaire au pouvoir des prêtres. On sait quel parti l'Église romaine en tira jusqu'à la réformation. Pour l'inculquer davantage, on représentait les punitions de l'âme aux enfers.

<sup>3</sup> DIOD., II, 4 ; PAUSAN., I, 38 ; *Attic.*, 37.

<sup>4</sup> APUL. *Mét.*, X ; PAUSAN., *Arcad.*, 15 ; PORPHYR. de *Abst.*, IV, 16. Les fêtes prosrites en Égypte étaient repoussées des Éleusiniens. À Æxone, bourg de l'Attique, on n'osait pas manger d'un certain poisson, parce qu'il était regardé comme sacré dans les mystères.

<sup>5</sup> V. t. III, p. 107.

<sup>6</sup> DIODOR., II, 4 ; PAUSAN. 38.

<sup>7</sup> ARRIAN. in *Epictet.*, III, 21. Il buvait de la ciguë, pour rendre cette privation moins rigoureuse. Les prêtres de Diane, à Éphèse, étaient astreints à la chasteté et à des jeûnes pendant un an. Les prêtres et les prêtresses de Diana Hymnia en Arcadie, se soumettaient aux mêmes obligations pendant toute leur vie. (PAUSAN., *Arcad.*, 13).

étaient pures, même de tout commerce avec leurs époux. Démosthène nous a conservé la formule du serment qu'elles prêtaient<sup>1</sup>. Les Athéniennes qui se préparaient aux Thesmophories s'éloignaient du lit conjugal, et cette séparation d'avec leurs maris devait être de quelque durée<sup>2</sup>, puisque Athénée nous indique de quelles herbes elles se servaient pour la supporter avec moins de peine<sup>3</sup>. Celles qui avaient la surintendance des cérémonies devaient n'avoir jamais été touchées par un homme<sup>4</sup>. Le célibat était commandé dans les grades les plus relevés des Mithriaques<sup>5</sup> ; enfin, une chasteté inviolable est enjointe par Isis à Apulée<sup>6</sup>.

Par une suite naturelle de ce devoir imposé aux hommes, plusieurs des dieux honorés dans les mystères étaient nés d'une vierge<sup>7</sup>.

La valeur attachée à la continence n'excluait point l'adoration des organes générateurs. Leur simulacre avait été introduit par les Pélages à Samothrace<sup>8</sup> ; l'on montrait aux Thesmophories la représentation du Ctéis<sup>9</sup>. Les Canéphores des Dionysiaques portaient dans la corbeille sacrée le phallus qu'on approchait des lèvres du récipiendaire<sup>10</sup> ; et, par une conformité minutieuse, mais d'autant plus importante à remarquer, ce phallus était de bois de figuier<sup>11</sup>, tandis que les figues sèches, et d'une forme analogue, étaient chez

<sup>1</sup> DEMOSTH. *Contra Neæram*. Ce serment n'était pas imposé seulement aux prêtresses, mais à toutes les femmes admises aux mystères de Bacchus.

<sup>2</sup> Probablement de neuf jours.

<sup>3</sup> HESYCH, in  $\nu^{\circ}$   $\kappa\upsilon\epsilon\omega\pi\omicron\iota$  ; PLIN., *Hist. nat.*, XIV, 9 ; DIOSCOR., I, 136 ; ÆLIAN. de *Animal.*, IX, 26 ; Schol. Théocr. *Idyll.*, IV, 25 ; PLUT. de *Isid.* 69.

<sup>4</sup> Propres expressions de Lucain, qui, pour mieux faire ressortir ce fait, les oppose aux Hétaïres, faisant trafic de leurs charmes.

<sup>5</sup> TERTULLIEN (de *Præscrip.*, 140). CREUTZER établit une distinction entre les Mithriaques introduits à Rome, et les anciens mystères de Mithra en Perse (II, 214-217). Les premiers, suivant HYDE (de *Rel. Pers.*), ne furent jamais célébrés dans cette contrée. Ils ne furent connus des Romains qu'après la victoire de Pompée sur les pirates de l'Asie-Mineure (PLUT. in *Pomp.*) ; et même les inscriptions qui en parlent ne remontent pas au-delà de Constantin. (FRÉRET, *Ac. Inscr.*, XVI, 267 et suiv.) Les Pères de l'Église ne voyaient dans les Mithriaques que des cérémonies empruntées du christianisme pour soutenir le polythéisme expirant. Mais c'était au contraire une religion sacerdotale, transportée à Rome sous la forme de mystères, avant le triomphe du christianisme, et qui ne fut pas sans une influence fâcheuse sur cette croyance.

<sup>6</sup> AP. Mét., XI.

<sup>7</sup> Silène, par exemple.

<sup>8</sup> HÉRODOT., II, 51.

<sup>9</sup> THÉODORE, *Serm.*, VII et XII.

<sup>10</sup> THÉODORE, *Therapeut. Disput.*, I

<sup>11</sup> THÉODORE, *Serm.*, VII.

les Perses un symbole religieux<sup>1</sup>. Ce fut par les mystères lernéens, qui se célébraient en Argolide en l'honneur de Bacchus, que s'introduisit l'usage de planter des phallus sur les tombeaux<sup>2</sup> : il y fut, comme en Égypte, l'emblème de la force productrice, qui tire la vie de la destruction, et en même temps celui de l'immortalité de l'âme et de la métempsycose<sup>3</sup>.

Ce culte secret était accompagné en Grèce, comme la religion publique chez d'autres nations, des cérémonies les plus licencieuses<sup>4</sup>. De jeunes filles, le sein découvert, formaient des danses obscènes aux fêtes d'Adonis<sup>5</sup>. La débauche qui souillait ces fêtes est décrite complaisamment par Ovide<sup>6</sup>, amèrement par Juvénal<sup>7</sup>, et celle des mystères Sabaziens est déplorée pathétiquement par les premiers Pères<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> PLUTARCH., Artaxerxes. Le figuier était consacré à Mithras dans ses mystères. On y sacrifiait un pourceau comme en Égypte.

<sup>2</sup> PAUSAN., Corinth., 37.

<sup>3</sup> CREUTZ., Dionys., p. 236 et suiv.

<sup>4</sup> THEOCR., Idyll., XV.

<sup>5</sup> C'est faute d'avoir distingué le culte populaire et les mystères qu'un savant, d'ailleurs très recommandable, a pu écrire ces paroles si injustes : « L'hellénisme ne consistait, en général, qu'en traditions absurdes et scandaleuses, en rites impies ou impurs, en fêtes de volupté ou de délice. » (SAINTE-CROIX, Recherches sur les myst. du pag., édit. de M. Sylvestre de Sacy, I, 375.)

<sup>6</sup> De Art. amand., I, 75. Pour expliquer comment nous citons ici Ovide, nous rappelons au lecteur la note 1 de la page 455.

<sup>7</sup> JUVENAL, Sat. VI.

<sup>8</sup> CLÉMENT D'ALEX. et autres. L'Aulularia de PLAUTE roule sur les aventures d'une fille devenue grosse dans une fête mystérieuse. L'élévation du Phallus, usitée dans les mystères, était un rite égyptien, apporté en Grèce par Mélampe. (SAINTE-CROIX, des Myst., p. 17.) Les indécences du culte de Bacchus à Sicyone (BAYLE, art. Bacchus), l'obscénité de celui de Cérés et de Proserpine en Sicile (DIOD., V, 4), où la grossièreté des paroles était prescrite, parce que c'était ainsi, disait-on, qu'on avait arraché un sourire à la déesse au désespoir, l'infamie des mystères sabaziens (CIC., de Nat. Deor., III, 13 ; SAINTE-CROIX, 437-439), sont des faits authentiques. La fable de Pasiphaé, représentée dans les mystères de Samothrace, était la transplantation des plaisirs contre nature que nous avons vu faire partie des cultes sacerdotaux. « Ce que les mystères d'Éleusis ont de plus saint, dit TERTULLIEN (adv. Valent.), ce qui est si soigneusement caché, ce qu'on n'est admis à connaître que fort tard, c'est le simulacre du Phallus. » Un passage de Clément d'Alexandrie, dans EUSEBE, prouve que ces institutions, où les modernes ont cherché l'amélioration de la morale et la pureté du théisme, réunissaient la férocité et la licence. « Veux-tu, dit-il, voir les orgies des Corybantes ? tu n'y verras qu'assassinats, tombeaux, lamentations des prêtres, les parties naturelles de Bacchus érogé, portées dans une caisse et présentées à l'adoration. Mais ne t'étonne pas si les Toscans barbares ont un culte si honteux. Que dirai-je des Athéniens et des autres Grecs, dans leurs mystères de Déméter ? » Notez que

Les divinités hermaphrodites qui, dans la langue scientifique des prêtres, sont l'emblème de la force créatrice, ou de la réunion des deux principes actif et passif, reparaissent dans les mystères. Les Dioscures, à Samothrace<sup>1</sup>, Bacchus, dans les Dionysies, sont revêtus des attributs des deux sexes<sup>2</sup> ; et le lièvre auquel les anciens attribuaient le même privilège<sup>3</sup>, figure toujours, comme le symbole de Bacchus, à l'entrée de sa grotte, sur les vases qui servaient ou faisaient allusion aux Bacchanales. Adonis est invoqué comme étant à la fois une jeune vierge et un adolescent<sup>4</sup>. La combinaison de ces deux principes est encore représentée sous un autre emblème, celui d'un mariage entre le frère et la sœur, et l'on a vu<sup>5</sup> que les deux divinités supérieures des peuples soumis aux prêtres avaient presque toujours entre elles cette relation. Il est vraisemblable que la mythologie populaire avait emprunté de ces traditions sa fable du mariage de Jupiter et de Junon ; mais, ce qui est sûr, c'est que cet inceste cosmogonique était la base des Dionysiaques. Jacchus et Proserpine, Coros et Coré, Liber et Libera, sont à la fois frère et sœur, époux et épouse.

Passons maintenant des rites<sup>6</sup> aux opinions.

Chez les nations sacerdotales, toutes les sciences, toutes les découvertes, toutes les améliorations décisives dans la situation de l'espèce humaine étaient attribuées aux dieux. Les prêtres des mystères s'empressèrent d'assigner à toutes ces choses une origine qui

l'auteur parle du culte des Toscans en général, par conséquent de leur culte public, et que, relativement aux Grecs, il parle seulement de leurs mystères.

<sup>1</sup> LYDUS, de Mensib., 65.

<sup>2</sup> Le Bacchus Sabazien. ARISTID. Orat. in Baccho. PHILOSTRATE, Vit. Apollon., III, 34. On voit, dans MILLIN (Peint. des vas. antiq., I, 77), Bacchus en hermaphrodite ailé. Dans l'île de Cos, on l'adorait comme hermaphrodite, avec le surnom de Briséis.

<sup>3</sup> CLÉM. ALEX. Pédag. 2. Les modernes, observateurs plus exacts, ont réduit le privilège du lièvre à des facultés non moins désirables, mais moins miraculeuses.

<sup>4</sup> LYDUS (de Mensib., 92) dit que dans les mystères d'Hercule, les prêtres mettaient des habits de femmes, et se référant à Nicomaque, qui avait écrit sur les fêtes égyptiennes, il indique que cette coutume venait d'Égypte. Par une singulière extension de cette notion mystique, une des plantes qui servaient aux Thesmophories, l'asphodèle, passait pour hermaphrodite (DIOSCORID., II, 199).

<sup>5</sup> T. III, p. 29.

<sup>6</sup> Si nous n'avions craint de nous livrer à trop de détails, nous aurions indiqué dans les mystères des déviations du culte public, toujours destinées à rendre plus exacte l'imitation des rites sacerdotaux. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, le bouc était la victime ordinaire de Bacchus : mais les mystères remplaçaient le bouc par le pourceau, parce que tel était l'usage de l'Égypte. Les Égyptiens, dit HÉRODOTE (II, 47-48), regardent ces animaux comme impurs, et ne les offrent en sacrifice qu'à Bacchus et à la lune.

rapportait à la religion le mérite de tout ce qu'il y a d'utile dans les métiers, de beau dans les arts, de sage dans les lois. Les mystères des corybantes retracèrent l'invention de l'agriculture<sup>1</sup>, ceux des curètes, les premiers essais de la navigation<sup>2</sup>, ceux des dactyles, la fusion des métaux<sup>3</sup>. Des rites rebutants et grossiers se transformèrent en symboles profonds et sublimes. Les bacchantes dans leur délire déchiraient les animaux qu'elles rencontraient, et dévoraient les lambeaux de leur chair palpitante<sup>4</sup>. Ce repas horrible devint la commémoration du passage de la vie sauvage à l'état social. Les initiés aux Dionysiaques mangeaient dans une fête particulière de la chair crue, en mémoire de la barbarie à laquelle les hommes étaient réduits, avant que les prêtres ne les eussent civilisés<sup>5</sup>. L'institution des lois valut à Cérès l'épithète de législatrice<sup>6</sup>, qu'on donnait à Thémis dans d'autres mystères<sup>7</sup>. L'union de la médecine et de la religion était célébrée<sup>8</sup>. Les cornes de Bacchus furent l'emblème des taureaux attelés à la charrue<sup>9</sup>, et son corps déchiré, celui du raisin arraché de la vigne et brisé sous le pressoir<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> VARRO, ap. AUG. de Civ. Dei, VII, 20-24.

<sup>2</sup> DIOD., V, 48 ; CONON, narrat., XXI ; TZETZES ad Lycophr., 73.

<sup>3</sup> DIOD., V, 64.

<sup>4</sup> EURIPID., Bacch., 139.

<sup>5</sup> DIOD., V, 75 ; CLÉM. ALEX. Cohort. ORIGÈNE contre Celse, IV ; ÉPIPHAN, adv. Hæres. MACROB. Somn. Scipion, I, 12.

<sup>6</sup> Cérès Thesmophore et Thesmothète. HESYCH. ν° Θεμιστες. VIRGILE appelle Cérès Legifera. Le nom de Thesmophories rappelle l'établissement des lois.

<sup>7</sup> EUSEB., Præp. ev.

<sup>8</sup> L'un des Cabires était Esculape. L'invention de la médecine était attribuée aux dieux dans les mystères, comme en Égypte à Isis.

<sup>9</sup> WAGN., 333.

<sup>10</sup> Cérès était la terre, les Titans les vendangeurs qui écrasait le raisin et le faisaient cuire ; Rhéa, qui rassemblait les membres de l'enfant divin mis en pièces, était le vin composé du jus des diverses grappes. DIODORE adopte ce sens symbolique, et après lui CORNUTUS (de Nat. Deor., cap. 10). Mais n'oublions jamais que tous ces symboles avaient plusieurs significations. DIODORE même, dans l'endroit cité, ajoute que d'autres interprétations de la même fable étaient cachées aux profanes. De ce nombre était le sens astronomique. Bacchus déchiré en sept morceaux faisait allusion aux sept planètes. Ce qui le démontre, c'est que d'après les dogmes orphiques, ce dieu présidait à chacune d'elles sous un nom différent : à la lune, sous celui de Liknités ; à Mercure, sous celui de Silène ; au soleil, sous celui de Triétérique ; à Mars, sous celui de Bassaréus ; à Jupiter, sous celui de Sabazien ; à Saturne, sous celui d'Omphitéès. (GIRALD. de Musis.) La même légende était aussi l'un des emblèmes de la chute primitive. Les Titans, disait-on, ayant mis Bacchus en pièces et l'ayant dévoré, Jupiter les foudroya. Leurs corps inanimés produisirent la matière, et de cette matière les hommes furent formés. De cette origine résulte ce que nos passions ont de violent, de grossier, de féroce. Nés de la chair des Titans, nos corps ont conservé leurs inclinations coupables.

L'astronomie qui occupait, dans le polythéisme soumis aux prêtres, une place telle qu'elle a paru à plusieurs savants constituer à elle seule cette religion, ne pouvait manquer d'obtenir dans les mystères un rang proportionné. Les danses sabaziennes étaient une représentation pantomime des mouvements du soleil, de la lune et des planètes<sup>1</sup>. L'échelle à huit portes était un symbole astronomique, parce qu'on y révélait que les âmes passaient d'une planète à l'autre en remontant aux cieus<sup>2</sup>.

La démonologie s'y retrouvait également<sup>3</sup>. La suite de Bacchus, qui, dans la religion populaire, était effrénée, licencieuse et bruyante, Silène, Pan, les satyres, Nysa, les nymphes nourrices du dieu, comme les bergères qui ont nourri Crischina, devenaient des génies intermédiaires : l'initiation même était personnifiée sous le nom de Télété ; fille de Bacchus et de Nicée, elle était la danseuse nocturne, se réjouissant dans les fêtes, et se plaisant au son des timbales<sup>4</sup>. L'hymne orphique chantée dans les Dionysies et dont nous trouvons des fragments dans Clément d'Alexandrie<sup>5</sup>, contient toutes les

Il faut les punir de leur faute antérieure, les faire souffrir et les subjuguier. (PLUT. de Esu Carnium ; OLYMPIODOR. in fragm. Orph., p. 509.) Ici s'aperçoit, réintroduite par l'efficacité expiatoire de la pénitence, la notion du mérite religieux de la douleur.

<sup>1</sup> PLUT. de Orac. Def., 10. Les prêtres d'Éléusis jouaient dans les mystères le rôle des divinités astronomiques, comme les prêtres égyptiens aux fêtes de l'Égypte. L'Hiérophante représentait le Demiourgos, le Dadouque le soleil, l'Épibome la lune, etc. L'astronomie se joignait comme toujours à l'astrologie. Les planètes sont appelées dans la sixième hymne orphique les dispensatrices et déclaratrices des destinées. En général, tous les symboles de la doctrine orphique fixent la pensée sur l'adoration des corps célestes. La tradition disait qu'Orphée avait déclaré le soleil le premier des dieux. Les sept cordes de la lyre orphique, qui ne diffèrent point de la lyre égyptienne de Thot ou d'Hermès (SPANH., p. 117 ; HEMSTERH. ad Lucian, II ; FOERKEL, Gesch. der Musik), représentaient les sept planètes. Leurs relations avec la destinée étaient une suite naturelle de la liaison de l'astrologie avec le culte des astres.

<sup>2</sup> La même combinaison se retrouve dans les mystères consacrés à Hercule chez les Athéniens. Hercule était à la fois le dieu du soleil, et celui qui présidait à l'épuration des âmes par le feu et la lumière. (LYD. de Mens., p. 93.)

<sup>3</sup> Nous reviendrons sur la démonologie des mystères, quand nous traiterons de celle des nouveaux platoniciens, parce que ces philosophes s'en emparèrent, et voulurent en faire une partie essentielle et l'appui principal du polythéisme qu'ils refondaient.

<sup>4</sup> NONNUS, Dionys. VIII, XI, XIII. C'est pour cela que Pausanias parle d'une statue d'Orphée sur l'Hélicon, à côté de laquelle on voyait celle de Télété : mais il n'ajoute aucun détail, et paraît n'avoir pas remarqué la personnification très naturelle, qui plaçait l'initiation à côté du fondateur supposé des mystères. (PAUS., Bœot., 80.)

<sup>5</sup> Stromat. V, 724.

traditions orientales sur les génies planant au plus haut des cieux et descendant aux entrailles de la terre, pour gouverner les astres, les éléments, les métaux, les plantes, protégeant les âmes pures, leur annonçant l'avenir<sup>1</sup>, et punissant les âmes corrompues<sup>2</sup>.

La métempsycose, opinion étrangère, comme nous l'avons prouvé, à la religion populaire de la Grèce, mais inhérente à celle de l'Égypte et de l'Inde, était l'une des doctrines les plus développées, et qu'on révélait avec le plus de solennité dans les mystères. On la désignait énigmatiquement dans les Mithriaques par l'échelle à huit portes, dont nous avons parlé ci-dessus, le plus secret et le dernier des symboles qu'on laissât voir aux initiés<sup>3</sup>. Elle était combinée dans les Dionysiaques, comme en Égypte, avec la notion du retour des âmes vers la Divinité.

Parmi les solennités sacerdotales, la commémoration des bouleversements de la nature occupe une place importante. Dans les mystères, ces convulsions formidables sont retracées sous l'emblème de Vulcain, précipité deux fois du ciel dans la mer, se livrant durant neuf années à des travaux souterrains, et réconcilié avec l'Olympe par Bacchus qui l'enivre, et qui, monté sur l'âne mystique, sauve de la destruction le feu central ou l'âme du monde<sup>4</sup>. Le massacre du même Bacchus figurait, dans les Dionysiaques, les révolutions physiques<sup>5</sup>.

Aux dogmes scientifiques se joignirent successivement des fragments de théogonies et de cosmogonies<sup>6</sup>. Silène présente à Bacchus

<sup>1</sup> PLUT. de Isid.

<sup>2</sup> PROCLUS in Plat.

<sup>3</sup> CELS. ap. Orig., VI ; PORPHYR. de abst., IV, 16.

<sup>4</sup> ARISTID. in. Bacch, p. 29.

<sup>5</sup> V. dans CREUTZER des détails sur l'introduction des six âges du monde dans les cosmogonies orphiques. À chacun de ces âges présidait un dieu différent, Phanès, la Nuit, Uranus, Saturne, Jupiter et Dionysus. On reconnaît dans Jupiter un point où se rencontrent, mais sans se mêler, la religion populaire et la cosmogonie orphique. (CREUTZ., III, 325-327.)

<sup>6</sup> La cosmogonie orphique enseignée dans les mystères est tout à fait empruntée des cosmogonies sacerdotales. Au commencement était le chaos, incommensurable, incréé. (CLEM., *Recogn.*, XI.) Avec lui habitait le temps éternel, principe de toutes choses. (SIMPLICIUS in *Phys. Arist.*) Il contenait le germe de tous les êtres, toutes les qualités, tous les éléments, mais en masse informe. De là naquit l'Ether (SUIDAS, *voce Orph.*) que jusqu'alors la nuit entourait de toutes parts, et qui s'élançant de l'abîme sans fond fit briller sur la nature un rayon d'une clarté ineffable. Ce rayon, le plus ancien, le plus sublime des êtres, est le dieu à la connaissance duquel nul ne peut s'élever, qui renferme tout dans sa substance, et qu'on appelle l'intelligence, la lumière et la vie, trois mots qui ne désignent qu'une essence unique. Le chaos prit ensuite la forme arrondie d'un œuf monstrueux, d'où sortit, après bien des siècles, Phanès le grand tout, l'éclatant Hermaphrodite,

l'œuf cosmogonique : cet œuf est, dans les mystères comme en Phénicie, le grand tout qui renferme tous les êtres ; et le fils de la Nuit, l'ordonnateur des éléments, le premier moteur de toute existence, Éros, qui joue un si grand rôle dans l'engendrement du monde d'après les prêtres, se reproduit dans les dogmes mystérieux.

Les mystères de Samothrace consacrent par une légende la Trinité, toujours inséparable des cosmogonies sacerdotales. Les deux Corybantes ou Cabires, tuant leur frère, entourant sa tête d'une couronne, l'enveloppant d'un voile de pourpre, la plaçant sur un bouclier d'airain, et l'enterrant au pied de l'Olympe ; puis séparant

avec la figure d'un dragon et deux têtes de lion et de taureau. Des deux portions de l'œuf brisé par Phanès, l'une devient le ciel et l'autre la terre. (ATHENAGOR. pro Christ.) Ces deux jumeaux s'unissent et engendrent les trois Parques et la Destinée. Ici se placent les fables des Centimanes, des Cyclopes, des Titans et de la mutilation de Saturne, et l'on démêle la relation de cette cosmogonie avec la mythologie d'Hésiode, puisque Saturne est chassé par Jupiter. Mais cette mythologie, malgré les noms grecs qui s'y introduisent, n'est rien moins que grecque dans son esprit. Jupiter viole Rhée sa mère sous la forme d'un serpent ; Perséphoné, avec ses quatre yeux, sa tête d'animal et ses cornes, naît de cet inceste. Un second l'unit à son père, et elle enfante Dionysus. Voilà bien des caractères sacerdotaux réunis. 1° Le chaos, 2° la nuit primitive, l'Athyr des Égyptiens, 3° les figures monstrueuses, 4° le temps sans bornes ou le Zervan Akerene des Perses, 5° la trinité, 6° les dieux hermaphrodites, 7° leur génération par l'inceste, etc., 8° l'œuf cosmogonique que nous avons rencontré partout. Dans les hymnes orphiques (Hymne orphique à Proserpine, XXXI, 15), Proserpine est invoquée comme à la fois la mort et la vie, produisant tout et détruisant tout. C'est précisément ce que les Indiens disent de Bhavani. Dans une autre cosmogonie, le Demiourgos confère avec Maya, l'illusion, sur la formation de l'univers, à laquelle s'oppose Ophionès, le dieu serpent, le pendant d'Arimane. Voilà du persan et de l'indien combinés. Dans une troisième cosmogonie, les périodes du monde correspondent aux yogs des Indiens, et la destruction par le feu est encore une doctrine indienne. Les Hymnes orphiques sont l'expression, du passage complet des allégories et cosmogonies sacerdotales, nous ne disons pas dans le polythéisme populaire, car elles n'y entrèrent jamais complètement et activement, mais dans la poésie théologique des mystères grecs. Ces hymnes étaient chantés dans les rites mystérieux, et ressemblaient d'une manière manifeste aux prières qui se trouvent dans les livres de Zoroastre et qu'Hérodote appelle *Ἐνώδαι* (PAUSANIAS, II, et HEEREN, Grecs, p. 156.) HÉRODOTE dit lui-même que les doctrines orphiques étaient originaires d'Égypte. Ces doctrines, en conséquence, introduisirent dans les mystères tout ce qui avait lieu en Égypte, les notions sur la métempsychose, la tristesse de la vie, les bouleversements passés et futurs de la nature physique, et les orgies, les fêtes licencieuses, quelquefois sanglantes, le culte du Phallus, les danses frénétiques, les mutilations. La vie orphique ne différait point de celle des prêtres égyptiens. Les hymnes chantés dans les mystères sont empreints des mêmes caractères, et indiquent la même origine que les Vèdes, les Pouranas, les livres Zend ou la Voluspa. Il y a même des traits de ressemblance avec les poésies des bardes dont nous avons parlé ailleurs, t. III, liv. VI, ch. 7.

du corps le phallus, qu'ils portent en Toscane<sup>1</sup>, ces deux Corybantes, disons-nous, forment une trinité samothracienne avec ce Dieu qui s'incarne, et que ses adorateurs invoquent, les mains rougies de sang, en mémoire de sa mort<sup>2</sup>.

