

4510

LA CITÉ DU MONDE  
ET  
LA CITÉ DU SOLEIL

chez les Stoïciens

PAR

**J. BIDEZ**

Membre de l'Académie royale de Belgique



PARIS

SOCIÉTÉ D'ÉDITION « LES BELLES LETTRES »

95, Boulevard Raspail, 95

1932

Bibliothèque Maison de l'Orient



139788

*à mon cher collègue et obligeant ami  
avec ma gratitude pour le secours prêté à la Revue de l'U. de P.*

*J. Bidez*

COLLECTION D'ÉTUDES ANCIENNES  
publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

---

LA CITÉ DU MONDE  
ET  
LA CITÉ DU SOLEIL  
chez les Stoïciens

PAR

**J. BIDEZ**

Membre de l'Académie royale de Belgique



PARIS  
SOCIÉTÉ D'ÉDITION « LES BELLES LETTRES »  
95, Boulevard Raspail, 95

—  
1932

---

Extrait des *Bulletins de l'Académie royale de Belgique* [Classe des Lettres, etc.]  
(5<sup>e</sup> série, t. XVIII, nos 7-9, pp. 244-291)

---

## La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens

---

L'idée d'une Cité du monde gouvernée par le ciel, le soleil et les étoiles, ministres du Destin, n'est pas née en Grèce <sup>(1)</sup>. Ce serait méconnaître la religion des Olympiens que d'y voir — comme on l'a fait trop fréquemment — un culte des grandes forces de la nature. Zeus n'est plus le ciel éclairé du jour, quoi qu'en dise l'étymologie de son nom. Devenu le père des dieux et des hommes, c'est sous les aspects les plus divers qu'il fait sentir sa puissance et ses volontés. En se personnifiant, en mêlant leurs passions aux nôtres, les Olympiens se sont détachés des phénomènes naturels qu'ils avaient primitivement représentés. Les Grecs ont su prêter une forme humaine à ceux mêmes des dieux visibles dont la constante présence au firmament s'opposait le plus à pareille transfiguration. Pour servir d'emblème au disque enflammé qui déverse sur nous ses rayons, un simple cercle porté sur des roues comme dans certaines œuvres d'un art étranger à l'Hel-lade <sup>(2)</sup>, n'aurait pas suffi à leur imagination d'artistes. Ils

---

<sup>(1)</sup> Il va de soi que l'idée même du cosmopolitisme remonte plus haut. Le maître de Périclès, Anaxagore, considérait déjà le ciel comme sa patrie (voir plus loin, p. 256 [15], n. 1); cf. DÉMOCRITE, B, 247; SOPHOCLE, *Antigone*, 365-370, etc. Dans le *Gorgias* (508 A), Platon reproduit la conception pythagoricienne d'une communauté du ciel et de la terre constituant le monde, mais la loi qui régit cet ensemble est la proportion géométrique, et cette doctrine est encore loin de la sidérolâtrie dont il va être question (cf. A. DELATTE, *Essai sur la politique pythagoricienne*, 1922, p. 100, etc.; E. FRANK, *Platon und die sog. Pythagoreer*, 1923, p. 352, n. 124).

<sup>(2)</sup> Voir F. BOLL, *Die Sonne im Glauben... der alten Völker*, table 5, fig. 13 (le char du Soleil de Trondholm), et p. 19 du texte; E. CAHEN, *Dict. Antiqu. romaines*, s. v. Sol, 1374 et 1375 : « Objet physique autant que

ont fait d'Hélios le voyageur infatigable qui parcourt la grande route du ciel, ou bien l'aurige juvénile et rayonnant qui lance son char au signal donné par les premiers feux de l'aurore, et le mouvement triomphant qui emporte ses coursiers dans leur carrière exprime la force et l'essor de l'astre invincible. Toutefois, ce personnage n'a jamais pu se détacher assez de l'astre qu'il symbolise, pour être introduit à la cour de l'Olympe. Certainement, les Grecs ont adressé leurs vœux à la lumière du jour, qui leur semblait aussi chère que la vie, mais quand, matin et soir, les Pythagoriciens, puis Socrate et Platon <sup>(1)</sup> à leur exemple, levaient en priant leurs mains vers le Levant ou le Couchant, il faut voir dans leur piété l'expression d'une religiosité naturelle et non, comme chez les mithriastes, l'accomplissement d'un rite destiné à rendre propice un être divinisé <sup>(2)</sup>. Aristophane a pu dire que le Soleil favorisait les Barbares contre les Grecs, parce que, chez ceux-ci, il ne trouvait personne qui daignât faire monter vers lui la fumée des sacrifices <sup>(3)</sup>. En effet, indépendamment de quelques cantons attardés du Péloponèse, c'est exceptionnellement, dans la région de Corinthe et autour d'un autre grand port, à Rhodes, au seuil de l'Orient, qu'Hélios eut des temples, des prêtres et un culte <sup>(4)</sup>. On peut en dire autant de la

---

divinité, Hélios reste en arrière de la personnalité divine complète où atteignent les Olympiens », et notamment Apollon, qui fut identifié plus tard avec lui.

(1) Cf. PLATON, *Sympos.*, 220 D; *Apolog.*, 26 D, et *Leg.*, 887 E; DÉMOCRITE, B, 30; BOLL, *l. l.*, p. 16.

(2) Cf. F. CUMONT, *Monuments des Mystères de Mithra*, t. I, pp. 128 et 342, n. 3.

(3) ARISTOPHANE, *Paix*, vers 406-413; cf. HÉRODOTE, I, 131.

(4) Cf. JESSEN, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Hélios, 62, 62 suiv., et 63, 54 suiv.; F. BOLL, *l. l.*, pp. 15 suiv.; U. VON WILAMOWITZ, *Der Glaube der Hellenen*, Weidmann, 1931, t. I, pp. 110 suiv., et 253 suiv.

Lune et des étoiles. Quand Homère <sup>(1)</sup>, pour décrire les feux de garde allumés autour du camp des Troyens, les compare aux astres dont le scintillement, joint à la lumière de la lune, fait apparaître montagnes et promontoires, forêts et vallées, dans une clarté dont le regard du pasteur « se réjouit », le poète ne prête nullement au berger l'idée d'adorer les puissances célestes, et, dans la splendeur des étoiles, il ne sent ni plus ni moins de divinité que dans le bruissement de la source ou du chêne, ou dans le serpent qui anime soudain le fond d'un bois.

Certes, aux grands siècles de la Grèce, il est question du sort (*μῶρος* : *pars*, *sors*), c'est-à-dire de la part ou du lot de bonheur et de malheur assigné (*εἰμαρομένη* au sens passif) à chacun de nous, comme une hérédité, au moment de la naissance, et sans que soit personnifiée la puissance qui préside à cette attribution. On y voit une sorte de fatalité accidentelle qui, avec une cruelle ironie, vient contrarier ou déjouer l'exercice de la volonté, mais celle-ci n'est nullement déterminée d'avance comme en vertu d'une prédestination. Ce qui caractérise la conception grecque de la Destinée, c'est que, même après Héraclite, lorsqu'elle représente une puissance omnipotente, identifiée avec la loi de la nature ou du monde, elle n'entraîne pas dans son cours la vie de l'âme ni le développement de l'esprit. Assurément, une telle conception du Destin n'a rien de commun avec les croyances fondamentales de l'astrolâtrie ou de l'astrologie.

La stupeur avec laquelle l'iambographe Archiloque, lors de l'éclipse solaire totale du 6 avril 648, voit la nuit se faire en plein jour, n'a rien non plus d'une terreur religieuse : le satirique s'étonne, mais il ne tremble pas. Puisque le père Zeus, dit-il, est capable de commettre de pareilles extravagances, on peut s'attendre à tout, même

---

(1) *Iliade*, VIII, vers 555 suiv. Cf. BOLL-BEZOLD, *Sternglaube und Stern-deutung* etc., 4<sup>e</sup> éd., Teubner, 1932, p. 16.

à ce qu'un dauphin vienne chercher sa nourriture dans les pâturages des montagnes <sup>(1)</sup>.

Les maîtres de l'Académie et de l'école péripatéticienne, à la suite des Pythagoriciens, considérèrent le ciel et les astres comme divins. Mais il s'agit là d'une théologie philosophique déduite de la pérennité du mouvement des corps astraux. Pour que de telles spéculations pussent agir sur la religiosité populaire, il fallut attendre que la conquête de l'Asie par Alexandre eût répandu chez les Grecs un esprit nouveau.

