

# Culture classique et christianisme

Autor(en): **Labriolle de, Pierre**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **5 (1917)**

Heft 23

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379983>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

<http://www.e-periodica.ch>

## CULTURE CLASSIQUE ET CHRISTIANISME \*

---

Saint Jérôme, celui des Pères de l'Eglise qui a le mieux réalisé le type du savant, rapporte dans une de ses lettres un curieux épisode de jeunesse (1).

Décidé à embrasser la vie ascétique, il s'acheminait vers Jérusalem, pour s'enfoncer ensuite dans le désert de Chalcis, au sud-est d'Antioche. Dans sa passion pour l'étude, il avait emporté avec lui ses livres, qu'il s'était procurés à Rome « au prix de beaucoup de peine et de labeur », et dont sous aucun prétexte il n'aurait pu se passer (2). Ici, il faut l'entendre évoquer lui-même l'étrange histoire qu'il raconta plus tard à l'une des patriciennes romaines dont il était devenu le directeur spirituel :

« Malheureux que j'étais ! Je jeûnais, puis je lisais Cicéron : après nombre de nuits passées à veiller, après les larmes que le souvenir de mes fautes de naguère arrachait du plus profond de mon cœur, c'était Plaute que je prenais entre mes mains. Si

\* Explication des sigles : P. L. = *Patrologie latine*, de Migne ; P. G. = *Patrologie grecque*, du même éditeur ; C V = *Corpus de Vienne (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Vienne et Leipzig)* ; C B = *Corpus de Berlin (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig)*.

(1) Ep. xxii, 30 à Eustochium (HILBERG, dans C V, LIV, 189).

(2) ...bybliotheca... carere non poteram.

d'aventure, me ressaisissant, je me mettais à lire les Prophètes, leur style sans élégance éveillait en moi de la répulsion. Mes yeux aveuglés ne voyaient plus la lumière ; et ce n'était pas à mes yeux que je m'en prenais, c'était au soleil.

Tandis que l'antique serpent m'abusait ainsi, une fièvre violente pénétra, vers le milieu du carême, jusque dans les moelles de mon corps épuisé, et, sans aucune rémission, chose incroyable, elle consuma tellement mes pauvres membres que je n'avais presque plus de chair sur mes os.

Déjà on songeait à mes funérailles. Mon corps était tout glacé ; un reste de chaleur vitale ne palpait plus que dans la tiédeur de ma pauvre poitrine.

Soudain je me sens ravi en extase, et transporté devant le tribunal du Juge. Une si éblouissante lumière émanait des assistants que, couché à terre, je n'osais lever les yeux. Interrogé sur ma profession, je répondis : « Je suis chrétien. » Alors celui qui présidait : « Tu mens, dit-il ; tu es cicéronien, et non chrétien : là où est ton trésor, là est aussi ton cœur. »

Je me tus aussitôt ; et, sous les verges (car il avait ordonné qu'on m'en frappât), je me sentais torturé plus encore par la brûlure de ma conscience... Enfin ceux qui étaient présents, se jetant aux genoux du président, le supplièrent de pardonner à ma jeunesse et de laisser à ma faute le temps du repentir, quitte à parachever plus tard le supplice, si jamais je lisais les ouvrages de la littérature profane. Et moi qui, dans un moment aussi critique, voulais promettre mieux encore, je fis ce serment : « Seigneur, si jamais il m'arrive de posséder ou de lire des livres profanes, je t'aurai renié ! » Sur cet engagement je fus congédié, et remontai sur la terre. Au grand étonnement de tous, j'ouvris des yeux inondés de larmes, et ma douleur convainquit les plus incrédules.

Ce n'avait pas été là un de ces profonds sommeils, un de ces rêves irréels dont souvent nous sommes dupes. J'en atteste le tribunal devant lequel j'étais prosterné ; j'en atteste le jugement redoutable, objet de mon épouvante ! Puissé-je n'être jamais soumis à un tel interrogatoire ! J'avais les épaules meurtries ; à mon réveil, je sentais encore les coups. Dès ce moment, je me mis à la lecture des livres divins avec autant de passion que j'en avais mis à lire les livres humains. »

Qu'il y ait dans ce fameux « songe » de saint Jérôme une bonne part de fiction, je ne ferais pas trop de difficulté à l'admettre ; et, à serrer de près certains détails (1), comme aussi certains demi-aveux ultérieurs de Jérôme (2), on se sent incliné à le croire.

Mais ce qui n'est pas douteux, c'est que le scrupule qu'il a ainsi dramatisé n'ait été pour lui, comme pour tant d'autres chrétiens lettrés des premiers siècles, la cause de très réelles et très douloureuses angoisses morales. Dans quelle mesure un chrétien, soucieux de mettre dans sa vie intellectuelle et morale une entière logique, avait-il le droit de se complaire à la lecture des livres païens et d'en faire son aliment de prédilection ? Voilà un problème dont l'intérêt nous apparaît quelque peu lointain. Pourtant il a suscité même dans le monde moderne d'ardentes polémiques, — à la Renaissance (3), au XVII<sup>e</sup> siècle (4), surtout au XIX<sup>e</sup> (5). Sous sa forme initiale, il impliquait des conséquences d'une grande importance historique : à savoir l'avenir de la culture

(1) Cf. les observations de E.-CH. BABUT, *Saint Martin de Tours*, Paris, Champion, s. d., p. 99 et s. Toutefois je n'ai pas l'impression que saint Jérôme ait voulu faire croire, comme le soupçonnait M. Babut, à une mort réelle suivie d'une résurrection.

(2) *Apol. c. Rufinum*, I, xxx (P. L., xxiii, 441).

(3) Voy. par ex. la *Lucula Noctis* de Fra GIOVANNI DOMINICI, publiée en 1908 par REMI COULON, Paris, Picard, d'après deux mss, l'un de la bibliothèque Laurentienne, à Florence, l'autre de la bibliothèque royale, à Berlin. La *Lucula* fournit les renseignements les plus intéressants sur l'histoire de « l'humanisme » à Florence au début du Quattrocento. — Pour le moyen âge, on peut consulter G. ROBERT, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle*. Paris, Gabalda, 1909, p. 76-92.

(4) Qu'on se rappelle les débats entre Mabillon et Le Bouthillier de Rancé.

(5) Cf. l'ouvrage truculent de l'abbé J. GAUME, *Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, 1851 ; et encore DANIELS, S. J., *Les études classiques de la société chrétienne*, Paris, 1853 ; KRABINGER, *Die klass. Studien und ihre Gegner*, 1855. Le Saint-Siège a émis à diverses reprises son avis sur la question (Encycl. de Pie IX, 21 mars 1853, aux évêques de France ; Bref à M<sup>gr</sup> Gaume, 22 avril 1874 ; Bref à M<sup>gr</sup> d'Avanzo, même date ; lettre de Léon XIII à M<sup>gr</sup> Heylen, évêque de Namur, 20 mai 1901).

gréco-latine, d'abord au sein du christianisme lui-même, puis dans la civilisation européenne. A un moment donné, l'Eglise a été la maîtresse presque unique de ce legs précieux. Si elle l'avait décidément rejeté, il eût été perdu pour nous sans rémission, et la pensée moderne n'aurait pu, aussi largement qu'elle l'a fait, se rajeunir et se renouveler aux sources antiques.

\*  
\*   \*  
\*

Essayons d'abord, par un effort d'intelligence historique, de comprendre l'état d'esprit des générations chrétiennes qui vécurent en plein et direct contact avec le monde païen.

