

Le sage-témoin
dans la
philosophie stoïco-cynique

PAR

A. DELATTE

BRUXELLES
PALAIS DES ACADÉMIES
RUE DUCALE, 1,

—
1953

Bibliothèque Maison de l'Orient



145999

EXTRAIT du *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*
(Classe des Lettres, 5^e série, tome 39, fasc. 4, 1953).

Le sage-témoin dans la philosophie stoïco-cynique,

par A. DELATTE,
Membre de la Classe.

On connaît le long débat qui s'est élevé autour de l'évolution sémantique du mot *μάρτυς*. Du sens juridique de témoin, avec la double acception de témoin des faits en cause et de témoin de moralité (1), il a passé, dans le vocabulaire de l'Église chrétienne, d'une part au sens de témoin des faits de la mission et de la résurrection du Christ, d'autre part à celui de témoin de la Vérité (ou témoin de Dieu) en rapport avec la révélation et la prédication christologique ; enfin, non sans franchir des étapes intermédiaires assez mal déterminées, il s'est appliqué au fidèle qui souffre et meurt en confessant sa foi. Tous les textes de la littérature chrétienne primitive ont été étudiés par les théologiens et les philologues pour découvrir les voies par lesquelles cette évolution s'est opérée. Bien des hypothèses ont été émises dont aucune n'emporte la conviction, et un savant aussi averti de ces problèmes que le P. H. Delehaye a renoncé à expliquer tout au moins le passage à la dernière étape de cette évolution. Dans son ouvrage *Sanctus* (2), comme dans ses *Origines du culte des martyrs* (3), il termine son enquête par un *non liquet* : il ac-

(1) Cf. ARISTOTE, *Rhét.*, I, 15, 13, p. 1376 a 12 ; BUSOLT, *Griechische Staatskunde*, I, 1920, p. 549.

(2) Paru dans les *Subsidia hagiographica*, 17 (1927), p. 105.

(3) 2^e édition, 1933, p. 23. Depuis lors la question a fait des progrès. Nous citerons seulement H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, 1936 ; H. W. SURKAU, *Martyrien in jüdischer und frühchristl. Zeit*, 1938 ; L. CERFAUX, *Témoins du Christ*, dans *Angelicum*, XX, 1943, pp. 166-183, et l'article *μάρτυς* de STRATHMANN dans le *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* de Kittel, t. IV (1942), pp. 477-520. L'auteur de cette importante étude a réussi, au prix d'une analyse très détaillée et perspicace, à faire progresser la solution de maint problème que posent les textes de la littérature chrétienne primitive. Je remercie le R. P. Fr. Halkin, bollandiste, qui m'a aidé à compléter ma documentation relative au martyr chrétien.

cepterait l'idée d'une sorte de saut dans l'évolution sémantique, un peu comme les biologistes ont cherché finalement à expliquer l'évolution des espèces par les « mutations ».

Pour éclairer l'histoire de cette acception, qui allait jouer un si grand rôle dans le développement de la religion nouvelle, par l'éclosion d'une des idées-forces les plus irrésistibles de l'histoire du monde, quelques philologues, par exemple Geffcken et Reitzenstein ⁽¹⁾, ont fait état de certains passages d'auteurs païens. Il s'agit essentiellement pour eux de textes d'Épictète, philosophe stoïcien contemporain des premiers Antonins, dans lesquels le mot *μάρτυς* semble employé dans un sens fort proche de celui qui apparaît dans les premiers documents chrétiens. A vrai dire, la valeur de ces rapprochements a été contestée par les théologiens et les historiens de l'Église, notamment par le P. Delehaye, qui ne reconnaît au mot *μάρτυς* employé dans ces passages que le sens de modèle, exemple ⁽²⁾, tandis que le P. A.-J. Festugière admet celui de témoin ⁽³⁾. Il paraît donc subsister sur ce point

⁽¹⁾ J. GEFFCKEN, *Die christlichen Martyrien*, dans *Hermes*, 45, 1910, pp. 481 ss. ; R. REITZENSTEIN, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, 1916, pp. 86 ss. ; ID., *Bemerkungen zur Martyrienliteratur*, I *Die Bezeichnung Märtyrer*, dans les *Nachrichten von der Kön. Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen*, phil.-hist. Kl., 1916, pp. 417 ss. ; ID., *Der Titel Märtyrer*, dans *Hermes*, 52, 1917, pp. 442 ss. Cf. Fr. DORNSEIFF, *Der Märtyrer: Name und Bedeutung*, dans *l'Archiv für Religionswiss.*, 22 (1923/4), pp. 133 ss. Sur les influences stoïciennes qui ont pu s'exercer sur les théologiens juifs et plus particulièrement sur les auteurs qui ont traité des « martyres » des Macchabées, des Esséniens et des Zélotes, cf. D. A. SCHLATTER, *Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche*, dans les *Beiträge zur Förderung christl. Theologie*, 19, 3 (1915), particulièrement aux notes 14, 25, 26.

⁽²⁾ *Sanctus*, p. 95 sq.

⁽³⁾ *La sainteté*, 1942, p. 64, n. 1. Selon STRATHMANN, *op. cit.*, p. 483 sq., le contact entre l'emploi du mot propre à Épictète et celui de la langue chrétienne serait purement extérieur. Le premier trouverait son explication dans un usage courant de la langue grecque, où le mot est employé (par ex. chez Platon) dans le sens de garant, autorité. Il est bien vrai qu'il tire de là son origine, mais non sa signification ; la question, on le verra, est plus compliquée et plus délicate qu'il ne donne à le croire. En ce qui concerne les rapprochements à faire avec les idées chrétiennes, on notera notamment le passage du sens de témoin de faits à celui de témoin de vérité qui apparaît chez Luc, chez Jean et dans les *Actes des Apôtres* (STRATHMANN, pp. 495 ss., 498, 500) et l'association des notions de serviteur (*ὑπηρέτης*) et de porte-parole (*κήρυγμα*) avec celle de témoin (*Actes*, 26, 16, I *Cov.*, 15, 12 ss., MARC, 13, 9 ss. ; cf. LUC, I, 2), p. 497 ; cf. *infra*, p. 175.

une obscurité nuisible à la solution du problème. Comme les philologues et les théologiens qui ont pris part à cette controverse ne sont pas parvenus à se mettre d'accord, faute, je crois, d'une étude exhaustive des textes païens, j'ai pensé à en reprendre l'examen en analysant d'une manière plus poussée les données qui constituent le problème. J'espère arriver ainsi non seulement à éclairer certains aspects intéressants de la philosophie antique, mais encore à fournir aux historiens de la religion des matériaux sûrs pour la reconstitution de la pensée chrétienne.