\*  
\* \*

C'est en Orient, en effet, dans les temples de l'antique Chaldée, que pour la première fois on rendit un culte à l'ensemble du ciel et des astres. Au fur et à mesure que l'astronomie découvrait les planètes et la complication de leurs mouvements <sup>(2)</sup>, elle crut y reconnaître des signaux brillant sur le firmament en caractères de feu pour promulguer les arrêts du Destin. Bientôt, ces arrêts eux-mêmes furent considérés comme les sentences d'inflexibles et universels justiciers. Puis, le ciel entier, avec sa hiérarchie d'étoiles fixes et d'astres errants, parut constituer un tribunal suprême, où l'on distinguait des juges, des conseillers, des interprètes, et des agents divers, licteurs, policiers ou bourreaux <sup>(3)</sup>. Enfin, pour repaier et mieux

(1) ARCHILOQUE, *Fragment*, 74, éd. Bergk. — Certes, pratiquant les genres les plus divers de la divination, les Grecs n'ont pas négligé les signes tirés des éclipses (c. PINDARE, *Fr.* 107, Bergk), des étoiles filantes ou des comètes. Mais, nulle part, leur mantique ne s'appuie sur un système d'astrolâtrie comme chez les Orientaux.

(2) Nos astronomes ont pu assigner la date du 8 mars 2283 avant Jésus-Christ à la première des éclipses de lune dont on retrouve une mention dans les archives du roi d'Assyrie Assurbanipal (668-626).

(3) Cf. DIODORE, II, chap. 30 suiv. (v. ci-dessous, p. 259 [18], n. 2). — On prêta donc aux feux du ciel le don d'éclairer et de juger avant de leur reconnaître un autre genre d'influence sur nous. Cf. WOLF BAUDISSION chez Herzog-Hauck, *Real-Encyclopädie*, t. XVIII, p. 491.

caractériser les allées et venues des feux voyageurs, on dressa une carte du ciel où se marquaient les domiciles, les lieux de dépression et les séjours préférés des maîtres du firmament. Cette carte du ciel fut donnée elle-même pour le modèle du lotissement de la terre. Aux yeux des Chaldéens, en effet, les constellations formaient autant de dessins correspondant aux diverses régions d'icibas. Ils imaginaient, par exemple, que le plan de la capitale des rois d'Assyrie avait été tracé dès l'origine des temps sur la surface du ciel, et que l'Akkad céleste, avant l'Akkad terrestre, avait été arrosée par deux fleuves, un Tigre et un Euphrate <sup>(1)</sup>. Les royaumes infernaux eux-mêmes figuraient dans cet archétype des premiers empires <sup>(2)</sup>.

Après la conquête de Babylone par Cyrus, le culte mazdéen s'installa dans cette antique métropole et un grand nombre de mages s'y établirent. Entre eux et les Chaldéens, un voisinage plusieurs fois séculaire amena des rapports de confraternité, et ainsi le mazdéisme importé en Chaldée subit l'ascendant de la religion autochtone. Toute la théologie des mages se pénétra d'astrologie <sup>(3)</sup>. Dans cette astrologie chaldéo-persique, le gouvernement du ciel, pour demeurer le patron et le modèle des puissances terrestres, dut se prêter à une transformation. A la hiérarchie de justiciers établie là-haut par les anciens Chaldéens, se substitua l'idée d'une royauté sidérale analogue à l'empire des Achéménides. Puis, cette notion nouvelle d'un palais étoilé se répandit partout où s'imposait la suprématie des Perses et elle s'y perpétua dans le culte. « L'inscription de Nemroud-Dagh parle des trônes célestes de Zeus-Oromasdès, et un bas-relief nous le montre assis sur un trône, le

---

(1) MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, t. II, p. 110.

(2) Cf. F. BOLL, *Sphaera*, Teubner, 1903, pp. 246 suiv.

(3) Cf. F. CUMONT, *Monuments des Mystères de Mithra*, t. I, p. 231, etc.

sceptre à la main ». Hostonès se le figure de même, les anges ou messagers divins faisant cercle autour de lui. Dans des textes nombreux, on retrouve un souvenir, lointain parfois, de la croyance qui fit comparer le maître du monde avec le grand Roi, et ses assesseurs avec des satrapes <sup>(1)</sup>. C'est de là que devait venir, avec l'idée d'un Royaume des Cieux, si familière à nos esprits, la conception stoïcienne d'une Cité du monde gouvernée par les planètes et les étoiles fixes, auxquelles les hommes sont assujettis.

\*  
\*\*

Dix ans à peine après la mort inopinée du conquérant macédonien (13 juin 323), Zénon, le fondateur du Stoïcisme, arrivait, jeune encore, de l'île de Chypre à Athènes <sup>(2)</sup>. Sa ville natale, Kition, était alors encore gouvernée par des roitelets indigènes, et le phénicien y était toujours la langue courante. Le père de Zénon s'appelait Mnaséas,

(1) Cf. PS. ARISTOTE, *Περὶ κόσμου*, c. 6, p. 398a, 10 suiv.; ELIUS ARISTIDE, *Orat.* 43, p. 343, 26 Keil (t. I, p. 7, Dindorf); MAXIME DE TYR, *Orat.* IV, 9, éd. Hobein; PHILON, *De opif. mundi*, t. I, pp. 18, 22; 24, 5 et 31, 4 suiv., éd. Cohn, et PSELLUS même, *Catal. man. alchim.*, t. VI, pp. 185, 4 suiv. et 179, n. 2; ces textes s'éclaircissent dans le commentaire de M. F. CUMONT (*Le sacrifice du tribun Terentius... à Doura*; MONUMENTS ET MÉMOIRES ACAD. INSCRIPT., t. XXVI, 1923, pp. 30 et suiv.) : « La monarchie perse servit de modèle en Asie à l'organisation de la cour céleste. Cette adaptation dut se faire sans peine en Syrie, où très anciennement les dieux sémitiques portaient le titre de *metek* (roi) comme celui de *ba'cal* (maître), et jusqu'à l'époque romaine, le surnom de βασιλεύς (ou κύριος) est donné en Orient non seulement au Soleil (cf. ci-dessous, p. 274 [33], n. 5), mais à beaucoup d'autres divinités ». Il faut lire toute la note de M. F. CUMONT (*Religions orientales*, p. 299, n. 21), dont nous venons de citer un extrait ci-dessus : « Cette comparaison (du Dieu du ciel avec le Grand Roi), sous l'influence de la philosophie stoïcienne, s'est transformée en une autre, celle du ciel avec une cité (cf. les textes mentionnés *ibid.*, et encore la *militia coeli* dans l'A. T. (JÉRÉMIE, 8, 2, etc.). »

(2) *Stoic, vet. fr.*, éd. von Arnim, t. I, pp. 3 suiv.; DIOGÈNE LAËRCE, VII, 1 suiv., et 16; CICÉRON, *De Finibus*, IV, 56; E. NORDEN, *Agnostos Theos*, p. 126; M. POHLENZ, *Stoa und Semitismus* (NEUE JAHRE. FÜR WISS. UND JUGENDBILDUNG, 1926), pp. 257 suiv., etc.

c'est-à-dire Manassé, et la tradition nous dépeint le personnage lui-même comme un Sémite au teint bronzé, à l'air triste, à la démarche gauche, et qui, avec son torse grêle et son cou penché, n'avait point les grâces qui s'acquièrent aux jeux de la palestre <sup>(1)</sup>. Le vaisseau qui l'avait amené ayant coulé non loin du Pirée avec la cargaison de pourpre qu'il portait, Zénon, indifférent à tout, sauf aux occasions de s'instruire, prit en hâte la direction de la ville, et il vint s'asseoir auprès de l'échoppe d'un libraire, qui était occupé à lire le deuxième livre des *Mémorables* de Xénophon. Touché de ce sujet, l'étranger demanda où se tenaient de tels hommes. Au même moment, le cynique Cratès vint à passer; aussitôt le marchand s'empressa de montrer le philosophe à son client en détresse, et il lui conseilla de le suivre. Zénon le fit incontinent, et il apprit chez le disciple de Diogène ce qu'est le bonheur de l'homme affranchi de tous les besoins et capable de se contenter de l'ail des champs en friche et de l'eau des fontaines; puis, il parvint à se faufiler dans les jardins d'Académus, et il y entendit successivement Xénocrate et Polémon commenter les doctrines de Platon leur maître. Après cette préparation éclectique, dans une ville dont l'atmosphère commençait à s'imprégner d'influences orientales, et où l'on allait bientôt ériger une statue à un prêtre de Bel, Bérose, à cause du succès merveilleux de ses prédictions astrologiques, comment le jeune Sémite ne se serait-il pas rappelé la ferveur des cultes sidéraux de son pays natal? On raconte qu'un jour, arpentant le fameux Portique où il enseignait, il montra du doigt à ses disciples l'enceinte de bois d'un autel remisee au haut de la galerie : « Cela se trouvait jadis au centre de la promenade, dit-il, mais on l'a relégué là-bas pour rendre le passage libre » <sup>(1)</sup>. Sa pensée, à lui aussi, pour s'ouvrir sa voie,