On avouera que, pour elles, les sujets de scandale ne manquaient pas. Au cirque, au théâtre, dans les fêtes, dans les institutions, dans les spectacles quotidiens de la vie, tant de traits leur rappelaient l'idolâtrie, ou respiraient la sensualité! Et, ces tares détestées, elles les retrouvaient dans la plupart des œuvres où s'était exprimée l'âme antique. Que de crudités dans les récits de la mythologie, que d'obscénités dans ses symboles! Il faut n'avoir connu, de la littérature gréco-latine, que les pudiques extraits sur lesquels peinent ou sommeillent les futurs bacheliers, pour nier que la vie sexuelle, avec ses ardeurs, ses mollesses, ses raffinements, quelquefois aussi ses déviations les plus cyniques, y tient une place considérable. Cette flamme profane, plus d'un, parmi les chrétiens cultivés, avaient appris à la redouter, pour en avoir autrefois senti la brûlure. Saint Augustin ne se reproche-t-il pas dans ses *Confessions* (1) d'avoir pleuré, encore enfant, sur les pages, relativement bien innocentes, où Virgile a raconté les tristes amours de Didon? On dirait qu'il perçoit rétrospectivement, dans cet attendrissement puéril, les prodromes déjà un peu morbides

(1) I, XIII.

de cette sensibilité dont tout le vœu devait se résumer plus tard en ces deux mots : *amare et amari* (1).

Oui, l'ascétisme chrétien, ou, en d'autres termes, la défiance chrétienne à l'égard de la volupté, ne pouvait manquer d'être heurtée de la façon la plus sensible par la liberté des peintures ou des allusions où se complaisent un bon nombre d'écrivains grecs et romains, dévôts adorateurs de la seule nature et fermés à la notion même de péché (2).

La philosophie antique suscitait, pour sa part, des préventions d'un autre ordre. Elle renfermait en soi un principe d'indépendance intellectuelle, de libre et ironique examen, qui n'épargnait ni la religion païenne traditionnelle — sur ce point les chrétiens eussent passé condamnation —, ni même (et cela avait une tout autre portée) l'idée de Dieu, l'idée de Providence, la croyance aux rémunérations posthumes (3). Comment maintenir, en face d'une critique aussi audacieuse, l'intégrité souveraine de la *regula fidei*? Le péril n'était pas imaginaire. L'événement en avait démontré la réalité. Un des mouvements intellectuels les plus redoutables qu'eut à combattre dans les milieux chrétiens

(1) *Conf.*, II, II : « Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari ». — Voici deux témoignages modernes qui corroborent d'une façon intéressante celui d'Augustin. Chateaubriand raconte dans ses *Mémoires d'Outre-Tombe* (t. I, p. 92, éd. BIRÉ) qu'il dut, tout enfant, à un Horace non châtié au IV<sup>e</sup> livre de l'*Enéide*, à Tibulle et à Lucrèce, la révélation du monde des sens, et de sa propre nature, voluptueuse et mélancolique : « Je traduisis un jour à livre ouvert l'*Æneadam genitrix, hominum divumque voluptas*, de Lucrèce, avec tant de vivacité, affirme-t-il, que M. Egault [son maître de latin au collège de Dol] m'arracha le poème et me jeta dans les racines grecques ». Et encore JULES LEMAITRE, *Les Contemporains*, t. VI (1896), p. 38 : « ...Si je consulte... ma propre expérience, je sens très bien que ce que les classiques de l'antiquité ont insinué et laissé en moi, c'est, en somme, le goût d'une sorte de naturalisme voluptueux, les principes d'un épicurisme ou d'un stoïcisme également plein de superbe, et des germes de vertus peut-être, mais de vertus où manque entièrement l'humilité ».

(2) Pour le contre-sens parfois commis sur le *pecces* d'Horace, *Satires*, I, II, 63. cf. P. LEJAY, *Œuvres d'Horace, Satires*. Paris, Hachette, 1911, p. 32.

(3) Références dans PAUL DECHARME, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*. Paris, A. Picard, 1904. Voir l'*Index* aux mots *Athéisme, Impiété, Religion, Providence, Enfer*.

l'Eglise naissante, ce fut le gnosticisme, dont on rencontre les traces dès la fin du I<sup>er</sup> siècle et qui eut au cours du II<sup>e</sup> siècle une efflorescence incroyable. Bien loin d'accepter la révélation chrétienne comme un fait acquis, comme une tradition vénérable, comme un héritage intangible, les intellectuels pseudo-chrétiens du gnosticisme volatilisèrent la réalité des récits évangéliques, exténuèrent le Christ historique en un Jésus fantôme, lequel ni n'avait souffert ni n'était ressuscité, et dénaturaient l'idée de l'Eglise, qu'ils personnifiaient en l'un des *Eons* de leurs cosmogonies funambulesques. Or c'était une opinion courante (1), et partiellement justifiée, que ces spéculations d'une fantaisie sans limites étaient apparentées en plus d'un point à certains systèmes de la philosophie profane. Solidarité compromettante qui n'encourageait guère les fidèles à sympathiser avec celle-ci.

Enfin, il n'était pas jusqu'à l'art littéraire lui-même, jusqu'à cette technique du style si étonnamment perfectionnée au cours des siècles, qui ne dût éveiller chez eux un malaise assez pareil à de l'aversion. Rappelons-nous à quel degré de virtuosité, à quelles inventions spécieuses, à quelle forfanterie de dialectique, en étaient arrivées dans les premiers siècles de l'Empire l'éloquence parlée et la littérature écrite. A force de se complaire dans les jeux frivoles de l'esprit, dans les inépuisables gentillesses des amplifications oratoires, la littérature gréco-romaine avait perdu en grande partie le sens de la réalité et le goût du vrai. C'est l'époque

(1) Tertullien rapproche Marcion d'Epicure (*adu. Marc.*, V, XIX; KROYMANN, dans CV, t. XLVII, p. 645, ligne 11). Il note à ce propos que « omnes (hæreses) ex subtiloquentiæ uiribus et philosophiæ regulis constant ». Cf. *de Anima*, XXIII (REIFFERSCHIED-WISSOWA, dans CV, t. XX, p. 336, ligne 16) : « Doleo bona fide Platonem omnium hæreticorum condimentarium factum ». — Hippolyte de Rome, dans ses *Philosoph.*, rapproche le gnostique Valentin tantôt des Pythagoriciens (VI, XXIX), tantôt des Académiciens ou des Péripatéticiens (VI, XXII), Marcos des Pythagoriciens (VI, LII), Marcion d'Empédocle (VI, XXIX). M. E. DE FAYE admet certaines filiations d'idées entre la philosophie grecque et le gnosticisme (*Gnostiques et Gnosticisme*. Paris, Leroux, 1913, p. 28, 30, 41, 51, 97, 193, 419).

où triomphent la rhétorique, la néo-sophistique, dont l'étrange séduction pénètre tous les domaines de la pensée et assigne comme but suprême aux esprits les paradoxes habilement déduits, les thèmes scolaires richement développés, et les ruses de style. Dans une société ivre de littérature, et déshabituée de la vérité, le christianisme apparaissait, tourné tout entier vers la vie intérieure, convaincu passionnément du sérieux de la vie humaine, du tragique de la destinée, et si loin de considérer les idées comme de simples jouets dialectiques ! Comment n'eût-il pas jugé absurdes, et même pernicieux, les exercices dont cette société faisait son ravissement et son orgueil ?