Pour faire ressortir mieux encore l'identité de ces dogmes et de ceux des nations sacerdotales, arrêtons-nous un instant sur le symbole des coupes et du miroir, symbole qui a servi de texte aux allusions d'Aristophane<sup>3</sup> et à l'éloquence de Platon<sup>4</sup>. Le Demiourgos, Bacchus, le Créateur et le Rédempteur a deux coupes. L'une est la coupe de l'unité ; en elle l'âme du monde a été formée. L'autre est la coupe de division, d'où sortent les âmes partielles, condamnées à la naissance et à la renaissance. Elles ne sauraient échapper à l'individualité, soit parce qu'elles doivent coopérer à l'ordonnance ou à la conservation de cet univers, et qu'elles n'ont point encore pris part à cette tâche commune<sup>5</sup> ; soit parce qu'ayant habité déjà ce monde, elles ont commis des fautes et renaissent dans des corps pour les expier ; soit parce qu'une fatale curiosité les a entraînées<sup>6</sup>. Elles ont jeté un coup d'œil sur le miroir mystérieux. Le Demiourgos aussi s'y était contemplé ; il y avait vu son image, et le désir de créer l'avait saisi. Les âmes s'y regardent ; une ardeur insensée d'individualité les trouble et les égare. Elles veulent savoir ce qui se passe hors de l'enceinte céleste ; elles veulent exister par elles-mêmes, volonté folle, car l'individualité n'est qu'un déchirement. Elles prennent leur vol vers la terre<sup>7</sup> ; elles boivent dans la coupe de l'oubli, s'enivrent ; le souvenir de leur noble origine les abandonne, et de plus en plus elles s'enfoncent dans la matière<sup>8</sup>. Les meilleures résistent longtemps à la tentation funeste ; elles agitent leurs ailes au haut des cieux<sup>9</sup>, se tenant éloignées des corps, pour n'y être pas précipitées. Cédant enfin, elles se recommandent à leur bon génie qui les protège, et qu'elles comprennent malgré la distance. Elles ne boivent qu'avec mesure de la coupe enivrante, et conservent un peu de mémoire de leur état antérieur. Les moins pures s'attachent à la terre, lieu de misère, qui leur paraît plein de charmes. Elles

<sup>1</sup> CLEMENS, *Protrept.*, p. 15.

<sup>2</sup> FIRMICUS, *de error. prof. relig.*, cap. 12.

<sup>3</sup> ARISTOPH. *Ranæ*, 154-321-390.

<sup>4</sup> PLATON, *Phédon*.

<sup>5</sup> On les appelait les âmes nouvelles, νεοτελεῖς.

<sup>6</sup> CELSE dans Origène, VIII.

<sup>7</sup> PLOTIN, *Ennead.*, IX, 3, 12 ; PROCLUS, in *Plat. Tim.*

<sup>8</sup> MACROB., *Somn. Scip.* ; CREUTZ., *Dionys. I*, 90.

<sup>9</sup> PLATON, *Phæd.* ; PLOT. *Ennead.*, IV, 1-8.

n'écourent plus la voix du démon tutélaire<sup>1</sup>. Leur corps devient un fardeau épais et lourd, mais qu'elles chérissent. Elles ressemblent au poisson Glaucus qui, dans les gouffres de la mer, attire à lui les coquillages, les pierres, les plantes, s'en enveloppe, se les identifie et reste accablé sous le poids<sup>2</sup>.

Toutefois, le retour est ouvert à ces âmes misérables. Le Demiourgos, dans sa pitié, ne veut pas que leur dégradation soit sans terme<sup>3</sup>. La mort, dieu bienfaisant, commence leur délivrance, les affranchit de leur ancien mal<sup>4</sup>, leur offre la coupe de la sagesse<sup>5</sup>. Si elles y boivent, l'égarément se dissipe, le désir du retour s'éveille ; mais il ne suffit pas. De nouvelles apparitions dans ce monde, des migrations<sup>6</sup>, des purifications sont encore nécessaires. Les mystères hâtent ces migrations, rendent ces purifications plus efficaces, accordent aux vivants, avant le trépas et sur ce globe, ce qu'ils n'obtiendraient qu'après la mort, dans les enfers. Tous ces symboles, les coupes, le miroir, l'égarément des âmes trompées, la répugnance, puis l'amour, puis de nouveau la fatigue de l'individualité, la terreur de la renaissance, les efforts afin d'y échapper, le sacerdoce aidant à ces efforts par des révélations, des lustrations, des pénitences et des prières ; la délivrance définitive, le bien suprême consistant à ne plus rentrer dans un corps mortel<sup>7</sup>, le ciel reconquis, le Demiourgos recevant les exilés dans son sein, d'où jamais ils ne doivent ressortir ; toutes ces notions sont égyptiennes, persanes, et surtout indiennes<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> HERMIAS, ad. Plat. Phæd.

<sup>2</sup> PROCL., de Amina et Dæmone.

<sup>3</sup> PLOTIN, Ennead., IV, 3-12.

<sup>4</sup> *Leur ancien mal*, leur penchant pour l'individualité, terme technique dans les mystères.

<sup>5</sup> Ceux qui ont bu dans cette coupe, dit Mercure Trismégiste (Monas, § 4), quoique nés mortels, deviennent immortels. Leur esprit saisit ce qui est sur la terre, dans les mers, au-dessus du ciel. Ils contemplant le bien, et comme ils ont choisi le meilleur, ils deviennent dieu.

<sup>6</sup> On peut se rappeler que Pindare exige trois transmigrations pour que les âmes parviennent à la félicité. (Olymp., II, 23.)

<sup>7</sup> Nous connaissons par Proclus (in Plat. Tim.), la prière orphique, tendant à fermer le cercle, à respirer après l'angoisse, c'est-à-dire à ne plus rentrer dans un corps mortel.

<sup>8</sup> Un rapprochement assez singulier et qui mérite quelque attention, c'est qu'on retrouve dans la mythologie du pays de Galles le pendant de la coupe de l'unité, où le Demiourgos broie les éléments de l'univers ; la coupe de Cérídwen réunit les substances qui composent tous les êtres. Il se pourrait aussi que la coupe du saint Graal, qui contenait le sang de J.-C., et qui est célèbre dans nos romans de chevalerie, fut une réminiscence des coupes mystiques.

Le miroir mystérieux est le pendant de la Maya de l'Inde, et il est à remarquer que Proserpine, en sa qualité de créatrice ou de nourrice des êtres individuels, est aussi appelée Maya<sup>1</sup>.

En même temps, ces dogmes sur les âmes sont liés avec le système que Bacchus est le soleil, d'où résulte une double explication, astronomique et métaphysique, et le système astronomique, par une suite de subtilités que nous omettons, s'applique de nouveau à la destinée des âmes.

Sous un certain rapport, cette doctrine épuratoire, tant des religions sacerdotales que des mystères, a quelque chose d'assez beau ; mais n'oublions pas que, d'une part, elle n'empêchait point les prêtres, partout où ils dominaient, de tenir leurs esclaves dans l'abrutissement et dans l'ignorance, et que, de l'autre, elle a été embellie par l'imagination grecque, dont le sacerdoce de la Grèce ne pouvait, malgré ses efforts, toujours se défendre.

Enfin, tous les anciens parlent des austérités, des tourments volontaires, que s'imposaient les initiés, ou ceux qui aspiraient à l'initiation. Des jeûnes précédaient la célébration des Thesmophories. Les récipiendaires aux mystères d'Isis devaient s'abstenir pendant dix jours de tout aliment qui flattât leurs sens, de la chair de tout animal, et de tout autre breuvage que l'eau<sup>2</sup>. Dans les solennités de Cérès Éleusine, à Phénée en Arcadie, l'hierophante frappait à coups redoublés sur les assistants<sup>3</sup>, comme les prêtres d'Isis, à Busiris en Égypte<sup>4</sup>. Quatre-vingts degrés d'épreuves étaient nécessaires pour participer aux Mithriaques<sup>5</sup>. Les candidats, affaiblis par la faim, déchirés de verges, couverts de fange, plongés dans des bourbiers impurs, ou jetés dans une eau glacée, étaient livrés pendant plusieurs jours ou même plusieurs mois à des supplices qui mettaient leur vie en danger<sup>6</sup>. Ces pratiques ne sauraient manquer de nous rappeler le dogme de la sainteté de la douleur, que nous avons vu consacré dans le polythéisme sacerdotal, et dont nous avons tâché d'expliquer la source et la nature ; et remarquez bien que, dans les mystères ainsi que dans les religions sacerdotales, les dieux imitateurs des mortels aspirent comme eux à la sanctification par les tortures : ils se muti-

<sup>1</sup> PORPHYR. de Abst., IV, 16.

<sup>2</sup> APUL., Mét., XI.

<sup>3</sup> PAUSAN., Arcad., 15.

<sup>4</sup> HÉRODOTE, II, 61.

<sup>5</sup> Julien, cité par WAGNER, p. 239.

<sup>6</sup> JUSTIN MARTYR. Apologet., I, 86 ; Nonnus apud GREGOR. NAZIANZ., p. 131-145. V. pour d'autres détails sur ces austérités, Mém. de l'Ac. des inscr., V, 117-122.

lent comme leurs prêtres<sup>1</sup>, et tandis que la croyance populaire n'avait attribué ces mutilations qu'à des dieux en-dehors de la mythologie nationale, le sacerdoce les attribue, dans ses confidences, à des divinités adorées par le peuple. Jupiter, disait-il aux initiés, s'était mutilé lui-même, dans son repentir d'avoir violé Cérès<sup>2</sup>. Esmoun qui, en Phénicie, fatigué de l'amour de la déesse Astronoé, avait abjuré son sexe, commet le même attentat dans les mystères de Samothrace, et devient le huitième des Cabires, qui, sous le nom d'Esculape ou de Pœan, préside à la médecine.

Le dogme d'un dieu mort et ressuscité, dogme qu'enseignent sans exception toutes les religions sacerdotales, contrastait tellement avec les conceptions grecques, que les Crétois qui montraient dans leur île le tombeau de Jupiter<sup>3</sup>, furent accusés de mensonge par toute la Grèce<sup>4</sup> ; et la tradition dont ils avaient cru se faire un titre d'honneur, sujet d'abord de scandale, devint plus tard l'objet de la raillerie des incrédules. Ainsi les points de vue changent avec les époques. Dans les religions sacerdotales, la mort des dieux est un dogme, dans la religion populaire une impiété ; et du temps de Lucien, l'ironie seule la rappelle encore pour la vouer au ridicule. Mais dans les mystères, la légende se perpétue et se diversifie. Atty, Adonis, Bacchus et Cadmille sont des dieux qui meurent<sup>5</sup> et qui renaissent<sup>6</sup>. Junon, jalouse de Proserpine, fait périr Zagréus, en excitant contre lui les Titans<sup>7</sup>, comme une reine égyptienne, Aso, se ligue avec Typhon et tue Osiris. Des regrets tumultueux et des lamentations forcenées, calqués scrupuleusement sur les rites étran-

<sup>1</sup> V. pour le dieu qui se mutilé dans les mystères de Samothrace, CREUTZ., II, 336.

<sup>2</sup> CLEM. ALEX, *Protrept.*

<sup>3</sup> MEURSIUS, in *Cretâ.*

<sup>4</sup> Cette prétention des Crétois fut l'origine du proverbe connu, que les Crétois sont menteurs.

<sup>5</sup> STAUEDL., *Rel. Mag.*, II, 167-198.

<sup>6</sup> Si nous pouvions comparer avec une étendue suffisante la mort de Bacchus Zagréus et celle d'Osiris, le lecteur serait frappé de l'identité parfaite de toutes les fables et de toutes les pratiques. Mais cette comparaison se composerait de tant de détails, que nous sommes forcés de nous l'interdire. On peut trouver plusieurs de ces détails dans CREUTZER, III, 355-360. Cet écrivain, sans remonter à la cause de toutes ces légendes, a été frappé du fait qui leur sert de base. « Il y avait, dans tous les mystères, dit-il, des divinités qui avaient pris part à la condition humaine, et qui étaient des êtres souffrants et mourants. » (IV, 302-303.) Il s'exprime ailleurs d'une manière encore plus positive. « Bacchus, dit-il, né de Jupiter, mis en pièces par les Titans, et remontant au ciel après que ses membres eurent été rassemblés par Apollon, est un dieu descendu sur la terre, souffrant, mourant, ressuscitant ; et, sous ce point de vue, c'est tout à fait une incarnation indienne. »

<sup>7</sup> CLEM. *Protrept.* 15 ; NONNUS, *Dionys.*, VI.

gers, annoncent le trépas de ces dieux sacrifiés ; mais surmontant bientôt cette mort passagère, ils revoient le jour, et ramènent dans l'âme des assistants une joie aussi désordonnée et aussi bruyante que l'avait été leur douleur.

À ces dogmes se joignirent peut-être, par un effet des circonstances particulières où se trouva la Grèce, quelques idées politiques. L'on voit dans Hésiode, nous l'avons déjà remarqué, la haine des opprimés contre les oppresseurs ; Hésiode écrivait au moment de la destruction des monarchies grecques. Les mystères avaient été apportés en Grèce antérieurement à cette destruction : quelques-uns peut-être couvrirent de leurs voiles les saintes conspirations de la liberté. Des insinuations obscures, semées çà et là dans les anciens, rendent assez probable que des hommes indignés du joug des rois, formèrent à l'imitation des mystères, ou dans les mystères, des sociétés secrètes pour le renversement de la tyrannie<sup>1</sup>.

Ce n'est pas tout.

Nous avons montré les opinions incrédules devenant une partie de la doctrine secrète des prêtres dans les pays soumis à leur empire, mais restant toujours cachées aux profanes. Cela se pouvait d'autant mieux que dans ces contrées les prêtres composaient seuls la classe éclairée.

Dans le polythéisme indépendant, au contraire, une classe éclairée existait à côté du sacerdoce. Il ne se sentait pas assez fort pour se maintenir, comme ses collègues de l'Égypte ou des Indes, dans une position isolée, dans un camp retranché, pour ainsi dire ; il était en présence d'une société qui, n'étant pas subjuguée par lui, examinait ses droits et contestait ses prérogatives. Les mystères lui fournissaient un moyen d'appeler les profanes à son aide, et d'en former un corps d'auxiliaires en se les attachant par des révélations ; mais il fallait que ces révélations fussent importantes. Il ne s'agissait pas de captiver un vulgaire stupide, détourné de toute méditation par des travaux sans relâche, dont les facultés étaient resserrées dans un cercle étroit par l'institution des castes, et qui venait assister à des cérémonies dont ses yeux étaient éblouis et dont son esprit ne recherchait pas le sens ; c'étaient des hommes versés dans toutes les sciences, habitués à la réflexion, des hommes que révoltait la grossièreté ou la licence des fables populaires, et qu'il fallait réconcilier avec leurs imperfections apparentes.

<sup>1</sup> Plutarque est très curieux à lire sur ce sujet. Les initiés dans les mystères de Mithras, dit-il, espéraient une république universelle et le retour de l'âge d'or. Tout le genre humain ne devait plus être qu'une seule famille. Une égalité fraternelle devait régner ; il devait y avoir communauté de biens et unité de langage.

Les doctrines philosophiques avaient pénétré trop profondément dans l'esprit des Grecs pour n'avoir pas attiré l'attention du sacerdoce. Il dut se conduire à leur égard comme il s'était conduit envers les religions étrangères. L'histoire nous le montre en effet poursuivant en public la philosophie, et s'enrichissant en secret de ses dépouilles. Les différents systèmes de philosophie devinrent simultanément, mais séparément, partie des mystères.

Tous ces systèmes étaient subversifs de la croyance publique. L'irréligion s'introduisit en conséquence dans les institutions destinées à frapper les hommes d'une terreur et d'un respect religieux. Non seulement les apothéoses des héros déifiés furent révoquées en doute, mais ce doute se porta jusque sur la divinité des dieux supérieurs : tantôt on enseigna, comme Évhémère, que ces dieux n'étaient que des mortels ; tantôt, comme Varron, qu'ils n'étaient que les éléments personnifiés. Les anciens, dit ce dernier<sup>1</sup>, ont tellement arrangé dans les mystères les simulacres, les marques extérieures et les ornements des dieux, qu'on y reconnaît au premier coup d'œil l'âme du monde, et ses parties, les véritables divinités.

Le dualisme, élément essentiel du polythéisme sacerdotal, était l'une des explications des Éleusinies<sup>2</sup>. On célèbre, dit Julien<sup>3</sup>, ces cérémonies augustes à l'équinoxe d'automne, pour obtenir des dieux que l'âme n'éprouve point l'influence maligne de la puissance ténébreuse qui va prévaloir dans la nature ; et la fable qui dit que Vénus, ayant voulu prendre la place de Minerve et travailler comme elle, sentit le fil se casser sous ses doigts, indique la corruption de la matière, résistant à la main du créateur<sup>4</sup>. La même hypothèse se reproduisait dans les Mithriaques<sup>5</sup>.

Le théisme<sup>6</sup> dépeupla le ciel de ses innombrables divinités, pour les remplacer par un seul être invisible, incorporel, ineffable, tout

<sup>1</sup> Ap. AUGUST., *Civ. Dei*, VII, 5.

<sup>2</sup> DIO. CHRYS. *orat.*, 12 ; THÉMIST. *Or.*, 2. Toutes les fables des mystères, dit CREUTZER, font allusion, entre autres choses, à la lutte du bien et du mal. (IV, 37.)

<sup>3</sup> *Orat.*, V.

<sup>4</sup> NONN., *Dionys.*, XXIV.

<sup>5</sup> *Mém. de l'Ac. des inscr.*, XXXI, 421-422. *Act. disput. Archel. et Manet*, ap. Zacagni *Monum. Eccles. Gr. et Lat.*, p. 62.63.

<sup>6</sup> M. de SAINTE-CROIX rejette l'idée que l'unité de Dieu fût enseignée dans les mystères ; mais tous ses arguments n'ont de force qu'en les supposant dirigés contre une doctrine unique et la même. Ils n'en ont point contre le théisme, révélé séparément et sans entraîner l'exclusion de révélations toutes différentes. Le théisme, dit cet écrivain, enseigné secrètement, étant contradictoire avec la religion publique, aurait fini par renverser les autels. Aussi les mystères ont-ils contribué à ce renversement. Il pense que le théisme ne s'y introduisit qu'après la naissance du christianisme ; mais à l'époque de l'établissement du christianisme,

puissant, mais inaccessible aux vœux et aux prières ; ou le panthéisme, ôtant au dieu du théisme son existence séparée, le fit rentrer dans la substance dont tous les êtres sont formés<sup>1</sup>. L'athéisme lui-

la tendance universelle était au théisme : comment les mystères y auraient-ils échappé ? (SAINTE-CROIX, des *Myst.*, 1<sup>re</sup> édit., p. 353, 359.)

<sup>1</sup> Il y avait, dans les mystères d'Hermione, dont les rites, que nous transmet PAUSANIAS (II, 35), indiquent une origine tout à fait sacerdotale, et qui étaient si anciens que les Grecs en avaient oublié le sens, un dogme fondamental, d'après lequel toutes les divinités qu'on y adorait, Ilithye, Minerve, Bacchus et Vénus (Isis, Déméter, Pluton, Sérapis et Proserpine), n'étaient qu'un seul dieu, avec différents attributs mâles et femelles, et au fond la nuit élémentaire et primitive des Égyptiens. (Ib., 47.) « In mysteriorum doctrinâ esotericâ, dit VILLOISON (ap. SAINTE-CROIX, p. 227 228), quæ tota physicâ innitebatur theologiâ, ea tradebantur, quibus mythica et civilis ita funditus everteretur theologia, ut velum superstitioni abductum, poetica suavitate ornatum, et potenti eorum qui respublicas administrabant manu sustentatum, penitus removeretur, et sola natura, unica theologiæ physicæ dea, secum habitans, et orbi, tanquam altari insidens, ac subjecta pedibus falsorum vulgi numinum simulacra proterens, sese oculis offerret. » Le massacre du jeune Bacchus dont nous avons déjà souvent parlé, était aussi la séparation apparente des parties du grand tout, parties qui forment les éléments, les corps, les plantes, les animaux. C'est pour cela que ce dieu, dans Nonnus (Dionys., VI, 174 et suiv.), avant de tomber sous les coups des Titans, se métamorphose en feu, en air, en toutes sortes d'éléments et de natures. PLUTARQUE (de Ei ap. Delph.), dit que toutes les légendes qui parlent d'un dieu mort ou disparaissant, ressuscitant ou retrouvé, signifient toujours les révolutions du grand être qui contient la totalité de ce qui existe ; de là le complément de cette espèce de drame. Apollon rassemble les membres épars de Bacchus, et les enterre dans son temple à Delphes, c'est-à-dire il recompose le grand tout, en réunissant toutes ses parties (PLUT. de Is.). Voici donc une nouvelle explication de la créonomie. Elle signifiait à la fois la fabrication du vin, le cours des astres, la souillure originaire de l'homme, son triomphe sur ses passions et ses sens, les convulsions de l'univers physique, le passage de l'état sauvage à l'état social, et l'absorption de toutes choses par l'être infini. Dans cette explication panthéistique des mystères, Apollon représentait l'unité (PLUT. de Ei ad. Delph., PROCL. in PLAT. Alcib. Orph. fragm. ed. HERM., p. 580) ; Bacchus, la diversité qui sort de l'unité même. Toutes les cérémonies et les représentations des mystères s'interprétaient alors dans ce sens. Apollon paraissait toujours sous la même forme, celle d'un jeune homme parfaitement et éternellement beau, parce qu'il ne s'opérait en lui aucun changement. Bacchus avait mille formes différentes ; et sous la figure humaine, il était tour à tour un enfant, un adolescent, un homme fait, un vieillard. Le genre des poèmes consacrés à ces deux divinités était significatif de ces deux idées. L'hymne qu'on chantait en l'honneur d'Apollon et que les Grecs nommaient le Pæan, était grave, d'un rythme uniforme, composant un tout régulier, et d'une marche toujours égale. Bacchus préférait le dithyrambe, fougueux, désordonné, sans suite et sans règle. (PLUT. de Is. et Os.) Quelquefois ce n'est point Apollon, mais Vulcain (Ephaistos, le phthas de l'Égypte) qui est le grand tout. Il y a dans les symboles panthéistiques des mystères, des images complètement indiennes. Jupiter renfermait Bacchus dans sa cuisse, lors de la mort de Sémélé, signifiait la cause première contenant l'idée prototype de toutes choses. On racontait dans les Dionysiaques que Jupiter,

même devint partie de la révélation mystérieuse, comme une communication dernière, une marque de confiance intime, le résultat d'une étude profonde, un secret enfin qui ne se transmettait qu'à un si petit nombre d'élus, avec tant de cérémonies, après de telles préparations, qu'il était entouré d'une obscurité presque sacrée.

Ce qui paraît au premier coup d'œil inexplicable et contradictoire, c'est que ces hypothèses irréligieuses étaient présentées aux initiés avec toute la pompe de la religion. Le phénomène d'une classe qui, vouée au maintien et à la célébration du culte, appelle autour d'elle, au milieu des fêtes, dans le sanctuaire même des dieux, des hommes en grand nombre, pour leur révéler que la religion qu'elle enseigne au peuple n'est qu'un tissu de fables puérides, ce phénomène paraîtra moins surprenant si l'on réfléchit que cette révélation n'était ni le but primitif, ni le but unique, ni même à aucune époque le but général des mystères.

Deux motifs engageaient les prêtres à recevoir dans leur doctrine cachée des opinions qui chaque jour acquéraient plus de crédit : d'un côté l'intérêt de leur ordre, de l'autre l'amour-propre individuel.

En laissant entrer la philosophie dans les mystères, ils la rendaient plus indulgente pour les pratiques extérieures qu'il leur importait de conserver. Luttant au-dehors contre ses progrès, ils transigeaient secrètement avec elle. Ils la désarmaient en l'adoptant. Ils se flattaient de s'en faire une alliée, en lui conférant le privilège de l'initiation. Les privilèges corrompent communément ceux qui les reçoivent. Ce n'était donc pas un mauvais calcul pour le sacerdoce que de s'associer une classe redoutable, en reconnaissant que dans la réalité rien n'était moins éloigné de la philosophie que la religion bien expliquée. Il ajoutait ensuite que ces explications devaient être soigneusement dérobées au peuple ; et le cœur humain recèle je ne sais quel orgueil insolent et absurde qui persuade à chaque individu qu'il possède seul une raison suffisamment forte pour ne pas abuser de ce qu'il sait. Chacun pense que les autres seraient éblouis par la

le Demiourgos, avait englouti Phanès, qui renfermait en lui l'univers, et qu'alors toutes les parties de l'univers étaient devenues visibles. De même, dans le Bhagvat-Gita, toutes choses résident dans Crishna, et il les fait voir à Jasada sa nourrice, en ouvrant la bouche. Phanès était le même que Bacchus, et ce dernier, par sa réunion avec Jupiter, était absorbé dans l'essence de ce dieu. Jupiter, le père de toutes choses, dit Proclus (in Plat. Tim.), les a produites, et Bacchus les gouverne ensuite. Jupiter et Bacchus ne font qu'un, dit Aristide. (Orat. in Bacch.) Cette contradiction, ou plutôt cette fluctuation, par laquelle Jupiter et Bacchus sont tantôt deux divinités séparées, bien qu'en rapport intime l'une avec l'autre, et tantôt la même divinité, est identiquement ce qu'on lit dans les livres sacrés des Indous.

lumière qui ne fait que l'éclairer. Ainsi les prêtres qui, par état, proscrivaient l'irrégion, cherchaient par politique à l'enrôler sous leurs étendards, en ne lui demandant pour prix du traité que le silence.

En même temps l'amour-propre individuel favorisait la transaction entre l'incrédulité et les mystères. Les prêtres sont soumis, comme tous les hommes, à l'impulsion irrésistible imprimée par la nature à l'intelligence humaine. Lorsque le doute s'est glissé dans les esprits, il se fait jour dans l'ordre sacerdotal<sup>1</sup> ; or, les opinions et surtout la vanité sont plus fortes que les intérêts. N'avons-nous pas vu, vers la fin du dernier siècle, l'incrédulité professée par les ministres des autels<sup>2</sup> ?

Les prêtres du polythéisme obéissaient de même dans leurs mystères à ce calcul et à ce penchant ; ces institutions rendaient leur rôle moins embarrassant, en les dispensant d'en remplir les deux parties contrastantes sur le même théâtre et devant les mêmes spectateurs.

L'on pense bien que la morale entra dans les mystères, dès qu'elle devint partie intégrante du polythéisme. Même auparavant, il y avait à Samothrace un tribunal antique qui prononçait sur les crimes, et condamnait quelquefois les coupables à mort ; mais il paraît que ce tribunal, d'origine purement sacerdotale, ne sévissait que contre le parjure, et contre le meurtre commis au pied des autels, c'est-à-dire aggravé par le sacrilège : or, ces deux attentats étaient des insultes faites aux dieux ; et nous avons distingué entre ces outrages que toute religion interdit dès son origine, et l'appui que la religion ne prête à la morale qu'à une époque plus avancée. Nous fixerions volontiers cette époque, pour les mystères, au temps d'Épiménide. Nos lecteurs savent qu'il fut chargé par Solon de purifier Athènes, et Solon, philosophe à la fois et législateur, dut sentir l'importance d'appuyer les lois et la morale sur la religion.

Alors l'exposition des devoirs qui unissent les hommes entre eux fut une des révélations dont on entretint les initiés<sup>3</sup> ; on leur recom-

<sup>1</sup> Quelque libre que paraisse l'opinion de chacun, dit un homme de beaucoup d'esprit, M. de Bonstetten, elle est à la longue toujours entraînée dans la direction de celle de tous.

<sup>2</sup> Je me rappelle à cette occasion un article inséré dans le *Publiciste*, il y a bien des années, par un des hommes les plus spirituels de notre époque, et qui a depuis acquis une haute réputation littéraire. Je veux parler de M. de Barante, qui, dans une analyse des œuvres de l'abbé de Boismon, a fait ressortir avec une sagacité admirable et une ironie piquante la manière dont le sacerdoce même demandait grâce à la philosophie, quand il parlait au nom de la religion, tâchant de lui procurer une réception plus polie, en la voilant du nom de charité, et en insinuant qu'elle n'était au fond qu'une autre forme de philanthropie.