---

(1) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 2-3 et 14; PLINE, *H. N.*, VII, 123.

sentit le besoin de mettre au rebut des barrières vétustes. La cité de la Besace, comme disait Cratès <sup>(1)</sup>, parut à Zénon une conception mesquine. Il lui sembla que le retour à l'état de nature tel qu'il était recommandé par Antisthène et Diogène, était un retour à la vie de la bête, et qu'en disant de l'homme qu'il est citoyen de l'univers, ses maîtres cyniques affichaient plus de mépris pour leur patrie que de vraie humanité. S'ils détruisaient les préjugés de la civilisation, ils n'édifiaient rien. Pour remplacer leur nihilisme par une croyance positive, au lieu de nous dégager comme ils le faisaient de toute obligation, il fallait considérer la vie comme soumise à une série ininterrompue de devoirs; au lieu de supprimer l'amour de la patrie, il fallait l'étendre au monde entier <sup>(2)</sup>, et ainsi Zénon vit se présenter à sa pensée, sous l'aspect d'une cité du monde, l'ancienne conception chaldéo-persique d'un gouvernement du ciel dirigé par le dieu suprême et par ses assesseurs. Une combinaison de la morale grecque avec le mysticisme oriental sembla dès lors possible, et l'astrologie fataliste de l'ancienne Chaldée fit son entrée triomphale dans la spéculation philosophique des Hellènes.

Pour certains, il n'y aurait d'oriental dans le stoïcisme que le domaine où cette doctrine cosmopolite se répandit, et tout récemment encore, on a contesté jusqu'au caractère sémitique des doctrines mises sous le nom de Posidonius. Mieux placés que nous pour discerner la vraie nature de l'apostolat de Zénon, non seulement les anciens ont noté l'obstination que mit ce Cypriote à rappeler qu'il était originaire de Kiton, mais, témoignage autrement

(1) *Sillogr. graec. rell.*, éd. Wachsmuth, p. 196 (fr. 4 de Cratès); cf les judicieuses remarques d'I. HEINEMANN, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, t. V du Suppl., s. v. *Humanitas*, 291, 21 et suiv.

(2) Cf. J. DENIS, *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Thorin, 1879, t. I, p. 369.

décisif, Polémon, un de ses maîtres, lui reprocha un jour de voler aux Grecs leurs idées pour les habiller à la mode phénicienne <sup>(1)</sup>. En effet, comme on va le voir, l'indépendance du sage prit, dans son système, une signification si nouvelle qu'un savant anglais, dans un fort beau livre, a pu en donner une idée au moyen d'une série d'extraits du Bhagavadgita <sup>(2)</sup>. Non seulement Zénon veut dénationaliser la culture hellénique en proscrivant de l'éducation à la fois les exercices gymniques et la formation traditionnelle des esprits par les études encyclopédiques <sup>(3)</sup>, mais il va jusqu'à rabaisser la dialectique des penseurs hellènes devant la sagesse pratique des Orientaux. C'est ainsi qu'il mit un jour l'exemple d'un seul ascète indien se laissant brûler à petit feu fort au-dessus de toutes les démonstrations élaborées au sujet de l'endurance par les philosophes <sup>(4)</sup>. Il est vrai, certaines de ces thèses concordent avec l'enseignement de Cratès, répétant celui de Diogène et d'Antisthène lui-même. Mais leur affiliation à un vaste corps de doctrines est bien due à l'esprit systématique du Sémite Zénon. Par exemple, présenter la loi du monde, ou — pour s'exprimer à sa manière — la Destinée comme un enchaînement de causes et d'effets auquel rien n'échappe dans notre vie, n'était-ce pas mettre en danger la plus chère des croyances courantes en Grèce, l'idée de l'autonomie de notre volonté, qui fait de nous les artisans de notre propre sort? Zénon, qui divinisait non seulement les astres, mais aussi les années, les mois, les saisons et

(1) PLUTARQUE, *Mor.*, p. 1034 A; DIOGÈNE LAËRCE, VII, 12 et 25.

(2) E. BEVAN, *Stoïciens et Sceptiques* (trad. L. Baudelot), Paris, Les Belles-Lettres, 1927, pp. 75 suiv.

(3) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 32-33 (*Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 62, n° 267, et p. 60, n° 259).

(4) *Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 57, n° 241. (CLÉMENT D'ALEX., *Stromat.*, II, 20, p. 494 P.) : Καλῶς ὁ Ζήνων ἐπὶ τῶν Ἰνδῶν ἔλεγεν ἕνα Ἰνδὸν παροπτῶμενον ἐθέλειν <ἄν> ἰδεῖν ἢ πάσας τὰς περὶ πόνου ἀποδείξεις μαθεῖν.

les diverses sections du Temps à la manière d'un Zervaniste <sup>(1)</sup>, n'a-t-il pas professé une religiosité peu connue jusqu'alors en Grèce, et de même, Cléanthe, après lui, en célébrant dans son hymne fameux, à côté de Zeus, les grands et les petits luminaires du ciel, auxquels le dieu suprême communique le feu tout-puissant de sa foudre <sup>(2)</sup>, ne s'incline-t-il pas devant une divinité exotique? Pour faire comprendre sa théorie du fatalisme universel, Chryssippe n'invoque-t-il pas l'infailibilité de l'art pratiqué par les Chaldéens <sup>(3)</sup>? Et encore, établir entre le Bien et le Mal, entre l'homme et la bête, un contraste qui n'admet ni transitions ni nuances intermédiaires, comme le font les premiers Stoïciens, n'est-ce pas introduire dans la pensée grecque une intransigeance qui jusqu'alors avait répugné à son goût de la modération et de la juste mesure? Est-ce l'esprit grec qui donne aux dogmes du Portique les prétentions d'une orthodoxie infailible, qui fait de ses adhérents des missionnaires, et qui s'applique à justifier par tout les religions établies? Est-ce lui qui ravale la philosophie, fille de la pensée libre et de la critique, au point d'en faire une apologiste des superstitions? Est-ce lui qui l'oblige à interpréter en alliée complaisante toutes les obscénités et les orgies des cultes les plus dégradants; est-ce lui qui en revient à la vieille conception d'une image divine conçue non comme une œuvre d'art, mais comme un pur symbole, et qui, dans les doctrines dérivées de l'enseignement de Posidonius, finira par placer, au-dessus de la pensée et du Verbe, la gnose avec son extase et sa prière silencieuse? Comme on l'a fait remarquer encore, le Dieu des Stoïciens n'est pas un dieu hellénique. D'après la phi-

(1) *Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 43, fr. 165; F. CUMONT, *Relig. Orient.*, p. 288, n. 50. — On s'étonne qu'E. SCHWARTZ (*Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, Teubner, 1910, p. 95) donne le stoïcisme primitif pour irrégulier.

(2) *Hymne de Cléanthe*, v. 9 (*Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 122).

(3) *Ibid.*, t. II, pp. 270 suiv., nos 939 suiv.

losophie grecque, l'Être suprême, que ce soit le Bien de Platon ou la Pensée d'Aristote, vit pour ainsi dire indifférent au monde; la perfection de son existence le fait demeurer étranger à nos misères; idéal de l'homme et de l'univers, il n'agit sur eux que par l'attrait de sa beauté, sans que sa volonté ait à intervenir. Par contre, le Dieu des Stoïciens dispose l'organisation entière du monde en faveur de l'homme. Sa puissance se fait sentir en toute chose et sa providence ne perd de vue aucun détail. « Il n'est plus le solitaire étranger à l'univers, qui l'attire par sa beauté : il est l'ouvrier même du monde, dont il a conçu le plan dans sa pensée ». Cette idée sémitique du Créateur attentif à gouverner la destinée des hommes et des choses, grâce à Zénon, va s'imposer à l'hellénisme <sup>(1)</sup>.