* * *

Au premier siècle de notre ère, on assiste à une renaissance de l'idéal cynique. Elle se manifeste non seulement par l'apparition de personnalités vigoureuses et originales telles que Démétrius, mais surtout par l'influence exercée sur d'autres écoles de philosophie, particulièrement sur le stoïcisme. On observe d'abord que les préoccupations morales prennent le pas sur la métaphysique, la logique et la physique, d'une façon générale sur la théorie, on pourrait même dire sur la culture intellectuelle. La morale ne se préoccupe plus guère de fonder les règles de conduite sur des considérations métaphysiques : elle fait appel directement à la conscience personnelle et à l'instinct moral pour dicter sa loi à l'individu. Un philosophe n'est plus un théoricien, mais quelqu'un qui réalise la vision intuitive qu'il a du Bien et qui vit sa doctrine, on pourrait presque dire sa foi. En outre, la morale stoïcienne s'oriente décidément vers la parénèse et la prédication, et pour cela elle emprunte au Cynisme la forme littéraire de la *diatribe*, c'est-à-dire d'un entretien à l'allure familière, fort vivant et coloré ⁽¹⁾.

Les deux représentants les plus typiques de ces tendances sont Sénèque et Épictète, qui ne sont séparés que par une génération. C'est dans leurs œuvres qu'apparaît pour la première fois l'idée que le philosophe est un témoin. Il y a lieu, d'ailleurs, de distinguer deux emplois de ce mot qui correspondent à deux conceptions différentes, l'une, qui paraît plus ancienne, de nature profane, l'autre qui a été vivifiée par le sentiment religieux.

(1) Voir notamment P. WENDLAND, *Philo und die kynisch-stoische Diatribe*, 1895.

Le premier exemple se trouve dans un passage des *Lettres à Lucilius* de Sénèque, 20,9. L'auteur vient de rappeler une parole d'Épicure adressée à l'un de ses élèves qui avait fait l'éloge de la pauvreté :

« Tes paroles auront plus de gravité, crois-moi, si tu les prononces couché sur un grabat et vêtu de haillons : alors elles ne seront pas seulement prononcées, mais confirmées (*probabuntur*) ».

Pour sanctionner cette leçon, Sénèque propose alors l'exemple du philosophe cynique Démétrius.

« Pour ma part, dit-il, j'écoute avec une autre attention ce qu'il dit lorsque je le vois nu, couché sur ce qui est moins qu'une paillasse : il ne prêche pas la vérité, il en est le témoin (*testis*) » (1).

Le sens résulte du contexte : la vie de Démétrius atteste la vérité des paroles qu'il prononce en faveur du renoncement complet aux biens matériels.

L'opposition des paroles et des actes est vieille comme le monde. Sénèque y insiste bien des fois dans ses dernières œuvres (2). C'est l'objet d'un des reproches les plus graves adressés à l'amatour de sagesse par les esprits malintentionnés qu'il essaie de confondre dans l'entretien (*dialogus*) sur la *Vie heureuse*. Quant à l'image, elle est nouvelle et vigoureuse : le philosophe devient un témoin de la vérité de sa doctrine. Comment une telle métaphore se justifie-t-elle ? La réponse à cette question présente quelque difficulté, d'autant plus qu'il s'agit ici non d'une vérité d'ordre métaphysique ou logique, mais d'un enseignement moral.

Un passage d'un autre entretien, celui qui traite de la *Constance du Sage* (VI, 3), me paraît propre à éclairer le sujet. Citant en exemple Stilpon, qui s'échappe de la ville de Mégare saccagée par Démétrius sans rien emporter et en proclamant toutefois : « Tous mes biens sont avec moi », Sénèque lui fait commenter ainsi cette parole mémorable :

« N'en doute pas, une créature humaine peut s'élever au-dessus de l'humanité, considérer sans émoi les souffrances, les pertes,

(1) Cf. A. D. Nock, *Conversion*, 1933, p. 195.

(2) L'un des passages les plus émouvants se trouve dans les *Lettres*, 26, 4-5 : c'est la mort qui constituera l'épreuve finale et qui permettra de porter un jugement définitif sur la sincérité et la valeur de la doctrine de Sénèque.

les plaies, les blessures, les tempêtes qui grondent autour d'elle, supporter les disgrâces avec calme et les prospérités avec sang-froid, sans ployer sous les unes ni s'abandonner aux autres, en demeurant toujours égale dans les conjonctures les plus diverses et sans jamais regarder comme sien rien autre chose que soi-même. Me voici, prêt à vous prouver ⁽¹⁾ qu'au commandement de ce destructeur de villes les remparts tombent sous le bélier..., mais qu'il n'inventera jamais de machines capables d'ébranler une âme fortement assise ».

La vérité en question, c'est donc que les épreuves appelées malheurs par le vulgaire ne peuvent nullement affecter la sérénité du sage. Les choses sont présentées comme si la doctrine de renoncement aux biens matériels était accusée devant le tribunal de l'opinion publique d'être impraticable ou de causer le malheur de celui qui essaie de la réaliser : par son calme inaltérable, qu'il puise dans ses principes, le sage rend témoignage à sa doctrine.

On trouve chez les auteurs grecs, notamment chez Platon, maint emploi de *μάρτυς* (*μαρτύριον, μάρτυρεῖν*) dans le sens figuré de garant, d'autorité, de partisan invoqués dans un débat : c'est, par exemple, un dieu, un poète, un personnage important, voire un fait de caractère naturel ou historique appelé à servir d'indice. Mais ceci est bien plus riche de substance. Il s'agit ici, non d'une autorité étrangère qui vient confirmer un avis, mais de la conduite de celui-là même qui professe une doctrine morale : pratiquant cette doctrine à ses risques et périls, il est en quelque sorte engagé dans le procès intenté à la philosophie. Aucune affirmation, aucun indice venant du dehors ne vaut un tel genre de preuve.

Plus de deux siècles après Sénèque, la métaphore apparaît encore dans la *Lettre à Marcella* de Porphyre (§ 8), un petit recueil de préceptes où s'amalgament les conceptions morales du néoplatonisme et de l'école stoïco-cynique. Les actes, dit l'auteur, fournissent une démonstration naturelle des doctrines. Celui qui

⁽¹⁾ Dans cette traduction, empruntée à René Waltz (éd. des Belles Lettres), j'ai modifié le mot *attester* (*probaturus*), pour éviter de forcer le rapprochement avec l'idée de témoigner. Cette preuve, d'ailleurs, consiste uniquement dans la conduite de Stilpon. On notera au surplus que le terme *probare* est employé par Sénèque dans la *Lettre* 20,9, où il est ensuite précisé par le mot *testis*.

est convaincu de ce qu'il dit doit vivre de telle façon qu'il soit lui-même, auprès de ceux qui l'écoutent, un témoin fidèle de ses paroles.

L'image se rencontre même dans la littérature chrétienne du second siècle, appliquée à un domaine purement moral. L'auteur de la *Lettre à Diognète* (12,6) ⁽¹⁾, interprétant la parole de Paul (*I Cor.*, 8, 1): « La science gonfle l'homme de vanité, tandis que la charité édifie », l'explique ainsi: « celui qui croit savoir quelque chose sans avoir une connaissance vraie, à laquelle sa vie rend témoignage, ne sait rien » ⁽²⁾.