<sup>3</sup> TIT.-LIV., XLV, 5.

manda la justice<sup>1</sup>, la piété envers les parents, la modération dans les désirs<sup>2</sup>. On exigea du récipiendaire une confession générale<sup>3</sup>, et l'exclusion dont on frappa les coupables fut un premier châtement prononcé contre eux<sup>4</sup>.

Mais comme la morale des mystères est enseignée par les prêtres, elle diffère plus ou moins de celle du polythéisme public, et revêt plusieurs des caractères que nous avons remarqués dans la morale sacerdotale. L'initiation devient une condition indispensable de la félicité après cette vie : à ce prix, les corybantes flattaient leurs adeptes d'une éternité bienheureuse<sup>5</sup>. Ce sont les mystères, dit Proclus, qui retirent les âmes de cette prison matérielle et mortelle, pour les réunir aux dieux<sup>6</sup>. Le but de l'initiation, ajoute Arrien dans Épictète<sup>7</sup>, est d'empêcher que la partie divine de l'homme ne soit plongée dans le borbier ténébreux, et n'éprouve des obstacles à son retour vers la Divinité. Aristophane<sup>8</sup>, Æschine<sup>9</sup>, et Sophocle cité par Plutarque<sup>10</sup>, représentent les initiés comme bienheureux à ce seul titre ; eux seuls pouvaient espérer des récompenses dans un autre monde. Les punitions sont le partage exclusif et inévitable des profanes<sup>11</sup>. La cruche brisée dans laquelle on essayait inutilement de puiser de l'eau, était le symbole de leur misère. Ils cherchaient en vain l'eau rafraîchissante, c'est-à-dire la révélation qui aurait pu les sauver<sup>12</sup>. On voyait dans un tableau de Polygnote, à Delphes, deux femmes condamnées à un éternel supplice, faute d'avoir été reçues dans les mystères de Cérés<sup>13</sup> : c'est manifestement l'introduction dans le polythéisme libre, de l'idée dominante dans le polythéisme

<sup>1</sup> De sages préceptes leur sont inculqués pendant la cérémonie de l'initiation. (AUG., Civ. Dei, II, 6.)

<sup>2</sup> S. JUSTIN, adv. Tryph., 3, 70.

<sup>3</sup> C'était au Koès, prêtre nommé ainsi pour indiquer que sa fonction était d'écouter, qu'il fallait s'adresser. Lysandre, requis par le Koès de déclarer son plus grand crime : « Qui le demande, dit-il, les dieux ou toi ? Les dieux ? Qu'ils m'interrogent eux-mêmes. » Antalcidas répondit plus brièvement encore : « Ils le savent. » (Pseudo Plat. Apophth. Lacon.)

<sup>4</sup> CLEM. ALEX. Strom., V.

<sup>5</sup> AUG., Civ. Dei, VII, 24.

<sup>6</sup> Com. in Pol. PLATON ; V. aussi PLOTIN ; Ennead., I, lib. VI ; JAMBL. de Myst. ; JULIAN., Orat., V.

<sup>7</sup> III, 21.

<sup>8</sup> Ran. 773.

<sup>9</sup> In Axiocho.

<sup>10</sup> De Audiend. Poet.

<sup>11</sup> ARIST. Orat. Eleus.

<sup>12</sup> Les vases des Danaïdes sont appelés ὄδρια ἀτελεῖς (Æschin. Axiochus), et l'on reconnaît le mot grec désignant l'initiation.

<sup>13</sup> PAUSAN., Phocid., 36.

sacerdotal, de cette idée qui a traversé les siècles pour se glisser dans une secte chrétienne, et qui proclamant le terrible axiome, hors de l'Église point de salut, a créé un genre d'intolérance inconnu aux époques précédentes. Les Athéniens se considèrent comme obligés de se faire initier avant de mourir<sup>1</sup> : on initie les enfants dès l'âge le plus tendre<sup>2</sup>, les mourants à l'agonie ; on revêt les morts d'habits d'initiés<sup>3</sup>, d'habits d'hierophantes<sup>4</sup>. L'esprit sacerdotal est le même, quelle que soit la différence des formes. Dans le Moyen-âge, les chrétiens voulaient être ensevelis en habits de moines.

Pour graver cette opinion plus profondément dans les âmes, on avait de nouveau recours à des représentations dramatiques. Des troupes d'initiés paraissaient aux yeux des récipiendaires, sur des prairies émaillées de fleurs, comme d'heureux habitants de l'Élysée, environnés d'une lumière brillante et pure, couronnés de lauriers, et revêtus de robes d'une blancheur éclatante<sup>5</sup>.

Les expiations acquièrent une merveilleuse efficacité, et ces expiations s'achetèrent quelquefois d'une manière qui rappelle la vente des indulgences. Les ministres des Orphiques assiégeaient la porte des riches, promettant à quiconque participerait à leurs cérémonies, une immortalité, durant laquelle ils boiraient des vins délicieux, la tête chargée de couronnes<sup>6</sup> ; les profanes, couverts de boue, devaient partager les châtimens des Danaïdes. Les Orphiques ajoutaient, à la vérité, que ces traitements seraient la récompense de la justice, ou la punition de l'iniquité ; mais un initié, dans leur langage, était toujours un homme juste, et nul n'était injuste que celui qui avait dédaigné l'initiation<sup>7</sup>.

Il n'est pas étonnant que les philosophes se soient élevés avec force contre cette partie des mystères. Platon, qui nous a fourni ce que nous avons rapporté sur les Orphiques, se livre contre eux à toute l'amertume d'une vertueuse indignation. Diogène disait qu'il

<sup>1</sup> ARISTOPH, *Ran.*, 362-368.

<sup>2</sup> DONAT, *ad Terent. Phorm.*, act. I, 15.

<sup>3</sup> Schol. *Theoc. Idyll. II, V*, 12-36-37.

<sup>4</sup> PLUT. *de Is.*, cap. 3.

<sup>5</sup> APULÉE, *metam. STOBÉE, Or. 199. WYTTENBACH, de sera numin. vindicta. PLUT., de oracul. defect. Une partie des mystères, à ce que prétend Jenitsch, était l'exposition des reliques ou choses sacrées, et la vente des indulgences. STAUEDLIN, Mag., II, 129.*

<sup>6</sup> PLATON, *de Rep. II. L'épithaphe gravée sur le tombeau d'un jeune initié, dont l'inscription nous est parvenue, atteste cette notion. « Les âmes des morts sont divisées en deux troupes : l'une erre sans cesse avec angoisse autour de la terre ; l'autre commence la danse divine avec les astres brillants de la sphère céleste. C'est à cette armée que j'appartiens. Le dieu de l'initiation a été mon guide. »*

<sup>7</sup> SAINTE-CROIX, 582.

était absurde que des brigands et des meurtriers pussent acquérir, en participant à quelques rites, une éternelle félicité, tandis qu'Épaminondas et Agésilas, faute d'être initiés, seraient précipités au fond du Tartare<sup>1</sup>. Démosthène et Théophraste les flétrissent également<sup>2</sup>. Comme les mêmes circonstances suggèrent aux hommes les mêmes idées, quelle que soit la distance des époques, Voltaire semble avoir mis en vers l'objection de Diogène, lorsqu'il a dit, dans un poème célèbre sous trop de rapports :

Vous y grillez, sage et docte Caton,  
Divin Socrate, éloquent Cicéron.

Les témoignages rapportés ici sont importants, en ce qu'ils nous prouvent que cette théorie sur l'efficacité des initiations était déjà connue avant la décadence du polythéisme. Les religions qui s'écroulent font malheureusement assez bon marché de la morale ; et nous verrons plus tard le polythéisme appeler, pour se maintenir, tous les vices à son aide. Mais ici, c'est l'esprit sacerdotal seul qui cherche à mettre la morale dans la dépendance des pratiques, et à la dénaturer pour son intérêt particulier.

On reconnaît encore à d'autres traits cette influence du sacerdoce sur la morale. Toutes les religions sacerdotales condamnent le suicide, et cette réprobation est assez remarquable ; car ces religions inculquent, beaucoup plus expressément que le polythéisme libre de la direction des prêtres, le détachement de ce monde et l'indifférence pour tous les intérêts de la vie ; mais le suicide est un moyen d'indépendance, et en cette qualité tous les pouvoirs le haïssent. Nous ne prétendons nullement le justifier, en thèse générale. Il faut le juger par ses motifs, comme toutes les actions humaines. Il est souvent un crime, presque toujours une faiblesse, mais osons le dire, quelquefois une vertu. C'est un crime lorsque, servant en perspective de refuge au mépris qu'on veut mériter sans l'encourir, aux châtimens qu'on espère braver sans en être atteint, il encourage l'homme à des actes coupables, en lui offrant un abri contre la peine ; c'est une faiblesse quand, cédant à ses propres douleurs, on oublie qu'on peut, en faisant le bien, adoucir les maux qu'on éprouve ; c'est une vertu, si, peu rassuré sur sa force physique ou morale, on craint de céder à des séductions, ou de ne pas résister à des menaces. Celui qui sent qu'à l'aspect de la torture, il trahirait l'amitié, dénoncerait des malheureux, violerait les secrets confiés à sa foi, remplit un devoir en se donnant la mort ; et c'est précisément pour cela que

<sup>1</sup> DIOGEN. LAERT., VI, 2-6.

<sup>2</sup> SAINTE-CROIX, p. 417.

toutes les tyrannies proscrivent le suicide indistinctement<sup>1</sup>. Nous le voyons condamné dans les mystères<sup>2</sup> ; et Virgile, qui avait calqué sur ce qu'il savait de ces institutions sa peinture des enfers, fait mention des châtimens infligés à ceux qui ont attenté sur leur propre vie ; cependant le suicide n'était point considéré comme un crime par les Grecs, et les Romains y voyaient plutôt un signe de force et de magnanimité<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Dans la religion lamaïque, les suicides, ainsi que ceux qui ont encouru les malédictions des prêtres, s'agitent sans cesse, dans une douloureuse angoisse, sans que leurs âmes puissent rentrer dans un corps. (PALLAS, Nachrichten, etc.)

<sup>2</sup> PLAT. in Phædon.

<sup>3</sup> « Inspectu quodam et instinctu procurrere ad mortem, commune cum multis. Deliberare ultra et causas ejus expendere, pronti suaserit ratio, vitæ mortisque consilium suscipere, ingentis est animi. » (PLIN., Epist., I, 22.) « Quidquid horum tractaveris, confirmatis animum, vel ad mortis, vel ad vitæ patientiam. In utrumque monendi ac formandi sumus. Etiam cum ratio suadet finire, non tamen temere, nec cum procurso est impetus. Sic fortis et sapiens non fugere debet e vitâ sed exire. » (SENEC.)

## CHAPITRE V.

### *De l'esprit qui régnait dans les mystères.*

Les mystères étant la propriété du sacerdoce, son génie y préside, il étend sur eux son crêpe lugubre ; une mélancolie profonde y règne. Plutarque<sup>1</sup> et Proclus<sup>2</sup> nous parlent, l'un des cérémonies tristes et funèbres, l'autre des lamentations sacrées prescrites aux Éleusines. Presque toutes les aventures attribuées aux dieux dans les mystères étaient tragiques. On y voyait partout des rites funéraires. Les femmes, aux Thesmophories, assises à terre en signe de deuil, poussaient des gémisséments, comme en Égypte<sup>3</sup> : leur danse même annonçait le découragement et la douleur : mais comme tout devait être emblématique, la lenteur de cette danse et l'abattement qu'elle exprimait indiquaient aussi la fatigue des animaux employés au labourage. Le malheur de la vie, dogme inhérent à l'Égypte et à l'Inde, était inculqué dans tous les mystères orphiques ; sa brièveté et son néant étaient enseignés dans ceux de Thrace. Les expressions du Bhagvat-Gita<sup>4</sup>, que la terre est un lieu triste et borné, sont parfaitement pareilles à la peinture qu'on en faisait aux initiés dans les Dionysiaques<sup>5</sup>. Quoique nous ayons adopté pour règle d'éviter le plus qu'il nous est possible les conjectures qui ne reposent que sur des étymologies et des recherches grammaticales, nous rencontrons chez un savant moderne<sup>6</sup> une observation trop curieuse, et qui s'applique trop directement à l'objet qui nous occupe, pour ne pas mériter d'être rapportée. Nos lecteurs savent déjà que les Grecs avaient emprunté des Égyptiens la topographie de leur enfer, les fleuves souterrains, le passage des ombres, et le nom du nocher qui les recevait dans sa barque ; ce nom, suivant Jablonsky, faisait en Égypte allusion au silence, ou, selon d'autres, aux ténèbres qui règnent dans le royaume des morts. Les Grecs, voulant le naturaliser dans leur langue, le firent descendre d'un verbe qui, dans cet idiome, signifie se réjouir<sup>7</sup>. Cette dérivation contrastait avec toutes les notions du polythéisme homérique, notions d'après lesquelles la mort est toujours un événement funeste, et les ombres une troupe inconsolable,

<sup>1</sup> De oracul. defect.

<sup>2</sup> Comment. ad Plat. Polit.

<sup>3</sup> PLUTARCH., de Isid. ATHENAG., Legat. § 25.

<sup>4</sup> Trad. fr., p. 91.

<sup>5</sup> PORPH. de Antro Nymph. 10-12 ; PLOTIN., Ennead. I et IV.

<sup>6</sup> CREUTZ., I, 341-342.

<sup>7</sup> Χαίρειν.

qui porte envie à la race vivante, et regrette la clarté du jour. Il fallut donc trouver une explication différente, et les commentateurs d'Homère prétendirent que, par un euphémisme usité, l'on avait nommé le batelier des enfers Charon parce qu'il afflige les mortels, et qu'il gémit toujours lui-même. Mais dans les mystères, où prévalait le dogme sacerdotal sur la misère de la vie, et la félicité de la mort comme délivrance, l'idée qu'en effet Charon se réjouissait de transporter dans un meilleur monde les infortunés qui souffraient dans celui-ci, idée mélancolique que le génie naturel des Grecs avait rejetée, fut accueillie, et la première étymologie était l'un des secrets que l'on révélait aux initiés.

Les bouffonneries bruyantes, bien différentes de la gaieté brillante et vive des Grecs, passèrent également dans les rites mystérieux. Les Bacchantes étaient tour à tour en proie à une mélancolie sombre et silencieuse, et à une joie frénétique<sup>1</sup>. Partout des personnages grotesques provoquent le rire par des plaisanteries basses et ignobles<sup>2</sup> : le vieux Silène ivre sur son âne est l'amusement des Dionysiaques ; un bouffon paraît dans Samothrace, à côté des Cabires<sup>3</sup> ; et les Éleusiniens nous montrent Cérés distraite de sa douleur par les postures immodestes de deux vieilles femmes<sup>4</sup>. Anecdote bizarre, et qui prouve l'autorité des traditions, lors même qu'elles s'écartent du but que se proposent ceux qui les respectent ! Julien<sup>5</sup>, aux fêtes des Saturnales, se croit obligé de railler les dieux. C'est par dévotion qu'il les raille, et cependant ses plaisanteries tendent à les rendre ridicules. Peu nous importe que ces étranges coutumes aient signifié la satisfaction de l'Être suprême, après l'arrangement de l'univers et le triomphe de l'harmonie<sup>6</sup> ; il nous suffit qu'elles soient communes au polythéisme sacerdotal et aux mystères.

Enfin, l'on y retrouve la haine et la jalousie de toute distinction personnelle. Tout était collectif et anonyme dans les corporations. d'Égypte et de Phénicie. Tout devait l'être de même dans les mystères, où, faute de pouvoir s'étendre au-dehors, le sacerdoce grec

<sup>1</sup> De là une expression proverbiale, pour exprimer la succession rapide de ces deux états contradictoires. (V. SUIDAS, ν<sup>ο</sup> Βακχίης τροπον, αδου Βακχος, αδου Βακχη.)

<sup>2</sup> Gigon, dans les mystères cabiriques, Baubé dans ceux de Cérés, Silène dans ceux de Bacchus. Momus, dans LUCIEN, est un dieu bouffon, antérieur aux dieux de l'Oympe, et n'ayant point de place parmi eux. Est-ce une réminiscence d'un culte sacerdotal en Grèce ? un emprunt fait par les Grecs d'un usage sacerdotal étranger ? une parodie des mystères ?

<sup>3</sup> EUSTATH. ad Od., XX.

<sup>4</sup> APOLLODOR. Bibl., I, 4.

<sup>5</sup> JULIEN dans ses Césars.

<sup>6</sup> CREUTZ., II, 298.

avait fondé son empire. Lucien nous parle d'un Athénien traîné en justice, pour avoir nommé l'Hiérophante et les autres prêtres d'Élensis<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Lexiphanès.

## CHAPITRE VI.

### *Résumé sur la composition des mystères grecs.*

Les croyances orientales et méridionales passèrent donc en entier dans les mystères, qui de la sorte continrent à la fois et le culte public et les doctrines secrètes de ces croyances<sup>1</sup>. Mais au lieu que chez les nations gouvernées par les prêtres, ces deux choses étaient en réalité deux cultes à part, puisque la masse de la nation n'était jamais admise à la connaissance de la doctrine cachée, elles furent réunies dans les mystères grecs, et la portion matérielle et grossière devint un vestibule où les initiés étaient retenus plus ou moins longtemps, pour pénétrer ensuite plus ou moins avant dans le sanctuaire. Tous les rites, toutes les pratiques sévères ou indécentes, toutes les doctrines, et dans ce nombre les plus impies comme les plus religieuses, composant dans l'Orient la doctrine secrète des prêtres, la suprématie d'un dieu sur les autres, le dieu médiateur ou mourant pour sauver l'espèce humaine<sup>2</sup>, la Trinité<sup>3</sup>, la supposition d'une dégradation de l'âme, avant son habitation dans un corps mortel et par un effet de l'impureté de la matière, l'espérance de sa ré-ascension graduelle jusqu'à la Divinité, le théisme, comme principe et comme résultat du système d'émanation, ou se perdant au fond dans le panthéisme, le dualisme, l'athéisme, tous ces dogmes persans, égyptiens, indiens, furent consignés dans les mystères des Grecs. Ils furent à la fois l'apocalypse et l'encyclopédie sacerdotale, et leur langage fut souvent mot à mot celui des cultes qui leur avaient servi de modèle.

On objecterait à tort la résistance des prêtres grecs contre les prêtres et les dogmes étrangers. Les individus purent bien lutter contre les individus, c'est-à-dire les prêtres grecs purent invoquer, contre les invasions du sacerdoce étranger qui allait sur leurs brisées, la sévérité des lois, et même repousser ses dogmes et ses rites de la religion publique ; mais les rites et les dogmes, ainsi repoussés, étaient transportés dans les mystères, et tous les dogmes sacerdotaux y étaient accueillis et consacrés.

<sup>1</sup> DIODORE (liv. V) dit positivement que les mystères apportés de Crète avaient été dans cette île le culte public. Plusieurs dieux étrangers, remarque M. Heeren (Grecs, p. 92), obtinrent des Grecs une place dans les mystères, bien que ces dieux n'eussent dans leur patrie aucun culte mystérieux.

<sup>2</sup> Le Logos, comme fils de Dieu et médiateur, est bien clairement désigné dans tous les mystères. (GOERR., II, 354 et les citations.)

<sup>3</sup> Nous avons montré ci-dessus la trinité dans l'une des cosmogonies orphiques. C'est en faisant allusion à cette trinité que Firmicus dit à l'Être suprême : « Tu es également le père et la mère de toutes choses, et tu es de plus ton propre fils. »

Les prêtres du polythéisme indépendant que professait la Grèce, ne différaient de ceux de l'Orient et du Midi que par le succès, non par les efforts. Les uns et les autres tendaient au même but ; mais les premiers, limités dans leur puissance, ne disposaient que de la partie secrète de la religion. Les seconds, tout-puissants, disposaient sans réserve de la religion entière. Les premiers, en conséquence, transportèrent dans les mystères tout ce qui caractérisait le polythéisme sacerdotal, et s'y créèrent autant qu'ils le purent un domaine particulier, pour se dédommager de l'empire que la société civile leur disputait. Les mystères furent la propriété du sacerdoce, dans le polythéisme dont le sacerdoce n'avait pas la propriété.

De ces dogmes et de ces rites, dont ils s'enrichissaient successivement, aucun n'était remplacé par l'autre, tous coexistaient ; et non seulement ils coexistaient, quelque contradictoires qu'ils fussent, mais chacun d'eux était lui-même formé de plusieurs éléments incohérents et hétérogènes<sup>1</sup>. Les doctrines philosophiques les plus avancées s'amalgamaient aux traditions du plus abject anthropomorphisme. Dans la fable panthéistique, et par conséquent très raffinée, du massacre de Bacchus par les Titans qui le font bouillir dans une chaudière, Jupiter est attiré par la fumée du repas qu'on prépare : ce n'est que lorsqu'il connaît la victime, qu'il foudroie les Titans et fait enterrer les membres épars de Bacchus par Apollon<sup>2</sup>. Les moindres rites étaient susceptibles de plusieurs sens ; les rameaux portés dans les Thallaphories signifiaient tantôt le souvenir des premiers aliments de l'homme, tantôt la découverte de l'olivier par Minerve, tantôt le rapide déclin de la vie, figuré par la branche desséchée. Dans les mystères cabiriques, les deux premiers Cabires étaient des dieux populaires, des dieux sacerdotaux et des symboles, tantôt métaphysiques, tantôt cosmogoniques<sup>3</sup>. C'était pour cela qu'on disait qu'un des secrets des mystères consistait à révéler que Castor et Pollux n'étaient pas des dieux. Ceux d'Adonis étaient

<sup>1</sup> Nous trouvons dans les mystères de Samothrace, 1° un système d'émanation assez pareil à celui de l'Inde : Axieros, le premier des Cabires, était l'unité d'où émanaient tous les dieux et tous les êtres ; 2° un système astronomique, où les astres étaient divinisés, et qui pouvait être venu d'Égypte ; 3° une combinaison de ce système avec des pierres animées par les astres et soumises à leur action, notion étrusque, qui établissait entre l'astrolâtrie et l'adoration des pierres une liaison semblable à celle qui unissait en Égypte les astres et les animaux ; 4° une hiérarchie d'êtres intermédiaires, depuis l'unité suprême jusqu'à l'homme ; 5° enfin une doctrine de peines et de récompenses à venir.

<sup>2</sup> CLÉM. D'ALEX., dans EUSÈBE, Prép. évang. 9.

<sup>3</sup> V. ce que nous avons dit des Cabires, t. II, p. 374-375.

astronomiques<sup>1</sup>, agricoles<sup>2</sup>, métaphysiques<sup>3</sup>, et faisaient de plus allusion au dualisme<sup>4</sup>. À l'époque où il est indubitable qu'on entretenait les initiés des plus subtiles spéculations, les moyens les plus grossiers d'agir sur l'imagination du vulgaire se pratiquaient encore : les représentations dramatiques n'avaient point cessé. Dion Chrysostôme nous parle, à la fin du premier siècle de notre ère, des voix qu'entendaient les initiés, des ténèbres et de la lumière qui se succédaient à leurs regards, des danses dont ils étaient les témoins ; en un mot, il peint les mystères comme un spectacle<sup>5</sup>.

Ce n'est pas ici le lieu de traiter des autres genres d'influence qu'ils exercèrent sur l'esprit philosophique des Grecs. Nous montrerons ailleurs comment cet esprit, bien que naturellement porté à une dialectique exacte et rigoureuse, s'empregnait des conceptions gigantesques, et se jeta dans les subtilités indéfinissables qui caractérisent l'Orient, et comment la philosophie grecque perdit en logique et en clarté, ce qu'elle parut gagner quelquefois en élévation et en profondeur<sup>6</sup>.

Il résulte, à notre avis, de tout ce que nous venons d'exposer, que l'existence des mystères grecs, loin d'invalider nos assertions sur la différence des religions sacerdotales et de celles qui demeurèrent indépendantes des prêtres, appuie, au contraire, ces assertions et les corrobore. C'est précisément parce que le sacerdoce grec n'avait pas, comme ailleurs, le monopole de la religion publique, qu'il se créa, dans les mystères, un empire secret. Mais aussi longtemps que la religion publique conserva quelque force, elle repoussa les opinions et les rites que le sacerdoce avait accueillis et comme naturalisés dans ses institutions mystérieuses.

<sup>1</sup> MACROB. Sat. I, 21 ; DUPUIS, Orig. des cultes, III, 471.

<sup>2</sup> AMMIEN MARCELL. XIX, 1 ; SCHOL. Theocrit. ad Idyll. III, 48.

<sup>3</sup> Évang. de saint Jean, XII.

<sup>4</sup> DIO CHRYSOST. Or. 12 ; THEMIST. Or. 2. V. dans PAUSANIAS (Achaic. 22) les différentes explications des flambeaux des mystères.

<sup>5</sup> Orat., 12.

<sup>6</sup> « Les mystères introduisirent chez les Grecs, et y conservèrent toutes les idées orientales, qui élevèrent parfois au-dessus du raisonnement la philosophie de ce peuple adonné naturellement à la dialectique. » (WAGNER, Ideen, etc., p. 76.) Et moi aussi j'aime que le sentiment religieux s'élève au-dessus de la dialectique : mais je veux qu'il soit libre, et non qu'une autorité extérieure le fasse dévier de sa route et le dénature.

## CHAPITRE VII.

### *Des initiations graduelles, comme imitation de la hiérarchie sacerdotale.*

Le sacerdoce grec, maître des mystères, ne se contenta pas d'y introduire les opinions, les dogmes, les rites et les usages sacerdotaux, il s'efforça d'y établir une hiérarchie sacerdotale. Il y eut différents ordres d'initiés, comme il y avait en Égypte différents ordres de prêtres.

Les Éleusinies étaient divisées en grands et petits mystères<sup>1</sup>. Dans ces derniers, la presque totalité des Grecs était initiée. Ils consistaient en pantomimes représentatives de plusieurs fables religieuses. Les initiations aux grands mystères étaient moins prodiguées, et la doctrine probablement plus abstraite. Les prêtres y combinaient des explications allégoriques ou métaphysiques avec la nécessité de cacher au peuple ces explications<sup>2</sup>. Elles ne se communiquaient pas en une seule fois<sup>3</sup>. Les initiés étaient plus ou moins instruits, suivant les grades qu'ils avaient atteints : aucun n'était sûr de l'être complètement. En fait de confiance, il est toujours utile de pouvoir dire qu'on n'a pas tout dit. On frappe l'imagination par l'inconnu ; l'on captive la curiosité par l'espérance de connaître. Quand une doctrine a des côtés faibles, et qu'on n'en montre que la moitié, la réponse aux objections se rejette dans la moitié qui reste cachée.