Dès ses débuts, d'ailleurs, l'école fondée par le Phénicien cypriot fut fréquentée surtout par des Asiatiques et leur influence y demeura prépondérante. Cléanthe était d'Assos en Troade, Chrysippe, de Soloi en Cilicie, et la plupart de leurs élèves de marque furent en Grèce des immigrés comme eux; après eux, tandis qu'un certain Diogène venait de Séleucie à Athènes pour y diriger l'école (240-150), Archédème, son élève, alla établir en Babylonie même une filiale qui ne fut pas sans renom <sup>(2)</sup>. Le célèbre Posidonius était un Syrien d'Apamée, et Antipater, le maître de Caton d'Utique, était originaire de Tyr.

---

(1) Cf. E. BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie*, Paris, Alcan, t. I, p. 297; M. Bréhier précise son idée en ajoutant encore : « Sans doute, ce ne fut pas une importation brusque dans la pensée grecque; le dieu de Platon, dans le *Timée*, est un démiurge, et celui des *Lois* s'occupe de l'homme et dirige l'univers dans tous ses détails ». (Cf. aussi les fameux chapitres des *Mémorables* de Xénophon, t. I, 4, et IV, 3, où Socrate parle de Dieu). « Ainsi, dit-il justement, le thème démiurgique et providentialiste s'annonçait déjà. Mais, avec Zénon (ce thème de la croyance orientale) devient la pièce maîtresse de la philosophie. »

(2) Cf. PLUTARQUE, *Mor.*, 605 B; P. SCHNABEL, *Berossos*, Teubner, 1923, p. 101, etc.

\*  
\*\*

Suivant le panthéisme enseigné par Zénon, l'homme est à l'univers ce que l'étincelle est à la flamme, ce que la goutte d'eau est à l'Océan. Il est en petit ce que l'univers est en grand. Nous avons un corps et une âme. L'univers est donc, lui aussi, un grand être vivant, corporel et animé. Comme notre âme, son âme est un feu intelligent, le feu tout-puissant d'Héraclite, confondu avec celui des Chaldéens; seulement, infiniment supérieure au souffle ou esprit qui anime l'homme, cette âme universelle, pour matérielle qu'elle soit, donne au monde sa finalité et sa loi. Par notre raison, toutefois, nous avons le privilège de comprendre l'intelligence du monde et de sympathiser avec elle au point de vouloir tout ce qu'elle veut. Bienheureux est le sage capable d'atteindre à cette identité de volonté, car, en vivant en plein accord avec la Nature, il acquiert à la fois le bonheur et la vertu.

Bien entendu, la loi de la Nature <sup>(1)</sup> dont Zénon va répandre le culte n'a rien de commun avec la force sauvage qui nous paraît aujourd'hui déchaîner une lutte d'appétits et imposer sans pitié le triomphe du plus fort. Le Λόγος cher aux Stoïciens a renoncé, en effet, à s'identifier avec la guerre, comme chez Héraclite, et à engendrer d'incessantes oppositions. C'est, au contraire, une Raison dont la calme puissance règle les mou-

(1) Sur ce qu'était la Φύσις aux yeux des Stoïciens, il faut lire les remarques judicieuses d'E. BEVAN, *l. l.*, pp. 49 suiv. : « Par nature, le Stoïcien entendait le principe dirigeant (τὸ ἡγεμονικόν) de l'univers, c'est-à-dire la Raison et Dieu même. Mais, en l'appelant nature, il indiquait utilement son rapport avec les choses individuelles. Car le mot renfermait des notions qu'il conserve encore pour nous. La nature d'une chose individuelle est la loi normale de son existence... Une chose en harmonie avec sa propre nature se trouvait par conséquent en harmonie avec Dieu ». Cf. les remarques analogues d'I. HEINEMANN, *l. l.* (plus haut p. 251 [10], n. 1), 291, 41 et suiv., commentant DIOGÈNE LAËRCE, VII, 89.

vements des sphères d'en haut et, par leur intermédiaire, les éternels retours de la série indéfinie des grandes années; c'est celle dont le ciel chante la gloire en faisant évoluer autour de nous ses chœurs étoilés, avec leurs guirlandes de feux, et dont la magnificence éclate dans l'ordre, la proportion, la mesure et l'harmonie. Pour la voir telle que le Stoïcien la voyait, il faut considérer son empire comme celui d'une cité si parfaitement gouvernée, que toute révolte n'est que l'aberration d'un esprit borné. Qu'elle s'appelle Diospolis, Mégalopolis ou Cosmopolis, cette Cité du monde à laquelle le fidèle du Portique se vante d'appartenir n'a rien d'une agglomération bruyante et affairée où l'on se dispute succès, influence et honneurs. C'est, au contraire, une cité de contemplatifs, où le devoir commande de considérer, d'adorer et de vouloir le cours des choses tel que l'amène la Destinée, le *Fatum* ou l'*Heimarménè*, c'est-à-dire l'ordre de Zeus ou bien du Temps, si l'on veut s'exprimer à la manière des vieux cultes orientaux. Cité de prière et de méditation silencieuse, la Cosmopolis stoïcienne prend aux yeux de ses fidèles l'aspect d'un temple plein d'apparitions et de voix, d'alternances d'ombres et de clartés, d'appels et de signes destinés à nous initier à ce qu'ils appellent le grand mystère, celui où le cortège des astres tourne autour de nous comme la ronde des prêtres autour du néophyte dans la plus impressionnante des cérémonies d'Eleusis <sup>(1)</sup>. Que révèle la contemplation de spectacles si bien réglés, sinon l'impeccabi-

---

(1) Cf. PLUTARQUE, *Mor.*, 477 C suiv.; SÉNÈQUE, *Epist.*, 90, 28; DION CHRYSOSTOME, *Orat.* XII, 33 suiv., avec les excellentes remarques de L. FRANÇOIS, *Essai sur Dion*, Paris, Delagrave, 1921, pp. 107 suiv. Le même thème a été repris par les Chrétiens : voir A. PUECH, *Hist. de la Litt. gr. chrétienne*, t. III, p. 75 (ATHANASE) et p. 259 (BASILE DE CÉSARÉE). On peut citer ici encore l'*Orat.* II, pp. 27 suiv. de l'édition Hobein de MAXIME DE TYR, où l'on verra que, s'opposant à l'idolâtrie anthropomorphique, le culte des Stoïciens est avant tout un culte des astres et du ciel (cf. E. BRÉHIER, *Chrysippe*, p. 214, note). C'est chez Anaxagore que l'on trouve la pre-

lité de la Destinée? Dans le temple de Cosmopolis, plein d'une grandeur paisible et hautaine, le sage sent que nulle plainte, nul cri, nul sanglot n'a le droit de troubler la symphonie des astres vibrant le long de leurs orbes d'or.

\*  
\*\*

C'est bien cette cosmopolis céleste, avec sa hiérarchie de pouvoirs et même avec sa plèbe disciplinée, que nous dépeint le tableau final des *Astronomiques*, poème dédié par Manilius à Tibère et où l'on retrouve la doctrine de l'ancien Stoïcisme (1) : « Les temples resplendissants du ciel sont parsemés de luminaires sans nombre : de toutes parts, le monde brille de l'éclat des étoiles amassées; elles ne sont pas moins nombreuses que les fleurs d'une prairie, que les grains de sable sur la courbure d'une grève; comptez les flots qui se succèdent sur la surface de la mer, les feuilles qui tombent par milliers dans les forêts : vous n'approcherez pas du nombre des feux qui circulent dans le ciel. Comme, dans le recensement des habitants d'une grande ville, on met les sénateurs au premier rang, l'ordre équestre au second, le citoyen après le chevalier, enfin après le citoyen la plèbe anonyme, de même il existe dans le vaste monde une sorte de république établie par la nature, qui du ciel a fait une grande ville. Là, il y a des astres qui représentent les chefs; d'autres approchent fort de ces premiers; tous les honneurs, tous les privilèges sont réservés pour ces astres principaux. Innom-

---

mière notion d'une cosmopolis analogue (cf. DIOGÈNE LAËRCE, II, 7), mais, chez ce pur théoricien, la patrie céleste n'éveille encore aucun sentiment d'adoration mystique.