Mais c'est dans les *Entretiens* d'Épictète ⁽³⁾ que l'image du témoin est le plus fréquemment employée, dans une série de textes qui apportent des précisions sur sa signification et les conditions de son emploi. En un grand nombre de passages, Épictète s'élève contre la futilité des belles théories: les jolis syllogismes dont se font gloire les beaux esprits sont, dit-il, sans influence sur la vie. Ce qu'il attend de ses élèves, c'est une démonstration (*ἀπόδειξις, ἐπίδειξις, ἐνδείκνυσθαι*) de leurs capacités, analogue à celle que les organisateurs des jeux publics réclament des athlètes. Ce sont les événements considérés par le vulgaire comme des malheurs: souffrances, maladies, dénuement, revers, traverses de toute espèce, menaces de la destinée ou des hommes, qui constituent la matière des épreuves (*δοκιμασία, ἔλεγχος*). L'homme qui résiste à leurs assauts en gardant

⁽¹⁾ Œuvre du second siècle, éd. J. DE OTTO, *Corpus apolog. christ. saeculi II*, t. III, p. 206; éd. MARROU (1951), p. 82; cf. p. 234 ss.

⁽²⁾ On pourrait ajouter peut-être à ces exemples PHILON, *De poster. Caini*, 23: chez les hommes qui sont en progrès et s'améliorent par l'exercice, le choix volontaire du bien est (ainsi ?) attesté, tandis que ceux qui sont dignes d'être gratifiés d'une sagesse naturelle, tiennent la raison et la science de Dieu et non de leur travail.

⁽³⁾ Ed. H. SCHENKL, Teubner, 1916, avec un précieux *Index verborum*; l'édition de J. SOULHÉ, avec traduction, dans la coll. des Belles Lettres, ne contient encore que les deux premiers livres. Trad. V. COURDAVEAUX, Paris, 1862; J. SOULHÉ et A. JAGU, 1950. Je n'ai retouché çà et là la traduction de Courdaveaux que pour mieux la mettre en concordance avec le texte grec. Sur Épictète et notamment sur les rapports de sa doctrine avec celle du christianisme, cf. Th. COLARDEAU, *Étude sur Épictète*, Paris, 1903 (thèse), A. S. BONHOEFFER, *Epiktet und das Neue Testament*, dans les *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, 10 (1911), et le P. LAGRANGE, *La philos. religieuse d'Épictète et le Christianisme*, dans la *Revue biblique*, 1912.

la paix de l'âme démontre la grande vérité sur laquelle est fondée la morale stoïcienne et cynique : c'est que seules ont une valeur morale les choses qui dépendent de notre libre arbitre, c'est-à-dire la vertu et le vice : ce sont là les vrais biens et les vrais maux, qui font le bonheur ou le malheur de l'homme. Tout le reste ne dépend pas de nous et doit par conséquent nous laisser indifférents. Devant toute l'humanité, constituée en quelque sorte en tribunal, il s'agit de témoigner, c'est-à-dire de montrer par l'exemple personnel que le renoncement volontaire aux avantages matériels, joint à l'impassibilité dans les « malheurs », s'accommode d'une sérénité d'âme en quoi réside le vrai bonheur. Écoutons Épictète lui-même.

I, 19, 55 : « Tous les beaux raisonnements sur ce sujet, ne veux-tu pas les laisser à d'autres, à ces diminutifs d'hommes qui ne savent pas endurer les épreuves, pour pouvoir rester assis dans leur coin à recevoir leur salaire ou à grogner de ce qu'on ne leur donne rien ? Ne veux-tu pas venir devant nous appliquer ce que tu as appris ? Ce ne sont pas les beaux raisonnements qui nous manquent aujourd'hui ! Les livres des Stoïciens en sont pleins. Qu'est-ce qui nous manque donc ? Quelqu'un qui pratique, qui *par ses actes témoigne en faveur de ses paroles*. Viens prendre ce rôle pour que nous n'employions plus dans l'école des exemples tirés de l'antiquité, mais que nous en ayons aussi un de notre époque ».

III, 22, 86 : « Le philosophe cynique a besoin que son corps ait certaines qualités, car s'il se présente phthisique, maigre et pâle, son *témoignage* n'a plus le même poids. Ce n'est pas assez qu'il procure aux hommes ordinaires, en leur découvrant son âme, que l'on peut être en belle et bonne situation sans tout ce qu'ils admirent ; il faut encore qu'il leur montre par son corps qu'une vie simple, frugale et au grand air, ne nuit pas non plus à la santé. « Vois comme nous en rendons *témoignage*, moi et mon corps ».

Si l'apprenti philosophe ne met pas ses actions en accord avec ses paroles, il accuse et déshonore les préceptes, au lieu de témoigner en leur faveur.

III, 21, 22 : « Ne veuille ni *déshonorer* la philosophie par toi-même, ni faire partie de ceux qui l'*accusent*. Si tu prends plaisir à ses enseignements, assieds-toi et médite-les en toi-même, mais ne te prétends jamais philosophe et ne souffre pas qu'un autre t'en donne le nom ».

III, 24, 80 : « C'est une belle marchandise que tu es venu chercher là, des syllogismes, des sophismes, des raisonnements hypothétiques ! Si c'est là ton idée, va t'établir sur la place publique avec

une enseigne, comme les vendeurs de drogues. Ah ! ne déclareras-tu pas plutôt que tu ne sais pas même les choses que tu as apprises, pour ne point *accuser* les préceptes d'être inutiles ? Quel mal t'a fait la philosophie ? Quel tort t'a causé Chrysippe, pour venir ainsi prouver par des faits l'inutilité de tous ses travaux ? »

III, 26, 13 : « C'est de nom seulement que tu t'es approché de la philosophie et tu *déshonores* ses doctrines autant qu'il t'est possible de le faire, toi qui montres qu'elles sont sans utilité et sans profit pour ceux qui les reçoivent. Jamais tu n'as souhaité le calme, la tranquillité, l'impassibilité ; jamais tu ne t'es attaché à personne pour y arriver. Mais que de gens auxquels tu t'es attaché par amour pour les syllogismes !... (18) Ce que tu dois démontrer, n'est-ce pas ce qui rend l'homme heureux, ce qui fait que les choses lui arrivent comme il les désire, ce qui est cause qu'il ne doit blâmer personne, n'accuser personne, mais se conformer à la manière dont le monde est gouverné ? Voilà ce qu'il te faut me montrer ».

A cette conduite qui fait le jeu des accusateurs de la philosophie, Épictète oppose les scrupules d'Euphrate (IV, 8, 18), qui pendant longtemps dissimula sa qualité de philosophe de crainte que les fautes qu'il pourrait commettre ne fussent imputées à sa doctrine. De même le philosophe cynique (IV, 8, 32) prend soin de ne jamais laisser voir à la foule quoi que ce soit qui puisse enlever toute valeur au *témoignage* qu'il rend à la vertu, ainsi qu'à celui par lequel il accable (*καταμαρτυρεῖν*) les choses extérieures. Il réalise ainsi, dit Épictète, une mission qui lui est confiée par Dieu. Ceci nous amène au second aspect du témoignage philosophique, qui se distingue du premier par son caractère religieux.