Il s'y sentait d'autant plus porté que la forme littéraire de la Bible était un sujet de stupeur pour les lettrés du paganisme, et devint prétexte à d'inépuisables railleries. Le grec biblique, avec ses hébraïsmes, sa simplicité toute voisine de la langue quotidiennement parlée, déroutait des gens aux yeux desquels tout était barbarie en dehors de leurs habitudes (1). Ce fut bien pis quand la Bible grecque eut été traduite en latin par des mains bien intentionnées, mais médiocrement expertes. Ces transpositions, très littérales, puisqu'il ne s'agissait de rien de moins que de rendre dans sa teneur exacte la parole de Dieu ; très populaires aussi dans leur langage, puisqu'elles devaient être comprises des plus ignorants, fournirent aux adversaires du christianisme, quelques-uns de leurs plus injurieux persifflages (2). Et, par

(1) Celse, ap. Origène, *Contra Celsum*, I, LXII (KÆTSCHAU, dans C V, *Origenes*, I, 113) ; Clément d'Alex., *Protrepticus*, VIII, 77. Origène, *Hom.* VIII, 1 : « Deprecamur uos, o auditores sacrorum voluminum, non cum tædio vel fastidio ea, quæ leguntur, audire, pro eo quod minus delectabilis eorum videtur esse narratio » ; Saint Jean Chrysost., *Hom. in Ioannem*, II, 2 (P. G., LIX, 31) ; Saint Basile, Ep. cccxxxix à Libanios (P. G., xxxii, 1085) ; *Hexam.*, 3<sup>e</sup> Homélie (P. G., xxix, 120 D) à propos du mot *φᾶσις*, dans Genèse xvi : « Que la singularité du mot ne vous fasse pas rire ; ne vous moquez pas de nous, si nous ne nous conformons pas à votre choix de mots et si nous ne cherchons pas à disposer les nôtres d'une façon harmonieuse, etc. »

(2) Lactance, *Hist. div.*, V, I (BRANDT, dans C V, t. XIX, p. 400 ; P. L., VI, 550) : « Hæc imprimis causa est, cur apud sapientes et doctos et principes



une réaction inévitable, les chrétiens furent amenés à concevoir de l'animosité contre le principe même de l'art du style, en tant que déformateur du vrai et ferment de vanité.

\*  
\*   \*  
\*

La civilisation gréco-romaine recelait donc pour les tenants de la foi nouvelle plus d'un germe d'aigreur et d'inimitié. Ce qui empoisonnait davantage encore cette antipathie instinctive, c'était que l'Etat s'était fait persécuteur, qu'il employait contre les chrétiens ses geôles, ses bourreaux, ses supplices, toute la gamme des atroces pénalités romaines.

Il faut se représenter l'ensemble de ces données pour obtenir la pleine et impartiale compréhension d'un état d'esprit que je vais maintenant définir.

Il est prouvé qu'il y a eu, durant les premiers siècles de notre ère, un bon nombre de chrétiens ennemis de la culture antique et qui, se contentant de leur seule foi, et d'un seul livre, la Bible, auraient volontiers rejeté, sans distinction ni inventaire, l'héritage intellectuel de l'ancien monde. Clément d'Alexandrie, esprit distingué, chrétien profondément convaincu, mais dont l'éclectisme intelligent aurait voulu pouvoir s'inspirer librement de la pensée grecque qu'il admire, nous révèle que ces intransigeants formaient

*huius sæculi Scriptura sancte fide careat, quod prophetæ communi ac simplici sermone, ut ad populum, sunt locuti. Contemnuntur itaque ab iis qui nihil audire vel legere nisi expositum ac disertum uolunt, nec quicquam inhærere animis eorum potest, nisi quod aures blandiori sono permulcet* ». Voir aussi *ibid.*, VI, 21 (BRANDT, p. 562). — Arnobe, *Adv. Nationes*, I, XLV (REIFFERSCHIED, dans CV, t. IV, p. 29, l. 20); I, LVIII (*ibid.*, p. 39, l. 8); I, LIX, il cite une objection païenne : « *Barbarismis, solæcismis obsitæ sunt res vestræ et vitiorum deformitate pollutæ* ». — Saint Jérôme, *Ep.* LIII, 10 (HILBERG, dans CV, t. LIV, p. 463) : « *Nolo offendaris in scripturis sanctis simplicitate et quasi vilitate verborum, quæ vel uitio interpretum vel de industria sic prolatae sunt, ut rusticam contionem facilius instruerent et in una eademque sententia aliter doctus, aliter audiret indoctus* ». Cf. *Ep.* XXII, 30, 2.

autour de lui la majorité, vers le début du III<sup>e</sup> siècle (1) ; et cela dans une ville où la haute culture était traditionnelle, la ville de l'érudition, du Musée, des bibliothèques ! « Le vulgaire, déclare-t-il non sans mélancolie, a peur de la philosophie grecque, comme les enfants ont peur d'un épouvantail » (2). On allait jusqu'à contester à Clément le droit d'écrire, ou du moins jusqu'à s'émouvoir qu'il usât son temps à une tâche comme celle-là. Clément est obligé de se défendre contre ces étranges susceptibilités qui, volontiers, se fussent tournées en suspicion (3).

Plus tard encore, au IV<sup>e</sup>, au V<sup>e</sup> siècle, à Rome, en Cappadoce, en Cyrénaïque, à Constantinople, les mêmes défiances se faisaient jour, et cela, non pas seulement de la part d'intransigeants isolés, mais du fait de la masse chrétienne (4). Des hommes comme saint Jérôme (5), Grégoire de Naziance (6), Synesius de Cyrène (7), l'historien Socrate (8) en étaient réduits à batailler contre les malveillances dont était l'objet ἡ ἐξ ἑξωθεν παιδευσις, l'éducation profane.

Ils y mettaient parfois un peu de dépit et de mauvaise humeur ; mais plus souvent usaient-ils d'une longanimité qui étonne : ce sont des justifications, des ménagements, des concessions même dont le ton ressemble presque, en certaines pages, à celui des intransigeants qu'ils veulent apaiser.

(1) *Stromates*, VI, XI, 89; *ibid.*, VII, I.

(2) *Strom.*, VI, LXXX.

(3) Début du 1<sup>er</sup> *Stromate*. Cf. E. DE FAYE, *Clément d'Alexandrie*, 2<sup>e</sup> éd., p. 139 et s.

(4) Οἱ πολλοὶ χριστιανῶν, dit Grégoire de Naziance (*Or. funèbre de saint Basile*, XI, I; P. G., XXXVI, 508).

(5) Ep. LXX (HILBERG, dans C V., t. LIV, p. 700). Un certain Magnus, que Jérôme traite d'*Orator Urbis*, lui avait demandé, à la fin d'une lettre, « pourquoi il semait çà et là dans ses écrits des exemples tirés de la littérature profane, souillant ainsi des horreurs païennes la candeur de l'Eglise ». Question insidieuse, où Jérôme put soupçonner quelque piège tendu par l'inlassable hostilité de ses ennemis romains. (Cf. § 6; HILBERG, p. 708, l. 8 et s.)

(6) *Op. cit.*

(7) Ep. CLIII (P. G., XLVI, 1553).

(8) *Hist. eccl.*, III, XVI (P. G., LXVII, 420).

En sorte que l'on peut poser en fait qu'il n'y a guère d'écrivain chrétien, dans les premiers siècles de l'Empire, chez qui, plus ou moins sincère, plus ou moins diplomatique, ne perce ou ne s'affirme une hostilité à l'égard des diverses formes de la culture profane.