Les grands et les petits mystères se subdivisaient encore, et dans chaque subdivision la doctrine changeait, sans que ces variations détruisissent toutefois dans l'esprit des initiés le respect et la

<sup>1</sup> Un scholiaste d'Aristophane (ad Plut., act. IV, scèn. 2, 23), dit que les petits mystères n'étaient qu'une préparation aux grands. Il y avait de même trois espèces de Dionysiaques. (RUHNKEN, ad Hesych. V° Διονυσος, et WYTTENBACH, Bibl. Crit., VII, 51 ; XII, 59.) L'on distinguait de plus les mystères annuels des mystères triennaires ou triétérides. SAINTE-CROIX, 428, APULÉE (Mét., XI), et THÉON de Smyrne (Voss. de Orig. et progr. Idolol., p. 828-829), disent qu'il y avait cinq grades. Le premier consistait dans une purification préparatoire, le second dans la communication des préceptes sacrés, le troisième dans la contemplation du spectacle, le quatrième dans la participation comme acteur aux cérémonies, l'initié prenait en main le flambeau sacré ; le cinquième degré conférait à l'initié l'inspiration et la félicité complète. Les initiations graduelles et les doctrines philosophiques ne se communiquaient pas à la foule des initiés. On appelait les initiés aux petits mystères μύσται, et les initiés aux grands mystères, ἐπόπται. Les premiers restaient dans le vestibule du temple, les seconds pénétraient dans le sanctuaire.

<sup>2</sup> AUGUST., Civ. Dei, IV, 27.

<sup>3</sup> « Eleusis servat quod ostendat revisentibus. » SENECA., Quæst. Nat., VII, 31.

confiance. Les barrières qui séparaient les diverses classes mettaient obstacle à leurs communications réciproques, et les explications allégoriques éludaient les contradictions qu'elles ne conciliaient pas. Chaque notion qui était enseignée, chaque pratique qui avait pour but de rendre cet enseignement plus solennel, avait, comme dans le polythéisme sacerdotal, un double, et souvent un triple sens. Ce qui n'était qu'un rite dans le premier grade, était dans le second une tradition, et dans le troisième une promesse. L'admission présente se transformait en commémoration du passé : la commémoration devenait prophétie. Les prêtres avaient trouvé un prétexte de suspendre les initiations et de prolonger les épreuves. Il ne dépendait pas d'eux, disaient-ils, d'admettre les candidats ; il leur fallait un ordre, une manifestation particulière des dieux, comme l'accès du temple d'Isis Tithorée n'était ouvert qu'à ceux qu'un songe y avait appelés<sup>1</sup>. Ils comparaient l'initiation prématurée au suicide, et de même que les mortels n'ont pas le droit de quitter cette vie pour s'élançer vers un meilleur monde, mais doivent attendre le signal de la volonté divine, de même on ne pouvait accorder aux profanes la régénération des mystères qu'après en avoir obtenu du ciel l'auto-risation miraculeuse<sup>2</sup>. Apulée raconte, qu'un an après qu'il eut été reçu aux mystères d'Isis, il lui fut révélé qu'il devait se présenter à ceux d'Osiris<sup>3</sup> ; il vendit ses vêtements pour subvenir aux frais de cette initiation nouvelle, et bientôt il se fit initier une troisième fois. Comme ces réceptions, d'abord gratuites, se firent dans la suite à prix d'argent<sup>4</sup>, on a considéré les mystères comme un moyen de richesse pour le sacerdoce. Ce calcul a pu être celui de quelques individus, mais non le but principal de l'ordre. Nous reconnâtrions plutôt dans ces conditions pécuniaires un effort pour écarter la classe pauvre, sans la repousser directement, ce qui, dans les États républicains de la Grèce, aurait blessé le sentiment ombrageux de l'égalité, que mécontenta même cette exclusion indirecte<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> PAUSAN., Phoc., 31.

<sup>2</sup> APUL., Met., XI.

<sup>3</sup> Id., ib.

<sup>4</sup> APSIN. de Art. Rhet.

<sup>5</sup> Ib.

## CHAPITRE VIII.

### *De l'objet réel du secret des mystères.*

Au milieu de cette accumulation de doctrines et de révélations incohérentes, on a souvent demandé quel était l'objet du secret dans les mystères. Ce secret, nous n'hésitons pas à l'affirmer, ne résidait ni dans les traditions, ni dans les fables, ni dans les allégories, ni dans les opinions, ni dans la substitution d'une doctrine plus pure, en remplacement d'une plus grossière<sup>1</sup> : toutes ces choses étaient connues. On confiait aux récipiendaires des faits qu'ils avaient ouï raconter ailleurs, des fictions qu'ils avaient lues dans tous les poètes, des hypothèses qui étaient dans la bouche de tous les philosophes. Les courses de Cérès, les malheurs des dieux, les combats des Titans, étaient représentés sur le théâtre, gravés sur le marbre, chantés dans des hymnes publics. Les systèmes de cosmogonie étaient contenus dans des ouvrages ouverts à tous les profanes. On n'apprenait point par l'initiation les opinions philosophiques ; mais quand on était philosophe, on les y reconnaissait. Ce qu'il y avait de secret n'était donc point les choses qu'on révélait, c'était que ces choses fussent ainsi révélées, qu'elles le fussent comme dogmes et pratiques d'une religion occulte, qu'elles le fussent progressivement, de manière à laisser toujours en perspective des révélations ultérieures, qui dissiperaient en temps opportun toutes les objections, et qui lèveraient tous les doutes. Ce qu'il y avait de fixe, ce n'étaient point les doctrines, c'étaient les signes et les mots de ralliement communiqués aux initiés, et les cérémonies qui accompagnaient ces communications<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> « J'ai honte, dit Momus, dans l'assemblée des dieux de Lucien, de faire le recensement des singes, des cigognes, des boucs, et de tant d'autres choses plus absurdes encore, que les Égyptiens ont, je ne sais pourquoi, fait monter au ciel. Comment pouvez-vous supposer, vous autres dieux, qu'on adore ces êtres ridicules, avec autant et plus de respect que vous ? Sans doute, répond Jupiter, ce que tu dis des Égyptiens est honteux : cependant plusieurs de ces choses renferment des énigmes dont les profanes ne doivent point se moquer. Vraiment, réplique Momus, je n'ai pas besoin de mystères pour savoir que les dieux sont des dieux, et que ceux qui ont des têtes de chien sont des chiens. » Ce passage est important, 1<sup>o</sup> parce qu'il atteste la figure de plusieurs divinités dans les mystères, et 2<sup>o</sup> parce qu'on voit les mêmes railleries dirigées contre les mystères et contre le culte public.

<sup>2</sup> Arrien, dans Épictète, blâme un homme qui justifiait sa doctrine, en affirmant qu'il n'enseignait que ce qui était enseigné dans les mystères. Oui, lui répond-il, tu enseignes les mêmes choses, mais dans un autre lieu, sans les cérémonies, sans la solennité, sans la pureté, sans le respect religieux qui les rendent utiles. Sénèque (Epist., 95), en comparant la philosophie à l'initiation, dit que les préceptes étaient

Les impies qui furent poursuivis pour leurs indiscretions sacrilèges, Diagoras<sup>1</sup>, Aristagore<sup>2</sup>, Alcibiade<sup>3</sup>, Andocide<sup>4</sup>, ne furent jamais accusés d'avoir divulgué une doctrine, mais d'avoir contrefait des cérémonies. La même accusation pesa sur Aristote. Aucune portion de sa philosophie ne fut alléguée contre lui par l'hérophante, son persécuteur ; mais un sacrifice aux mânes de sa femme, avec des rites réservés à Cérès éléusinienne<sup>5</sup>.

connus des profanes, mais que les plus saintes cérémonies étaient réservées aux seuls adeptes. Peut-être aussi leur apprenait-on quelques noms différents donnés aux dieux.

<sup>1</sup> ARISTOPH. *Aves*, 1073-1074 ; Schol., *ib.* LYSIAS *contr.* Andocid. ATHENAG. *de Legat.*

<sup>2</sup> Schol. ARISTOPH., *Nub.*, 828.

<sup>3</sup> PLUT. *in Alcib.*

<sup>4</sup> ANDOCID. *de Myst.*

<sup>5</sup> DIOG. LAERT., V, 1-5.

## CHAPITRE IX.

### *Des explications qu'on a données des mystères.*

Il est maintenant facile, à ce qu'il nous semble, de concevoir l'erreur de la plupart de ceux qui nous ont précédé dans ces recherches. Cette erreur est de la même nature que celle des érudits dont nous avons parlé dans notre premier volume<sup>1</sup>. Le théisme, le panthéisme, les crises de la nature physique, la découverte des arts, les progrès de la civilisation, toutes ces choses se trouvaient dans les mystères ; mais aucune n'en était la doctrine unique, aucune n'y était enseignée exclusivement, aucune n'y était révélée à tous. Le sacerdoce du polythéisme indépendant agissait envers les profanes, comme nous avons vu les prêtres du polythéisme sacerdotal agir envers les étrangers<sup>2</sup>. Depuis le dévot le moins éclairé, jusqu'au philosophe amoureux des spéculations les plus abstraites, tous y rencontraient, en raison de leurs lumières, des révélations satisfaisantes<sup>3</sup>. Les hiérophantes de la Grèce laissaient croire à Platon que les mystères contenaient des préceptes de morale<sup>4</sup> ; à Varron, que des vérités physiques y étaient renfermées<sup>5</sup> ; ils permettaient à Diodore d'y reconnaître des faits<sup>6</sup> ; à Plutarque, des doctrines, tantôt le dualisme<sup>7</sup>, tantôt les peines et les récompenses à venir<sup>8</sup> ; ils révélaient à d'autres l'origine humaine des dieux et l'apothéose des législateurs<sup>9</sup>.

Aussi les anciens se sont-ils trompés comme les modernes, lorsqu'ils ont choisi arbitrairement ce qui s'accordait avec le système dont ils s'étaient déclarés les défenseurs, et qu'ils ont rejeté les explications qui ne s'accordaient point avec ce système. Quand Plutarque s'élève contre ceux qui, comme Évhémère, attribuaient aux mystères

<sup>1</sup> T. I, liv. I, ch. IX., p. 107.

<sup>2</sup> T. III, p. 45.

<sup>3</sup> Si le lecteur voulait trouver de nouveaux développements à joindre à ceux que nous lui avons présentés sur la diversité des explications que les prêtres donnaient simultanément, mais aux diverses classes des initiés, il pourrait consulter SCHMIDT, de Sacerdot. et Sacrif. Ægypt., p. 78.

<sup>4</sup> PLATON, Gorgias.

<sup>5</sup> AUG. Civ. Dei, VII, 28.

<sup>6</sup> DIOD. I, 22.

<sup>7</sup> PLUTARCH. de Or. Def., 13-15 ; de fac. in Orb. Lun. ; de Isid., 45.

<sup>8</sup> Plutarque cite les mystères comme enseignant les punitions des âmes impures, et les récompenses progressives des âmes purifiées dans cette vie.

<sup>9</sup> Ne savons-nous pas, dit CICÉRON (Tuscul. I, 12-13), que le ciel entier est occupé par le genre humain ? que les dieux du premier ordre sont montés de la terre au ciel ? Souviens-toi, puisque tu es initié, de ce que les mystères enseignent.

un sens historique, ou qui les interprétaient, comme Varron, par la physique, l'agriculture, ou les allégories, il n'est pas dans une opposition moins directe avec la vérité, que Warburton, Villoison ou Boulanger.

## CHAPITRE X.

*Que notre manière d'envisager les mystères explique seule la disposition souvent contradictoire des Grecs envers ces institutions.*

L'hypothèse que nous avons entourée d'une évidence qui nous paraît ne pouvoir guère être contestée, est la seule qui place les mystères sous leur véritable point de vue. C'est aussi la seule qui explique les contradictions qui nous étonnent, quand nous considérons la conduite des Grecs relativement à ces institutions. D'un côté, des lois rigoureuses menacent quiconque se permet contre les mystères la moindre irrévérence. Ces lois ne peuvent être ni révoquées, ni même adoucies<sup>1</sup> : un tribunal redoutable, composé de prêtres, qui sont à la fois juges et parties, prononcent des peines capitales contre l'indiscret et contre l'impie. Le sacrilège est puni de mort ; ses biens confisqués sont vendus à l'enchère. On met à prix la tête de Diagoras<sup>2</sup> et celle d'Aristagore<sup>3</sup>. Les services les plus éminents rendus à la patrie, la gloire la mieux méritée dans les armes et dans les sciences, ne servent pas d'égide. Athènes méconnaît également ce qu'elle doit au bras d'Alcibiade, et aux méditations d'Aristote ; le peuple s'irrite de la lenteur des juges et devance leur sévérité. Eschyle, au milieu des applaudissements qu'obtiennent ses tragédies, est prêt à se voir déchiré par la multitude, pour avoir mis sur la scène des objets mystérieux, ou trahi, par quelque allusion, le secret des mystères<sup>4</sup>. Victimes plus obscures, deux jeunes Acamaniens sont massacrés, en punition d'une faute de même nature<sup>5</sup>. Euripide, malgré sa haine contre les institutions de son pays, et ses intentions irrégulières, distingue avec soin les mystères de Bacchus des Dionysies, pour ne pas encourir une accusation infailliblement funeste<sup>6</sup>. Les philosophes ne se séparent point à cet égard du vulgaire ; ils prodiguent aux mystères les plus grands éloges<sup>7</sup>. Socrate, qui paya

<sup>1</sup> Lys. contr. Andoc.

<sup>2</sup> Lys. ib. Schol. ARISTOPH., Aves., 1073 ; Ranæ, 323 ; Nubes, 828.

<sup>3</sup> ARISTOPH., Nub., 828.

<sup>4</sup> De ceux de Cérès ; ÆLIAN., var. Hist., V.

<sup>5</sup> TITE-LIVE, XXXI.

<sup>6</sup> SAINTE-CROIX, p. 412.

<sup>7</sup> Déméter, dit ISOCRATE (Panégyr.), a enrichi nos aïeux de deux inestimables trésors : le blé, grâce auquel nous nous sommes élevés au-dessus des animaux ; et l'initiation, qui remplit de douces espérances sur la fin de la vie et sur l'existence de l'homme, ceux qui en reçoivent le bienfait. Comme les dieux sont au-dessus des héros, les Éleusiniens sont au-dessus de toutes les institutions établies par les hommes. (PAUSAN., X, 31.) En général, toutes les fois que les orateurs, les grands

de sa vie sa désapprobation publique de la mythologie populaire ; Platon, dont tous les écrits tendent à flétrir cette mythologie, ne s'expriment tous deux qu'avec un respect profond sur le culte secret.

D'une autre part, non seulement la participation à de certains mystères est quelquefois un sujet de blâme<sup>1</sup>, mais Aristophane insulte à ceux que les Grecs révèrent le plus, aux Thesmophories et aux Dionysiaques<sup>2</sup>. Le peuple d'Athènes les soumet à l'inspection des magistrats civils<sup>3</sup>. Il se réserve, au mépris des déclarations formelles destinées à soustraire à tout adoucissement les lois vengeuses des mystères, le droit d'annuler les jugements des Eumolpides contre les profanateurs ; et les sages qui rendent un éclatant hommage au sens sublime de ces institutions, se dérobent pourtant à l'honneur d'être initiés<sup>4</sup>. Les Romains, qui nous ont offert, dans un livre précédent, le spectacle de la résistance opposée par le génie grec aux rites et aux doctrines du sacerdoce, en agirent envers les mystères avec une défiance plus soutenue et plus implacable. Ce peuple grave et soupçonneux promulgua contre leur introduction des édits sévères. Les Bacchanales furent défendues par le sénat<sup>5</sup> ; les Éleusiniens ne furent jamais admises ; les étrangers même qui voulaient célébrer par des rites occultes le Bacchus sabazien, en furent empêchés par les préteurs, malgré la tolérance romaine<sup>6</sup> ; et lorsque les armes de la république eurent soumis la Grèce, les peines contre les profanateurs furent fort mitigées<sup>7</sup>.

Ces contradictions paraîtront expliquées, si l'on réfléchit que d'une part le sacerdoce grec employait en faveur des mystères toute son influence, tous ses moyens d'agir sur l'imagination d'une nation mobile et crédule, et que l'esprit général du polythéisme, toujours disposé à recevoir tous les dieux et à célébrer tous les rites, favorisait les efforts du sacerdoce. Les Grecs adoptaient des cérémonies qui venaient du dehors, par le même motif qui leur faisait dresser des autels à des dieux inconnus ; mais le génie national se soulevait

hommes et les sages de l'antiquité parlent de l'immortalité de l'âme, prise dans le sens le plus relevé, ou de l'unité de la première cause, ils font des allusions aux mystères d'Éleusis.

<sup>1</sup> DÉMOSTH. Contr. Ctesiphon.

<sup>2</sup> BERGLER, Not. in Aristoph., ad Ran., v. 218 ; Plutus, v. 846-847.

<sup>3</sup> L'Archonte-roi avait l'inspection des mystères de Bacchus, et en nommait les prêtres. Sa femme les présidait.

<sup>4</sup> Socrate ne voulut jamais se faire initiateur.

<sup>5</sup> TIT.-LIV., XXXIX, 15 et 16.

<sup>6</sup> VAL. MAX., III, 3.

<sup>7</sup> HESYCH. V° Εὐνοϊκος.

contre tout ce qui portait l'empreinte barbare et sacerdotale<sup>1</sup>. De leur côté, les philosophes, impatientes de la grossièreté des croyances vulgaires, étaient disposés favorablement envers des institutions qui prétendaient l'épurer. Ils y retrouvaient leurs doctrines subtiles, les découvertes ou les conjectures qui leur avaient coûté tant d'études ; le théisme, qui substituait à des diversités fatigantes l'imposante unité ; le dualisme, qui seul absout l'Être suprême de la présence du mal ; le panthéisme, qui repose l'imagination en réalisant pour elle cet infini, sa terre promise, qu'elle aperçoit à travers les nuages, sans jamais y entrer. Mais d'une autre part, à mesure que les philosophes pénétraient dans les secrets des mystères, ils voyaient se mêler aux opinions qui pouvaient leur plaire un alliage étrange et contre nature, qui ne prêtait au culte national un sens moins déraisonnable en apparence que pour le corrompre en réalité, par des hypothèses plus fantastiques et des pratiques plus scandaleuses.

De là ce mélange de repoussement et d'attrait, d'admiration et de blâme, de respect et d'horreur. Quand on disait aux Grecs que dans les mystères ces dieux étaient affranchis de leurs vices, de leurs imperfections, de leur jalousie contre de faibles mortels, et toujours amis de la race humaine, toujours protecteurs de la justice, prêtaient aux prières une oreille propice, et à l'innocence un appui généreux, le sentiment religieux des Grecs croyait voir dans ces améliorations l'accomplissement de ses espérances, la sanction de son travail opiniâtre sur le caractère de ses dieux ; mais quand du fond des temples s'échappaient des bacchantes échevelées, demi-nues, blessant les regards par le Phallus obscène, et remplissant l'air de hurlements sauvages, ces mêmes Grecs se demandaient d'où pouvaient sortir ces hordes frénétiques, et quel affreux prodige défigurait ainsi le culte transmis par Homère, épuré par Sophocle, et que de telles orgies semblaient profaner.

<sup>1</sup> L'opposition des mystères au génie des Grecs frappa de tout temps les esprits observateurs. « Que des barbares, s'écriait Clément d'Alexandrie, aient de pareils mystères, à la bonne heure ; mais des Grecs ! »

## LIVRE XIV.

### DE LA RELIGION SCANDINAVE ET DE LA RÉVOLUTION QUI SUBSTITUA EN SCANDINAVIE UNE CROYANCE SACERDOTALE AU POLYTHÉISME INDÉPENDANT.

#### CHAPITRE PREMIER.

##### *Observation préliminaire.*

Nos lecteurs s'attendent probablement à rencontrer, chez les Scandinaves, un polythéisme très différent des croyances de l'Orient et du Midi, et même de la religion grecque, soit grossière, telle qu'Homère nous la présente, soit épurée, telle que Sophocle nous la fait connaître. Cette supposition est naturelle. Le caractère, les habitudes, les mœurs, les passions des peuples du Nord les distinguent, sous beaucoup de rapports, des nations qui habitent des zones plus heureuses, des terres plus fertiles. Nous avons déjà reconnu cette vérité<sup>1</sup> ; mais nous avons ajouté que, si le Midi était le domaine du sacerdoce, le Nord avait été sa conquête. Or, l'intérêt du sacerdoce étant le même, les lois auxquelles son intelligence est soumise<sup>2</sup> étant identiques dans tous les climats, il doit en résulter pour la religion, publique ou secrète, populaire ou scientifique, des conformités qui seraient inexplicables, si elles ne remontaient à cette cause. On verra qu'en effet le Scandinave, qui n'existait que pour la guerre et pour la rapine, a eu néanmoins, sous des formes plus âpres, les mêmes pratiques, les mêmes dogmes, les mêmes cosmogonies que l'Indien, qui ne respire que la douceur, la mollesse et la paix. Le problème se résout facilement, quand les faits démontrent que toutes ces choses furent importées.

Qu'on ne s'étonne donc point si nous n'apercevons d'abord, dans le polythéisme scandinave, qu'une croyance assez pareille à celle des Grecs homériques, et plus tard une religion peu différente, dans ses bases, des opinions orientales et méridionales. Nous ne prétendons point que tous les peuples se soient ressemblé ; nous ne contestons pas que la religion se soit modifiée, suivant le climat et les circonstances. Si, au lieu de nous borner à l'histoire des formes religieuses, nous avons entrepris une histoire universelle, nous

<sup>1</sup> V. t. II, liv. IV, ch. 2.

<sup>2</sup> V. t. III, liv. VI, ch. 2, p. 12.

aurions eu devoir et mission d'entrer dans le détail de toutes les différences ; mais, obligés de nous renfermer dans notre sujet, et de suivre la ligne qui nous était tracée, nous n'avons pu les indiquer que sommairement, en ramenant toujours la pensée du lecteur sur les conformités plus générales et plus essentielles, Ainsi, nous avons remarqué que la religion, guerrière dans le Nord, était pacifique dans l'Orient ; mais cette diversité de caractère n'a changé que peu de chose à l'action des prêtres, n'a limité qu'accidentellement et par intervalles la puissance qu'ils ont exercée, et ne les a point empêchés d'introduire, dans la croyance du peuple, les dogmes qui leur étaient favorables, et, dans leur doctrine occulte, les notions vers lesquelles leurs méditations les avaient conduits.

Cette explication préalable étant bien comprise, nous ne craignons plus d'être accusés d'une erreur, que nous avons trop souvent reprochée à des écrivains d'ailleurs recommandables, pour ne pas avoir mis tous nos soins à l'éviter nous-mêmes ; et nous peindrons avec fidélité, sans redouter le soupçon d'une partialité aveugle pour un système exclusif, l'autorité du sacerdoce, chez les Scandinaves, après leur seconde révolution religieuse, comme presque aussi étendue qu'elle l'avait été chez les Égyptiens.

## CHAPITRE II.

### *Comment les Scandinaves passèrent du fétichisme au polythéisme.*

Nous nous étions proposé, en commençant cet ouvrage, de réunir dans un seul livre tout ce qui a rapport à la religion de la Scandinavie. Mais nous avons été forcés, à plusieurs reprises, de puiser dans cette religion des faits destinés à prouver nos assertions sur les cultes soumis à la direction sacerdotale.

Il en résulte que beaucoup de choses qui devaient ici trouver leur place, sont répandues dans nos quatre précédents volumes. Nous avons dû les supprimer, et nous ne traiterons de la composition et de la marche du polythéisme du Nord, que sous un point de vue général et d'une manière fort abrégée.

La Scandinavie comprend spécialement le Danemark, la Suède et la Norvège<sup>1</sup>. Nous avons prouvé, par des faits nombreux, que la première religion des habitants de ces contrées fut le fétichisme<sup>2</sup>. Nous écarterons donc les détails. Nous rappellerons seulement en peu de mots que les premiers dieux des Scandinaves paraissaient sous la forme d'animaux, de taureaux, de vaches, de serpents, de lézards, pour lesquels ces peuples avaient une affection toute particulière ; ils nourrissaient avec soin ces dieux domestiques, leur offraient des sacrifices. Ces dieux se laissaient voir dans les songes, sous les dehors de choses inanimées ; ils préservaient leurs protégés des périls, et leur révélaient leur destinée future. Certes, c'est bien là le fétichisme.

Les Scandinaves passèrent de cette croyance au polythéisme, de la même manière que les Grecs, c'est-à-dire par l'arrivée d'une ou de plusieurs colonies.

Il paraît certain que les plus anciennes de ces colonies n'avaient que des chefs guerriers pour guides, et qu'aucun sacerdoce n'en faisait partie, de même que le sacerdoce de Phénicie ou d'Égypte n'avait eu aucune part aux migrations égyptiennes ou phéniciennes débarquées en Grèce.

<sup>1</sup> Ces contrées sont désignées par Tacite sous le nom de Germanie, et plusieurs des faits qu'il rapporte doivent s'appliquer aux Scandinaves, aussi bien qu'aux Germains. Cependant, lorsqu'il est en contradiction avec des auteurs d'une autorité incontestée, il faut, comme l'a observé avant nous un historien qui n'est pas sans mérite, préférer leur témoignage, et restreindre ce qu'il dit aux portions de la Germanie les plus connues des Romains.

<sup>2</sup> V. t. III, p. 115-116.

La seule différence qu'on remarque, c'est que les colonies, auxquelles la Grèce dut sa civilisation, se fondirent avec les indigènes sans les asservir, au lieu que les peuplades dont nous nous occupons maintenant furent subjuguées par les tribus belliqueuses qui les envahirent.

Ces tribus étaient, rapporte la tradition, sous la conduite du premier Odin, roi des Scythes<sup>1</sup>, suivant Snorro ; roi des Gètes<sup>2</sup>, suivant Botin ; roi des Vandales<sup>3</sup>, suivant Eckard<sup>4</sup>.

Nous disons le premier Odin ; il y en a eu plusieurs. Odin ou Wodan, comme on sait, n'était qu'un nom générique, ainsi qu'Hercule, Brama, Osiris. Ce nom générique paraît au milieu des ténèbres de la mythologie septentrionale comme une grande ombre, autour de laquelle s'agitent et se rassemblent les fables. Toutes les tribus du Nord faisaient remonter à Odin leur origine ; leurs rois s'en disaient descendus. On lui attribuait la découverte de tous les arts, le mérite de toutes les institutions civiles et religieuses.

Ce nom identique, désignant à la fois plusieurs périodes de l'état social et plusieurs individus qui se sont succédé à de longs intervalles, a induit la plupart des écrivains, occupés du sujet que nous traitons, dans une erreur fâcheuse<sup>5</sup>. Ils n'ont pas réfléchi que s'il s'agissait des époques, la religion de chacune pouvait avoir été différente, et que s'il n'était question que des individus, chaque Odin pouvait aussi avoir différé de ses prédécesseurs dans ses moyens, dans son but, dans ses doctrines ; ils ont vu dans tous, la réunion du prophète et du guerrier ; ils ont fait du premier Odin, comme du second, ou du troisième, car il faut peut-être en compter jusqu'à

<sup>1</sup> Habitant entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne. (MALLET, *Introd.*, p. 53.)

<sup>2</sup> Entre le Tanaïs et le Borysthène, le Don et le Dniéper.

<sup>3</sup> De orig. Germanor.