* * *

Selon cette conception, qui est beaucoup plus proche de la doctrine chrétienne, le philosophe est un *témoin de Dieu*. On ne la rencontre, à ma connaissance, que dans les *Entretiens* d'Épictète, où elle forme un puissant lien entre la morale et la théodicée. Ce n'est pas là une simple métaphore destinée à l'ornement du discours : elle exprime la conviction la plus intime du philosophe, un idéal de vie profondément senti qui inspire sa réflexion et sa conduite.

La religion d'Épictète ⁽¹⁾ n'a pas ses assises dans la théologie

(1) Cf. COLARDEAU, *op. cit.*, p. 239 s.

de l'ancien stoïcisme et ses froids raisonnements : elle est animée d'un vif sentiment de confiance et d'amour qui porte l'homme vers Dieu, son père. Sans être tout à fait nouvelle, une telle conception comporte chez lui une conviction et une ferveur communicative qui devaient constituer l'un des charmes de ses causeries. La spiritualisation du culte, que l'on trouve déjà prônée chez Sénèque, par exemple, est renforcée ici par un élan mystique qui annonce les épanchements spirituels de la renaissance du platonisme et du pythagorisme, sans parler du christianisme. Vivre en compagnie de Dieu, le suivre, l'imiter, l'aimer affectueusement, comprendre et admirer sa création, chanter sa gloire : tel est l'idéal proposé à l'homme. C'est le triomphe du culte intérieur sur le formalisme rituel ; on comprendra qu'aucune « préparation évangélique » n'eût pu favoriser davantage les progrès du christianisme. Au surplus, à cet amour de Dieu est associé l'amour du prochain, comme une conséquence naturelle : il est notre frère, fils de Dieu comme nous ; il a droit à notre protection, aux lumières de notre enseignement et même au pardon des injures les plus graves.

Parmi les hommes, certains ont reçu de Dieu une mission qu'ils doivent exercer dans la société : ce sont les philosophes. A en croire Épictète, ce sont les Cyniques et particulièrement Diogène qui ont le mieux compris et rempli le rôle qui est dévolu aux grands cœurs. On devine les raisons de cette préférence et — reconnaissons-le — de cette idéalisation. L'école cynique ne bornait pas son ambition à perfectionner quelques individus cultivés en vase clos. Son zèle social est bien connu. Elle se livrait à une propagande ardente, souvent mordante, auprès de toutes les classes de la société, appliquant à la lettre l'idéal dont se réclame Socrate dans l'*Apologie* de Platon ⁽¹⁾ : secouer l'indolence des gens, combattre le matérialisme, prôner les valeurs spirituelles et surtout prêcher d'exemple en retournant à la simplicité de la vie naturelle.

La mission confiée à ces hommes choisis par Dieu comporte plusieurs aspects : ils sont exprimés par des images variées qu'il

(1) Une des sources principales de l'inspiration d'Épictète : voyez l'*Index ocorum* de l'édition de SCHENKL.

n'est pas toujours facile d'accorder. Tantôt le philosophe est considéré comme un envoyé (*ἀποστέλλειν, καταπέμπεω*) de Dieu parmi les hommes : c'est un émissaire (*ἄγγελος*) ou un porte-parole (*κῆρυξ*) chargé d'un message divin. Tantôt il est représenté sous les traits d'un domestique ou d'un ministre de Dieu (*ὑπηρέτης, διάκονος, ἀκόλουθος*), au service de qui il se tient (*λατρεύειν*). Assez souvent, ce service prend l'aspect du service militaire comme dans l'*Apologie* de Platon : Dieu est un général qui a placé ses soldats à tel ou tel poste (*χώρα*). Tant que dure la campagne, ils doivent y rester fidèlement et accomplir la tâche commandée jusqu'à ce que sonne la retraite. Ces soldats peuvent être chargés de missions particulières, par exemple celle d'un éclaireur (*κατάσκοπος*) qui est envoyé en reconnaissance pour faire rapport sur les forces et les menaces de l'ennemi (les « choses extérieures »). Ailleurs, le philosophe se voit confier la tâche de père de famille à l'égard de tout le genre humain et il exercera une surveillance (*ἐπισκοπεῖν*) sur la conduite des particuliers, des familles, de la société. Ailleurs encore, Dieu l'a associé à son pouvoir : il porte, comme lui, sceptre et diadème. D'autres fois, c'est un acteur, chargé de tenir un rôle dans une pièce qui est la vie de société. Enfin, il est assez souvent considéré comme un lutteur (*ἀθλητής*), que Dieu forme et entraîne pour des concours et des démonstrations.

On aura reconnu, au passage, bien des traits qui passent généralement pour être propres au christianisme : les notions d'envoyé, de porte-parole, de messenger, de lutteur, de soldat apparaissent souvent dans le Nouveau Testament. Cependant des différences énormes séparent les deux courants d'idées. Précisément l'une des principales réside dans la nature du message dont est chargé l'envoyé de Dieu et qui constitue le noyau de cette symbolique. Dans l'esprit d'Épictète, il ne s'agit pas de la transmission d'une révélation divine de caractère sotériologique, mais d'un enseignement essentiellement moral dont la portée se borne à cette existence, car Épictète ne croit pas à la survie. Par sa doctrine et surtout par sa conduite, le philosophe doit faire comprendre aux hommes égarés qu'ils se font une fausse idée des biens et des maux, qu'ils cherchent l'essence du bien et du mal là où elle n'est pas et qu'ils ne se figurent pas

où elle est. Il doit leur montrer que le bien n'est pas dans les avantages matériels et les jouissances, mais dans l'indépendance de l'âme, l'indifférence aux choses extérieures, le culte de la vertu. Pour que la démonstration soit parfaite, Dieu exerce ses lutteurs en leur imposant toutes sortes de tâches pénibles, de tribulations, de coups du sort : il les « éprouve » pour en faire des modèles pour le reste de l'humanité.

IV, 4, 30 : « Parais dans l'arène, dit Dieu à l'athlète de son choix ; montre-nous ce que tu as appris et comment tu as lutté. Jusques à quand t'exerceras-tu tout seul ? Voici le moment de connaître si tu es du nombre des athlètes qui méritent de vaincre ou de ceux qui parcourent toute la terre en se faisant battre ». — De quoi t'irrites-tu ? Il n'y a pas d'arène sans foule tumultueuse. Il y faut nombre de gens pour vous préparer, nombre de gens pour crier, nombre de surveillants, nombre de spectateurs. — Mais je voulais vivre au sein du calme. — Gémis donc et pleure ; tu l'as bien mérité ! Peut-il, en effet, y avoir pour l'ignorant qui désobéit aux ordres des dieux un châtement plus grand que de se désoler, de se lamenter, de porter envie à d'autres, en deux mots d'être malheureux et misérable ? N'est-ce pas là un lot auquel tu veux te soustraire ? — Et comment m'y soustraire ? — N'as-tu pas entendu dire bien des fois qu'il te faut supprimer en toi tout désir, n'avoir d'aversion que pour des choses qui relèvent de ton libre arbitre, être indifférent à tout le reste, à ton corps, à ta fortune, à ta réputation, à tes livres, au tumulte de la foule, aux magistratures, à la vie privée ? Car de quelque côté que tu inclines, te voilà esclave ; tu as un maître, on te fait obstacle ; on te contraint ; tu dépends tout entier des autres ».