(1) MANILIUS, *Astron.*, V, 723 suiv. Cf. le tableau analogue de « la plus grande des cités » ayant les astres pour archontes et les êtres des régions sublunaires pour sujets, chez Philon (qui attribue l'idée à Moïse), t. V, p. 4, 1 suiv., éd. Cohn. Sur la Cosmopolis des Stoïciens, cf. encore J. AMANN, *Die Zeusrede des Aillios Aristides*, Stuttgart, 1931, p. 72.

brable est la foule qui circule sur la voûte la plus lointaine; si la nature eût accordé à ces étoiles des forces proportionnées à leur nombre, la région éthérée ne pourrait supporter ses propres feux, et les flammes de cet Olympe embrasé consumerait l'univers ».

Ailleurs <sup>(1)</sup>, l'idée reparaît sous une forme plus archaïque :

« Tu vois dans les hauteurs cet éther infini  
Dont les ondes au loin enveloppent la terre ?

» Ce sont là les limites de notre patrie : là, personne n'est ni exilé, ni hôte, ni étranger; tous ont le même feu, la même eau, le même air, les mêmes archontes, les mêmes gouverneurs, les mêmes prytanes, le Soleil, la Lune, Lucifer (c'est-à-dire la planète Vénus); là, tous ont les mêmes lois en vertu d'un seul commandement et d'une direction unique; mêmes solstices d'été et d'hiver, mêmes équinoxes, mêmes Pléiades, même Arcture, mêmes saisons de semer et de planter; pour seul roi et seul souverain, Dieu, principe, centre et fin de l'Univers... toujours suivi de la justice prête à châtier les infracteurs de la loi divine <sup>(2)</sup> qui régit tous les hommes, par nature concitoyens de l'humanité entière ».

Dans cette description caractéristique de la Cité du monde dont les dieux sidéraux sont les chefs, description confirmée par maints passages parallèles <sup>(3)</sup>, nous ne retrouvons pas seulement une trinité (Hélios-Sélénè-Vénus = Shamash-Sin-Ishtar) dont la provenance babylonienne

(1) PLUTARQUE, *De exilio*, 601 A, citant EURIPIDE, *Fragm.* 941. L'idée du cosmopolitisme fait naturellement partie des thèmes développés dans tout *Περὶ φωνῆς*; cf. FAVORIN D'ARLES, récemment découvert (éd. Norsavittelli, *Studi e testi*, Roma, Città del Vaticano, 1931, fasc. 53, pp. XI suiv.), et JULIEN, *Orat.* IV, éd. Bidez (VIII Hertlein), pp. 246 A et suiv.

(2) PLATON, *Lois*, 715 E suiv.

(3) *Stoic. vet. fragm.* t. II, p. 194, n° 645; p. 169, 23, n° 528; III, p. 81 suiv., etc.

a été reconnue par les assyriologues (1). L'idée même d'un monde gouverné par une hiérarchie de magistratures et de tribunaux célestes — avec leurs juges, leurs conseillers et leurs interprètes — est longuement développée dans un système cosmologique mis sous le nom des Chaldéens dans la compilation de Diodore de Sicile et que nous avons déjà rapproché des croyances de l'ancienne Babylonie (2).

Ainsi donc, replacée dans le système stoïcien au rang qu'elle y occupa, l'idée d'un gouvernement et d'une Cité du monde se rattache par une filiation certaine à l'astrologie orientale. Ceux qui remontent aujourd'hui aux origines anciennes de notre droit naturel se représentent rarement, sans doute, que la loi universelle invoquée par Cicéron dans les passages bien connus de son *De Legibus* (3) a été au début la loi non écrite d'une Cosmopolis sidérale de provenance chaldéo-persique.

\*  
\* \*

Le culte du monde divinisé par les fidèles continuateurs de cet antique mysticisme trouva des artistes capables de lui construire des temples. Le plus imposant peut-être des monuments que la Rome antique ait légués à la Rome d'aujourd'hui, le Panthéon d'Hadrien, était, d'après le sentiment d'un contemporain (4), une représentation figurée du ciel. Pour connaître le sujet des méditations que cette image de la Cité du monde inspirait, avec sa coupole semée

(1) Cf. F. CUMONT, *Études syriennes*, Paris, 1917, p. 189, etc.

(2) DIODORE DE SICILE, II, 30 suiv. Cf. par exemple, FR. BOLL, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, t. VI, col. 2419, 35 suiv.; ci-dessus p. 247 [6], n. 3.

(3) Cf. *Stoic. vet. fragm.*, t. III, nos 315 suiv.; P. JANET, *Histoire de la science politique*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1872, t. I, pp. 264 suiv.

(4) DION CASSIUS, 53, 27; cf. F. BOLL, *Deutsche Revue*, t. XLVII, p. 30. Sur le Septizonium, v. *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., 1585, 40 suiv. — Suivant PHILOSTRATE (*Vit. Apoll.*, I, 25), la chambre de justice du palais royal de Babylone était surmontée d'une coupole qui, elle aussi, représentait le ciel. Cf. CÉDRÉNIUS, I, p. 721 Bonn.

d'étoiles, avec ses sept autels consacrés sans doute aux planètes, avec la grande baie centrale qui, pareille au disque solaire, remplit l'édifice d'une lumière inépuisable et partout égale, nous n'avons qu'à relire les prières de deux Stoïciens de marque, qui connurent le temple à peu près dans l'état où il nous a été conservé.

Laissons parler d'abord Epictète, l'esclave miséreux qui ne cesse pas de se faire l'avocat de Dieu et de la Cité du monde. Pour lui, la vie est une fête offrant, dans les panoramas du ciel, des spectacles autrement beaux que les jeux d'Olympie, et elle doit se remplir d'un cantique perpétuel d'actions de grâces à la Providence. « Homme, qu'es-tu? Tu es citoyen du monde. Non point de ceux qui servent (comme les plantes et les animaux), mais de ceux qui conduisent. En effet, tu es capable de comprendre le gouvernement de la grande cité. — Soit que tu pioches la terre, soit que tu la laboures pour y tracer un sillon, chante Dieu. — Et moi, vieil estropié, que puis-je faire de mieux que de toujours chanter pour tous les autres l'hymne à Dieu? Si j'étais rossignol, si j'étais cygne, je chanterais comme le cygne et le rossignol : puisque je suis un être raisonnable, c'est à la façon d'un être raisonnable que je dois célébrer Dieu » (1).

Nous connaissons le texte de la prière que ce pauvre déshérité avait préparée pour le moment de sa mort, et qu'il se répétait chaque jour, afin d'être sûr de se la rappeler quand il serait dans les transes de l'agonie : « J'élèverai mes mains vers Dieu, si je le puis encore, et je lui dirai : Les occasions que tu m'as données, ô mon Dieu, de comprendre ton gouvernement et de m'y conformer,

---

(1) ÉPICTÈTE, *Diss.*, I, 6, 23 suiv.; II, 10, 1 suiv.; I, 16, 16 et 20 suiv. — Diogène le Cynique avait déjà dit que chaque jour de la vie est une fête pour l'homme de bien (PLUTARQUE, *Mor.*, 477 C).

jamais, je ne les ai négligées. Jamais, je ne t'ai fait de reproche. J'ai été malade; j'ai été indigent : d'autres l'ont été comme moi, et j'ai été content de l'être comme eux. Mon Dieu, m'en as-tu jamais vu plus triste? Ne me suis-je pas toujours présenté dans ton temple le front radieux? — Tu veux que je quitte la fête de la vie. Je m'en vais, en te rendant grâces de m'avoir admis à ce grand spectacle du monde, pour y contempler ton œuvre et y admirer ton gouvernement. Merci de m'avoir fait naître : merci pour tant d'autres présents. Le temps que j'ai eu pour en jouir me suffit » (1).

Après Epictète, il convient d'écouter Marc-Aurèle, l'empereur qui fut son disciple :

« O homme, tu as agi en citoyen dans la grande cité : que t'importe de l'avoir fait pendant cinq ou pendant trois années? Ce qui est conforme aux lois n'est injuste pour personne. Qu'y a-t-il donc de si fâcheux à être renvoyé de la cité, non par un tyran, non par un juge inique, mais par la nature même, qui t'y avait fait entrer? C'est comme si un comédien était congédié du théâtre par le même préteur qui l'y avait engagé. Mais, diras-tu, je n'ai pas joué les cinq actes, je n'en ai joué que trois! Tu dis bien, mais, dans la vie, trois actes suffisent pour faire la pièce entière. Pars content : celui qui te congédie est sans colère.