Chez quelques-uns, c'est une manie et, dirait-on, une gageure. Tertullien, par exemple, — jouteur d'ailleurs incomparable, l'écrivain le plus original de la latinité sous l'Empire, — ne manque guère l'occasion de creuser encore plus avant le fossé entre le monde et l'Eglise. Il proclame que toute la *doctrina saecularis litteraturae* est sottise aux yeux de Dieu, et que le chrétien la réprouve (1). Il traite les philosophes de « marchands de sagesse et d'éloquence » (2), « d'animaux de gloire » (3) et voit dans la dialectique, inventée par le « pitoyable Aristote », la mère des hérésies. « Qu'il y a-t-il de commun, s'écrie-t-il (4), entre Athènes et Jérusalem, entre l'Académie et l'Eglise?... Tant pis pour ceux qui ont mis au jour un christianisme stoïcien, platonicien, dialecticien ! Pour nous, nous n'avons pas besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherche après l'Evangile ! » Et voici maintenant l'apologiste Théophile : « Les récits des philosophes, des historiens et des poètes paraissent dignes de foi à cause des ornements du style, — déclare Théophile, évêque d'Antioche dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, — mais le fond en est vide et insensé » (5). Ces attaques prennent chez certains polémistes (6) le caractère d'un dénigrement systématique dont la lourde ironie confine parfois à l'ineptie la plus accablante. Les esprits modérés eux-mêmes, un Justin, un Athénagore, un Clément d'Alexandrie, un Origène, un Lactance, qui au fond ne pouvaient se résoudre à admettre que la pensée païenne eut erré

(1) *De Spectac.*, xviii.

(2) *De Anima*, III (REIFFERSCHIED-WISSOWA, p. 302, l. 32).

(3) *Ibid.*, I (p. 299, l. 10). Cf. *Adv. Marc.*, I, XIII.

(4) *De Praescr.*, VII.

(5) *Ad. Autol.*, II, XII (P. G., VI, 1069); cf. III, II.

(6) Par ex. Tatiens, Hermias.

complètement, n'osaient pas non plus pousser leur désir de bienveillance et d'équité jusqu'à se priver de lui décocher maintes critiques (1). En outre, comme pour racheter leurs sympathies à son égard, et leur révérence secrète, ils se réfugiaient à l'occasion dans l'hypothèse invraisemblable, forgée antérieurement au christianisme par les Juifs alexandrins, d'après laquelle la sagesse grecque n'aurait été qu'un détournement de la sagesse hébraïque, les philosophes ayant pillé Moïse et la Bible (2).

A l'encontre des ironies païennes sur la simplicité de la langue de l'Écriture sainte, on en vint même à contester d'une façon absolue l'importance du style et de la grammaire, et à réduire à de pures conventions ou à de simples préjugés ces lois du langage auxquelles la tradition littéraire attachait tant de prix. Ce paradoxe trouva des défenseurs, parfois fort inattendus. Tel l'ancien rhéteur Arnobe, dont la faconde verbeuse, sans discrétion et sans nuances, s'attarde à développer cette idée que la foi n'a point besoin des vaines techniques, et qu'après tout aucune façon de parler n'est naturellement correcte, aucune naturellement vicieuse (3). Il subsistera quelque chose du même parti-pris dans le dédain, plus affecté que réel, de beaucoup d'écrivains ecclésiastiques à l'égard des recherches de style, parure vaine

(1) Références très nombreuses : voy. K. WERNER, *Gesch. der apol. u. polem. Liter.*, Schaffhausen, 1861 et s., t. I, p. 316-335. Pour Clément d'Al., cf. W. WAGNER, dans la *Z. für wiss. Theol.*, XLV (1902), p. 220 et s. Pour Origène, cf. J. DENIS, *La philosophie d'Origène*. Paris, 1884, p. 17 et s. — L'opinion chrétienne à l'égard des divers philosophes est bien résumée dans le *Dict. of christian Biography*, de SMITH et WAGE, t. I (1877), p. 143 et s.

(2) Références également très nombreuses. Voy. HARNACK, *Gesch. d. altchr. Liter.*, erster Teil, p. 877 et s. Cette théorie, sur laquelle saint Augustin avait fini par concevoir quelques doutes (*Cité de Dieu*, VIII, XI), a été transmise au moyen âge par Cassiodore (cf. *Inst. div.*, I, XVII). On en retrouve des traces jusque dans le *Discours sur l'Histoire univ.*, de Bossuet (seconde partie, chap. XV, *in fine*). L'indication de Bossuet est d'ailleurs très prudente.

(3) *Adv. Nationes*, I, LIX (REIFFERSCHIED, dans C V, t. IV, p. 40). « ...Si verum spectes, nullus sermo natura est integer, vitiosus similiter nullus, etc. »

que la vérité, forte à leur gré de sa seule évidence, pourrait dépouiller sans danger (1).

C'est ainsi que le sentiment des intellectuels chrétiens rejoignait sur plus d'un article l'exclusivisme des *simpliores* : tant le souci de penser en commun est fort au sein du catholicisme ! A ces raisonnements, plus ou moins ennemis de la culture gréco-latine, une sorte de logique, rudimentaire, mais redoutable, était sous-jacente. A quoi bon faire effort de conciliation ou manège de coquetterie à l'égard d'une civilisation où la vraie foi trouvait si peu de points d'attache, et tant d'occasions de s'altérer ou de se dissoudre ? Bien vivre, expier ses fautes, s'acheminer sans trop d'écarts vers l'éternelle patrie, n'était-ce point là le devoir essentiel du chrétien ? Pourquoi aggraver une tâche déjà si malaisée en y intégrant l'étude d'écrivains nourris de polythéisme, insoucieux de la règle des mœurs, hospitaliers à toutes les curiosités de l'esprit, à toutes les faiblesses charnelles, et dont les spéculations contradictoires décelaient des incertitudes mortelles à la stabilité de la croyance établie ? En lisant les Ecritures, n'y relevait-on pas plus d'un conseil susceptible de justifier les énergiques partis-pris déjà suggérés par l'expérience et par le bon sens même ? Quel meilleur parti que de négliger résolument cette « sagesse du

(1) L'exemple de saint Jérôme est particulièrement significatif. Il affiche en quantité de passages un complet mépris de la forme (*Ep.* xxii, 2; xxi, 13, 42; xxxvi, 14; xlix, 4; l, 12; lii, 4; lvii, 12; lxx, 2; cxxxiii, 12; *Préf. du Comm. sur Amos* [P. L., xxv, 1057]; *in Ps.*, cxxxviii, 20, etc.). Mais cela ne l'empêche point de reprocher à ses adversaires de mal écrire (*Contra Rufinum*, I, xvii [P. L., xxiii, 429]; *Contra Iovinianum*, I, 1 [P. L., xxiii, 221]; *Adv. Heluidium*, I [P. L., xx, 193] et xvi) et de supporter fort impatiemment toute critique sur son propre style (*Ep.* l, 2; *in Ezech.*, XII, xl, 5; *in Dan.*, V, vii). — Clichés analogues chez saint Basile (*Ep.*, cccxxxix; P. G., xxxii, 1085); saint Grégoire de Nysse (*de Virg.*, P. G., xlv, 324; *Ep.*, iv [P. G., xlv, 1025], etc.); saint Grégoire de Naziance (*In laudem Gorgoniae*, P. G., xxxv, 792); saint Ambroise (*Ep.*, viii, 1; *Hexæm.*, II, ii, 7); Paulin de Nole (*Ep.*, v, à Sulpice-Sévère; *Ep.*, xvi); Cassien (*Coll.*, XIV, xiii), etc. Je note qu'on retrouve le même genre de déclarations et probablement la même insincérité chez certains écrivains profanes, par ex. les auteurs de l'*Histoire-Auguste* : voy. SCHANZ, *Gesch. d. röm. Lit.*, IV, I<sup>2</sup>, p. 58.

monde » que l'apôtre Paul avait appelée « folie » (1), pour s'attacher à ce qui est le tout de l'homme, durant son pèlerinage terrestre ?