<sup>4</sup> Nous laissons de côté la question insoluble de l'époque de l'invasion d'Odin en Scandinavie. Ceux qui en fixent la date soixante-dix ou cent ans avant notre ère, confondent le premier Odin avec ceux qui lui succédèrent. Il est très vraisemblable que le plus ancien de tous vivait du temps ou avant le temps de Darius, fils d'Hystaspe. Nous écartons de même toute recherche sur la patrie du premier Odin. Suivant Snorro, il régnait sur les Ases, peuples d'Asie, et de là le nom d'Asgard, pour sa capitale. BOTIN, dans son Histoire de Suède, reconnaît en lui Sigge, qui, dit-il, traversa l'Esthonie et le Danemark. ECKARD prétend qu'Odin ne vint point d'Asie, et que l'erreur qui l'en fait sortir a pris sa source dans le nom d'Ases, donné à ses compagnons, et qui signifiait *seigneur*.

<sup>5</sup> Nous ne parlons ici, ni de ceux qui, voulant s'affranchir de toutes les difficultés, ont pris le parti commode de rejeter entièrement l'existence de tous les Odins, bien qu'ils ne puissent appuyer leurs dénégations d'aucune preuve, ni de ceux qui ont hasardé les conjectures les plus absurdes, prétendant qu'Odin était Priam, Anténor ou Ulysse, et qu'Asgard, sa capitale, était Troie.

trois, un Mahomet armé pour fonder une religion, et l'ayant fait triompher par ses victoires.

Le premier Odin ne fut point un inspiré qui établit sa croyance par le glaive. Ce fut un conquérant, auquel ses succès valurent l'apothéose. Il ne devint point guerrier, comme Mahomet, parce qu'il était prophète ; mais il passa plus tard pour prophète, parce qu'il avait été un guerrier vainqueur, et que des prophètes postérieurs prirent le même nom.

Comme les colonies égyptiennes avaient réuni les fétiches des Pélagés, Odin, en poliçant, jusqu'à un certain point, les hordes sauvages de la Scandinavie, rassembla les idoles que ces hordes adoraient isolées<sup>1</sup>. Une montagne fut leur Olympe, un frêne immense leur ombrage ; et, retranchés dans une citadelle, ils se partagèrent, comme les dieux des Grecs, les fonctions que jadis les fétiches exerçaient indistinctement. Balder dirigea le char du soleil, Thor présida aux exploits guerriers, Freya aux peines et aux plaisirs de l'amour.

Cette révolution ne s'opéra point aussi pacifiquement qu'en Grèce. La légende de Regner-Lodbrog, auquel le Scalde païen<sup>2</sup>, qui l'a composée, attribue évidemment plusieurs des exploits d'Odin, fait allusion à des guerres acharnées contre les adorateurs des vaches et des taureaux. Deux génisses vierges et la vache Sibylia, dont le nom rappelle celle qui, aux Indes, mit les guerriers de Wischamitra en fuite<sup>3</sup>, repoussent longtemps les efforts de Regner, et ses fils ne sont victorieux qu'après sa mort<sup>4</sup>.

Par une circonstance qui n'avait pas existé en Grèce, et qui était une suite naturelle des victoires du premier Odin, le conquérant, qui avait opéré la révolution religieuse, dut être placé à la tête des dieux<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Le genre de cette révolution s'accorde très bien avec l'hypothèse vraisemblable que le premier Odin fut antérieur au second de cinq cents ans ; car les Cimbres de la Scandinavie, que le second Odin subjuga, étaient déjà dans la deuxième période de l'état social, dans la barbarie, et, par conséquent, n'avaient plus pour religion le pur fétichisme.

<sup>2</sup> Le paganisme du poète est prouvé par le mépris qu'il affecte pour la religion chrétienne. Il écrivait dans un temps où cette religion travaillait à s'établir, et recueillait d'autant plus fidèlement les légendes les plus anciennes du polythéisme antique.

<sup>3</sup> V. t. III, p. 99-100.

<sup>4</sup> Dans d'autres fables, au contraire, Regner-Lodbrog est possesseur de la vache Sibylia, qui contribue à ses victoires. (V. t. III, p. 116.) Mais cette vache n'en est pas moins une divinité, un fétiche.

<sup>5</sup> Quelques mythologues ont remarqué qu'il était bizarre que, chez une nation aussi belliqueuse que les Scandinaves, le dieu de la guerre proprement dit n'ait pas

La gloire qui l'entourait, la terreur qu'inspiraient ses triomphes, lui donnèrent les moyens, non d'imposer aux vaincus d'autres opinions que celles qui étaient analogues aux notions de leur époque, ce qui est au-dessus de toute puissance humaine, mais de transporter chez des barbares son culte, qui était approprié à la barbarie ; il profita de l'enthousiasme de ses frères d'armes pour présider aux festins des braves après leur mort, comme il présidait à leurs exploits et à leurs banquets pendant cette vie.

Il en résulta qu'en Scandinavie, le premier polythéisme fut la transplantation, dans un pays conquis, de la religion professée par les vainqueurs, mais conforme à la progression naturelle de la croyance des vaincus ; tandis que le premier polythéisme des Grecs avait été l'amalgame pacifique du fétichisme des sauvages, avec le polythéisme des colons plus policés.

D'ailleurs, les dieux de l'Edda, comme ceux de la Grèce, ne sont que des êtres puissants et forts, protecteurs ou ennemis des mortels, suivant leurs fantaisies ou leurs intérêts, et souvent exposés à porter la peine de leurs préférences ou de leurs inimitiés capricieuses. Ils descendent du ciel, avides de sang et se complaisant dans le carnage. Ils sont tour à tour vainqueurs ou vaincus ; les héros les défient ; de simples guerriers, des géants surtout, les blessent ou les contraignent à prendre la fuite<sup>1</sup>. Des magiciens se jouent d'eux par leurs enchantements<sup>2</sup>.

Si l'on accorde ce qu'il faut accorder aux différences accidentelles qui distinguaient des Grecs les habitants de la Scandinavie ; si

occupé le premier rang. C'est qu'Odin l'occupait. Thor était regardé comme son fils. (Rüh, *Scandin.*, p. 32-33.)

<sup>1</sup> Loke, enlevé par un géant transformé en aigle, n'échappe au trépas qu'en promettant de livrer la déesse Iduna qui rajeunissait les dieux. (Edda, 51<sup>e</sup> fable.) Odin et deux autres dieux voyageaient ensemble. Ils tuèrent le fils d'un géant. Les frères du mort se saisirent d'eux, et les forcèrent à se racheter. Il est vrai que les dieux se jurèrent.

<sup>2</sup> Thor et Loke avaient pénétré dans le pays des géants. Le roi de ce pays les invite à se mesurer avec ses sujets. Loke se vante qu'il engloutira tous les mets qui lui seront présentés : mais le géant qu'on lui oppose dévore à la fois les chairs et les os des animaux déposés sur la table royale. Thor ne peut finir une coupe qu'il s'était offert à vider d'un seul trait. Il essaie vainement de soulever un chat qui, malgré ses efforts, demeure immobile ; et Thialf, compagnon de Thor, est vaincu à la course par un rival qui le laisse loin derrière lui. Toutes ces victoires étaient des prestiges. Le compétiteur de Loke était le feu qui consume. La coupe où buvait Thor touchait à l'Océan dont elle pompait les ondes. Le coureur, plus léger que Thialf, était la pensée ; le chat, c'était le monde. Après avoir ainsi convaincu les dieux de faiblesse et d'impuissance, le géant disparut pour se dérober à leur colère.

l'on substitue un climat terrible<sup>1</sup> au plus beau climat, des terres stériles et incultes à un sol heureux et fécond, des sens tourmentés par une nature hostile à des sens flattés par une nature douce et amie, la nécessité, par cela même, l'habitude et bientôt l'amour de la guerre, la soif du sang<sup>2</sup>, l'ardeur du pillage au mélange de repos et d'action qui, chez les Grecs, favorisait à la fois le développement des facultés physiques, l'éclat de l'imagination et les progrès de la pensée ; si l'on fait ensuite la comparaison avec exactitude, on reconnaîtra que le polythéisme des deux nations était d'ailleurs le même polythéisme, établissant entre les dieux et les hommes précisément les mêmes rapports.

L'esprit de rapine est plus caractérisé dans les sagas des peuples du Nord que dans les poèmes homériques, et leur Odin, chef de la horde victorieuse, sort du Valhalla pour participer, comme un mortel, aux combats, occupations de l'époque ; Jupiter, au contraire, se borne à les contempler du haut de l'Olympe, décidant du succès, sans prendre part à la lutte. Du reste, tout est identique dans les deux religions.

Si les dieux scandinaves, mercenaires, cruels et parjures comme ceux des Grecs, sont plus belliqueux, le caractère de leurs adorateurs en est cause ; mais ces habitants du ciel ont également avec les guerriers des communications directes. Indrid et Haquin sont soldats et augures, comme Hélénius et Polydamas. Les héros manifestent de la haine et du mépris pour les prêtres, comme Agamemnon pour Calchas et Chrysès ; ils se révoltent contre les dieux, et les combattent comme Diomède. La morale commune n'entre pour rien dans la religion. Il n'y a point de juges des morts. Le Nifleim est une imitation de la vie ; le Valhalla, un lieu de plaisance pour les compagnons d'Odin. C'est, en un mot, le polythéisme homérique, plus âpre, plus sombre et plus orageux.

<sup>1</sup> Le climat de la Scandinavie devait être autrefois encore plus sévère qu'aujourd'hui. Les forêts n'étaient pas tombées sous la cognée, les marais n'étaient pas devenus des plaines cultivées. Au défaut de l'agriculture, la chasse et la pêche étaient les seuls moyens de subsistance, et, par une transition naturelle, la pêche faisant passer les Scandinaves à la piraterie, la férocité des mœurs dut en résulter.

<sup>2</sup> Cette différence éclate dans les plus petits détails. Le premier déluge des Scandinaves, à la mort d'Ymer, est de sang au lieu d'être d'eau. (MONE, Symbol., p. 319.)

### CHAPITRE III.

#### *Révolution dans le polythéisme scandinave.*

Tel était l'état religieux de la Scandinavie, lorsque, par un événement sur les causes duquel les annalistes diffèrent, le pouvoir sacerdotal s'y établit.

Les uns croient que ce fut par une révolution intérieure. Un des successeurs du premier Odin, disent-ils, ayant voulu engager ses peuples dans une guerre contre les Romains, fut chassé du trône, et un sénat de prêtres s'empara du pouvoir.

Les autres attribuent cette révolution à l'arrivée d'un second Odin, non seulement comme le premier un chef belliqueux, mais un prêtre conduisant une colonie sacerdotale<sup>1</sup>.

Ils racontent avec détail le grand changement qui fut son ouvrage<sup>2</sup>.

Lors de son arrivée, disent-ils, la Suède était gouvernée par un roi nommé Gylfe<sup>3</sup>, qui, sur les bruits des exploits d'Odin, alla le consulter déguisé. Leurs entretiens portèrent sur des questions de cosmogonie et de métaphysique, ce qui annoncerait la révélation de dogmes symboliques et scientifiques. Gylfe donna sa fille à Skiold, fils du conquérant ; mais il disparut tout à coup. Ne serait-ce pas un indice d'une révolution, opérée par le prêtre étranger contre le pouvoir politique<sup>4</sup> ? Gylfe est précisément celui qui, dans une Saga, se vante d'avoir brisé la massue d'un dieu. Plusieurs traditions, en effet, trahissent une lutte. Saxon le Grammairien raconte qu'en l'absence d'Odin, un compétiteur qui usurpa son nom et sa puissance, renversa le culte établi, abolit les fêtes où l'on honorait tous les dieux ensemble et les remplaça par des rites spéciaux en

<sup>1</sup> Ce second Odin naquit, disent les chroniques, à peu près un siècle et demi avant J. C., sur les bords du Tanais. Il se nommait Sigge ; il était fils de Friddulf. Les motifs de son émigration en Scandinavie, furent des défaites dans ses guerres avec les Romains ou avec Mithridate. (Rüh. 35-37.)

<sup>2</sup> V. TORFOEUS et SAXON LE GRAMMAIRIEN.

<sup>3</sup> Ce nom de Gylfe est cause d'une confusion grave dans les traditions. Il est donné tour à tour au chef du gouvernement temporel, renversé par le second Odin, et au président du sénat des dieux. Il est évident qu'on a supposé deux individus de ce même nom, ou qu'il a été transporté de l'un à l'autre, sans que les historiens les aient distingués.

<sup>4</sup> Un écrivain danois, M. de Wedel Jarsberg, dans son *Essai sur l'ancienne histoire des Cimbres et des Goths scandinaviens* (Copenhague, 1781), prétend comme nous, que le second Odin dont il fait le troisième, était un grand-prêtre qui détrôna Gylfe, le chef du gouvernement. Il appuie son opinion sur une foule d'autorités, tirées des chroniques islandaises.

l'honneur de chaque divinité<sup>1</sup>. Ne reconnaît-on pas à ces traits un effort du polythéisme libre qui adore isolément ses idoles, contre la tendance sacerdotale qui fait de ses divinités un ensemble ? Odin revenu, continue Saxon<sup>2</sup>, tua son rival, dégrada les dieux dont il avait relevé les autels, et bannit les magiciens ses complices. Or, nous avons remarqué déjà que les cultes vainqueurs proscrirent toujours, comme magiciens, les pontifes des cultes vaincus.

Le souvenir de cette lutte semble avoir passé de l'histoire dans la mythologie ; c'est ce qui arriva chez tous les peuples. Odin, chassé par un autre dieu, rentre dans le Valhalla au bout de dix années, met son compétiteur en fuite et ressaisit les rênes de l'univers<sup>3</sup>.

Ne pourrions-nous pas aussi démêler dans les géants et les nains, auxquels les légendes assignent, au fond des antres et des cavernes, une place à la fois subalterne et malfaisante, les adhérents de l'ancienne religion, cherchant un asile au haut des montagnes et dans les cavités des rochers ?

Quoi qu'il en soit de ces deux hypothèses, dont l'une doit nécessairement être admise, le sénat des dieux devint encore une corporation semblable à celle de la Perse et de l'Égypte. Les drottes furent à la fois des prêtres, des juges et des législateurs<sup>4</sup> ; on les appela dieux, et leurs paroles, paroles divines<sup>5</sup>. Ils dominèrent les rois, les déposèrent, leur ôtèrent la vie<sup>6</sup>, régnèrent à leur place, étendirent leur autorité sur les individus, fixèrent la croyance, la maintinrent par des châtimens sévères, frappèrent les incrédules d'exil ou de mort<sup>7</sup>. Payés d'abord par un impôt levé sur tout le peuple<sup>8</sup>, ils envahirent bientôt de vastes domaines.

<sup>1</sup> SAX. GRAMMAT., lib. I.

<sup>2</sup> Id., lib. III.

<sup>3</sup> Ib., lib. III.

<sup>4</sup> La division de l'ordre sacerdotal, chez les Scandinaves, d'après l'institution du second Odin, ressemblait parfaitement à celle des druides. Les drottes proprement dits, comme les druides supérieurs, étaient chargés exclusivement de ce qui concernait la religion, la doctrine mystérieuse et la justice. Les scaldes, comme les bardes, chantaient les hymnes et les hauts faits des héros, et les Tyrspakurs, ainsi que les Eubages de STRABON, dévoilaient l'avenir. Freya avait aussi des prêtresses qui gardaient le feu sacré. MALLET (introduc., p. 67) prétend que tout l'ordre sacerdotal était héréditaire. Le tribunal des drottes siégeait à Sigtuna, ville aujourd'hui détruite, alors la capitale de la province où Stockholm est bâtie.

<sup>5</sup> Rüh. p. 123-124.

<sup>6</sup> V. t. IV, p. 310.

<sup>7</sup> Nous avons dit ailleurs qu'un Norvégien fut condamné au bannissement pour avoir nié la divinité de la déesse Frigga. (MALLET., Introd., 98.)

<sup>8</sup> Cet impôt s'appelait nefgioeld, naeskatt. (SNORROSTURLESON.)

Ainsi que les druides dans les Gaules, ils s'emparèrent du monopole de la poésie. Les scaldes, qui depuis le premier Odin chantaient en liberté les actions des dieux et les exploits des braves, soumis désormais par des initiations subalternes à l'ordre des drottes, furent subdivisés en plusieurs classes, dont chacune eut sa sphère tracée, ses révélations déterminées, son échelon marqué, sans qu'il fût possible de monter plus haut. Les chants héroïques devinrent des chants religieux : mais comme l'asservissement des scaldes ne leur enleva pas la mémoire, ils confondirent souvent les deux cultes, et de là le mélange de traditions, de dogmes et de doctrines qui nous importune.

Toutefois en dépit des réminiscences poétiques, la religion scandinave change de nature. Elle ne perd point son empreinte belliqueuse : le premier Odin l'avait trop profondément gravée dans l'âme de ses sectateurs, et l'âpreté de leur climat, leur avidité de richesses, qu'ils ne pouvaient conquérir que le glaive en main, ne leur permettaient pas d'oublier les leçons de leur maître. Aussi le dieu qui ordonne les combats, et qui a pour fils celui qui est spécialement chargé de la guerre, Odin continue à tenir l'univers sous son empire. Il préside aux naissances, aux mariages, à la mort. Ses prêtresses aux voix prophétiques se précipitent dans la mêlée. Mais les guerriers n'en sont pas moins soumis aux pontifes, et ces derniers décident des entreprises, donnent le signal des expéditions, concluent les traités de paix qui ne sont que des trêves.

En même temps, ils introduisent en Scandinavie, ils enseignent, ils imposent tous les rites, tous les symboles, toutes les doctrines que nous avons rencontrées chez les nations soumises aux prêtres<sup>1</sup>.

L'astrolâtrie sert de base à leur religion. Odin est le soleil, Freya la lune. Une autre déesse, qui préside également à cette planète, ou qui est un autre nom de Freya, Ostar, nous rappelle l'Astarté sacerdotale. La nuit et le jour qui se suivent, en faisant le tour des cieux, sans pouvoir s'atteindre ; l'aurore, qui n'est que l'écume dont le

<sup>1</sup> La ressemblance de la religion des Scandinaves et de celle des Perses a été déjà souvent aperçue. Si le deuxième Odin fut un Scythe, il put facilement avoir quelque connaissance des dogmes de Zoroastre. (WHARTON, *On the orig. of romantic fiction in Europe*, in the first vol. of his *Hist. of engl. poetry*.) Toutefois, si les dogmes et les pratiques offrent de grandes conformités, le but et l'esprit diffèrent. La religion de Zoroastre respire la paix, celle d'Odin la guerre. La première annonce le retour d'une félicité perdue, la seconde promet une félicité à venir. Cette opposition tient probablement à ce que la révolution religieuse des Scandinaves est, en quelque sorte, la révolution perse retournée. Odin vainqueur donna sa religion aux vaincus. Les Mèdes vaincus donnèrent leur religion aux vainqueurs.

courrier de la nuit inonde son frein ; les étincelles du monde lumineux qui forment les astres, les deux nains qui figurent la croissance et la décroissance de la lune ; Hati, l'étoile du matin ; Skoell, l'étoile du soir ; le pont Bifrost, qui est l'arc-en-ciel ; Asgard, la ville des dieux, qui est le zodiaque, leurs douze trônes qui en sont les signes<sup>1</sup> ; la ceinture de Thor, le pendant de la cuirasse d'Amasis<sup>2</sup> : tous ces symboles sont astronomiques. Les fêtes se célèbrent à des périodes qui tiennent également à l'astronomie<sup>3</sup>.

Les anciennes fables se ressentent de ce caractère nouveau. Les dieux, dans le Valhalla, jouaient aux dés, pour se gagner réciproquement les richesses qu'ils avaient apportées en montant aux cieux. Maintenant ces dés, qui roulent sur la table céleste, expriment par leur éclat la splendeur des astres, et par leurs mouvements qui ne sont plus fortuits, le cours régulier des corps planétaires.

On voit apparaître les divinités hermaphrodites<sup>4</sup>. Le respect pour la virginité se combine avec les enfantements des vierges<sup>5</sup>, et le Nord reçoit avec surprise, mais sans résistance, les cosmogonies ténébreuses et bizarres de l'Orient<sup>6</sup>. Le dieu suprême seul, puis avec les géants de la Gelée, médite sur la création, comme Brama avec les neuf Richis. Les membres d'un de ces géants forment le monde, comme le corps partagé de la déesse Omorca : ce monde doit être détruit, et nous avons rapporté la peinture effrayante que les Edda présentent de cette destruction<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Nous reproduisons ici en peu de lignes quelques faits qui se trouvent indiqués dans le III<sup>e</sup> vol., mais qu'il nous a paru essentiel de rappeler à nos lecteurs. Nous en agirons de même pour la démonologie.

<sup>2</sup> V. T. II, p. 206.

<sup>3</sup> La fable d'Iduna, dont nous avons parlé ailleurs (t. IV, p. 230), a aussi son sens astronomique. C'est sous la forme d'une hirondelle que Loke va chercher la pomme merveilleuse dont la privation condamnait les dieux aux infirmités de la vieillesse. L'hirondelle était le symbole du printemps. Le printemps rend aux dieux leur première force, parce qu'il ranime la nature abattue sous les rigueurs de l'hiver.

<sup>4</sup> V. pour les dieux hermaphrodites des Scandinaves, le t. III, p. 120, et IV, p. 302. Loke a des enfants comme homme et comme femme ; il est le père d'Héla, du serpent Mitgard et du loup Fenris, qu'il engendre avec la géante Augustabode. Il est la mère de Sleipner qu'il procréa avec Suadelfari. Freya, par une analogie frappante avec Cybèle, est hermaphrodite, quoique femme d'Odin.

<sup>5</sup> La virginité a une protectrice spéciale parmi les déesses, Géfiona, surnommée la bienheureuse. Heimdall, le portier céleste, est le fils de neuf vierges à la fois. Edda, 25<sup>e</sup> fable.

<sup>6</sup> Rüh, Scand. Nous avons exposé ailleurs (t. III, p. 120) la cosmogonie scandinave, nous ne la reproduisons pas ici.

<sup>7</sup> V. t. IV, p. 299.

Mais il y a plus. Indépendamment de ce dogme, inhérent à toutes les croyances qu'enseignent les prêtres, une notion plus subtile et non moins sacerdotale plane dans quelques parties des Eddas. La création n'y est qu'une illusion, les dieux créateurs n'existent qu'en apparence, le temps qui contient la création n'a pas plus de réalité, et là seulement, où l'un et l'autre s'évanouissent, commencent le vrai, l'éternel, l'unique<sup>1</sup>. Tout ceci est identique avec le Bhagvat-Gita.

Le monde étant créé, un dieu supérieur domine tous les autres dieu<sup>2</sup> ; à côté de lui se place un rival, mais inférieur, chef des divinités malfaisantes<sup>3</sup>. Un dieu médiateur essaie de rétablir l'harmonie détruite<sup>4</sup>. Un dieu mourant expie l'univers, et il faut observer que ce dieu, Balder, est le plus doux, le plus pacifique, le plus vertueux de tous : aussi ne monte-t-il point dans le Valhalla. C'est dans le Nifheim qu'il va continuer sa paisible carrière. Idéal de la perfection divine, agneau céleste et sans tache, il meurt par une suite mystérieuse de sa perfection même, pour purifier Odin de son premier meurtre, du meurtre du géant Ymer. Qui pourrait méconnaître ici une doctrine sacerdotale<sup>5</sup> ?

Une démonologie, non moins régulière que celle de l'Égypte ou de la Perse, peuple l'azur des cieux, la surface de la terre, et les gouffres profonds où les humains ne pénètrent pas. Les Woles, interprètes des lettres runiques, parcourent les champs où luttent les braves ; tour à tour parques inexorables, brisant le fil qu'elles ont tissé, ou Valkyries charmantes, dédommageant par leurs appas les héros atteints d'une mort précoce, tantôt encore cygnes ou corbeaux, ou bien invisibles, identifiées avec l'onde qui murmure et l'air qu'elles agitent. Les Elves, fils de la lumière et brillants comme le soleil, peuplent un royaume qui porte leur nom<sup>6</sup>, et ils en descendent pour servir les hommes. D'autres, noirs comme la poix, demeurent sous la terre<sup>7</sup>. Nains laborieux, nés de la nuit et de la poussière<sup>8</sup>, ou de l'union des dieux et des géantes, parce que le moment de créer l'homme n'était pas encore venu, ils travaillent les métaux, forgent les armes, arrachent l'or du sein des abîmes, le défendent contre les

<sup>1</sup> MONE, *Symbol.*, 479.

<sup>2</sup> T. IV, p. 270.

<sup>3</sup> *Ib.*, 281.

<sup>4</sup> *Ib.*, 292.

<sup>5</sup> Les dieux qui, lors du Ragarokur, marchent à une mort certaine, pour combattre Loke, sont envisagés par plusieurs mythologues comme s'immolant pour la destruction du mal.

<sup>6</sup> Alfsheim, *Grimnismal*, Str. 5.

<sup>7</sup> Nouvelle Edda, fable 15.

<sup>8</sup> Nouvelle Edda, 13<sup>e</sup> fable. *Voluspa*. Str. 10.

mortels, se grandissant alors en géants formidables, ou plus perfides, prodiguent aux humains cet or funeste qui sème la discorde, enfante les haines, occasionne les meurtres<sup>1</sup>.

Il est à remarquer que, dans les fables scandinaves, l'or tient la place qu'occupent les femmes dans les fictions indiennes. Toutes les fautes des dieux de l'Inde, à commencer par Brama, épris de Saraswaty, toutes les faiblesses des pénitents, presque toutes les guerres ont pour cause des amours illicites ou des enlèvements. Dans le Nord, l'amour, sans être exclu, joue un moins grand rôle. Ce sont des trésors qu'on envie, qu'on ravit, qu'on s'arrache ; et quelquefois pour rétablir la paix, cet or maudit, trompant les compétiteurs avides, est précipité dans la mer, comme la source de tous les maux.

La trinité se retrouve dans les trois dieux pleins d'amour, qui veulent enfin se manifester (expression presque indienne) ; deux arbres languissaient stériles et inanimés, les trois dieux leur donnent la vie<sup>2</sup>.

La métempsycose peut se présumer, par les vierges qui, après leur mort, deviennent des cygnes, par les héros changés en loups, par les géantes métamorphosées en louves.

À côté des dogmes, se rangent les rites cruels, les sacrifices humains<sup>3</sup>, les immolations funéraires ; Brynhild, ou Branhylda, avant de se brûler elle-même, fait brûler sur la tombe de Sigournd huit serviteurs fidèles. Plus loin sont des traces de rites obscènes<sup>4</sup>. Les épreuves par l'eau et le feu terminent les procès<sup>5</sup>.

L'efficacité des invocations, des imprécations, des talismans, des caractères magiques, si merveilleuse en Perse et aux Indes, est

<sup>1</sup> Cette démonologie a aussi son sens scientifique. Les nains qui travaillent les métaux, sont le règne minéral ; les vierges qui sortent de la racine de l'arbre Igdrasil, sont le règne végétal.

<sup>2</sup> Edda, 7<sup>e</sup> fable.