» L'homme doit passer au gré de la nature l'instant de sa vie et (quand le moment de la retraite est venu) se soumettre avec douceur, comme l'olive mûre, en tombant, bénit la terre qui l'a produite, et rend grâces à l'arbre qui l'a portée. — Tout ce qui t'arrange m'arrange, ô cosmos! Rien n'est pour moi prématuré ni tardif de ce qui, pour toi, vient à son heure. Tout est fruit pour moi de ce que pro-

(1) *EPICTETE*, *l. l.*, IV, 10, 14 suiv., et III, 5, 8 suiv., etc.

duisent tes saisons, ô nature! De toi vient tout; en toi est tout; tout rentre en toi. Cité de Cécrops, toi que j'aime, dit le poète. Comment ne pas dire : « Cité de Jupiter, je t'aime! » (1).

Dans ces prières, c'est toujours la loi de la Cosmopolis céleste que le sage invoque; c'est elle que, sans cesse, il célèbre et approuve.

Ainsi donc, pour le Stoïcien, les astres, faits d'un feu intelligent, étaient tous divins, et ils avaient par conséquent une part prépondérante dans le gouvernement du monde dont l'homme est le citoyen. S'inclinant devant le pouvoir suprême dont cette hiérarchie céleste promulguait les volontés (2), le Stoïcien lui devait un culte. Il fut amené ainsi à professer une sorte d'astrolâtrie philosophique. Astrolâtrie et astrologie ne faisant qu'un en ce temps-là, c'est dire que Stoïciens et astrologues se rencontraient dans une foi commune.

\*  
\*\*

On a vu que le système du Portique constitua une alliance de doctrines où l'Orient n'eut pas moins à dire que l'Hellade. Ici précisément, nous rencontrons une des difficultés doctrinales qui montrent la faiblesse d'un tel compromis, où la Grèce et la Chaldée ne purent que momentanément s'entendre.

(1) MARC-AURÈLE, *Pensées*, XII, 36; IV, 48, 4, et IV, 23.

(2) A cet égard, les Stoïciens invoquaient la sympathie universelle, principe qui peut signifier soit l'action réciproque universelle de toutes choses (action où le rôle des feux célestes est prépondérant), soit l'influence de causes éloignées et en apparence négligeables (E. BRÉHIER, *Chrysippe*, p. 186). On ne voit pas clairement ce que les fondateurs du système pensèrent de la distinction entre une action (ποιεῖν) ou une prédiction (σημαίνειν) astrale. Cf. F. BOLL, *Studien über Claudius Ptolemäus* (JAHRB. FÜR CLASS. PHILOL., Suppl., t. 21, 1894, p. 221, n. 1). Toutefois, la doctrine qui attribuait les saisons de la grande année (ἑκπύρωσις et le κατακλυσμός) aux conjonctions des planètes dans un même signe implique assurément la première de ces deux conceptions.

La liberté du sage consiste, d'après ce que l'on vient de voir, à adhérer sans contrainte au cours de la destinée. Soit! Mais, du moment que le déroulement des causes et des effets est en tout prédéterminé, et que l'avenir est inévitable, à quoi bon recourir à la divination pour lui demander de nous le révéler, comme le font les disciples de Chrysippe et de Posidonius? Une curiosité si impatiente n'est-elle pas l'effet d'une nervosité craintive, et toute appréhension n'est-elle point coupable? N'y a-t-il pas, dans l'indiscrétion du Stoïcien consultant les présages, une sorte de manque de résignation, de confiance et d'accord?

L'objection est trop naturelle pour n'avoir point été prévue. La théorie stoïcienne de la mantique trouva le moyen de la réfuter et nous trouvons la réponse, en termes presque identiques, chez Sénèque, chez Ptolémée et chez Vettius Valens. Pour s'unir à la volonté divine, il importe de la connaître; on doit donc, autant que possible, la prévoir. Au lieu de considérer que l'attente d'un malheur est déjà une souffrance, la doctrine disait que l'affolement causé par l'imprévu pousse à l'excès les peines comme les joies; que la prescience, au contraire, habitue l'âme à l'idée de la souffrance et qu'elle nous apaise. — « Lorsqu'ils sont attendus depuis longtemps, dit Sénèque, les coups de la Fortune sont amortis »; à quoi Vettius Valens ajoute qu'une vaine espérance est une passion dont il faut se défaire<sup>(1)</sup>. Prétendant s'armer ainsi d'ataraxie contre les surprises du sort, le stoïcisme donnait pour une marque de vertu l'imprudence des questions que nous posons à l'avenir. Il eût été déraisonnable à ses yeux de considérer l'ignorance comme un avantage, et la prévision le délivrait de l'inquiétude. Pour reprendre une image qui lui était familière et qui provenait sans doute

(1) SÉNÈQUE, *Consol. ad Marc.*, 9, 2; VETTIUS VALENS, *Anthol.*, V, 9, p. 220, 19 suiv., éd. W. Kroll; cf. PTOLÉMÉE, *Tetrabibl.*, I, 3.

de la prédication populaire des cyniques, pareil au chien qui court allègrement sous le véhicule auquel il est attaché au lieu de se laisser traîner par la chaîne de la nécessité, le sage devance la contrainte. Son acceptation joyeuse de la Destinée lui donne une illusion de liberté où il trouve tout ce que le Sort peut lui laisser d'autonomie <sup>(1)</sup>. Ainsi, au lieu de se borner à la résignation, il s'efforce d'aimer les pires duretés du sort. L'athlète qui s'exerce dans la palestresouhaiterait-il que l'entraînement auquel il se soumet n'eût rien de pénible? Non, car sans l'effort endurant, l'exercice qu'il aime n'aurait aucune efficacité. De même, nous devons vouloir les souffrances que la destinée nous impose.

Tels sont les sentiments que le philosophe Démétrius, un contemporain de Néron, exprime dans une élévation de l'âme dont Sénèque admire la sublimité <sup>(2)</sup> : « Dieux immortels, je ne pourrais vous adresser qu'une seule plainte, c'est de ne m'avoir pas fait connaître plus tôt votre volonté. J'aurais été moi-même au-devant de ce qu'à votre appel je m'offre à souffrir aujourd'hui. Voulez-vous prendre mes enfants? C'est pour vous que je les ai engendrés. Voulez-vous quelque partie de mon corps? Enlevez-la moi. Le sacrifice n'est pas grand, puisque, bientôt, je quitterai ce corps tout entier. Voulez-vous ma vie? Eh quoi! Je n'hésiterai pas à restituer ce que vous m'avez donné ». Et Sénèque ajoute : « Je n'obéis pas à Dieu : je suis d'accord avec lui, et cela d'autant mieux que je sais comment tout se produit en vertu d'une loi immuable édictée de toute éternité! »

---

<sup>(1)</sup> *Stoic. vet. fragm.*, t. II, n° 975, et t. I, p. 118, n° 527, avec la correction proposée par J. D. MEERWALDT, *Wienerblätter für die Freunde der Antike*, 1923, n° 10.

<sup>(2)</sup> SÉNÈQUE, *De Provid.*, V, 5; sur ce Démétrius cf. VON ARNIM, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., n° 91.

On a appelé cette prière un acte de renoncement, et on l'a rapprochée du *Suscipe* qui termine les *Exercices spirituels* de saint Ignace. Il ne s'agit toutefois chez Démétrius ni d'une résignation ni d'une soumission imposée à sa volonté; au contraire, le philosophe lui demande d'adhérer spontanément aux arrêts des puissances d'en haut; le sentiment auquel il aspire est la satisfaction d'une tâche vaillamment accomplie, et son ataraxie lui vient d'une santé morale qui n'a besoin ni de consolation ici-bas ni de récompenses outre tombe. Il y a une grande différence assurément entre l'admiration toute païenne des Stoïciens pour la constitution de leur Nature divinisée, et la mortification du Chrétien cherchant son salut dans la souffrance et se détournant de la Cité du monde pour ne s'attacher qu'à l'idée transcendante d'une cité de Dieu.

Ainsi donc, quand il observait dans l'ombre de la nuit les caractères de feu tracés par les astres errants et les constellations, y voyant imprimé

sur le front des étoiles

Ce que la nuit des temps enferme dans ses voiles,

le Stoïcien, devenu l'ami intime et le confident du Destin, avait l'âme extasiée, et il se sentait ravi jusqu'aux plus hautes des sublinités du ciel. Cette béatitude réalisait ici-bas son idéal d'indépendance et de félicité, et peu lui importait que la mort fût ou non le début d'une existence nouvelle <sup>(1)</sup>.