\*  
\*      \*

La reconstitution psychologique que je viens d'esquisser n'est pas fantaisiste, ni construite *a priori*. Elle repose sur une foule de textes, où respire le même ascétisme incurieux de tout ce qui, dans la vie, semblait n'être que parure superflue et futile complaisance de l'esprit. Bien plus, dans telles compilations anciennes de droit ecclésiastique, dans telle décision de concile, figure la défense formelle, faite aux fidèles, aux évêques même, de lire les livres païens (2). Ces prescriptions n'ont d'ailleurs jamais eu qu'une valeur locale et qu'une efficacité précaire. On voit pourtant le péril : la survivance de l'antique patrimoine scientifique et littéraire était directement menacée.

Mais il aurait fallu pour cela que les principes absolus des intransigeants fussent poussés à bout et appliqués dans toute leur rigueur. Or la vie a des nécessités et des réactions où les partis-pris, si ardents soient-ils, rencontrent leurs limites, et avec lesquelles ils sont astreints à composer. Répudier en bloc la culture gréco-latine sous prétexte de rénovation morale et religieuse, c'était là un geste dont l'audace pouvait paraître grandiose. Conçoit-on vraiment que ce geste eût pu s'achever, et réaliser son œuvre de rupture et de destruction ?

Songez à ce que représentait, comme puissance de recherche et de création, ce patrimoine hellénique, encore enrichi par le génie romain, après que celui-ci se le fut

(1) *I Cor.*, I, 20; cf. *Rom.*, I, 22; *II Cor.*, x, 5; *Coloss.*, II, 8.

(2) *Const. apost.*, I, VI (FUNK, I<sup>2</sup> [1905], p. 13). (Texte très curieux.) — Cf. IV<sup>e</sup> Concile de Carthage (398), c. XVI, dans Gratien, c. I, dict. XXXVII : « ...ut episcopus gentilium libros non legat, hæreticorum autem pro necessitate et tempore ».

approprié, et qui, dans la décadence déjà sensible, subsistait encore presque intact.

C'était d'abord le fruit d'une longue suite d'efforts admirables pour expliquer le monde à l'homme, et l'homme à lui-même. Les philosophes grecs avaient révélé, par leurs tentatives d'interprétations rationnelles de l'ensemble des choses, par leurs intuitions psychologiques, la puissance de la raison, quand elle s'applique méthodiquement à son objet. Puis ce réel humain, matière où s'étaient exercées leurs vues profondes, était devenu entre d'autres mains, celles des poètes et des artistes, un enchantement pour l'imagination, en vertu d'un don de sympathie, d'un instinct du beau, d'une grâce, tantôt douloureuse, tantôt spirituelle, qui sont les marques de l'esprit grec. Dans tous les domaines de l'expression, spécialement de l'expression littéraire, les recherches des théoriciens aidés des grandes créations de l'art avaient décelé comment peuvent se traduire toutes les nuances de la sensibilité et toutes les richesses de l'intelligence ; comment le goût, d'abord instinctif, prend conscience de lui-même et se crée ses procédés ; comment les mots acquièrent un pouvoir à la fois significatif et suggestif, tandis que la phrase s'organise, s'équilibre, s'amplifie, devient rythme, harmonie, beauté.

Ces leçons de haute raison, ce savoir positif, cet art puissant, pathétique et raffiné, le christianisme allait-il donc les sacrifier ? Un tel retranchement n'eût pas atteint seulement des virtuosités artistiques auxquelles le sérieux chrétien avait le droit de rester étranger. Il aurait supprimé ou paralysé pour longtemps l'astronomie, la géométrie, la musique, la rhétorique, la dialectique, la grammaire, toutes les disciplines qui faisaient alors l'homme cultivé. Du même coup, le christianisme se condamnait à l'indigence intellectuelle ; il se fermait les grandes voies de la pensée ; et il compliquait de difficultés insurmontables son œuvre de conquête et de propagande.

Si les phalanges chrétiennes s'étaient recrutées indéfini-

ment parmi « les cardeurs, les cordonniers, les foulons », selon l'ironique insinuation du philosophe païen Celse (1), il aurait été facile de faire bon marché des trésors intellectuels accumulés par les siècles antérieurs. Nul n'eût senti le dommage d'un tel holocauste. Mais, de bonne heure, des lettrés, des esprits rompus aux méthodes traditionnelles d'enseignement, s'étaient laissé séduire à la foi nouvelle, et, après en être devenus les fidèles, ils voulaient, dans le prosélytisme de leurs certitudes, s'en faire les apologistes. Comment, dès lors, n'y auraient-ils pas introduit les exigences de leur pensée d'hommes cultivés, et celles de leur amour-propre ? Car ce fut pour eux une vive souffrance morale, une véritable *croix*, de sentir le mépris accablant que les doctes du paganisme faisaient peser sur « ce ramassis de gens ignorants et de femmes crédules, racolé dans la lie du peuple », comme disait l'un d'eux en parlant de la secte (2), et sur le livre où elle lisait la parole divine. On les accusait d'humilier leur intelligence, de sacrifier à une foi irrationnelle les exigences de la critique et les élégances de l'esprit (3). Ils formèrent le vœu passionné d'obliger ces

(1) Ap. Orig., *C. Celsum*, III, LV.

(2) Cæcilius, dans l'*Octavius* de Minucius Felix, VIII, 4. — Ce malaise intellectuel leur était d'autant plus douloureux que certains parmi eux se rappelaient avoir été retardés dans leur propre conversion par la forme du latin biblique. Cf. saint Augustin, *Conf.*, III, v, 9 : « Visa est mihi indigna (scriptura) quam Tullianæ dignitati compararem ». — Voir aussi saint Jérôme, *Ep.*, XXII, 30.

(3) Cæcilius, *ibid.*, v, 4; Celse, ap. Origène, I, IX; XXVII; III, XVIII; III, XLIV (« Voici quelles sont leurs maximes : loin de nous tout homme qui possède quelque sagesse, quelque science ou quelque lumière. Mais s'il est des insensés, des ignorants et des illettrés, qu'ils viennent à nous avec confiance... »); Porphyre, le philosophe néo-platonicien, commentait ainsi le passage de saint Matthieu XI, 25 [« Seigneur, je vous rends gloire de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux petits »] : « Il aurait fallu, à ce prix, rendre plus clair et moins énigmatique ce qu'il écrivait pour les enfants et les êtres encore privés de raison. Si c'est aux sages que les mystères sont cachés, aux enfants en bas-âge et encore à la mamelle que, contre tout bon sens, ils se laissent voir, le mieux est dès lors de rechercher avec ardeur la déraison et l'ignorance. La grande trouvaille du Christ sur cette terre, c'est d'avoir dissimulé aux



dédains à se taire, en prouvant à leurs adversaires la beauté, la vérité de la doctrine chrétienne, au moyen d'arguments que ceux-ci ne pussent récuser *a priori*, et en les égalant par la perfection de leur art littéraire, par leur souci du bien-dire (1).

C'est ce désir de se rehausser au point de vue intellectuel qui a fait probablement échec à la tendance un peu fanatique (dont pourtant quelques vestiges subsistent çà et là, fût-ce chez les plus raisonnables). On s'avisa que saint Paul n'avait pas craint de citer dans ses *Epîtres* des auteurs profanes, tels qu'Epiménide, Euripide, Aratus : c'était déjà là un « précédent » digne de respect (2). Tertullien lui-même, quoiqu'inexorable par tempérament, reconnut que d'interdire aux chrétiens de s'initier à la culture profane, ce serait les réduire à une impuissance spirituelle et pratique à peu près complète (3). Quelques-uns allèrent jusqu'à admettre que

sages le rayon de la science pour le dévoiler aux êtres privés de sens et aux nourrissons » (ap. Macarius Magnès, *Apocr.*, IV, IX).