<sup>3</sup> T. IV, p. 310-320-323. Les prêtres et les prêtresses qui présidaient à ces sacrifices étaient appelés hommes et femmes de sang (MONE, *Symb.*, p. 236) ; pour savoir s'ils devaient immoler des victimes humaines, ils avaient recours à un mode particulier de divination. Ils consultaient un cheval sacré, et suivant le pied qu'il levait, il décidait si l'offrande était acceptée ou non. Cet usage sauva la vie à un missionnaire, malgré la résistance du sacrificateur, qui accusait le dieu des chrétiens de diriger, invisible, le cheval sur lequel il était assis. (MONE, *Ibid.*, 70.)

<sup>4</sup> T. IV, p. 330.

<sup>5</sup> « Quo evenit ut Dani pleraque causarum judicia eo experimenti genere constatura decernerent, controversiarum examen rectius ad arbitrium divinum quam ad humanam rixam relegandum putantes. » SAXO GRAM., X, 294. Poppo le Danois mit, en présence du peuple, un gant de fer rougi au feu.

proclamée par le second Odin<sup>1</sup>. La puissance de son prédécesseur était le glaive ; la sienne est la parole, ou l'écriture qui n'est que la parole gravée, et cette distinction sépare le pontife d'avec le guerrier. « Savez-vous, dit-il dans l'Havamaal, comment on écrit les Runes, comment on les explique, comment on assure leurs effets ? J'en connais qu'ignorent les reines et tous les enfants des hommes. Elles chassent les maladies, la tristesse et les plaintes, émoussent les armes, brisent les chaînes, apaisent les tempêtes, guérissent les blessures. Je charme les orages dans les airs, et ils s'arrêtent. Les morts viennent à moi, quand, sur la pierre, je grave les Runes. Si je les prononce, en versant l'eau sainte sur un nouveau-né, il est invulnérable. Dieux, génies, mortels, rien n'échappe à ma vue. J'éveille l'amour des vierges, et ma bien-aimée m'aime à jamais. » Freyr, raconte l'Edda, épris de la belle Gerdour, dont l'éclat merveilleux se répandait sur tout l'univers, et dont les bras arrondis brillaient d'une splendeur qui éblouissait les regards, se mit en route avec un serviteur fidèle pour conquérir l'objet de ses vœux. Gymir, père de Gerdour, la tenait renfermée dans un palais entouré de feux que rien ne pouvait éteindre. L'épée magique du héros surmonta cet obstacle. Il pénétra jusqu'à la beauté qu'il voulait posséder : il lui peignit en langue harmonieuse la flamme qui le dévorait. Ce fut en vain. Il lui offrit onze pommes de l'or le plus pur, des diamants d'un prix inestimable, mais vainement encore. Il la menaça du glaive étincelant ; menace inutile. Son compagnon prononça enfin les paroles puissantes, et la belle Gerdour céda.

Les doctrines philosophiques complètent l'œuvre sacerdotale. « Comment t'adorerai-je ? dit au dieu suprême le président du sénat céleste. T'appellerai-je Odin, Thor ou This ? Alfadur est ton nom. Sous ce nom t'honoraient nos ancêtres, avant qu'on leur eût apporté des dieux étrangers » ; expressions caractéristiques du travail des prêtres, attribuant toujours au théisme, quand ils l'insèrent dans leurs doctrines, une priorité chimérique<sup>2</sup>. Il est également impossible de méconnaître le dualisme<sup>3</sup> et le panthéisme<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> « On était persuadé qu'Odin parcourait le monde en un clin-d'œil, disposait de l'air et des tempêtes, prenait toutes sortes de figures, ressuscitait les morts, prédisait l'avenir, ôtait, par ses enchantements, la force et la santé à ses ennemis, découvrait les trésors cachés sous terre, faisait entr'ouvrir les plaines et les montagnes, et sortir les ombres des abîmes. » (MALLET, *Introd.*, p. 43.) Ces prestiges du second Odin n'étonneront pas nos lecteurs, s'ils se souviennent qu'à une époque bien plus grossière, les jongleurs ont déjà l'habileté nécessaire pour se servir de pareils moyens.

<sup>2</sup> V. liv. I, ch. 9, p. 142.

<sup>3</sup> T. III, p. 119.

Enfin, la morale prend sa place. Le Gimle et le Nastrond, sans supplanter le Nifleim et le Valhalla, offrent à la vertu des récompenses que le premier Odin n'avait accordées qu'à la valeur, n'assignant au vice et au crime aucune punition, car ce n'en est pas une que de recommencer les occupations de cette vie.

Plusieurs écrivains ont commis, relativement au Nifleim, la même erreur que les érudits français qui ont introduit la morale dans l'enfer d'Homère. Les textes des Eddas sont positifs : les habitants du Nifleim conservent leurs rangs, leurs dignités, leurs habitudes, jouissent des plaisirs terrestres, s'enivrent d'hydromel. Ils arrivent à cette demeure en passant le pont Giallar, à pied ou à cheval, souvent au nombre de cinq fois cinq mille. Nous avons parlé ailleurs<sup>2</sup> des dieux mêmes qui y sont renfermés, parce qu'ils ne sont pas morts en combattant. On ne voit nulle part qu'Héla, qui règne sur le Nifleim, punisse les coupables. Tous les morts y sont réunis, les héros exceptés ; ils y vivent paisiblement et terminent même cette seconde carrière, comme les guerriers du Valhalla par une bataille où ils périssent. Ce ne fut que lorsque les prêtres eurent transformé le Gimle, jadis séjour des génies, en un lieu de récompenses, au-dessus du Valhalla, et qu'ils eurent inventé le Nastrond, séparé soigneusement du Niflheim, ce ne fut qu'alors, disons-nous, qu'ils supposèrent un jugement, précipitant dans un lieu de supplices les pervers. C'est du Nastrond que la prophétesse parle, quand elle voit les meurtriers, les parjures, les séducteurs qui murmurent l'amour, en s'approchant furtivement des vierges promises, se débattant contre des vagues empoisonnées, et déchirés par les loups et les serpents<sup>3</sup>. C'est encore au Nastrond que se rapportent ces deux strophes de l'Havamaal, qui ne manquent pas de beautés poétiques : « Les richesses périssent, les amis périssent, tu périras, mais la bonne renommée qu'on acquiert ne périt point. Les trésors disparaissent, les frères d'armes sont abattus, tu le seras toi-même ; mais une chose dure toujours, c'est le jugement prononcé sur chaque mort<sup>4</sup>. »

Le Nastrond est, avec les couleurs sacerdotales, l'enfer de Pindare, succédant à celui d'Homère. Seulement, par un effet de la répugnance des prêtres à rien retrancher, l'enfer et le paradis primitifs subsistent à côté de ceux qui viennent d'être créés. Chez les Grecs, en raison du progrès des idées, le même enfer est diversement employé. Chez les Scandinaves, il y a deux enfers pour des usages

<sup>1</sup> T. III, p. 119.

<sup>2</sup> T. IV, p. 258.

<sup>3</sup> Voluspa.

<sup>4</sup> Havamaal, stroph. 77-78.

différents, et, dans la description du dernier enfer, l’empreinte sacerdotale n’est pas à méconnaître<sup>1</sup>. Le palais d’Héla est la douleur, sa table la famine, son glaive la faim, son esclave la lenteur, son vestibule le précipice, son lit la souffrance, sa tente la malédiction. Dix fleuves roulent leurs eaux noirâtres à travers ce séjour d’horreur ; les noms de ces fleuves sont l’angoisse, le chagrin, le néant, le désespoir, le gouffre, la tempête, le tourbillon, le rugissement, le hurlement et l’abîme<sup>2</sup>. Si de ces traits généraux nous voulions descendre à des détails presque minutieux, nous montrerions entre les Eddas et les livres sacrés des autres nations soumises aux prêtres, des conformités qui prouvent l’origine et la mission du second Odin. Ainsi, quand Igdrasill est proclamé le premier des arbres, Skithbladner des vaisseaux, Odin des dieux, Sleipner des chevaux, Bifrost des ponts, Bragi des poètes, Habrok des éperviers, Garmur des chiens, qui ne songe à Crishna, se proclamant le premier de chaque espèce<sup>3</sup> ? Le Sigurd des Nibelungen, tradition non méconnaissable des Eddas, ne peut être blessé qu’entre les deux épaules, comme la divinité indienne n’est vulnérable qu’au talon. La vache OEdulma est la vache féconde, créée par la réunion de tous les dieux<sup>4</sup>. La fable de l’enlèvement du breuvage poétique par Odin, et de ses combats avec le géant Suttung, est évidemment calquée sur celle de l’Amrita et des querelles des dieux et des géants, pour la possession de ce trésor qui confère l’immortalité. Odin qui, lors du Ragnarokur, se régénère au sein des flammes, diffère peu des Brachmanes avides de ce moyen de purification, dès le temps d’Alexandre, et dont le sacrifice a été fréquemment renouvelé par les Bouddhistes.

L’arrivée d’un second Odin, prêtre, prophète et conquérant à la fois, explique, et nous ajouterons qu’elle explique seule les contradictions qui nous frappent à la lecture des Eddas<sup>5</sup>. On comprend

<sup>1</sup> V. ce que nous avons dit de la description des demeures des morts, t. IV, liv. IX, ch. 8.

<sup>2</sup> Edda, 1<sup>re</sup> et 6<sup>e</sup> fables.

<sup>3</sup> V. t. III, p. 72.

<sup>4</sup> T. III, p. 81.

<sup>5</sup> Un savant allemand, nommé Graeter, auteur d’un journal intéressant (Bragur et Hermode) sur les antiquités islandaises, remarquant, dans le sens cosmogonique des fables scandinaves, plusieurs traits de ressemblance avec les doctrines des philosophes grecs, notamment Héraclite et Méliissus, en a conclu que le second Odin avait connu les sages de la Grèce : mais, outre que ce système aurait toujours besoin de l’hypothèse que nous présentons, pour rendre compte de la transplantation de ces doctrines en Scandinavie, il ne repose que sur des analogies qui ont dû naître partout de l’observation des phénomènes les plus ordinaires, puisqu’elles se rapportent toutes à l’opposition du froid et de la chaleur. Un autre antiquaire, M. de Suhm, s’est appuyé des allégories physiques, interposées dans les Eddas, pour

alors comment Odin, appelé sans cesse le père de toutes choses, le dieu suprême, l'être éternel, est pourtant condamné à périr un jour, en donnant la mort au mauvais principe. Ce dogme est inconciliable avec la fondation du culte antérieur par le premier Odin, et ne s'accorde point avec son apothéose. Se serait-il annoncé lui-même comme une divinité passagère ? Aurait-il prédit le renversement de son propre empire ? Aurait-il inventé ce terrible Ragnarokur, ou crépuscule des dieux, qui devait l'anéantir avec l'univers ? Mais le dogme de la destruction du monde est un dogme favori du sacerdoce, et nous avons expliqué pourquoi les religions qu'il domine enveloppent toujours dans cette destruction les divinités actives<sup>1</sup>.

On conçoit aussi pourquoi, tandis que le premier Odin avait recommandé si expressément, si exclusivement le courage guerrier, et dirigé toutes les espérances et toutes les craintes vers un centre unique, l'amour de la gloire et des combats, marquant d'infamie toute mort naturelle et frappant d'opprobre la paix, le second Odin, défaisant l'ouvrage de son prédécesseur, a prodigué à des qualités, jusqu'alors subalternes, le prix de la valeur. Le sacerdoce a dû vouloir remplacer des dogmes qui n'avaient d'influence que sur une portion des actions humaines, par des opinions propres à influencer sur toutes ces actions, et à lui assurer ainsi une puissance plus intime et plus habituelle.

Nous avons dit que la morale ne pénétrait pas progressivement, mais tout à coup, sous forme de code, dans les religions soumises aux prêtres<sup>2</sup> ; telle elle apparaît chez les Scandinaves. Elle est contenue tout entière dans l'Havamaal, ou le cantique sublime d'Odin. « Mon père me chanta ce cantique, dit un héros, dans une Saga ; ce

envisager toute la mythologie du Nord comme un système de physique. C'est l'erreur de Varron, sur la théologie grecque et romaine.

<sup>1</sup> V. t. IV, p. 297 et suiv. Un auteur que nous avons consulté plus d'une fois (RÜH, Scand., p. 268-269), frappé de l'opposition de ce dogme avec les notions fondamentales du premier polythéisme des Scandinaves, l'a supposé introduit, après l'établissement du christianisme, par des moines chrétiens. Cette conjecture prouve assez qu'on ne peut étudier les antiquités du Nord sans y remarquer des doctrines d'époques différentes. Mais le Ragnarokur n'a pas besoin de cette explication. Il a dû être le résultat de la révolution qui fit triompher le génie sacerdotal. Le même raisonnement nous porte à repousser, à plus forte raison, l'idée que tous les Eddas aient été l'ouvrage des missionnaires. Nul doute qu'il n'y ait eu des interpolations et des fraudes pieuses : mais toute une mythologie, créée pour s'en moquer, est une hypothèse ridicule. Les ressemblances de la mythologie du Nord avec le christianisme ne sont pas plus frappantes que celles de la même mythologie avec les légendes de l'Inde. On y retrouve, par exemple, la fable de l'Amrita, que les chrétiens n'ont pu y insérer, puisqu'ils l'ignoraient. (RÜH., p. 135.)

<sup>2</sup> T. IV, p. 425.

cantique, qui rend les guerriers humains et justes. Celui qui l'ignore, insulte au faible, dépouille le voyageur, fait violence aux femmes, égorge les enfants. Mais celui qui en observe les préceptes, défend le paysan, le voyageur, le vieillard, l'enfant et l'honneur des femmes<sup>1</sup> ; et, pour récompense, il est, après sa mort, transporté dans le Gimle, où il vit éternellement heureux. »

De tous les poèmes qui composent les Eddas, l'Havamaal est celui que les Scaldes attribuaient le plus spécialement au premier Odin, et c'est à nos yeux une démonstration additionnelle que ce cantique était l'ouvrage du sacerdote. Ce que les prêtres devaient faire remonter avec le plus de soin à leur fondateur fabuleux, était précisément ce qu'ils avaient ajouté à sa doctrine<sup>2</sup>.

Essayons maintenant de déterminer à laquelle des deux époques des religions septentrionales se rapportent les traditions et les monuments qui nous restent. Les Eddas se divisent en quatre parties<sup>3</sup>. Nous écarterons les subdivisions<sup>4</sup>.

La première est la Voluspa, le chant de la grande magicienne : elle contient les fables. La seconde est l'Havamaal, dont nous venons de parler ; il faut y joindre le Lokfafnismal ou le chant de la sagesse. La troisième est le Rnnathal, et traite de la magie. La quatrième, qui ne se trouve que dans le plus ancien des Eddas, celui de Soemund, est la Lokasenna. Enfin, nous ne pouvons exclure de cette énumération ni les Nibelungen, ni le livre des héros<sup>5</sup>, composés long-

<sup>1</sup> Presque tous ses préceptes sont en opposition avec les exemples et les promesses du premier Odin à ses compagnons : le pillage est leur vie, l'ivresse leurs délices, et l'Havamaal défend le pillage et condamne l'ivresse. (MALL., Hist. du Dan., II, 280.)

<sup>2</sup> V. BARTHOLIN, de Caus. contempt. mortis, III, p. 193 ; GEBH., Hist. Dan. I, 35.

<sup>3</sup> MALLET (Hist. du Dan., II, 33) n'en compte que trois ; mais c'est qu'il rejette la Lokasenna. L'on verra que c'est à tort.

<sup>4</sup> Ces subdivisions sont nombreuses et arbitraires. Pour les simplifier, nous réunissons à la Voluspa proprement dite, comme étant de la même époque, le Vaftrudnismal, ou le combat d'Odin contre un géant ; le Grimnismal, ou la querelle d'Odin et de sa femme Freya, pour l'empire du monde ; le chant d'Alvis le nain ; le Thrymsguida, ou l'histoire de Thor, de Loke et du géant Thrymmer ; l'Hymisguida, ou le récit cosmogonique, relatif au géant Ymer ; les trois légendes qui racontent la lutte de Thor contre un nain qu'il ne peut vaincre ; les amours du dieu Freyr, et les énigmes résolues par Svipdagr ; la mort de Balder ; la généalogie des héros, fils des dieux, ou le passage de la race divine à la race héroïque ; le chant du corbeau, consistant principalement en prédictions sur la destruction du monde.

<sup>5</sup> Le Heldenbuch. Ce livre des héros, plus récent que les Nibelungen, et attribué à Henri d'Ofterdingen, poète du XIII<sup>e</sup> siècle, n'en est pas moins rempli de traditions pareilles aux légendes anciennes du Nord.

temps après par des auteurs chrétiens, et soumis à une forme chrétienne : mais l'empreinte du paganisme perce à chaque instant sous cette forme. La catastrophe du poème germanique est manifestement empruntée du crépuscule des dieux, et le nom seul de Sigfrid ou de Sigourd rappelle le père d'un des Odins chez les Scandinaves.

La *Voluspa* appartient aux deux époques. Les prêtres y déposèrent toutes les fables, devenues successivement parties de leurs légendes. Aussi les contradictions qui attestent la coexistence de plusieurs doctrines sont-elles entassées dans la *Voluspa*. Elle est à quelques égards, pour la mythologie du Nord, ce qu'est Hésiode pour celle de la Grèce.

L'Havamaal et le Runathal ou chapitre runique sont de l'époque du second Odin. Nous avons montré que l'un contenait une doctrine différente de la doctrine primitive, recommandait d'autres vertus, promettait d'autres récompenses, établissait, en un mot, un tout autre système religieux et moral. Le chapitre qui traite de la magie, trahit les précautions du sacerdoce contre des rivaux, et par là même indique un moment où les prêtres étaient en mesure de persécuter ceux qui allaient sur leurs brisées.

La *Lokasenna* est le banquet où Loke, après avoir causé la mort de Balder, vient insulter aux dieux courroucés. La salle du festin est un asile inviolable. Odin lui-même protège Loke, à cause de la sainteté du lieu ; et ce dernier, sûr d'être impuni, reproche aux habitants du Valhalla leurs actions coupables et leurs penchants vicieux. Ce poème doit être contemporain du plus ancien polythéisme scandinave, et antérieur au second Odin.

Sans doute ces poésies ont pu et ont dû subir diverses transformations. La caste sacerdotale en était seule dépositaire ; elle les transmettait, oralement et partiellement, à un peuple étranger à toute littérature et pour qui l'examen eût été un sacrilège.

Quant aux *Nibelungen* et au livre des héros, ce que nous avons dit indique assez qu'on ne doit les consulter qu'avec précaution. Les réminiscences de deux mythologies, rapportées par des écrivains qui professaient une troisième croyance, ont été nécessairement très défigurées, et les notions des deux époques s'y trouvent mêlées, confondues et amalgamées de plus avec le christianisme, qui les avait remplacées, et les poursuivait encore de ses haines et de ses défiances.

Si, malgré les preuves morales que nous croyons avoir portées jusqu'à l'évidence, on persistait à nous en demander d'un autre genre, fondées sur des témoignages historiques et des dates certaines, nous répondrions que les monuments de ces temps reculés n'ayant été recueillis qu'après que leur authenticité était devenue douteuse et

leur époque inconnue, les règles de la chronologie ordinaire ne sauraient servir de guides.

Les Scandinaves n'ont eu d'historiens qu'à dater du onzième siècle<sup>1</sup>. L'usage de l'écriture était interdit dans tout ce qui avait rapport à la religion, à l'histoire, aux lois. Les hymnes, les légendes, les récits mythologiques ne se transmettaient que verbalement. Si nous trouvons des caractères runiques attribués à Odin, dans des poésies encore païennes, ils n'étaient employés qu'à des usages magiques.

Soemund Sigfusson, le premier qui osa mettre par écrit les Sagas et les poèmes dont la réunion forme les Eddas, vivait en 1057. Un siècle et demi plus tard, sa collection fut abrégée par Snorro Sturleson.

Ainsi, recueillis deux fois, à cent cinquante ans de distance, après le triomphe d'une religion nouvelle, par des hommes qui avaient pour but bien plus d'inspirer à leurs contemporains une haute idée de l'antique poésie du Nord<sup>2</sup>, que de tracer la marche des opinions religieuses dans cette partie du globe, les monuments du polythéisme scandinave ont été placés à côté les uns des autres, plutôt que classés dans leur ordre primitif. Avant d'être rassemblés, ils avaient subi plusieurs transformations. Lorsqu'ils reçurent par l'écriture, pour la première fois, une forme stable, les opinions qu'ils renferment n'étaient plus dominantes. Ceux qui les transcrivaient n'avaient aucun intérêt à rechercher s'ils ne contenaient pas des notions contradictoires, de diverses époques, et qui s'étaient supplantées, ou du moins succédé dans l'esprit des peuples.

Il est donc impossible de distinguer par des dates précises les monuments qu'ont agglomérés les deux compilateurs, et de là une nécessité manifeste de suppléer à la chronologie positive par une sorte de chronologie morale.

<sup>1</sup> Suivant TORFOEUS, il s'est écoulé onze cents ans depuis Odin jusqu'au premier historien islandais, Isleif, évêque de Scaltholt, qui mourut en 1080 (MALET, *Intro.*, p. 46), et l'Odin dont TORFOEUS parle, n'est pas le premier, mais le second Odin.

<sup>2</sup> Edda signifie Poétique, art de la poésie. Les Eddas sont donc un recueil pour former des poètes, et non un livre religieux. Les apprentis scaldes conservaient dans leurs poèmes les fictions de l'ancienne mythologie, bien qu'elle fût détruite. (MALL., *Hist.*, II, 25-26.) Ce qui montre que les compilateurs des Eddas ne mettaient d'intérêt qu'à la poésie, c'est une fable burlesque évidemment interpolée, et qui est un persiflage contre les mauvais poètes. Odin, ayant avalé le breuvage poétique, s'envolait sous la forme d'un aigle ; poursuivi par un des géants gardiens de ce trésor, il en laissa échapper une partie, et ce breuvage souillé de la sorte, devint le partage des mauvais poètes.

#### CHAPITRE IV.

*Que la question de savoir s'il n'y a pas eu en Scandinavie  
une troisième révolution religieuse est étrangère à notre sujet.*

Nous pourrions tenter de résoudre un problème ultérieur. La Scandinavie n'a-t-elle pas subi, postérieurement au second Odin, une nouvelle révolution, qui a détruit ou du moins fort diminué le pouvoir des prêtres ?

Beaucoup de circonstances éparses, rapportées par des écrivains, scrutateurs soigneux des traditions antiques, nous le feraient penser.

Un troisième Odin paraît avoir anéanti l'autorité du sénat des dieux, que le second avait établie. Allié d'abord à Gylfe<sup>1</sup>, président de ce sénat despotique, il le fit bientôt mettre à mort, et sur les débris de la puissance sacerdotale il érigea une monarchie temporelle.

Dans cette hypothèse, la religion scandinave aurait changé trois fois, et chaque fois par l'arrivée d'une colonie. La première y aurait introduit un polythéisme indépendant des prêtres, et dans lequel le sacerdoce n'aurait exercé qu'une influence très limitée ; la seconde aurait substitué à ce polythéisme une religion soumise aux prêtres ; la troisième, brisant ce joug, aurait replacé les Scandinaves dans leur indépendance primitive.

Ce qui pourrait donner quelque vraisemblance à cette supposition, c'est que les chefs du gouvernement de l'Islande exercèrent sur les prêtres, dans des temps postérieurs, une surveillance qui assignait à ceux-ci un rang fort secondaire<sup>2</sup>.

Mais cette question nous est étrangère. Ce que nous avons à démontrer, c'était l'existence et la succession des deux révolutions antérieures. Le chapitre suivant prouvera combien cette démonstration était importante.

<sup>1</sup> On a vu dans une note précédente l'attribution du nom de Gylfe à deux individus de situations tout opposées. Il semblerait qu'on a également placé le même fait dans l'histoire de tous les deux, en les présentant comme les dépositaires, tantôt du pouvoir temporel, tantôt de l'autorité sacerdotale.

<sup>2</sup> WEDEL-JARLSBERG, p. 173-175-176-269-272.

## CHAPITRE V.

*Que les deux révolutions du polythéisme scandinave confirment nos assertions sur la nature et les différences des deux polythéismes.*

L'une des vérités que nous avons tâché d'établir, c'est que la religion est différente, suivant qu'elle est affranchie de la domination sacerdotale, ou soumise à cette domination.

Nous avons présenté cette vérité sous quatre points de vue, et dans chacun, nous en avons trouvé la preuve incontestable.

En Grèce, du temps d'Homère, point d'astrolâtrie, et partant point de prêtres ; point de rites, et en conséquence, dans la religion publique, point de rites sanglants ou obscènes, point de théogonies, ou cosmogonies ténébreuses, point de doctrines subtiles, de dualisme, de panthéisme, aboutissant à une incrédulité recouverte d'un voile mystérieux, et affectant la solennité de la religion. Plus tard, un sacerdoce sans influence, et par conséquent, le culte populaire demeurant exempt de tout raffinement sacerdotal, se perfectionnant graduellement par le seul effet de la marche et des progrès de l'esprit humain ; mais une religion occulte, empruntée du dehors, et introduite en Grèce, presque contre les lois, par un sacerdoce qui veut se dédommager ainsi du peu de puissance qu'il possède dans l'État, et cette religion occulte, appelant, invoquant, s'incorporant tous les rites et tous les dogmes sacerdotaux.

Dans tout l'Orient, dans le Midi, dans les Gaules, des prêtres tout-puissants, et avec eux, tout ce dont nous avons remarqué l'absence en Grèce, l'état stationnaire, l'immobilité de l'intelligence et la servitude.

Chez les Romains, la lutte de l'esprit sacerdotal contre le polythéisme indépendant, la conservation de tout ce qui caractérise les religions sacerdotales, aussi longtemps que leurs vestiges se perpétuent ; mais la disparition de toutes ces choses, dès que le pouvoir des prêtres est vaincu.

Maintenant nous venons de voir en Scandinavie une marche inverse ; d'abord un polythéisme libre de la domination sacerdotale ; plus guerrier que celui des Grecs, mais reposant sur les mêmes bases, n'admettant que le même anthropomorphisme ; puis une colonie de prêtres qui remporte une victoire funeste et soudaine. L'anthropomorphisme simple, naturel, proportionné à l'époque, est aussitôt remplacé par tous les égarements, toutes les barbaries, toutes les subtilités inhérentes au polythéisme sacerdotal.

LIVRE XV.  
RÉSULTATS DE L'OUVRAGE.

CHAPITRE PREMIER.

*Question à résoudre.*

Nous avons terminé nos recherches, du moins pour la première moitié de la carrière que nous avons l'intention de parcourir. Nous avons décrit les changements progressifs de la première forme religieuse que l'homme se soit créée, et nous avons suivi cette forme jusqu'à son plus haut point de perfectionnement. La seconde moitié de nos recherches embrassera sa chute. Nous indiquerons les causes de sa décadence, les efforts du sentiment, quand, l'ayant améliorée, il la trouve rebelle à ses besoins ultérieurs ; ses tentatives pour la plier à ces besoins nouveaux, la destruction qui en résulte ; les destinées de la philosophie, d'abord inoffensive, bientôt persécutée, par là même hostile, enfin victorieuse ; l'immobilité apparente des religions sacerdotales, agitées dans l'intérieur par un ébranlement invisible, leurs dehors demeurant immuables, jusqu'à ce que les fondements s'écroulent. Au milieu du chaos, qui résulte de cet écroulement universel, une forme nouvelle, triomphant de celle qui a été brisée, et que la race mortelle semble ne pouvoir remplacer ni reconstruire, ralliera cette race errante et découragée. Autour de cette forme jeune et pure, se groupera tout ce qui aura survécu au grand naufrage, tout ce qui restera de sentiments généreux, d'espérances consolantes ; mais nous verrons accourir aussi toutes les réminiscences et les traditions du sacerdoce, les corporations, le monopole, les tyrannies, les impostures, les fraudes antiques, avides de reconquérir le sanctuaire.