Tels sont les rapports de Dieu et des meilleurs parmi les humains, telle est la diversité des aspects de la mission confiée à ces derniers : ils sont ses messagers, ses porte-parole, ses serviteurs, ses surveillants, ses soldats, ses éclaireurs, ses lieutenants, ses athlètes, ses acteurs. A ces rôles nombreux et variés, comment s'adapte celui de *témoin* ?

Il est souvent question, dans les *Entretiens*, de reproches qui sont faits à Dieu : on discute sa justice, sa bonté, on critique la création, on en tire parti pour nier soit son existence, soit sa providence. Les termes employés sont *μῆμψεσθαι*, reprocher, et *ἐγκαλεῖν*, qui est un terme de la langue judiciaire : Dieu est en effet représenté, nous le verrons, comme attiré en justice. Ces blâmes et accusations portent tantôt sur le sort injuste qui

est fait à des sages, tels Socrate et Diogène, tantôt sur les misères qui accablent l'humanité en général, tantôt encore sur les défauts de l'organisation de l'univers et notamment sur l'existence du mal dans le monde. Ce sont là des thèmes fréquemment traités par les philosophes antiques ⁽¹⁾. Le premier a fait l'objet d'un débat dans « une des œuvres maîtresses de Sénèque » (R. Waltz), le dialogue intitulé d'ordinaire *De la Providence*, mais dont le titre véritable est : « D'où vient, s'il existe une Providence, qu'il arrive malheur aux gens de bien ? » Dieu y fait figure d'accusé et Sénèque annonce au début (I, 1) qu'il va *plaider sa cause*. La thèse du plaidoyer est exposée au ch. III, 1 :

« Je montrerai ... combien ces prétendus malheurs sont loin d'être des maux réels... Ces événements que tu qualifies d'affreux, de funestes, d'abominables sont profitables d'abord à ceux-mêmes qu'ils atteignent, puis à la généralité des hommes, dont les dieux se préoccupent plus que des individus ; en outre, je montrerai que ceux qui en sont atteints les acceptent et que, s'ils ne les acceptaient pas, ils mériteraient leur malheur. J'ajouterai que ces épreuves, conformes au plan du Destin, adviennent aux gens de bien en vertu de la loi même qui fait d'eux des gens de bien. Je te convaincrai ensuite que notre pitié ne doit jamais aller à l'homme de bien : car on peut le dire malheureux, il ne peut l'être » ⁽²⁾.

L'idée essentielle est que le vulgaire donne le nom de maux à des choses qui n'ont aucune valeur morale et qui sont donc indifférentes. En soumettant les grands cœurs à des vicissitudes et à des difficultés qui paraissent insurmontables, Dieu veut d'abord les exercer et les éprouver pour affermir leur vertu et

(1) Notamment dans la littérature épicurienne, mais aussi dans la doctrine de la Nouvelle Académie : cf. CICÉRON, *De Nat. deorum*, livre III. Au ch. 32, qui traite du sort injuste qui accable les hommes vertueux, apparaît une curieuse citation de Diogène, que Reitzenstein a déjà relevée : *Diogenes quidem Cynicus dicere solebat Harpalum, qui temporibus illis praedo felix habebatur, contra deos testimonium dicere quod in illa fortuna tam diu viveret* (§ 82) : la chance insolente de ce brigand paraissait être un témoignage porté contre l'existence des dieux. C'est la plus ancienne apparition de la conception qui nous occupe. Si elle est historique, l'image remonte jusqu'au Cynisme ancien, comme d'autres éléments de la symbolique d'Épictète ; cf. à propos de « messager » et d'« éclaireur », Ed. NORDEN, *Beiträge zur Geschichte der gr. Philosophie*, dans les *Jahrbücher für Class. Philologie*, Suppl. 19, 1893, p. 373 ss.

(2) Trad. R. WALTZ.

grandir leur mérites, ensuite les présenter aux autres hommes pour les instruire et les édifier.

Telle est aussi la thèse d'Épictète, avec quelques réserves, notamment sur le rôle du Destin ; sa démonstration concorde souvent d'étonnante façon avec celle de Sénèque. Mais, si, chez Sénèque, Dieu comparait comme un accusé devant Lucilius, qui représente l'humanité tout entière siégeant comme un tribunal, et si l'auteur se considère comme son avocat, nulle part le sage soumis aux épreuves n'est présenté comme un témoin qui dépose en faveur de Dieu. Il n'en va pas autrement dans le dialogue de la *Constance du Sage* : Stilpon déclare simplement qu'il va démontrer par son exemple que rien ne peut ébranler une âme fortement assise. C'est Épictète qui le premier, si nous nous en tenons à l'état actuel de notre information, paraît avoir présenté le philosophe comme un témoin de Dieu. L'examen des textes va nous révéler dans quelles conditions ce rôle lui est attribué. I, 29, 46, après avoir comparé les diverses conditions humaines à des rôles d'acteurs, Epictète s'adresse à l'un de ses élèves :

« Dans quel rôle te présentes-tu donc maintenant ? *Comme un témoin convoqué par Dieu même.* « Viens, t'a-t-il dit, et dépose en ma faveur. Car tu es digne que je te *présente comme témoin.* De tout ce qui est en dehors de ton libre arbitre, est-il quelque chose qui soit un bien ou un mal ? Est-il quelqu'un à qui je nuise ? Ce qui est utile à chacun l'ai-je mis aux mains d'un autre ou en ses mains à lui ? » — Mais toi, quel témoignage rends-tu à Dieu ? — « Je suis, dis-tu, dans une position critique, maître, et je suis dans le malheur. Personne ne s'intéresse à moi ; personne ne me donne ; tout le monde me blâme ; tout le monde m'injurie. » — Est-ce donc ainsi que tu dois *déposer* ? Et dois-tu *déshonorer* celui qui t'a appelé, parce qu'il t'a accordé ce poste d'honneur et qu'il t'a cru digne d'être ainsi présenté par lui pour fournir un tel *témoignage* ? »

Selon Épictète, considérer les épreuves comme des malheurs et les refuser, c'est faillir au rôle de témoin que Dieu a assigné à son messager, c'est faire cause commune avec ses accusateurs et le déshonorer, c'est, dit-il en deux endroits, le combattre (*θεομαχεῖν*). Nous constatons que le témoignage rendu, d'après les textes examinés dans la première partie de cet exposé, à la vérité et à l'efficacité de la doctrine morale, a fait place ici

à une déposition faite en faveur de Celui qui a établi la loi morale. Une *aura* religieuse est venue illuminer la conception morale et en modifier l'aspect et la valeur.