L'empereur Julien disait aux chrétiens : « Le *croyez seulement* est toute votre sagesse. Votre lot, c'est l'ignorance et la rusticité ». (Cité par Grég. de Naziance, *Or. c. Julianum*, IV, CII [P. G., xxxv, 637].) Voir aussi Lucien, *Peregrinus*, XIII. L'épithète de *stulti* leur était communément décernée (Lactance, *Inst. div.*, V, 1; Ps. Augustin, *Quæst. in Vet. et Nov. Test.*, cxiv); Augustin, *Enarr. in Ps.*, XXXIV, VIII (P. L., xxxvi, 338) : « Ubi cumque inueniunt christianum, solent insultare, exagitare, irridere, uocare insulsum, hebetem, nullius cordis, nullius peritiæ ».

(1) *Octavius*, xxxix; Origène, fragm. cité dans la *Philocalie*, V; Lactance, *Inst. div.*, V, I-II, et aussi I, 1, 10; II, XIX, 1; III, 1, 1; saint Jérôme, Préface du *de Vir. illustr.* HARNACK (*Mission u. Ausbr.*, I<sup>2</sup>, 318) remarque que le recueil apocryphe de lettres échangées entre Sénèque et saint Paul a été forgé pour combattre indirectement chez les lettrés païens leurs répugnances à l'endroit de la forme des *Epîtres* : le faussaire montre l'admiration de Sénèque pour le fond même de ces *Epîtres*, afin d'induire les délicats à percer l'enveloppe qui leur déplait.

(2) *Tite*, I, 12; *I Cor.*, xv, 33 (cf. NAUCK, *Fragm. trag. Græc.* 2, p. 686); *Actes*, xvii, 28. L'argument est mis en valeur par Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, XIV, 59; XIX, 91; par Origène, Hom. xxxi, in *Lucam* : « Ideo assumit Paulus verba etiam de his, qui foris sunt, ut sanctificet eos »; par saint Jérôme, *Ep.* LXX, 2 ad Magnum; par saint Jean Chrysostome, *Hom. in Acta Ap.*, IV, IV (P. G., LX, 48); in *Tit*, III, 1; par Socrate, *H. E.*, III, XVI (P. G., LXVII, 423), etc.

(3) « ...cum instrumentum sit ad omnem vitam litteratura » (*de Idolol.*,

la vérité presque totale était éparse dans les systèmes philosophiques païens, mais qu'aucun penseur ne l'avait embrassée dans son intégralité, parce que nul d'entre eux ne connaissait l'idée maîtresse qui domine la vie, et qui lui donne sens et fin. Il n'était donc que de recomposer, à la lumière de la révélation, ces morceaux dispersés du vrai, et de les ramener à l'unité (1). Clément d'Alexandrie note que la connaissance des méthodes de l'histoire, de la géométrie, de l'astronomie, et surtout de la dialectique est susceptible de rendre de grands services à l'interprétation des vérités de la foi, et à la défense de ces vérités contre ceux qui les méconnaissent (2). Saint Grégoire de Naziance estimera que quiconque développe en lui soit la piété, soit la science, et l'une à l'exclusion de l'autre, ressemble à un borgne, mais que celui-là est vraiment complet qui dispose de ces deux puissances (3).

Ce sont là des déclarations qui ont leur prix. Il ne faudrait pas en exagérer la valeur, ni croire que cet apparent libéralisme ne soit pas fréquemment contredit, chez ceux même qui y condescendent, par des remarques inspirées d'un esprit assez différent. J'ai signalé déjà ces fluctuations et j'en ai marqué l'origine. Nous n'avons pas le droit d'imposer aux faits et aux textes une unité de tendances qui ne s'y reflète nullement, et qui ne serait qu'une vue ou un postulat de notre esprit. Il convient de les accepter tels que l'histoire nous les offre, avec leurs incohérences et leurs contradictions.

\* \* \*

x; c'est une objection qu'on lui fait, mais cette objection, il l'accueille); cf *de Cor.*, VIII (Ehler, I, 436) « (Litteras) necessarias confitebor et commerciis rerum et nostris erga Deum studiis ».

(1) C'est la théorie de Lactance, qui est en cela de la lignée des Justin, des Athénagore, des Clément d'Alexandrie et des Minucius Felix.

(2) Détail des références dans WAGNER, *Zeitsch. f. wiss. Theol.*, XLV (1902), p. 245 et s.

(3) *Eloge de Basile*, XII (P. G., XXXVI, 509 C).

Au surplus, vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle, une doctrine moyenne finit par se dégager de ces débats confus, et, grâce aux noms illustres de ceux qui la recommandèrent, elle acquit pour les âges ultérieurs, non pas force de loi, mais une force réelle d'influence et de suggestion.

Il y a, classé à tort parmi les sermons de saint Basile (1), un opuscule célèbre où l'évêque de Césarée explique à des jeunes gens, ses neveux, « la manière de tirer profit des auteurs profanes » : c'est le titre même de ce petit traité, souvent réimprimé depuis la Renaissance, et qui a toujours été cher aux amis des lettres antiques. A dire vrai, on ne voit pas que le sujet y soit développé avec l'ampleur et la précision que l'on souhaiterait. Basile apporte dans sa discussion moins de méthode que de bonhomie aimable et d'abondant humanisme. Néanmoins des principes importants s'en dégagent. Basile estime que, même dans cette littérature profane alors si décriée, tout n'est point gâté au point de vue moral ; que les poètes, les orateurs, les historiens ont su louer le bien, et qu'ils fournissent une abondance de préceptes et d'exemples susceptibles d'apporter à l'âme du jeune homme un ennoblissement. Seulement il réclame un choix, afin que soient éliminées les parties suspectes. Sous réserve de cette épuration préalable, Basile est d'avis qu'il y a grand avantage pour les jeunes gens à lier commerce avec les lettres profanes ; elles leur donneront comme une première formation qu'ils parachèveront plus tard par l'étude des livres saints ; elles accoutumeront leurs yeux novices encore à mieux supporter l'éclat éblouissant des enseignements de l'Écriture. Elles sont en somme pour le jeune chrétien du IV<sup>e</sup> siècle ce qu'a été jadis pour Moïse la science des Égyptiens, pour Daniel, celle des Chaldéens. Elles valent en tant que préparation et acheminement à une plus haute tâche qui est, en l'espèce, l'intelligence de l'Ancien et du Nouveau Testament.

(1) P. G., xxxi, 563-590.

Le point de vue de saint Basile est donc assez spécial et n'échappe guère au reproche d'étroitesse. Mais quand on se rappelle avec quelles susceptibilités ombrageuses il avait à compter, en un tel sujet, on se sent plus enclin à rendre hommage à la générosité de ses intentions.

Quelques années plus tard, vers 400, saint Jérôme eut à son tour l'occasion de préciser ses idées sur le même problème. Un de ses correspondants de Rome lui avait exprimé son étonnement de le voir entremêler ses ouvrages de citations empruntées aux auteurs profanes (1). Jérôme lui répond, et sa justification ne va à rien de moins qu'à revendiquer le droit absolu d'utiliser les lettres gréco-latines dans l'intérêt et pour l'honneur de la foi. Il rappelle qu'une longue tradition, qui remonte par delà saint Paul jusqu'à Moïse même, légitime ce genre d'emprunts; que les nécessités de la polémique y obligent les défenseurs du christianisme, et que, tel d'entre eux, pour avoir voulu s'y soustraire, a manqué son but. Il résume sa théorie personnelle en une comparaison: de même que dans le *Deutéronome* (xxi, 12) Dieu ordonne, avant d'épouser une captive, de lui raser la tête et les sourcils, de l'épiler et de lui couper les ongles, pour la rendre digne du lit de l'époux; pareillement le chrétien séduit par la beauté de la *sapientia saecularis* doit commencer par la nettoyer de tout ce qu'il y a de mort en elle, idolâtrie, volupté, erreurs, passions, et ainsi purifiée et préparée, elle deviendra digne de servir Dieu.