N'anticipons point sur l'avenir et recueillons ce que le passé nous enseigne.

Nous ne récapitulerons point les faits. Pour les lecteurs attentifs, ce serait superflu ; pour les inattentifs, inutile.

Les formes religieuses sont de deux espèces. Les unes, soumises à des corporations qui les maintiennent stationnaires ; les autres, indépendantes de toute corporation, et se perfectionnant progressivement.

L'homme peut se trouver sous l'empire de l'une ou de l'autre de ces formes.

Une troisième hypothèse serait celle où les deux formes seraient repoussées.

Cette hypothèse est-elle admissible ? nous ne le pensons point. Historiquement, nous n'en voyons d'exemple nulle part. Psychologiquement, l'existence du sentiment religieux nous semble y mettre obstacle.

Les Romains se croyaient dans cette situation vers le premier siècle de notre ère<sup>1</sup>.

Trois cents ans plus tard, les convictions religieuses avaient pénétré de nouveau dans tous les esprits, la foi reconquis toutes les âmes.

Nous pensons également, en France, il y a cinquante ou soixante années, être parvenus au dédain de tout ce qui n'est pas susceptible de démonstration, et beaucoup de circonstances avaient conspiré à nous y pousser.

Une dévotion qui avait eu pour objet bien moins la Divinité que le monarque, se débattait sur son tombeau, chargé des malédictions du peuple. Le temps n'était plus où madame de Sévigné aurait voulu mourir pour la présence réelle<sup>2</sup>, parce qu'elle avait dansé avec le grand roi. Les dogmes encore consacrés, les idées déjà victorieuses, étaient en lutte, parce que toute proportion était rompue. Des souvenirs de persécution, des persécutions mitigées par le caprice, irritaient les intelligences. Le pouvoir, en contradiction avec lui-même, sévissait par routine contre des principes qu'il affichait par vanité. La liberté de la pensée était le besoin des esprits élevés ; la licence des mœurs tentait les âmes corrompues ; et comme on avait donné pour base à la morale une religion positive, la chute de cette religion favorisait la licence.

Un clergé intolérant dans ses actes, mais insouciant de ses doctrines, et déconsidéré par la conduite d'un grand nombre de ses membres, imprimait au culte dominant une teinte à la fois odieuse et frivole, mélange incohérent qui prêtait au ridicule, tout en soulevant l'indignation. Des ministres des autels écrivaient d'obscènes romans, et se glorifiaient d'une vie mondaine, au moment où Raynal et Rousseau étaient proscrits, Helvétius inquiété, et où le sacerdoce menaçait Voltaire, jetant un regard mécontent sur Montesquieu, un regard défiant sur Buffon, qu'il eût traité volontiers comme Galilée.

Et qu'on ne fasse pas valoir les adoucissements apportés de fait aux rigueurs apparentes. Cette inconséquence nuisait à la religion. On la méprisait davantage, sans la haïr moins. Le dédain se réunis-

<sup>1</sup> T. I, liv. I, ch. 6.

<sup>2</sup> Lettre 640, édit. de Grouvelle.

sait à l'hostilité. L'on achevait de perdre toute conviction, en voyant que rien n'était grave pour personne, que les professions de foi, les pratiques, les sévérités même n'étaient que des formes mensongères, avec l'indifférence au fond.

La Révolution est survenue. On eût dit le triomphe de la philosophie incrédule. C'était, dans ce qui a rapport aux notions religieuses (nous ne parlons pas des crimes, dont il ne faut accuser aucune doctrine, car la religion elle-même serait souvent accusable), c'était, disons-nous, l'incrédulité professée hautement, reçue avec faveur. Quarante ans se sont écoulés : examinez où nous en sommes. Ce qui est usé, s'écroule sans doute ; ce qui est mort ne peut renaître : mais une agitation mystérieuse, un désir de croire, une soif d'espérer, se manifestent de toutes parts. Partout vous discernez des sectes paisibles, parce que le siècle est paisible, mais enthousiastes, parce que le besoin d'enthousiasme est de tous les temps. Contemplez ces méthodistes anglais, ces Momiers de Suisse ; à Genève, ces habitants des cimetières, voulant à tout prix renouer la communication avec le monde invisible, et le commerce avec les morts ; en Allemagne, toutes les philosophies imprégnées de mysticisme. En France même, où la génération la plus positive, s'emparant de la terre, semblait naguère vouloir s'y concentrer, s'élèvent, du sein de cette génération sérieuse et studieuse, des efforts isolés, secrets, mais qui protestent contre la tendance matérielle, tradition aujourd'hui, plutôt que système.

Cette disposition des esprits en jette plusieurs dans des inconsciences bizarres. Pleins de respect pour toute opinion religieuse quelle qu'elle soit, ils louent Mécène d'avoir exhorté Auguste à honorer et à faire honorer les dieux, bien que ces dieux fussent ceux du paganisme, et qu'une manière de les honorer fût de livrer les chrétiens aux bêtes. Ils parlent presque avec la même vénération de l'eau bénite et de l'eau lustrale, de Memphis et du Vatican.

Il y a, dans tout cela, des parties d'extravagance ; mais l'extravagance a une cause. Le mouvement qui survit à la mort apparente, prouve que le germe n'est pas privé de vie.

Et remarquez comment l'instinct de cette rénovation saisit nos prosateurs et nos poètes. À qui demandent-ils des effets ? à l'ironie, aux apophtegmes philosophiques, comme Voltaire ? Non à la méditation vague, à la rêverie, dont les regards se tournent toujours vers l'avenir sans bornes et vers l'infini. Beaucoup se perdent dans les nuages : mais leur élan vers les nuages est une tentative pour approcher des cieux. Ils sentent que c'est ainsi que s'établira leur correspondance avec un public nouveau, public que l'incrédulité

fatigue, et qui veut autre chose, sans savoir peut-être encore ce qu'il veut.

L'absence de toute conjecture, de tout sentiment, de toute espérance religieuse, l'incrédulité dogmatique, sont donc impossibles pour la masse de l'espèce humaine.

Observez que nous ne parlons ici que de l'incrédulité dogmatique. Nous ne la confondons point avec le doute. Nous concevons le doute autant et plus que personne<sup>1</sup> ; mais le doute n'exclut point le sentiment religieux. Le doute a ses dédommagements, il a ses vœux et son espoir ; il n'enferme pas l'homme dans un cercle de fer, où il se débat avec terreur et avec angoisse. Du sein de l'obscurité qui l'enveloppe, le doute voit s'échapper des rayons lumineux, il se livre à des pressentiments qui le raniment et le consolent. Loin de repousser, il invoque. Il ne nie pas, il ignore ; et tantôt échauffée par le désir, tantôt empreinte de résignation, son ignorance n'est pas sans douceur. Mais la négation de toute puissance supérieure à nous, de toute communication avec cette puissance, de tout appel à sa bonté et à sa justice contre l'injustice et la perversité, le renoncement à un monde meilleur que le nôtre, à un monde de réparation et de pureté, aucune société ne s'en contentera.

Il faut donc en revenir à l'un des deux états compatibles avec notre nature, la religion imposée, la religion libre.

Lequel des deux est le meilleur ?

L'Inde, l'Éthiopie, l'Égypte, la Perse offrent l'exemple du premier de ces états. Tout progrès est interdit à l'intelligence, tout avancement est un crime, toute innovation un sacrilège. La religion ne dépose point les hideux vestiges du fétichisme, la figure des dieux reste informe, leur caractère vicieux. La morale est faussée, la liberté proscrite, le crime ordonné. Vénale à la fois et menaçante, la religion, prodigue de terreurs, est avare de consolations. Celles qu'elle accorde, elle les vend. Froissée entre les mains de ses maîtres, avilie dans l'âme de ses esclaves, elle est pour les premiers un instrument qu'ils dégradent, pour les seconds un joug qui leur pèse. Objet de calcul sans bonne foi, ou d'obéissance sans examen, elle corrompt ceux qui en profitent comme ceux qu'elle opprime. Elle condamne la crainte à l'hypocrisie, et traîne au supplice la sincérité, donnant une prime à ce qui est abject, et réservant le châtement au courage.

Une caste oppressive exige successivement de l'homme le renoncement à ses penchants, à ses affections, à ses vertus, à son intelligence. Elle applique à la croyance le même principe qu'à tous les

<sup>1</sup> For me I know nought, nothing I deny,  
Affirm, reject, contend, and, what know you ?      Lord BYRON.

autres genres d'offrandes. La foi devient d'autant plus méritoire, que le dogme qui la réclame est plus difficile à croire ou à comprendre. Le sentiment religieux, dans son exaltation, favorise cette exigence du sacerdoce. Il se plaît à immoler à son dieu ses facultés les plus précieuses. Le même fanatisme qui a obtenu du père l'holocauste de son enfant, de la vierge celui de la pudeur, obtient que la raison suicide s'abjure elle-même. L'erreur ou la vérité, n'importe, sont également imposées. L'homme et ses facultés disparaissent : il ne reste que le prêtre et ses calculs.

Ajoutez à tous ces fléaux l'esprit de persécution, conséquence inévitable d'un pareil système. Voyez chez le peuple le plus doux de la terre le massacre des bouddhistes, chez les Égyptiens l'oppression des Hébreux. Tel a été, pour les temps anciens, l'effet du principe stationnaire dans la religion.

Nous ne voulons rien exagérer. Nous ne prétendons nullement que le sacerdoce ait été l'auteur de tous les maux qui ont pesé sur le monde. Des causes nombreuses et de diverses nature, extérieures ou intérieures, fortuites ou permanentes, ont souvent et puissamment réagi. L'aristocratie des guerriers a, jusqu'à un certain point, contrebalancé le pouvoir des prêtres, comme le despotisme des rois a détrôné plus tard l'aristocratie guerrière, et comme aujourd'hui l'industrie renverse le despotisme des rois. Mais en est-il moins vrai que le sacerdoce a toujours entravé cette extension des droits et des jouissances, se communiquant d'une caste à l'autre, et enfin de tous les privilégiés à l'espèce entière ? C'est là ce que nous affirmons ; c'est là ce que prouve l'histoire. Nous accordons à toutes les causes qui ont déterminé le sort de l'homme, leur part d'influence : mais, consacrant nos efforts à décrire l'une des plus actives, nous avons dû peindre ses effets avec vérité.

Des littérateurs, hommes distingués, nous ont objecté qu'à une époque où les prêtres étaient la portion la plus éclairée des sociétés, il était naturel et juste qu'ils leur servissent de guides. Nous ne le nions point. Nous avons reconnu que chez les sauvages, le sacerdoce a fait quelquefois du bien<sup>1</sup>. Mais les écrivains auxquels nous répondons n'ont, à ce qu'il nous semble, envisagé qu'un côté de la question. Sans doute, il est naturel et juste que les intelligences supérieures marchent à la tête des associations humaines, bien que nous considérions la chose plutôt comme un fait que comme un droit ; si l'on en fait un droit, les plus forts se diront les plus intelligents, et opprimeront le reste. Pour que le système de l'aristocratie intellectuelle ne devienne pas aussi funeste que tout autre système aristocratique,

<sup>1</sup> V. t. I, liv. II, ch. 6.

il faut que sa puissance se borne à la persuasion, à la communication des lumières, sans moyens politiques ou coercitifs. Quand la supériorité de l'intelligence réclame l'appui de l'autorité, elle sort de sa sphère, elle s'attribue des droits contestables. Ce genre de supériorité pouvant toujours lui être disputé, elle arrive à des mesures de vexation qui ne la rendent guère moins odieuse que les forces matérielles et aveugles. Nous reconnaissons que lorsque la multitude est plongée dans l'ignorance, les plus instruits doivent la diriger ; mais, si à cette faculté que la nature leur confère, et qu'il n'est pas besoin que la loi sanctionne, ils veulent joindre le droit d'arrêter les progrès des générations futures, ils sacrifient l'avenir au présent ; et pour faire mûrir à la hâte quelques connaissances bornées et imparfaites, ils frappent de stérilité des perfectionnements plus réels et plus nobles. Or, cette tendance a toujours été, elle sera toujours celle d'un sacerdoce réuni en corps, et revêtu d'une autorité temporelle. Le sacerdoce de l'antiquité a pu quelquefois être de bonne foi, et croire à la légitimité de ses prohibitions, comme à la vérité de ses doctrines. Il a pu être sincère, même dans ses ruses : servir Dieu par la fraude, comme on sert un maître, est un mouvement assez naturel dans les conceptions de l'anthropomorphisme ; mais la tendance à laquelle ce sacerdoce obéissait n'en a pas moins motivé toutes les tyrannies qui ont accablé l'homme. C'est contre cette tendance et non contre l'influence légitime de la supériorité des lumières, et par conséquent des hommes qui, à chaque période sociale, en sont investis, que nous nous sommes élevés.

Maintenant à côté de l'immobilité sacerdotale, contemplons la Grèce libre et progressive. Partant d'un fétichisme grossier, le sentiment religieux arrive bientôt au polythéisme, le dégage de tous les vestiges de la barbarie, le perfectionne, l'épure. Tout s'ennoblit dans ses dogmes et dans ses rites publics. Les Grecs empruntent de toutes parts ce qui séduit leur imagination active et curieuse, mais ils embellissent tout ce qu'ils empruntent.

Ils arrachent aux corporations théocratiques de l'Orient et du Midi les éléments des sciences, que ces corporations retenaient captives.

De languissantes et d'imparfaites qu'étaient ces sciences dans la nuit du sanctuaire, elles revivent, s'étendent, se développent à la clarté du jour ; et l'intelligence, suivant sa marche hardie et s'élançant d'hypothèse en hypothèse, à travers mille erreurs, sans doute, arrive néanmoins, sinon jusqu'à la vérité absolue, qui est peut-être inaccessible pour l'homme, du moins jusqu'à ces vérités, besoins de chaque époque, et qui sont autant d'échelons pour atteindre d'autres vérités, toujours d'un ordre plus relevé et d'une importance supé-

rieure. La religion se ressent de cette activité de l'intelligence. Des torrents de lumière l'inondent pour la pénétrer et la refondre.

La morale, plus douce et plus délicate, parce que le sentiment religieux y verse ses nuances raffinées, demeure indépendante de la sécheresse et de l'âpreté des dogmes positifs. Aucune volonté capricieuse, aucune puissance discrétionnaire, aucune autocratie<sup>1</sup> mystique ne transforment le bien en mal et le mal en bien. Ce qui est vertu, reste vertu ; ce qui est crime, demeure crime. Aucun pontife insolent n'ose, au nom du ciel, ordonner ce qui est coupable, ou justifier ce qui est atroce. Aucun prêtre mercenaire ne fait de l'impunité achetée le gage d'une impunité future qu'on achèterait de nouveau. Les dieux, comme les humains, se soumettent aux lois éternelles, et la conscience inviolable et respectée prononce sur les volontés des uns, comme sur la conduite des autres.

Certes, après cette comparaison, la question est résolue.

Et toutefois l'état progressif, le plus noble et le plus digne pour la religion, le plus salubre pour l'espèce humaine, ne nous apparaît point, même en Grèce, libre de toute entrave, et ceci nous conduit à démontrer les inconvénients d'une corporation dont l'intérêt est que la religion soit stationnaire, même quand cette corporation n'a pas le pouvoir de la maintenir telle.

<sup>1</sup> V. ci-dessus, la note où nous rappelons qu'un théologien, en traitant des lois hébraïques, dit que Jéhovah décidait du mérite des actions, en vertu de son droit d'autocratie.

## CHAPITRE II.

*Des inconvénients du principe stationnaire, même dans les religions qui ne confèrent au sacerdoce qu'un pouvoir limité.*

Bien que que les Grecs fussent le seul peuple de l'antiquité qui n'eût pas subi le joug de la puissance sacerdotale, il y avait pourtant un sacerdoce en Grèce ; ce sacerdoce avait quelque autorité. Il était parvenu, autant que l'indépendance de l'esprit national le lui avait permis, à conquérir, pour la religion et pour ses dogmes, une place légale dans la constitution de l'État.

Qu'en résulta-t-il ?

Les lumières s'étaient répandues, et repoussaient des fables absurdes. Les mœurs adoucies s'étaient mises en opposition avec des traditions plus ou moins barbares. Le caractère des dieux subissait les changements que cette révolution devait entraîner. Elle était accomplie de fait, avant d'être proclamée en théorie. Des sages, des philosophes, des moralistes déclarèrent enfin la vérité qui était avant leur déclaration.

Aussitôt, parce que la croyance religieuse faisait partie de la constitution de l'État, le sacerdoce de s'écrier que la constitution de l'État va être ébranlée.

Anaxagore prouve que la matière inerte, grossière, telle que la concevait l'intelligence, lorsque, dans ses premiers essais, elle croyait comprendre ce qu'était la matière et ce qu'était l'esprit pur, ne pouvait composer la substance des dieux immortels ; les prêtres athéniens l'accusent d'en nier l'existence, et il est exilé.

Socrate affirme que les natures divines ne sont ni bornées, ni imparfaites, ni vicieuses, qu'on les outrage en voulant les séduire<sup>1</sup>, qu'elles n'ont jamais ni commis, ni protégé des crimes. Les prêtres athéniens défèrent Socrate à l'Aréopage, et il est mis à mort.

Il est si vrai que cet attentat tenait bien plus au principe stationnaire qu'à un fanatisme fervent ou passionné, que, même dans ce trop fameux procès, les ennemis de Socrate lui laissèrent, jusqu'au moment où il but la ciguë, des moyens faciles de désarmer leur vengeance. Mais, pour s'y dérober, c'était ou les lois de la patrie qu'il fallait violer, ou le principe stationnaire qu'il fallait reconnaître par un désaveu. Il fallait repousser tous les perfectionnements acquis par les émotions nobles, ou par les méditations studieuses ; reculer vers les temps d'ignorance, pour en adopter de nouveau les dogmes ;

<sup>1</sup> Ceux-là, dit son disciple (de leg., lib. X), sont impies envers les dieux, qui pensent que les coupables les apaisent par des sacrifices.

renoncer à tous les progrès de la raison et de la morale. Socrate ne le voulut pas : sachons-lui-en gré. Sa mort a été utile à son siècle et à sa patrie. Elle est utile encore aujourd'hui.

On s'est fort récrié contre un de nos écrivains les plus ingénieux, parce qu'il a osé dire que dans l'état donné des institutions d'Athènes, la mort de Socrate était inévitable et légale. L'assertion, néanmoins, est parfaitement vraie. Je le dis avec lui : « Dans un ordre de choses, dont la base est une religion d'État, on ne peut penser, comme Socrate, de cette religion, et publier ce qu'on en pense, sans nuire à cette religion, et, par conséquent, sans troubler l'État... Socrate ne s'élève tant, comme philosophe, que précisément à condition d'être *coupable* comme citoyen. Sa mort était forcée et le résultat nécessaire de la lutte qu'il avait engagée contre le dogmatisme religieux<sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Traduct. de Platon, par V. Cousin, Argument de l'apologie, p. 56 et 59. Ceci nous semble répondre péremptoirement à ceux des adversaires du christianisme qui, pour le mettre au-dessous des religions anciennes, ont attribué à ces dernières le mérite de la tolérance. La tolérance du polythéisme, même chez les Grecs ou les Romains, ne reposait point sur le respect dû par la société aux opinions des individus. Les peuples, tolérants les uns envers les autres, comme agrégations politiques, n'en méconnaissaient pas moins ce principe éternel, que chacun a le droit d'adorer son dieu de la manière qui lui semble la meilleure. Les citoyens étaient, au contraire, tenus de se conformer au culte de la cité. Les lois de Triptolème et de Dracon défendaient, sous peine de mort, toute déviation de la religion publique (PORPHYR. de Abst., IV, où il cite Hermippe, de Legislator. I, II, JOSEPH. Contre APION. II, 37), et les Athéniens prêtaient serment de se soumettre à cette disposition (ISOCRAT., Panath., STOBÉE.) Nul n'avait la liberté d'adopter un culte étranger, bien que ce culte fût autorisé pour les étrangers qui le pratiquaient. Ces étrangers eux-mêmes devaient rester fidèles à la croyance de leurs ancêtres. Julien, dans une épître aux habitants d'Alexandrie, établit ce principe du polythéisme. Ce qu'il reproche le plus amèrement aux chrétiens, c'est d'avoir abandonné la religion de leurs pères. Il les appelle de faux Hébreux révoltés, et juge les Juifs avec plus d'indulgence. Platon déclare légitimes les accusations d'impiété. Il ne faut pas, dit-il, qu'on souffre les incrédules. Jusqu'ici, nous connaissons plus d'un moderne qui sera de cet avis ; mais il ajoute : On devra rendre un culte aux planètes, et ceux qui oseront soutenir que les planètes ne sont pas des dieux, devront être punis comme impies. Ici les inquisiteurs de nos jours se séparent de Platon. C'est ce qui arrive à tous les hommes qui adoptent la légitimité de l'intolérance. Ils s'accordent dans la persécution des opinions contraires aux leurs, et se divisent sur celle au nom de laquelle ils veulent persécuter. Les Romains n'étaient pas plus tolérants. « Separatim nemo habesse Deos neve novos, neve advenas, nisi publice accisos, privatim colunto. » (Loi des Douze Tables, citée par CICÉRON.) « Ne qui, nisi Romani dii, neuquo alio more quam patrio colerentur. » (Liv. IV, 30.) « Quoties, dit le consul Posthumius, hoc patrum, avorumque ætate negotium datum est ma gistratibus, ut sacra externa fieri vetarent, omnem disciplinam sacrificandi, præterquam more romano, abolerent. » Ib. XXXIX, 16 ; v. aussi IX, XXVI. Les premiers philosophes qui aient adopté les principes de la

Rien de plus évident. Mais de cette évidence en résulte une autre ; c'est que tant que la religion servira de prétexte à l'existence d'un corps chargé de l'enseigner et de la maintenir, le dogmatisme religieux aura, suivant les pays et suivant l'époque, ses exils, ses cachots, sa ciguë ou ses bûchers.

Les raisonnements qui, sous ce point de vue, justifient la mort de Socrate, iraient bien plus haut, si nous le voulions. L'auteur du traité sur les lois de Moïse s'est lancé dans cette carrière hérissée d'écueils, nous ne l'y suivrons pas. Mais le principe admis, la religion de l'État transformée en loi, les conséquences qu'il en déduit ne sont pas contestables. Pour les éluder, il faut supposer les juges ne connaissant la mission divine. Alors eux-mêmes auraient été des ennemis de l'ordre établi, des rebelles punissables par les lois. Ce n'est point sur eux, c'est sur ces lois, que le reproche tombe. Ce sont ces lois qu'il eût fallu abolir.

Si nous avons pu traiter ici de l'ensemble du polythéisme romain, nous aurions fait ressortir plus clairement encore les suites funestes du principe stationnaire, bien plus solennellement consacré à Rome qu'en Grèce. Sans doute, et nous le démontrerons ailleurs, le polythéisme romain était sous plus d'un rapport supérieur dans sa partie morale à la religion grecque. Mais tout ce qui a été vicieux, oppressif, féroce<sup>1</sup> dans cette république aristocratique, n'en doit pas moins être attribué aux traditions religieuses, perpétuées malgré la marche de la civilisation.

véritable tolérance, sont les nouveaux platoniciens. C'est que la religion positive touchait à son terme. Nous ne pouvons nous empêcher, en finissant cette note, de nous féliciter du service que nous a rendu l'un de nos critiques les plus hostiles, en reconnaissant que notre manière d'envisager la religion est identique au fond avec celle de M. Cousin. L'auteur du *Catholique* (XXXIII, 351-358), en analysant le cours de philosophie de cet illustre professeur, s'exprime en ces mots : « La religion naturelle n'est pas l'instinct de la nature traversant le monde et s'élançant jusqu'à Dieu. Le système de M. Constant se trouverait au bout de cette théorie. Le culte, dit M. Cousin, est la réalisation du sentiment religieux. C'est précisément ce que M. Constant, dans sa haine contre le sacerdoce, a prétendu naguère. » Cependant, M. Cousin et nous, étions partis de bases très différentes. Il admire les grandes corporations sacerdotales de l'antiquité, nous les détestons. Mais les hommes de bonne foi finissent toujours par se rencontrer.

<sup>1</sup> Une anecdote curieuse montre le sacerdoce romain, même dans un temps où les lumières combattaient son influence, l'exerçant aux dépens des affections les plus chères et des devoirs les plus sacrés. Sylla célébrait des jeux en l'honneur d'Hercule. Métella sa femme tomba dangereusement malade. Les prêtres déclarèrent qu'il ne lui était permis, au moment où il s'occupait d'une cérémonie religieuse, ni de voir sa femme, ni de la laisser mourir dans sa maison. Il la répudia, on la porta dehors expirante, et il lui fit ensuite de magnifiques funérailles.

La servitude des plébéiens, errants sans patrimoine, privés d'asile, sur le sol qu'ils avaient conquis, dépouillés de tout droit réel, et n'arrachant à leurs tyrans quelques institutions défensives qu'en se révoltant contre des lois sanctionnées par des souvenirs sacerdotaux, l'interdiction des mariages entre les deux ordres, cette continuation à peine adoucie de la division en castes, la privation d'une part égale aux cérémonies du culte, tout ce qui, en froissant les intérêts, en blessant l'orgueil légitime, préparait des convulsions sans terme et sans remède, fut la suite du principe stationnaire. Grâce au patriotisme de ces plébéiens si maltraités, Rome eut sa période de gloire ; grâce à l'énergie machiavélique d'un sénat despote au-dedans, redoutable au-dehors, mais dont les discussions servaient toutefois à entretenir le mouvement salutaire de la liberté politique, bien que concentrée dans un monopole, Rome eut son temps de force et de stabilité.

Mais le principe stationnaire avait déposé dans sa constitution religieuse et civile un germe de destruction.

Précisément parce que la politique romaine s'était emparée de la religion, et en repoussait toute nouveauté, pour que l'instrument restât plus sûrement dans sa dépendance, la religion, en tant qu'immobile, perdit son principe de vie, la perfectibilité, et en tant qu'esclave, sa puissance réelle, la conviction.

On ne crut plus à rien, parce qu'il fallait tout croire. Rien ne fut respecté, parce qu'on reconnut partout le calcul. Ce fut parce que les augures employaient à gouverner Rome une divination décréditée, qu'ils ne pouvaient se rencontrer sans sourire ; et ce sourire était l'avant-coureur infallible de la perte de la religion.

Nous avons dû nous interdire ces développements, et nous borner à ce que nous avons exposé plus haut du mélange de l'héritage étrusque et de l'influence grecque. Les époques qui ont suivi appartiennent à un second ouvrage.

### CHAPITRE III.

*Que la pureté de la doctrine ne diminue en rien  
les dangers du principe stationnaire dans la religion.*

Peut-être serait-on tenté de croire que la pureté dans la doctrine, ou l'humanité dans les préceptes, dégage le principe que nous combattons du poison qu'il renferme. Ce serait une erreur.