III, 24, 110 : « A la place de tous les plaisirs, mets celui de comprendre que tu obéis à Dieu et que tu joues ici le rôle de Sage, non par ce que tu dis, mais par ce que tu fais. Quelle chose, en effet, que de pouvoir dire : « Ce dont les autres dissertent pompeusement dans les écoles et qu'il regardent comme des paradoxes, moi je l'accomplis aujourd'hui. Ce sont mes vertus qu'ils analysent sur leurs bancs ; c'est sur moi qu'ils discutent ; c'est moi dont ils font l'éloge. Zeus a voulu que j'eusse en moi-même la preuve que toutes les vertus sont possibles. Il a voulu, pour ce qui le regarde, voir par moi s'il pouvait avoir un soldat tel qu'il le faut, un citoyen tel qu'il le faut ; et, pour les autres hommes, il a voulu me présenter à eux *comme un témoin* qui leur dit au sujet des choses qui ne dépendent pas de notre libre arbitre : « Voyez, c'est en vain que vous vous effrayez, et c'est sans raison que vous désirez ce que vous désirez. Ne cherchez pas le bien au-dehors, cherchez-le en vous-mêmes ; autrement, vous ne le trouverez pas. C'est pour cela qu'aujourd'hui il me conduit ici, que demain il m'envoie là, qu'il me montre aux autres hommes, pauvre, sans pouvoir et malade ; qu'il m'envoie à Gyarus, qu'il me conduit en prison. Il ne me hait pas (loin de nous cette pensée !) ; car qui peut haïr le meilleur de ses serviteurs ? Il ne me néglige pas, lui qui ne néglige pas le plus humble des êtres. Il m'exerce ; il se sert de moi *comme d'un témoin* devant les autres hommes. Et quand il m'a assigné un pareil service, je m'occuperais encore de l'endroit où je suis et de ce qu'ils disent de moi ! Je ne me tendrais pas tout entier vers Dieu, vers ses commandements, vers ses ordres ! »

Les épreuves du sage ont donc une triple raison d'être. D'abord elles contribuent à son édification personnelle en montrant que l'idéal de la vertu peut être atteint ; ensuite elles permettent à Dieu de vérifier si son ministre est capable de bien remplir sa mission ; enfin, Dieu instruit les autres hommes en leur présentant le sage comme un témoin de la valeur des vérités morales.

III, 26, 28 (Épictète combat la crainte de la pauvreté) : « Dieu serait-il si insoucieux de ses succès, de ses ministres, *de ses témoins* qui lui servent à prouver par des faits aux hommes ordinaires qu'il existe, qu'il gouverne sagement ce monde, qu'il ne néglige pas l'humanité et qu'il n'y a jamais de mal pour l'homme de bien, ni de son vivant ni après sa mort ? — Mais lorsqu'il ne me fournit pas de quoi manger ? — Que fait-il autre chose que de me donner le signal de la retraite, comme un bon général ? Je lui obéis alors ; je le suis, en approuvant bien haut ce que fait mon chef, en chantant ses louanges ».

IV, 10, 14 : « Si la mort me surprend au milieu de tout cela, il me suffit de pouvoir élever mes mains vers Dieu et lui dire : « Les moyens que tu m'avais donnés de comprendre ton gouvernement et de m'y conformer, je ne les ai pas négligés. Pour ma part, je ne t'ai pas déshonoré. Voici l'usage que j'ai fait de mes sensations ; voici celui que j'ai fait de mes notions naturelles. T'ai-je jamais adressé un reproche ? Me suis-je jamais emporté contre les événements ? Les ai-je jamais désirés autres ? Ai-je manqué à quelqu'un de mes devoirs ? »

En se reportant à I, 29, 49 (cf. III, 26, 13), on constatera qu'ici encore il s'agit vraisemblablement de la mission de témoin.

II, 1, 35. Bien que le terme de témoin ne soit pas employé dans ce passage, la situation décrite est la même, comme l'a observé avec perspicacité Aréthas ⁽¹⁾ dans les scholies du manuscrit Bodleianus : *ὡς μάρτυσι διαλέγεται*, « il parle comme à des témoins ».

Il ne s'agit pas, dit le maître au disciple, de faire étalage de belles théories. « Voici plutôt ce que tu dois dire : « Vois comme je ne manque jamais de ce que je désire, comme je ne tombe jamais dans ce que je veux éviter. Amène ici la mort, et tu verras ! Amène la souffrance, amène la prison, amène la perte de ma réputation, amène la condamnation ! »... Que d'autres pensent aux procès, aux problèmes, aux syllogismes : ne pense, toi, qu'à la mort, à la prison, à la torture, à l'exil ; mais pense-y sans trembler, soumis à celui qui t'a appelé à pareil sort, à celui qui t'a jugé digne d'être placé dans ce poste, pour y montrer ce que peut une âme raisonnable mise en face des forces qui échappent à l'action de notre volonté ».

II, 16, 42. Le mot *μρτναρεῖν* n'est pas employé, ici non plus ; il est remplacé par *ἀπολογεῖσθαι*, plaider une cause. Il ne s'agit pas d'un plaidoyer oral comme celui que Sénèque entreprend dans le dialogue *De la Providence*, mais d'une justification fondée sur la conduite du philosophe, comme dans les textes précédents.

« Homme, agis avec la force du désespoir, suivant le proverbe, pour être heureux, pour être libre, pour avoir l'âme grande. Porte haut la tête ; tu es délivré de la servitude. Ose lever les yeux vers Dieu et lui dire : « Fais de moi désormais ce que tu voudras ; je me soumetts à toi ; je t'appartiens. Je ne refuse rien de ce que tu jugeras convenable ; conduis-moi où il te plaira ; revêts-moi du costume d'acteur que tu voudras. Veux-tu que je sois magistrat ou simple

(1) Cf. l'édition de SCHENKL, p. LXXXI et p. 119, note.

particulier ? Que je demeure ici ou que j'aie en exil ? Que je sois pauvre ou que je sois riche ? A propos de tout cela, *je plaiderai ta cause* devant les hommes et leur montrerai ce qu'est en elle-même chacune de ces choses ».

Après l'examen de cette longue série de textes, il me paraît difficile de contester que le mot *μάρτυς* ait ici le sens de témoin, et de témoin de Dieu. Dans le procès intenté à la divinité, tandis que Sénèque *plaide*, le philosophe, par sa conduite, *témoigne* en faveur de l'existence de Dieu, de sa justice, de sa bonté : en forçant un peu la note, Épictète peut même considérer son témoignage comme l'équivalent d'un plaidoyer. Il est à peine besoin d'insister sur l'importance de cette fonction providentielle assignée au philosophe. Nous sommes loin du rôle modeste de modèle ou d'exemple à quoi certains ont voulu réduire l'activité et le sens de *μάρτυς*. Il se situe sur un plan supérieur et il ouvre la voie, à n'en pas douter, au sens de témoin de la vérité et de témoin de Dieu qui apparaît à un moment donné dans la littérature chrétienne.

* * *

Je ne voudrais pas m'aventurer sur le terrain brûlant des controverses relatives à l'origine de l'emploi spécifique du mot *μάρτυς* dans le sens de martyr. Mais comme certains philologues, à la suite, à vrai dire, d'une étude assez superficielle, ont cru découvrir cette origine chez les auteurs païens et notamment chez Épictète ⁽¹⁾, comme d'autre part, les théologiens et les historiens de l'Église ont vivement critiqué cette thèse, il me paraît nécessaire de vérifier sa consistance avant de quitter Épictète.