Si l'on s'inquiète de savoir comment se faisait dans l'esprit de saint Jérôme l'accord entre cette doctrine et les engagements assez formels dont le songe cicéronien nous a fourni le témoignage, c'est saint Jérôme lui-même qui lève cette perplexité, quand à une incrimination analogue de son ancien ami Rufin, devenu le plus perfide de ses adversaires, il riposte qu'après tout un songe n'est qu'un songe

(1) Voy. plus haut, p. 97, note 5.

et n'engage à rien (1). Quoi qu'il en soit, retenons le compromis dont il se constitue le défenseur.

Celui auquel saint Augustin aboutit dans son *de Doctrina christiana* (2), commencé en 397, achevé seulement en 427, est assez analogue.

Saint Augustin connaissait parfaitement la littérature gréco-latine. Il l'avait enseignée à Thagaste, sa ville natale, puis à Carthage, à Rome et à Milan. Il n'avait pu oublier — ses *Confessions* l'attestent — que c'est à un traité de Cicéron, l'*Hortensius*, noble et éloquente exhortation à l'étude de la philosophie, qu'il avait dû son premier émoi intellectuel, et que là s'était allumée sa passion de sagesse et de vérité (3). D'autre part, plus il avait avancé dans la vie, et plus rigoureux, plus exclusif s'était fait son christianisme : à tel point que dans ses *Rétractations*, écrites alors qu'il touchait à la soixantaine, il se fit une obligation de désavouer dans ses écrits antérieurs — entre autres imperfections — tout ce qui y sentait, soit dans la forme, soit même dans l'expression, un excès de complaisance à l'égard des *liberales disciplinae* (4).

Cette double tendance, du lettré et du chrétien rigoriste, se trahit dans le *de Doctrina christiana*, mais la seconde est prépondérante, comme il faut s'y attendre en un opuscule qui n'est autre chose qu'un traité de rhétorique sacrée ou un manuel d'interprétation des Ecritures à l'usage des clercs. Selon saint Augustin, il y a dans la science profane, des éléments si évidemment entachés de superstition que nul honnête homme ne peut songer à s'y initier : par exemple, l'astrologie. Il y en a d'autres, tel que l'histoire, l'histoire naturelle, l'astronomie, la dialectique, la rhétorique, etc..., qui, à condition qu'on se gare des dépravations et abus

(1) *Apol. c. Rufinum*, I, xxx (P. L., xxiii, 441).

(2) P. L., xxxiv, 15-121.

(3) *Conf.*, III, iv.

(4) Voy. les traits relevés par HARNACK, *Sitz.-Ber.* de l'Acad. de Berlin, 1905, II, p. 1106.

auxquels ils donnent lieu, sont dignes d'étude, et rendront les plus grands services à l'exégèse et au commentaire oral des Ecritures. Augustin aboutit, comme Jérôme, à une allégorie où se résume sa pensée. Il faut qu'imitant le peuple juif, au sortir de l'Egypte, le christianisme emporte les vases d'or et d'argent de ses ennemis, et les emploie pour son usage (1).

C'est sous le couvert de telles autorités et de tels raisonnements que la culture antique a pu être sauvegardée. On éprouve quelque surprise à constater que ses défenseurs n'aient point imaginé pour elle de plus convaincante apologie que de la présenter comme une sorte de propédeutique à l'approfondissement de la Bible. Tel est pourtant le fait. Chaque époque a ses raisons spéciales d'aimer le passé, de se rattacher à lui, et de lui souffler un peu de la vie faite de quoi il ne serait plus que cendre et poussière. Il convient donc de louer le courage et le bon sens de ceux qui, résistant à la pression des zélotes de la pieuse ignorance, ont finalement maintenu le devoir ou du moins la permission d'apprendre l'art de penser et d'écrire, là où cet art avait été si excellemment pratiqué.

Viennent maintenant les invasions des barbares, les grands désastres du V<sup>e</sup> siècle ! Quand la civilisation latine aura fléchi de toutes parts, que les écoles publiques se seront fermées, que les cadres de la vie intellectuelle auront été emportés, l'Eglise d'Occident apparaîtra, dans la déroute des institutions régulières, comme l'unique force conservatrice de l'ancien monde en voie de périr. Se fera-t-elle comme une obligation de conscience de sauvegarder les œuvres antiques ? Exercera-t-elle sur ce trésor déjà à demi dilapidé une sorte de tutelle officielle et de protection raisonnée ? Il faudrait, pour le soutenir, ou solliciter les textes, ou opérer parmi eux un choix arbitraire. En réalité, ils révèlent, selon les lieux et selon les époques, des différences

(1) *De Doctr. chr.*, II, XL (P. L., xxxiv, 63).

si marquées d'attitude à l'égard de la culture profane, que l'hypothèse d'un plan systématique de préservation doit être écartée.

Mais ce qui n'est point douteux, c'est que, au sein même de l'Eglise, des initiatives se soient manifestées qui sauvèrent du désastre une bonne partie de ce qui pouvait alors en être sauvé. Une impulsion décisive, à ce point de vue, fut donnée par Cassiodore. Ancien consul, ancien *magister officiorum* à la cour du roi wisigoth Théodoric, quand Cassiodore, renonçant au monde, eut fondé vers 540 son couvent de Vivarium, non loin de Squillace, sur la côte sud-est de l'Italie, il résolut d'y ménager une part à la vie intellectuelle, qui, dans son intention, devait fournir un aliment à la vie religieuse. Il expliquait à ses moines l'utilité des « arts libéraux », pour la *lectio divina*, et comment les lettres séculières, bien vaines, s'il fallait qu'elles trouvassent en soi leur propre fin, prenaient au contraire tout leur prix, pour qui les considérait non comme un but, mais comme un moyen (1). Elles ne devaient donc pas être désirées pour elles-mêmes, mais en tant que voie d'accès à la vraie sagesse. C'est toujours, avec une tendance à plus de sécheresse, l'idée traditionnelle dont j'ai noté la formation progressive. Je devrais plutôt dire l'illusion traditionnelle : car le moyen de concevoir une étude qui, faite sur les ouvrages de l'esprit, négligerait le fond pour ne s'attacher qu'à la forme, rejetterait les idées et ne prétendrait retenir que les données positives ou le mécanisme de l'expression ? Pour réaliser cette prudente mais un peu chimérique distinction, il aurait fallu que les clercs de Cassiodore eussent tué en eux toute imagination, toute curiosité, toute complaisance secrète à l'égard du génie de la civilisation romaine, dont leur abbé mettait les chefs-d'œuvre à leur disposition. Cassiodore avait constitué, en effet, au monastère de Vivarium, une bibliothèque considérable (2). Certaines recherches ré-

(1) *Inst. div.*, I, *Præf.* (P. L., LXX, 1108); I, XXVII-XXVIII (P. L., LXX, 1140).

(2) *Inst. div.*, I, VIII.

centes feraient penser que cette bibliothèque fut recueillie plus tard, au moins partiellement, au fameux monastère de Bobbio, fondé en 612 par saint Colomban (1). Somme toute, Cassiodore a rendu à la culture antique, en dépit de ses restrictions précautionneuses, des services éminents bien supérieurs à ceux dont certains malentendus font honneur à la *Règle* de son contemporain, saint Benoît.