\*  
\* \*

Pour prévoir l'avenir comme il le devait, le Stoïcien rencontra dans l'astrologie chaldéenne un genre de divination dont le principe même était tiré de l'idée primitive de sa Cosmopolis <sup>(2)</sup>. La solidarité de toutes les parties de

<sup>(1)</sup> Voir la belle page où M. F. CUMONT (*Religions orientales, etc.*, p. 165) démontre le caractère oriental de ce mysticisme.

<sup>(2)</sup> Voir ci-dessus, p. 249 [8].

l'univers, — si grande qu'un petit doigt remué modifiait l'équilibre de l'ensemble, — la théorie du microcosme, faisant apercevoir une réduction de la Cité du monde en chacun de nous, la parenté de notre âme avec le feu des étoiles d'où elle est elle-même descendue; les influences astrales dont le phénomène des marées est la manifestation la plus grandiose; l'identification de l'action sidérale avec la pénétration de la lumière, il y avait là autant de considérations qui fournissaient au philosophe du Portique une réserve inépuisable de réponses à ses doutes spéculatifs<sup>(1)</sup>. Les règles mêmes de la généthliologie chaldéenne, avec leurs innombrables complications, lui paraissaient tenir un compte suffisant de tous les entre-croisements de causes et d'effets qui font la trame de la vie. Les prévisions astrologiques émerveillaient en cas de réussite; leurs désaccords avec les événements étaient rarement flagrants, et si, par aventure, l'erreur devenait indéniable, l'opérateur reconnaissait tout d'abord que, pas plus qu'aucune autre science humaine, ses connaissances ne pouvaient prétendre à l'exactitude parfaite; il les donnait pour une approximation de la réalité; et d'ailleurs, une inadvertance était toujours possible quand il fallait tenir compte à la fois de tous les rouages d'une aussi vaste machine à prédire. Conjonctions, oppositions, triangulations et exaltations, influence des domiciles ou des domaines; intervention des signes zodiacaux et des décans avec leurs *paranatellons* : pour arriver à déterminer la résultante de tant d'influences, il fallait une intelligence exceptionnelle, les facteurs à envisager étant aussi difficiles à embrasser dans une vue d'ensemble que les conditions de la réalité elle-même. Toutefois, de longs siècles d'observations avaient fourni des règles pour le spécialiste expert et circonspect.

---

(1) Cf. F. CUMONT, *Religions orientales*, etc., pp. 155 et suiv.; BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'Astrologie grecque*, p. 572.

Tremblements de terre, épidémies, famines, inondations, sécheresses, guerres, fléaux de toute sorte avaient dans le ciel des signes avant-coureurs notés depuis des myriades d'années. Si l'on pouvait dire au tireur d'horoscope l'instant exact d'une naissance, il était à même de décrire sommairement l'existence dont cette « géniture » était le point de départ. Ainsi, le ciel devenait comme un cadran lumineux où s'indiquait non point l'heure qui passait, mais bien l'ordre pour lequel Dieu réclamait l'obéissance du « Soldat du Destin », comme le dit Vettius Valens dans un chapitre fait d'emprunts aux idées de Cléanthe et de Zénon. En effet, si le stoïcisme est imbu de croyances astrologiques, l'astrologie, à son tour, s'est remplie de théories empruntées aux Stoïciens. Nous aurons encore l'occasion de le faire remarquer (1).

\*  
\*\*

Les œuvres des fondateurs de l'École étant perdues, pour savoir quelles ont été, dans les luttes politiques, les conséquences de l'adhésion des Stoïciens à la loi de leur Cosmopolis, nous devons recourir à des témoignages tardifs. C'est la lecture de Manilius, de Dion Chrysostome, de Marc-Aurèle, d'Épictète et de Sénèque qui a surtout formé l'opinion traditionnelle. Or, chez ces moralistes de l'époque romaine, on ne trouve, à l'égard des gouvernements terrestres, aucune manifestation d'hostilité. En effet, si détestable que pût paraître le despotisme des Césars, le sage devait en subir la tyrannie comme une des rigueurs

(1) VETTIUS VALENS, *Anthol.*, V, 9, p. 220, 27, éd. Kroll : στρατιώται τῆς εἰμαρμένης, puis p. 221, 5, une citation du fr. 527 de Cléanthe; cf. SÉNÈQUE, *Epist.*, 107, 9-10 (*miles* etc., avec une citation du même fr. de Cléanthe); VETTIUS, p. 220, 23 (*προγεγυμναχότες*) et 31 (*οἱ ἐν τῇ σκηνῇ*), reproduit des comparaisons et des expressions familières aux Stoïciens (MARC-AURÈLE, XII, 36, 2-3). Voir encore la note de KROLL, *ibid.*, p. 219, 27, et le rapprochement établi ci-dessus, p. 263 [22], n. 1.

du Destin. Il n'avait point à se révolter <sup>(1)</sup>. C'est pourquoi l'on attribue si fréquemment encore aux premiers des Stoïciens comme aux derniers une sorte d'indifférentisme politique, et de plus, on affirme toujours que Zénon, de même que Chrysippe, abandonna la méthode utopique, si volontiers mise en œuvre par Platon <sup>(2)</sup>. S'avancer ainsi, c'est négliger ce que l'on sait à présent des premiers écrits des Stoïciens, et c'est aussi laisser dans l'ombre une série de faits qui rattachent l'évolution de leurs doctrines aux grands mouvements sociaux de la fin de l'antiquité.

Si l'on tient compte de tous les extraits réunis par von Arnim dans son monumental recueil des fragments des Stoïciens anciens, on voit que, suivant les premiers maîtres du Portique, les hommes sont solidaires les uns des autres; qu'ils doivent donc s'intéresser à l'éducation morale, non seulement de leur prochain, mais même des générations à venir et qu'ils ont à soutenir l'organisation du pouvoir qui, sur terre, facilitera le plus à toute l'humanité l'accomplissement du devoir et la pratique de la vertu <sup>(3)</sup>. C'est dire que l'École fut amenée à étudier les différences des diverses constitutions politiques et à préférer les gouvernements qui favorisaient le progrès de l'homme vers le Bien <sup>(4)</sup>. De ces comparaisons et de ces préférences, ils passèrent naturellement à la recherche du meilleur des gouvernements possible. A cet égard, nous constatons que les systèmes varièrent, allant de la monar-

(1) SÉNÈQUE, *Epist.* 29, 11, etc.

(2) Cf. E. BRÉHIER, *Chrysippe*, p. 265 suiv.; P. JANET, *Histoire de la Science politique*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, t. I, p. 270, etc.; E. ROHDE, *Psyché*, p. 521, n. 1 de la traduction française: « le *Deum sequere* prend le caractère d'un laisser-aller passif ».

(3) *Stoic. vet. fragm.*, t. III, pp. 83 suiv (*de coniunctione hominum*). Cf. R. VON PÖHLMANN, *Geschichte der sozialen Frage etc. in der antiken Welt*, 2<sup>e</sup> éd., t. II, p. 344, et d'après lui ZELLER, *l. l.*, pp. 293 suiv.

(4) *Stoic. vet. fragm.*, t. III, pp. 157 suiv., nos 611 et 695. ZELLER, *l. l.*, p. 303, n. 3.

chie éclairée à l'absolutisme du philosophe-roi, de l'oligarchie intelligente à la démocratie et même à l'égalitarisme d'une société revenue à la simplicité primitive <sup>(1)</sup>.

\*  
\*\*

Déjà parmi les débris de l'œuvre de Zénon, le fondateur de la secte, nous trouvons quelques traces d'un traité *Περὶ πολιτείας*, destiné à présenter, en face du tableau des perfections de la Cosmopolis divine, un projet de république universelle <sup>(2)</sup>. De plus, grâce à un passage de Philodème récemment reconstitué <sup>(3)</sup>, nous savons que c'est par la rédaction de cette sorte de manifeste politique et social que Zénon inaugura son enseignement. Ainsi donc, à peine conscient des principes fondamentaux de son système, ce penseur s'empessa d'exposer non seulement ce qu'était la divine constitution de la cité céleste dont les astres sont les chefs, mais aussi ce que devrait être ici-bas un État, pour que l'obéissance aux lois du monde s'y pratiquât d'un consentement unanime. Dans ce premier essai, qui, suivant Plutarque <sup>(4)</sup>, fut généralement admiré, Zénon

<sup>(1)</sup> Ils parlèrent même quelquefois d'un mélange de démocratie, de royauté et d'aristocratie (*Stoic. vet. fr.*, n° 700), mélange que Polybe retrouve dans la constitution romaine (P. JANET, *l. l.*, p. 273 en bas).