On sait que la doctrine stoïcienne distinguait quatre passions fondamentales, groupées deux par deux : le plaisir et la souffrance d'un côté, le désir et la crainte de l'autre. Or on constate, à la lecture des *Entretiens*, que l'auteur prête peu d'attention aux obstacles à la vertu que constituent le désir et le plaisir, tandis qu'il s'attache particulièrement aux effets de la crainte et de la souffrance. En d'innombrables passages sont évoqués les dangers qui résultent, pour la correction de l'attitude morale du

(1) GEFFCKEN, *op. cit.*, p. 493 ; REITZENSTEIN, *Historia Monachorum*, p. 86 ; *Bemerkungen*, pp. 445 ss.

Sage, des traverses de toute espèce qui font de sa vie un perpétuel combat (*ἀγών*). Nous l'avons vu : la mission de témoin est essentiellement conditionnée par une dure expérience de la vie. Seul peut se présenter en public pour déposer en faveur de la loi divine celui qui a bravé tous les périls, supporté toutes les souffrances et dont le caractère a été trempé par les épreuves envoyées par Dieu. Parmi ces épreuves, tiennent une grande place les menaces, les vexations, les condamnations, les supplices infligés au Sage par le pouvoir temporel, les « tyrans », comme les appelle Épictète. L'abondance des passages cités dans l'*index verborum* de l'édition de Schenkl aux mots *ἀπειλῶ*, *ἀποθνήσκω*, *ἀποκεφαλίζω*, *ἀποκτείνω*, *ἀτιμία*, *ἀφαίρεσις*, *δέω*, *δεσμά*, *ἐξορίζω*, *θάνατος*, *καταδίκη*, *στρεβλῶ*, *φυγαδεύω*, *φυγή*, *φυλακή* etc., est déjà à cet égard révélatrice (1).

Quelques scènes nous montrent un Sage ou simplement un honnête homme en butte aux persécutions des puissants du jour. Ni les menaces, ni les tortures, ni les condamnations ne l'émeuvent : rien ne peut lui ravir le bien qui lui appartient en propre : sa liberté intérieure. Au nombre de ces résistants cités par Épictète figurent : Socrate, Diogène, et, parmi les contemporains, Démétrius, Helvidius, Agrippinus, Thræsea, Lateranus, Musonius.

D'autres témoignages permettraient d'allonger cette liste et nous ne devons pas oublier qu'Épictète lui-même dut s'exiler à la suite du sénatus-consulte du règne de Domitien qui bannisait de Rome les philosophes.

Un passage célèbre du livre IV, 13, 5, nous montre comment opérait la police d'État :

« A Rome, les gens toujours prompts à parler se font attraper par les soldats. Un soldat vient s'asseoir auprès de toi sous l'habit d'un bourgeois ; il se met à parler mal de César, et toi, comme s'il t'avait donné un gage de sa bonne foi en étant le premier au dénigrement, tu dis à ton tour tout ce que tu penses ; on te garrotte alors et on t'emmène. C'est là un exemple de ce qui nous arrive à tous ».

En plusieurs endroits, Épictète nous montre que le « tyran » essaie même d'attenter à la liberté de conscience des philosophes.

(1) Cf. à ce propos COLARDEAU, *op. cit.*, p. 8 sq.

II, 6, 20 : « Je suis en danger de perdre la vie par le fait de César » dit un disciple pusillanime que le maître encourage à résister. — « Eh bien ! est-ce que je ne cours pas de dangers, moi qui habite Nicopolis, où il y a tant de tremblements de terre ? ... » — « *Ce sont aussi mes convictions qui sont en danger !* » — « Les tiennes ? Comment cela se peut-il ? Qu'est-ce qui pourrait te contraindre à admettre ce que tu ne veux pas admettre ? Sont-ce celles des autres ? Et quel danger y a-t-il pour toi dans l'erreur des autres ? etc. ».

I, 29, 9 : « Vous enseignez donc, philosophes, à mépriser les rois ? — A Dieu ne plaise ! Car qui de nous enseigne à leur disputer ce qui est en leur pouvoir ? Prends mon corps, prends ma fortune, prends ma réputation, prends les miens. Si je conseille à quelqu'un de te disputer ces objets, qu'on m'accuse alors à bon droit. — Oui, mais *je veux aussi commander à tes convictions.* — Qu'est-ce qui t'en a donné le pouvoir ? Comment pourrais-tu triompher des convictions d'un autre ? — J'en triompherai bien, dis-tu, en lui faisant peur. — Ignorez-tu qu'elles triomphent d'elles-mêmes, mais que personne ne triomphe d'elles ? Nul ne peut triompher de notre libre arbitre, si ce n'est lui-même. C'est à cause de cela que Dieu a établi cette loi toute puissante et toute juste : Que le plus fort l'emporte toujours sur le plus faible. Dix sont plus forts qu'un seul. Mais quand il s'agit de quoi ? Quand il s'agit de garrotter, de tuer, d'entraîner de force où l'on veut, d'enlever aux gens ce qu'ils possèdent ».

IV, 7, 33. L'enseignement des philosophes était accusé de pousser au mépris des lois et les persécutions trouvaient leur justification dans ce reproche.

« Oui, mais de pareilles doctrines font mépriser les lois ! » — « Et quelle est la doctrine qui donne à ceux qui la suivent plus de soumission aux lois ? Mais le caprice d'un imbécile n'est pas une loi Et cependant vois comme, à l'égard de ces gens eux-mêmes, cette doctrine nous dispose de la façon qu'il faut, elle qui nous apprend à ne leur disputer aucune des choses pour lesquelles ils peuvent être plus forts que nous. Elle nous apprend à céder au sujet de notre corps, à céder au sujet de notre fortune, au sujet de nos enfants, de nos parents, de nos frères ; à nous détacher de tout, à renoncer à tout ; *elle n'en excepte que nos façons de penser, dont Zeus a voulu faire ce qui distingue chacun de nous* ».

La liberté de conscience n'a jamais été défendue avec plus de vigueur. Tout ce chapitre 7, d'ailleurs, est animé d'un élan qui emporte l'auditeur vers les cimes. Certains passages évoquent irrésistiblement les dispositions des martyrs chrétiens. Épictète lui-même y a pensé, sans arriver d'ailleurs, chose surprenante,

à comprendre leur attitude. Aux §§ 3 ss., il suppose qu'un homme qui ne tient pas à la vie comparait devant le « tyran » : il est insensible à ses menaces ; un dément reste tout aussi intrépide. Il conclut :

« Alors, sous l'effet de la folie, quelqu'un peut être dans ces dispositions, comme les Galiléens le sont par l'effet de la coutume ⁽¹⁾ ; tandis que, par le raisonnement et la démonstration, personne ne peut apprendre que c'est Dieu qui a tout fait dans le monde et qu'il a fait ce monde dans son ensemble indépendant et sans autre fin que lui-même ? »

Il n'y a pas jusqu'au pardon accordé à ses bourreaux par le martyr chrétien qui ne trouve ici son pendant ⁽²⁾.