La conservation forcée d'une doctrine religieuse, fixe et immuable, entraîne des conséquences identiques, quelle que soit la doctrine en elle-même. Sous une forme bien plus épurée que le polythéisme, les catholiques se sont montrés implacables contre les réformateurs, les réformateurs contre les sociniens, et les sociniens n'auraient pas été sans doute plus indulgents pour ceux qui auraient nié la mission humaine du prophète dont ils niaient la divinité. Le cardinal de Lorraine a fait tuer Coligni ; Calvin, qu'aurait fait brûler le cardinal de Lorraine, a fait brûler Servet.

Considérer une religion comme ne pouvant jamais être améliorée, c'est la déclarer la seule bonne, la seule salutaire. Dès lors la faire adopter à tous devient un impérieux devoir. Non seulement il est permis, mais il est ordonné d'employer à cette œuvre pieuse les moyens de force, si les moyens de persuasion ne suffisent pas<sup>1</sup>.

Si l'autorité politique se joint au zèle religieux pour la perpétuité de la foi, et le principe une fois admis, elle doit s'y joindre, elle investit nécessairement le sacerdoce de ces moyens de force. De là,

<sup>1</sup> Toute religion positive, toute forme immuable conduit, par une route directe, à l'intolérance, si l'on raisonne conséquemment. « L'intolérance, dit un auteur italien, l'intolérance que ceux qui veulent tolérer l'erreur nomment une terrible doctrine, et le désir de convertir toutes les nations, sont les deux plus beaux caractères du christianisme, et malgré les clameurs des profanes irrités, nous n'avons pas lieu d'en rougir. Je voudrais savoir comment on ose nier que, puisque la vérité qui fait le bonheur de cette vie et de l'autre a été enfin découverte, c'est une noble, humaine et sociale entreprise de la répandre, et de la transplanter partout, et de la défendre contre la fourberie et les attaques de ses ennemis, d'abord par la persuasion, ensuite, quand la persuasion est sans effet, par toute la force du magistrat et des lois. Tel est l'esprit de conversion et d'intolérance du christianisme : s'il est juste de corriger, de réprimer et de punir ceux qui avancent des doctrines contraires à l'État, pourquoi serait-il injuste et cruel d'en faire autant pour le bien du christianisme, qui, d'après les témoignages des écrivains profanes eux-mêmes est le plus grand bien que les hommes puissent donner ou recevoir, le meilleur de tous les systèmes, et même pour cette vie, la source la plus pure et la plus vraie de la félicité terrestre et sociale ? » (Histoire critique des révolutions de la philosophie dans les trois derniers siècles, par Appiano Buonafede, général des Céléstins, sous le nom d'Agatopisto Oromazziane. T. V, p. 55.)

l'introduction d'un pouvoir matériel dans le domaine de la conscience ; de là les persécutions et les supplices<sup>1</sup>.

Mais ce n'est pas le seul danger.

Dès que le sacerdoce est parvenu à former une alliance avec la puissance politique, il s'applique à la fortifier, à l'affranchir de toute autre résistance que celle qui viendrait de lui ; et le despotisme temporel est la suite inévitable du despotisme des prêtres. Les mages, consultés par les rois de Perse, applaudissaient à leurs incestes, et les proclamaient au-dessus des lois. Toutes les fois que le sacerdoce a eu pour complices l'aristocratie ou la royauté, il a prononcé l'anathème contre toutes les libertés et les droits des peuples<sup>2</sup>. Et, de nos jours encore, lisez les ouvrages de ceux qui voudraient ressusciter la théocratie. La douceur à laquelle le siècle les force ne sert que de voile bien diaphane à leurs regrets, leurs apologies, leurs appels à l'inquisition<sup>3</sup>. Voyez combien l'indépendance de la pensée, la liberté

<sup>1</sup> La Charte française, même améliorée, n'est pas exempte de ce défaut. En déclarant que la religion catholique est celle de la majorité des Français, ou elle déclare un fait qui était inutile à déclarer, ou elle entend donner à cette religion une suprématie indirecte sur les autres, ce qui est un danger éventuel. Heureusement elle consacre plus loin l'égalité des cultes, ce qui rend les droits de la majorité illusoire ou inoffensifs.

<sup>2</sup> Dans le Moyen-âge, dit un historien, le clergé déclamaient en chaire contre les communes : il les appelait exécrables. Il s'indignait de ce que, contre tout droit, des esclaves se dérobaient par force à leurs maîtres, ce qui prouve que si la religion chrétienne a détruit l'esclavage, ses ministres ne l'ont guère aidée dans cette œuvre de charité. Voici ce qu'un écrivain du temps raconte de l'évêque Guilbert : « Inter missas sermonem habuit de execrabilibus communiis, in quibus contra jus et fas violenter servi a dominorum jure se subtrahunt. » Le mot de *commune* lui semblait un mot nouveau et détestable, « novum ac pessimum nomen. » Ducange, Gloss. Verbo *Communia*.

<sup>3</sup> Les auto-da-fé, dit l'auteur du Catholique, se célébraient avec une pompe qui nous paraît horrible. L'inquisition a été nationale en Espagne, elle n'a pas étouffé le génie castillan, elle n'a pas empêché les grands poètes, les grands historiens de fleurir dans la Péninsule, elle n'a fait aucun tort à l'industrie (c'est-à-dire que depuis l'expulsion des Maures et surtout depuis Philippe II, la population de l'Espagne a diminué des deux tiers), les Espagnols ne s'en sont jamais plaints ; elle ne s'est prononcée, en général, contre les athées et contre les impies, que lorsqu'ils cherchaient à faire des prosélytes ; elle n'a jamais tourmenté les consciences et n'a frappé que *la contagion du crime*. (Cathol., XV, 423-424.) Ailleurs, pas un mot de pitié pour Arnaud de Bresse, de la satisfaction de ce que Servet expie ses erreurs sur le bûcher, de ce que Savonarole périt dans les flammes, de l'approbation du gouvernement de Pologne proscrivant la secte entière des Sociniens (Cathol., VI, 412-421-426-432) ; et M. de Maistre qui, en parlant de l'inquisition et de ses supplices, les appelle l'exécution légale d'un petit nombre d'hommes, ordonnée par un tribunal légitime, en vertu d'une loi antérieure, dont chaque victime était parfaitement libre d'éviter les dispositions, et supputa dédaigneusement les gouttes de sang coupable, versées de loin en loin par la loi ! (Des Sacrifices, p. 428 et 429.)

de la discussion, tout ce qui peut répandre les lumières hors de l'enceinte privilégiée, les blesse et les courrouce<sup>1</sup>. Écoutez Bossuet : Pourquoi commandent les hommes, si ce n'est pour que Dieu soit obéi<sup>2</sup> ? Écoutez un auteur plus moderne : L'Église est la vraie souveraine ; elle juge le temporel, le condamne ou l'absout, lie et délie dans les cieux comme sur la terre<sup>3</sup>. Ces écrivains seraient aujourd'hui, s'ils le pouvaient, ce qu'étaient les prêtres il y a six cents ans.

Soit. Qu'ils s'épuisent en emphatiques ou pathétiques lamentations ; qu'ils nomment la servitude dont, après tant de siècles, l'homme a commencé de s'affranchir, l'ère primordiale, la législation primitive ; qu'ils déplorent la cessation de ce temps où le monde n'était, disent-ils, qu'un temple : nous ne voyons, dans cette ère primordiale, que l'esclavage, dans cette législation primitive qu'une révoltante inégalité, une usurpation flagrante, que n'a pu légitimer aucun laps de temps. Ces écrivains ne contemplent que la caste usurpatrice ; ils lui vouent leur admiration. Nous fixons nos regards sur les castes opprimées ; nous leur vouons notre intérêt et notre pitié. Ils ne songent qu'à quelques centaines d'hommes, accaparant les trésors intellectuels et matériels que la nature avait donnés à tous. Nous pensons aux centaines de millions gémissant dans le dénuelement, l'ignorance et les fers ; et si, dans cet échafaudage d'astuce et de tyrannie, nous voyons un temple, c'est le temple de ces divinités malfaisantes, où les sacrificateurs sont quelques-uns, les victimes le nombre immense. Mais quand les victimes ne sont plus agenouillées, les sacrificateurs disparaissent.

<sup>1</sup> « Lire devrait être la prérogative de ces intelligences fortes, qui, après avoir bien compris, enseigneraient ce qu'elles auraient ainsi appris elles-mêmes. Les esprits trop faibles pour s'adonner à des études graves se détériorent en lisant ; c'est un acte de folie que de livrer les trésors de l'intelligence à la merci d'une foule avide, qui les dissipe, et ne sait point les faire servir à son profit. C'est un des plus grands crimes que l'on puisse commettre, d'initier le vulgaire à la lecture d'écrits sophistiques, où il ne peut puiser que de criminelles inspirations. » (*Le Catholique*, n° 8.)

Ne dirait-on pas un mage ou un brame, voulant faire verser de l'huile bouillante dans la bouche de ceux qui parlent, ou fendre la tête de ceux qui lisent ?

<sup>2</sup> Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.

<sup>3</sup> *Le Cathol.*, n° XIX, 86.

#### CHAPITRE IV.

*Combien est funeste à la religion même tout obstacle  
opposé à sa perfectibilité progressive.*

Lorsqu'on prétend maintenir intacte une doctrine née à une époque où les hommes méconnaissaient toutes les lois de la nature physique, on arme contre cette doctrine toutes les découvertes relatives à ces lois. Plus le monde matériel nous est dévoilé, plus la doctrine se trouve ébranlée. Avons-nous besoin de rappeler l'avantage que les incrédules ont tiré de la physique et de l'astronomie de la Bible ?

De même, quand les mœurs se sont adoucies, quand la morale s'est améliorée, n'est-il pas clair que, si l'on veut perpétuer dans la religion les rites et les pratiques qui existaient avant cette amélioration et cet adoucissement, une lutte doit s'élever, et que, malgré les triomphes plus ou moins prolongés qu'une assistance extérieure peut valoir à des cultes dont le terme est arrivé, ces cultes ne sauraient sortir de cette lutte que déconsidérés et décrédités ?

C'est donc une erreur grave que de supposer la religion intéressée à demeurer immuable ; elle l'est, au contraire, à ce que la faculté progressive qui est une loi de la nature de l'homme, lui soit appliquée.

Elle doit l'être aux dogmes, ainsi qu'aux rites et aux pratiques. Que sont en effet les dogmes ? La rédaction des notions conçues par l'homme sur la Divinité. Quand ces notions s'épurent, les dogmes doivent changer. Que sont les rites et les pratiques ? Des conventions, supposées nécessaires au commerce des êtres mortels avec les dieux qu'ils adorent. L'anthropomorphisme sert de base à cette idée. Les hommes ne connaissant pas réciproquement leurs dispositions secrètes, leurs intentions cachées, ils remédient à cette ignorance en attachant un sens convenu à des démonstrations extérieures. Cette langue artificielle leur serait inutile, s'ils pouvaient lire au fond des cœurs. Supposer la nécessité de ce langage pour s'adresser à l'Être infini, c'est circonscrire ses facultés, c'est le rabaisser au niveau des hommes, c'est transporter dans le séjour céleste une imitation des coutumes humaines. L'anthropomorphisme disparaissant, les rites sont condamnés à le suivre.

Si les croyances religieuses restent en arrière de la marche générale de l'esprit humain, hostiles et isolées qu'elles sont, ayant transformé leurs alliés en adversaires, elles se voient, pour ainsi dire, assiégées par les ennemis qu'elles se sont créés à plaisir. L'autorité qui peut disperser ces ennemis, ne saurait les vaincre. Ils croissent

chaque jour en force et en nombre ; ils se recrutent par leurs défaites mêmes, et ils renouvellent avec obstination des attaques qui ne peuvent manquer d'aboutir à une victoire d'autant plus complète, qu'elle a été plus longtemps contestée.

Désormais, si l'on veut rendre à la religion le seul hommage qui soit digne d'elle, et l'appuyer en même temps sur les seuls fondements qui soient solides et inébranlables, il faut respecter sa progression.

L'espèce humaine n'a aucun principe plus cher et plus précieux à défendre. Aussi n'en a-t-elle défendu aucun au prix de plus de sacrifices et de plus de sang. Pareille à la métempsyose des brames, où les âmes traversent quatre-vingt mille transmigrations avant de monter jusqu'à Dieu, la religion se régénère indéfiniment : ses formes seules, sujettes à la mort, sont, en quelque sorte, comme ces momies d'Égypte, qui ne servent qu'à constater les existences du passé.

Ceci n'implique nullement qu'un peuple doive changer sa religion, toutes les fois qu'elle se modifie. Il est heureux, pour ce qui tient à la politique, qu'une nation croie avoir toujours la même constitution, même quand sa constitution s'améliore. C'est ce qui a fait longtemps la force de l'Angleterre, et cette persistance dans la dénomination n'est point un mensonge. Une constitution signifie les lois d'après lesquelles une nation se régit. Qu'une loi de détail soit changée, la constitution n'en subsiste pas moins. La religion signifie l'ensemble des rapports qui existent entre l'homme et le monde invisible. Qu'un dogme se modifie, la religion n'est pas pour cela détruite. En général, il faut éviter de proclamer les changements, si la nécessité n'est pas urgente. C'est leur susciter des résistances. Tout se fait graduellement, et, pour ainsi dire, imperceptiblement par la nature. Les hommes doivent l'imiter. Pourvu qu'il n'y ait point de contrainte exercée sur les consciences, point d'obstacle opposé à la pratique des cultes divers, le nom est utile à conserver. Il ne nuit point au fond des choses, et il rassure les esprits susceptibles de s'effaroucher.

Qu'on ne craigne pas non plus de nuire à la divinité de la religion, ou, pour mieux dire, du sentiment intime sur lequel reposent les convictions religieuses. Plus on croit à la bonté et à la justice d'une Providence qui a créé l'homme et qui lui sert de guide, plus il est naturel d'admettre que cette Providence bienfaisante proportionne ses enseignements à l'état des intelligences destinées à les recevoir.

Cette doctrine seule concilie les idées que les hommes religieux conçoivent de cette Providence avec la nature de l'esprit humain.

On ne saurait nier que l'esprit humain n'ait un penchant invincible à l'investigation et à l'examen. Si son devoir le plus impérieux, si son plus grand mérite était une crédulité implicite, pourquoi le ciel l'aurait-il doué d'une faculté qu'il ne pourrait exercer sans crime ? Pourquoi l'aurait-il soumis à un besoin qu'il ne pourrait satisfaire sans se rendre coupable ? Serait-ce pour exiger de lui le sacrifice absolu de cette faculté ? Mais ce sacrifice le réduirait au rang de pure machine ; ce serait, comme nous l'avons dit, un suicide moral : le Dieu qui l'imposerait à l'homme, ressemblerait plus à l'Amida de ces idolâtres, qui se font écraser sous les roues du char où est placée leur idole, qu'à l'intelligence pure et bienveillante offerte à nos adorations et à notre amour.

Cette crédulité implicite, cette immobilité dans les dogmes, ce caractère stationnaire dans les croyances, toutes ces choses contre nature, qu'on recommande au nom de la religion, sont ce qu'il y a de plus opposé au sentiment religieux. Qu'est-ce, en effet, que ce sentiment ? Le besoin de se rapprocher des êtres dont on invoque la protection. Il est dans son essence d'essayer, pour se satisfaire, de chaque forme religieuse qu'il se crée, ou qu'on lui présente ; mais il est aussi dans son essence, lorsque ces formes religieuses ne le satisfont plus, de les modifier de manière à en écarter ce qui le blesse. Le borner au présent qui ne lui suffit jamais, lui interdire cet élan vers l'avenir, auquel l'insuffisance du présent l'invite, c'est le frapper de mort. Partout où il est ainsi enchaîné, partout où il y a impossibilité de modifications successives, il peut y avoir superstition, parce que la superstition est l'abnégation de l'intelligence ; il peut y avoir fanatisme, parce que le fanatisme est la superstition devenue furieuse : mais il ne saurait y avoir religion, parce que la religion est le résultat des besoins de l'âme et des efforts de l'intelligence, et que des dogmes stationnaires mettent l'une et l'autre hors de la question.

Ce système n'exclut nullement ces communications surnaturelles, dont beaucoup d'esprits s'indignent, et qu'en secret tant de cœurs implorent. Que, par exemple, la notion du théisme ait apparu tout à coup comme un phénomène inexplicable, au milieu d'une tribu ignorante, quand le sentiment religieux, égaré par des formes absurdes, ne pouvait se frayer une meilleure route ; que, plus tard, un secours imprévu ait aidé l'esprit humain, qui s'étant élevé jusqu'à l'unité, n'avait néanmoins pas la force de transformer cette idée abstraite en une doctrine animée et vivante, chacun peut le croire ; cela ne change rien à ce que nous affirmons : la tendance existait, et le secours additionnel ne s'est exercé que conformément à cette tendance. Que l'homme ensuite, abandonné à lui-même, ait recommencé son travail suivant sa nature, qu'il se soit débattu autour de la

grande découverte, qu'il lui ait donné des formes grossières qui ont voilé sa sublimité, il n'en aura pas moins conservé le souvenir ineffaçable, et, par degrés, des formes plus pures, des conceptions plus justes lui auront permis de jouir sans mélange de l'ineestimable bienfait.

Mais, quoi qu'il en soit des assistances divines, ne mêlons point des mains humaines à ces moyens impénétrables et mystérieux. Les théologiens ont dit cent fois que les abus de la religion ne venaient pas d'elle, mais des hommes. Pour remédier à ces abus, il faut que les hommes, c'est-à-dire le pouvoir, la force matérielle, ne se mêlent pas de la religion. Laissons-la à Dieu et à elle-même. Toujours proportionnée, elle marchera avec les idées, s'éclairera avec la raison, s'épurera avec la morale, et à chaque époque elle sanctionnera ce qu'il y aura de meilleur.

À chaque époque aussi, réclamons la liberté religieuse, illimitée, infinie, individuelle ; elle entourera la religion d'une force invincible et garantira sa perfectibilité. Elle multipliera les formes religieuses, dont chacune sera plus épurée que la précédente. Toute secte naissante aspire à l'excellence de la morale, et la secte délaissée réforme ses propres mœurs. Le protestantisme améliora pour un temps le clergé catholique ; et si nous voulions, ce que nous n'aimons guère, nous adresser à l'autorité, nous lui prouverions que la liberté religieuse est dans son intérêt. Une secte unique est une rivale toujours redoutable. Deux sectes ennemies sont deux camps sous les armes. Divisez le torrent, ou, pour mieux dire, laissez-le se diviser en mille ruisseaux. Ils fertiliseront la terre que le torrent aurait dévastée.





## TABLE DES MATIÈRES

DE LA RELIGION, CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE, SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS. (TOME 3)

LIVRE VI. DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU POLYTHÉISME SACERDOTAL	7
Chapitre I. De la combinaison du culte des éléments et des astres avec celui des fétiches.	7
Chapitre II. De la partie populaire du polythéisme sacerdotal.	9
Chapitre III. De la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité.	13
Chapitre IV. Exemple de la combinaison ci-dessus chez les Égyptiens.	32
Chapitre V. Exemple de la même combinaison dans la religion de l'Inde.	46
Chapitre VI. Des causes qui ont modifié dans l'Inde cette combinaison, sans toutefois l'emporter sur l'action du sacerdoce.	86
Chapitre VII. Que nous pourrions trouver des exemples de la même combinaison chez tous les peuples soumis aux prêtres.	106
LIVRE VII. DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU POLYTHÉISME INDÉPENDANT DE LA DIRECTION SACERDOTALE.	122
Chapitre I. Que la combinaison décrite dans le livre précédent est étrangère au polythéisme qui n'est pas soumis aux prêtres.	122
Chapitre II. De l'état des Grecs dans les temps barbares ou héroïques.	124

Chapitre III. De quelques questions qu'il faut résoudre avant d'aller plus loin dans nos investigations.	126
Chapitre IV. Du point de vue sous lequel nous envisageons le polythéisme des temps héroïques.	138
Chapitre V. Embellissement des formes divines dans le polythéisme homérique.	141
Chapitre VI. Du caractère des dieux homériques.	146
Chapitre VII. Des notions grecques sur la destinée.	160
Chapitre VIII. Des moyens employés par les Grecs pour pénétrer dans les secrets de la destinée.	164
Chapitre IX. Des notions grecques sur l'autre vie.	169
Chapitre X. Des efforts du sentiment religieux pour s'élever au-dessus de la forme religieuse que nous venons de décrire.	176
LIVRE VIII. DIGRESSION NÉCESSAIRE SUR LES POÈMES ATTRIBUÉS À HOMÈRE.	183
Chapitre I. Que la religion de l'Odyssée est d'une autre époque que celle de l'Iliade.	183
Chapitre II. Question qui résulte des observations ci-dessus.	194
Chapitre III. Que la composition de l'Odyssée, et par conséquent sa mythologie, sont d'une époque postérieure à celle de l'Iliade.	196
Chapitre IV. Conclusion.	211

\*\*\*

DE LA RELIGION, CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE, SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS. (TOME 4)	
Avertissement.	215
Second avertissement.	217
LIVRE IX. DES RELIGIONS SACERDOTALES COMPARÉES AU POLYTHÉISME INDÉPENDANT.	218

Chapitre I. Objet de ce livre.	218
Chapitre II. De la figure des dieux dans les religions sacerdotales.	219
Chapitre III. Du caractère des dieux dans les religions sacerdotales.	227
Chapitre IV. D'une notion singulière dont on n'aperçoit, dans la religion grecque, que quelques vestiges, mais qu'on trouve développée et réduite en dogme dans les religions sacerdotales.	238
Chapitre V. Des notions sacerdotales sur la destinée.	243
Chapitre VI. Des moyens de communication des prêtres avec les dieux, dans les religions sacerdotales.	245
Chapitre VII. Des notions sur la vie future, dans les religions dominées par les prêtres.	252
Chapitre VIII. Des demeures des morts, et de la description des supplices infernaux dans les religions sacerdotales.	259
Chapitre IX. De la métempsycose.	264
LIVRE X. DES DOGMES PARTICULIERS AU POLYTHÉISME SACERDOTAL.	267
Chapitre I. Objet de ce livre.	267
Chapitre II. De la suprématie d'un dieu sur les autres, dans les religions sacerdotales.	268
Chapitre III. Des dieux inférieurs ou de la démonologie sacerdotale.	271
Chapitre IV. Des divinités malfaisantes.	276
Chapitre V. Conséquences de ce dogme dans les religions sacerdotales.	287
Chapitre VI. De la notion d'une chute primitive.	289
Chapitre VII. D'un Dieu médiateur.	292
Chapitre VIII. Des divinités triples ou ternaires.	293
Chapitre IX. Du dogme de la destruction du monde.	296

Chapitre X. Du Phallus, du Lingam et des divinités hermaphrodites.	301
LIVRE XI. DU PRINCIPE FONDAMENTAL DES RELIGIONS SACERDOTALES.	306
Chapitre I. Exposé de ce principe.	306
Chapitre II. Des sacrifices humains.	309
Chapitre III. Des privations contre nature.	326
Chapitre IV. Des rites licencieux.	329
Chapitre V. De la sainteté de la douleur.	334
Chapitre VI. De quelques dogmes qui ont pu s'introduire dans les religions sacerdotales, comme conséquences de ceux que nous venons d'indiquer.	341
Chapitre VII. Démonstration des assertions ci-dessus, tirées de la composition du polythéisme de l'ancienne Rome.	346
LIVRE XII. DE LA MARCHE DU POLYTHÉISME INDÉPENDANT DES PRÊTRES, JUSQU'À SON PLUS HAUT POINT DE PERFECTIONNEMENT.	367
Chapitre I. Comment les progrès de l'état social introduisent la morale dans la religion.	367
Chapitre II. Des contradictions qui caractérisent cette époque du polythéisme, et de la manière dont ces contradictions disparaissent.	371
Chapitre III. Que les poèmes d'Hésiode sont contemporains de la révolution que nous décrivons.	374
Chapitre IV. De Pindare.	381
Chapitre V. De l'enfer de Pindare, comparé à celui d'Homère et d'Hésiode.	385
Chapitre VI. Que la même progression se fait remarquer dans les historiens.	389
Chapitre VII. De la même progression chez les tragiques grecs.	396
Chapitre VIII. D'Euripide.	407

Chapitre IX. Quelques mots sur Aristophane.	417
Chapitre X. Pourquoi nous ne parlons point ici des philosophes grecs.	422
Chapitre XI. Des rapports de la morale avec les deux formes religieuses.	423
Chapitre XII. Des véritables rapports de la religion avec la morale.	435

\*\*\*

DE LA RELIGION, CONSIDÉRÉE DANS SA SOURCE, SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS. (TOME 5)

LIVRE XIII. QUE LES MYSTÈRES GRECS FURENT DES INSTITUTIONS EMPRUNTÉES DES SACERDOCES ÉTRANGERS, ET QUI, TOUT EN CONTREDISANT LA RELIGION PUBLIQUE, NE LA MODIFIÈRENT POINT DANS SA PARTIE POPULAIRE.	443
Chapitre I. Combien le sujet de ce livre est hérissé de difficultés.	443
Chapitre II. De ce qu'étaient les mystères chez les nations soumises aux prêtres.	444
Chapitre III. Comment ces mystères furent transportés en Grèce et ce qu'ils devinrent.	447
Chapitre IV. Conformité des dogmes mystérieux de la Grèce avec les rites et les dogmes sacerdotaux.	453
Chapitre V. De l'esprit qui régnait dans les mystères.	476
Chapitre VI. Résumé sur la composition des mystères grecs.	479
Chapitre VII. Des initiations graduelles, comme imitation de la hiérarchie sacerdotale.	482
Chapitre VIII. De l'objet réel du secret des mystères.	484
Chapitre IX. Des explications qu'on a données des mystères.	486

Chapitre X. Que notre manière d'envisager les mystères explique seule la disposition souvent contradictoire des Grecs envers ces institutions.	488
LIVRE XIV. DE LA RELIGION SCANDINAVE ET DE LA RÉVOLUTION QUI SUBSTITUA EN SCANDINAVIE UNE CROYANCE SACERDOTALE AU POLYTHÉISME INDÉPENDANT.	491
Chapitre I. Observation préliminaire.	491
Chapitre II. Comment les Scandinaves passèrent du fétichisme au polythéisme.	493
Chapitre III. Révolution dans le polythéisme scandinave.	498
Chapitre IV. Que la question de savoir s'il n'y a pas eu en Scandinavie une troisième révolution religieuse est étrangère à notre sujet.	511
Chapitre V. Que les deux révolutions du polythéisme scandinave confirment nos assertions sur la nature et les différences des deux polythéismes.	512
LIVRE XV. RÉSULTATS DE L'OUVRAGE.	513
Chapitre I. Question à résoudre.	513
Chapitre II. Des inconvénients du principe stationnaire, même dans les religions qui ne confèrent au sacerdoce qu'un pouvoir limité.	520
Chapitre III. Que la pureté de la doctrine ne diminue en rien les dangers du principe stationnaire dans la religion.	524
Chapitre IV. Combien est funeste à la religion même tout obstacle opposé à sa perfectibilité progressive.	527