Ce furent ensuite les moines irlandais et bretons qui recueillirent et maintinrent le flambeau. A quelle époque les Eglises d'Irlande et de Grande-Bretagne avaient-elles reçu les premiers germes de la culture classique, la question est controversée. Ce qui est sûr, c'est que dans ces régions détachées de la *Romania*, comme la Bretagne, ou qui n'en avaient jamais fait partie, comme l'Irlande, le paganisme gréco-romain ne représentant rien de concret et par suite rien de très redoutable, l'usage des lettres classiques fut accepté dans l'enseignement avec un peu plus de sérénité qu'ailleurs (2). Dans les monastères essaimés à travers l'Occident par le moine Colomban ou par ses disciples, — Bobbio, dans la province de Pavie, Luxeuil, près de Belfort, en 590 ; Saint-Gall en 614, — plus d'un chef-d'œuvre antique trouva l'abri tutélaire qui le sauva de la disparition. Et quand les Anglo-Saxons eurent subi l'influence des Irlandais, d'autres asiles, Fulda en Prusse, Gorze, près de Metz, etc., s'ouvrirent aussi aux reliques du passé.

C'est ainsi que, tandis que se déroulaient ces siècles de fer et de barbarie, s'opéra en Occident la transmission des lettres antiques, jusqu'à l'efflorescence carolingienne (3).

(1) Cf. PAUL LEJAY, dans le *Bull. d'anc. litt. et d'archéol. chrét.*, 1913, p. 265-269.

(2) Voir sur ce point le beau livre de M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*. Paris, Picard, 1905.

(3) Pour l'Orient, la question est plus obscure. D'après une certaine tradition, le clergé grec aurait fait brûler quantité d'ouvrages en vers, d'un caractère plus ou moins érotique, en particulier ceux de Ménandre, de Diphile, de Philémon, de Sapho, de Mimnerme, etc. KRUMBACHER (*Byzant. Literaturgesch.* 2, p. 505) est d'accord avec BERNHARDY pour juger le fait



Durant les quarante-cinq années de son règne, Charlemagne, secondé par Alcuin, favorisa hautement la culture classique. La plupart des manuscrits que nous possédons datent du IX<sup>e</sup> ou du X<sup>e</sup> siècle, ou remontent à des archétypes transcrits à cette époque (1).

\*  
\*      \*

Je ne pousse pas plus loin cet exposé d'ensemble sur les rapports de la culture antique avec le christianisme. Quelque précaution que l'on doive prendre avant de hasarder, en un domaine si vaste, des affirmations générales, je crois qu'un fait s'impose ici. Accueillie avec défiance et même avec quelque aversion par le christianisme, cette culture n'a été finalement sauvegardée que comme servante de la théologie, et auxiliaire de l'interprétation biblique.

Voilà à quel rôle un peu humilié elle aurait été réduite, s'il fallait ne tenir compte que des déclarations que les plus autorisés porte-paroles du christianisme ont articulées à son propos. « *Non discere debemus ista, sed didicisse.* » Ce mot de Sénèque (2) pourrait servir d'épigraphe aux divers opuscules chrétiens où le problème de l'utilisation du patrimoine gréco-romain fut envisagé théoriquement. Des exercices d'assouplissement pour l'intelligence, pratiqués juste le temps nécessaire pour que le bénéfice en soit acquis, voilà, dirait-on, l'office unique auquel aurait dû aboutir tout le labeur humain antérieur à la foi nouvelle.

peu vraisemblable et non démontré. Il constate qu'au IX<sup>e</sup> siècle, à Constantinople, la littérature grecque profane n'était guère plus riche qu'elle ne l'est présentement, sauf pour les œuvres des historiens tardifs et pour ceux des spécialistes. Il attribue la disparition d'une grande partie de cette littérature à la décadence intellectuelle qui marqua pour l'empire byzantin la période encadrée entre 650 et 850. Les incendies allumés lors de la prise de Constantinople par les Croisés en 1204 firent de nouveaux désastres. Puis la débâcle de l'Empire au XV<sup>e</sup> siècle amena en Occident des savants byzantins dont les manuscrits jouèrent le rôle que l'on sait dans l'épanouissement de la Renaissance italienne.

(1) Cf. LOUIS HAVET, *Manuel de critique verbale*. Paris, 1911, p. 3 et s.

(2) *Ep.* LXXXVIII, à propos des *liberalia studia*.

Cela, c'est la thèse ; c'est le principe officiel ; c'est aussi, on le soupçonne, l'expédient de gens tiraillés entre les réclamations de leur bon sens et celles des iconoclastes de la pensée et de l'art antiques.

Mais, dans la réalité des faits, cet art, cette pensée ont pénétré dans le christianisme bien plus profondément et intimement qu'on ne s'en pourrait douter, si l'on prenait pour argent comptant les professions opportunistes d'un Basile, d'un Jérôme ou d'un Cassiodore. J'aborde ici une question dont son ampleur même doit me détourner aussitôt. Il faut pourtant noter quelques traits qui en feront comprendre la portée.

Quand, dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, le grand évêque de Milan, saint Ambroise, le conseiller des empereurs Gratien, Valentinien et Théodose, entreprit de fournir, de la morale chrétienne, une synthèse digne d'être opposée aux grandes synthèses païennes, est-ce sur le seul Evangile qu'il essaya de la construire ? Non pas, mais au *De officiis* de Cicéron il emprunta le cadre général et le titre même de son traité. Il prit également à la morale stoïcienne, dont Cicéron avait été l'éloquent interprète, une foule de notions, telles que la distinction entre la raison et les passions, la préoccupation du « souverain bien », la classification des vertus (sagesse, justice, courage, tempérance), la division des devoirs en devoirs parfaits et devoirs moyens, la valeur attribuée au jugement de la conscience, etc. Il est vrai qu'il pénètre ces notions d'un esprit assez différent, qu'il les justifie par des raisons auxquelles Cicéron n'avait pu songer, et qu'il leur donne finalement un sens, une portée, une efficacité nouvelles. Mais enfin, chez Ambroise, en même temps que la morale chrétienne affirme son originalité, elle s'assimile résolument tout ce que la morale païenne peut lui offrir d'excellent.

Le *processus* a été analogue dans tous les domaines : spéculation théologique, exégèse scripturaire, art chrétien, liturgie, genres littéraires, formes du style : partout s'est fait

sentir l'influence des idées ou même des usages profanes. Ce phénomène d'infiltration ou de compénétration est un de ceux sur lequel, depuis quelques années, s'est exercée de préférence l'ingéniosité de la critique religieuse. Elle a pu s'égarer parfois en des rapprochements douteux. Les faits acquis démontrent que nulle part il n'y a eu hiatus, scission, rupture ; mais rapport et continuité. En dépit des anathèmes plus d'une fois lancés contre lui, le génie de l'ancienne civilisation a survécu dans la civilisation née de l'idée chrétienne, et il a largement contribué à la former. Ainsi se sont unis, par la force des choses, les deux grandes puissances spirituelles qui se croyaient irréductibles l'une à l'autre. Le christianisme avait assez de vitalité pour ne subir, du fait de cet apport, aucune déformation essentielle. Et c'est grâce à cette fusion que même des hommes qui sont étrangers à la foi chrétienne veulent pourtant accepter les données fondamentales de la morale qu'elle propose, puisqu'aussi bien le legs du passé y est inclus. « Si nous sommes chrétiens, déclarait un jour M. Camille Jullian, s'il faut tenir à ce nom comme à une formule de salut, c'est qu'il représente, avec tout ce que les rêves galiléens ont mis dans la conscience humaine, toutes les leçons que les philosophes antiques y ont laissées ; c'est que loin de s'opposer au passé, le christianisme l'a complété et couronné. » (1)

PIERRE DE LABRIOLLE.

(1) Revue historique, t. LX (1896), p. 342.

---