III, 22, 54 : « Le philosophe cynique doit être battu comme un âne et, ainsi battu, il doit aimer ceux qui le battent, parce qu'il est le père, le frère de tous » (cf. 82). § 100 : « Il faut que le Cynique ait assez de patience pour que le vulgaire le croie insensible et de pierre. Personne ne l'insulte, le frappe ou l'outrage : il livre lui-même son corps à qui le veut, pour en faire ce qui lui plaît ».

Il est visible que, dans l'opinion d'Épictète, les menaces et les violences du pouvoir temporel constituent un climat favorable et presque nécessaire à la production du témoignage du Sage. Il ne paraît guère douteux que cette particularité ait pu contribuer à l'évolution du concept de « témoin de Dieu » vers le sens de martyr. Au demeurant, j'ajouterai, pour montrer l'influence persistante de la pensée païenne, que chez les chrétiens des premiers siècles on observe l'existence d'un courant assez puissant qui reste fidèle à la conception philosophique du témoignage. Certains prétendaient, en effet, contrairement à la conviction qui tendait à s'établir, que l'on pouvait être *μάρτυς* au plein sens du mot sans avoir subi les tourments et la mort.

Clément d'Alexandrie ⁽³⁾ a consacré à la « confession » et au

⁽¹⁾ La leçon du Bodleianus : *ὑπὸ ἔθους* a été souvent suspectée. On a proposé au lieu de *ἔθους* : *ἀπορίας* (<ὄς>), *ἐνθουσιασμοῦ*, *πειθοῦς*, *ἀπειθείας*, *πάθους*. On pourrait aussi songer à *αἰθαδέας* (arrogance, obstination, un reproche souvent fait aux chrétiens). Voyez, à propos de cette leçon, les considérations de BONHÖFFER, *op. cit.*, pp. 42 ss.

⁽²⁾ Cf. R. JOLY, *La charité païenne*, dans le *Bulletin de l'Association des Classiques de l'Univ. de Liège*, 1953, pp. 21 ss.

⁽³⁾ Cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, pp. 110 ss. Sur la dépendance de Clément à l'égard du stoïcisme, cf. M. POHLENZ, *Die Stoa*, 1948, I, pp. 414 ss.

martyre, une partie du livre IV des *Stromates*. Au ch. 9, examinant la notion de *μαρτύριον*, il cite quelques textes du Nouveau Testament (Luc, 12, 8 et 11, 12, Marc, 8, 38, Mathieu, 10, 32), où est employée l'expression « confesser dans le Christ », et il rapporte le commentaire qu'en donnait Héracléon, un des adeptes les plus éminents de la secte gnostique de Valentin (II^e siècle). « Il y a, prétendait Héracléon ⁽¹⁾, deux sortes de « confession » : l'une consiste dans la foi et la conduite, l'autre dans la parole... La plupart croient qu'il n'y a que celle-ci ; à tort, car les hypocrites peuvent aussi l'appliquer et il y a des fidèles qui ont fait leur salut sans avoir confessé par la parole. La confession générale est celle qui est dans les œuvres et les actions concordant avec la foi dans le Christ. Cette confession-là peut être suivie de la confession partielle, celle qui a lieu devant le pouvoir temporel, s'il en est besoin. Car celui-là saura bien confesser également par la parole, quand il aura auparavant confessé par sa conduite ». Clément contredit Héracléon sur un point, d'ailleurs d'importance secondaire : il pense que ceux qui n'ont pas confessé leur foi par leur conduite peuvent se racheter par une confession faite dans les tourments subis jusqu'à la mort. Il reconnaît, d'ailleurs, la supériorité des fidèles qui ont porté témoignage à la fois par leurs actions au cours de leur vie et par leurs déclarations devant les tribunaux, sur ceux qui n'ont témoigné que par la parole.

Au ch. 4, qui est tout entier consacré à l'étude du témoignage chrétien (au double sens de confession et de martyr), Clément professe qu'il y a deux sortes de *μαρτυρία*, L'une est celle du chrétien qui, dans les tourments acceptés jusqu'à ce que mort s'ensuive, rend témoignage au Seigneur qu'il reste fidèle à son enseignement sans crainte de la mort. C'est l'amour de Dieu qui inspire son courage et sa foi. L'autre *μαρτυρία*, appelée aussi *ὁμολογία*, c'est-à-dire « confession », est celle de « toute âme qui a vécu saintement avec la connaissance de Dieu en se soumettant à ses commandements. Le fidèle est *témoin* par sa vie et par sa parole, de quelque façon qu'il perde la vie : au cours de toute son existence, comme aussi à sa fin, il verse sa foi, telle du sang ».

(1) Cf. IRÉNÉE, *Adv. haer.*, IV, 33, 9.

Citant ensuite les textes de Mathieu, 19, 29 et de Marc, 10, 29-30 (« Celui qui aura quitté son père ou sa mère » etc.), il les interprète fort librement en déclarant que le Christ envisage, non le simple témoignage (*μαρτυρία*), mais le témoignage « gnostique » ou spirituel, celui de l'homme qui a passé sa vie conformément à la règle de l'Évangile par amour pour le Seigneur.

Il s'en prend ensuite à l'opinion de certains hérétiques qui considèrent la vraie *μαρτυρία* comme la connaissance de Dieu et qui tiennent le chrétien qui a voulu confesser par sa mort, pour un meurtrier de soi-même. Clément ne va pas jusque-là ; il admet toutefois que ceux qui courent à la mort en comparaisant volontairement devant les tribunaux se rendent coupables de suicide, sans avoir d'ailleurs le mérite de rendre témoignage (*ἀμαρτύπως*).

On voit par là que, jusqu'à la fin du second siècle, la notion de « témoin » telle que la professait Épictète a survécu dans la pensée chrétienne en s'opposant à la conception du martyr. Il est probable qu'elle a persisté plus longtemps, si l'on tient compte de deux indices. Le premier est un texte d'Origène (III^e s.) : le titre de *μάρτυς*, dit-il ⁽¹⁾, peut être attribué à bon droit à quiconque rend témoignage à la vérité soit par ses paroles, soit par ses actions ou de quelque autre manière ; cependant au sens propre (*κυρίως*), il est réservé à ceux qui ont versé leur sang pour servir de témoins au mystère de la piété. Le second indice nous est fourni par l'habitude, que l'on observe au cours des premiers siècles et jusque bien tard, d'accorder le titre de *μάρτυς* à des fidèles qui ont été simplement persécutés sans perdre la vie, à des confesseurs, à des fidèles d'une vertu éprouvée et même à des chrétiens qui se sont contentés de vivre conformément à la foi chrétienne. Le P. Delehaye, qui a relevé des exemples nombreux de cette habitude ⁽²⁾, l'explique par une dégradation insensible du concept du martyr. Ne serait-il pas permis d'envisager une autre hypothèse et de se demander si ce phénomène n'est pas dû à la survivance de la conception primitive du « témoignage » ?

⁽¹⁾ *In Johan.*, II, 210.

⁽²⁾ *Sanctus*, pp. 84 et surtout 109 ss.