<sup>(2)</sup> *Stoic. vet. fragm.*, t. I, pp. 61 suiv.

<sup>(3)</sup> Il s'agit d'un extrait d'une polémique de l'Épicurien Philodème contre Zénon, fragment déchiffré par W. CRÓNERT (*Wessely's Studien*, fasc. VI, 1906, p. 55) : τὴν Ζήνωνος πολιτείαν .. ὑπὸ νέου καὶ ἄφρονος ἐπιγεγραμμένην (Zénon n'était pourtant plus un débutant; voir ci-dessus p. 250). Cette assertion concorde avec ce que DIOGÈNE LAËRCE rapporte (VII, 4). Il faut noter toutefois que, suivant PHILODÈME (*ibid.*, XV, 11-19, et XVIII, 18-20), Zénon demeura fidèle dans ses écrits plus tardifs aux opinions professées dans sa *République*, qui devait d'ailleurs se rattacher elle-même en partie aux ouvrages d'Antisthène et des Cyniques.

<sup>(4)</sup> PLUTARQUE, *De Alexandri fortit.*, I, 6, pp. 329 A suiv.; ZÉNON, *Stoic. vet. fragm.*, t. I, fr. 262, éd. von Arnim. Naturellement, le *Περὶ Πολιτείας* de Zénon trouva parmi les adversaires du cynisme des détracteurs qui en méconnurent l'esprit humanitaire au point de dire que cet ouvrage avait été écrit sur la queue d'un chien (DIOGÈNE LAËRCE, VII, 4).

n'avait eu qu'un seul but : nous affranchir d'étroites frontières, faites pour nous séparer les uns des autres par le règne d'usages différents. Zénon voulait nous apprendre à considérer l'humanité entière comme appartenant au même dème et à la même cité; il visait à nous soumettre tous à un régime uniforme dans un seul et même monde, semblables, comme il disait, à des troupeaux qui se nourrissent, avec un droit égal, dans un pâturage commun. Voilà, conclut Plutarque, ce qu'écrivit Zénon, esquissant ainsi une sorte de rêve ou d'image d'un État<sup>(1)</sup> bien ordonné<sup>(2)</sup> ». — D'autres auteurs anciens ajoutent que, d'après la *République* de Zénon, « c'est Éros, le dieu de l'amitié, de la liberté et de la concorde, qui contribue le plus au salut de la Cité »<sup>(3)</sup>.

Par ces appels à l'amour et à la fraternité universelle, par cette idéalisation d'un état de nature où l'humanité mènerait une sorte de vie pastorale dans la jouissance d'un patrimoine commun, loin d'abandonner l'utopie politique, le premier des Stoïciens la fit reparaître dans un cadre dont Platon n'avait pas connu l'ampleur, celui de l'internationalisme. Aussi opposé à l'individualisme<sup>(4)</sup> qu'on peut l'être, apprenant à l'homme à se considérer non comme une simple partie (μέρος), mais comme un membre (μέλος) d'un vaste organisme social, où chacun a pour devoir de s'intéresser au perfectionnement des autres,

(1) Il faut se rappeler que l'expression grecque confondait les notions de cité, d'État et de société.

(2) État qui n'était lui-même, d'après EPICÉTÈ (*Diss.*, II, 5, 26) qu'une imitation en petit de la Cosmopolis des dieux et des hommes. Il est difficile de croire que Zénon, dans son *Περὶ πολιτείας*, n'a rien dit de la grande Cité du monde.

(3) ZÉNON, *Stoic. vet. fragm.*, t. I, n° 263.

(4) On s'étonne de voir U. VON WILAMOWITZ (*Griech. Lesebuch, Text*, t. I, pp. 164 suiv.), et E. SCHWARZ avec lui (*Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, Teubner, 3<sup>e</sup> éd., 1910, 1<sup>re</sup> série, p. 90), s'exprimer comme si Zénon avait été tout aussi individualiste qu'un cynique.

Zénon donne à l'esprit purement négatif et frondeur du cynisme un espoir positif en même temps qu'un caractère philanthropique (1). S'il supprime les oppositions établies entre les peuples par les usages des cités et des pays, s'il abolit ainsi les différences raciques et ethniques et s'il vise à faire de nous tous, hommes libres ou esclaves, les citoyens égaux d'un État régi par une loi unique (2), ce n'est pas seulement pour nous assurer les droits nécessaires à l'exercice de nos devoirs et au plein développement de notre personnalité, et pour nous débarrasser des entraves de l'ancien civisme; dans son désir de faire de chacun de nous un représentant de la raison, il tient à nous soumettre sans restriction à la règle de vie qu'elle impose et à absorber ainsi, dans une communauté de volonté, toutes les variations individuelles du sentiment ou de l'imagination.

De pareilles rêveries semblent annoncer les idées développées par les premiers théoriciens du socialisme d'aujourd'hui. Il y a cependant une différence entre les deux conceptions : la société internationale de nos réformateurs modernes est conçue comme un État fortement organisé,

(1) Cf. P. BARTH, *Die Stoa*, Stuttgart, 1922, p. 104, n. 598 suiv.; P. JANET, *Histoire de la Science politique*, t. I, p. 265, n. 2, et R. VON PÖHLMANN, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 2<sup>e</sup> éd., Munich, 1912, t. II, pp. 346 suiv.; ZELLER, *l. l.*, p. 295, etc.

(2) Cf. ZÉNON, *Περὶ πολιτείας*, cité chez DIOGÈNE LAËRCE, VII, 33 : *πολίτας καὶ φίλους καὶ οἰκείους ... τοὺς σπουδαίους ... μόνον*. (*Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 54, n° 222). Comme le dit P. JANET, *l. l.*, t. I, p. 265 : « Au-dessus de l'État, il y a la raison, le droit, la loi. Les États particuliers ne sont que les membres d'un grand tout, gouverné par la raison. Voilà l'État véritable, voilà l'idéal de l'État, voilà cette république universelle que Zénon rêvait entre tous les peuples, supprimant, dans son utopie, les cités particulières, comme Platon la famille et la propriété ». Voir aussi *ibid.*, p. 257, et, sur la *πολιτεία* de Zénon, P. WENDLAND, *Die Hellenistisch-römische Kultur*, 3<sup>e</sup> éd., Tubingue (1912), pp. 41 suiv., et surtout J. KAERST, *Geschichte des Hellenistischen Zeitalters*, Teubner, 1909, t. II, 1<sup>re</sup> partie, n. 1 de la p. 137, qui montre que Pöhlmann a vu plus juste que M. E. Schwarz et qu'U. von Wilamowitz, *l. l.*

tandis que l'idéal du Portique, d'après les formules de Zénon du moins, nous ramènerait à une sorte d'âge d'or où le règne absolu de la Raison nous dispenserait d'avoir aucun autre droit que le droit naturel. En effet, dans l'harmonieux accord de la vie sociale avec l'ordonnance de la Cosmopolis stoïcienne, il ne pourrait se produire aucune criminalité. De même que le spectacle de la voûte étoilée rend inutile la construction de temples, de même que l'éducation donnée aux âmes par l'observation du ciel tient lieu de palestres au sage pour l'exercer à subir les coups du sort, de même que l'on se passe de monnaie et que l'on supprime la propriété et la famille elle-même de crainte d'affaiblir le sentiment de la solidarité, de même, dans cette cité idéale de Zénon, il ne faudra plus de magistrats ni de tribunaux. On le voit, en s'occupant de nous décrire ce que sera sa Cosmopolis le jour où l'humanité, débarrassée du fléau de l'esclavage, sera arrivée au terme de son perfectionnement moral, Zénon, à maints égards, a fait œuvre de réformateur politique et il s'est occupé de l'organisation matérielle des sociétés terrestres.

Cet initiateur ne se contenta pas d'ailleurs de tracer le plan d'une république universelle; il eut des relations suivies avec les souverains de son temps. Lorsque le roi de Macédoine, Antigone Gonatas, venait à Athènes, il était admis à entendre ses leçons, comme il le fut plus tard dans l'entourage de Cléanthe <sup>(1)</sup>. Puis, il pria instamment Zénon de venir le rejoindre pour lui servir de directeur de conscience. Le philosophe refusa à cause de son grand âge, mais il confia la mission à deux de ses amis, Philonides de Thèbes et Persée, Citien comme lui <sup>(2)</sup>. Ptolémée II lui-même, lorsqu'il envoyait des ambassadeurs à Athènes, les chargeait d'aller prendre les avis du

---

<sup>(1)</sup> DIOGÈNE LAËRCE, VII, 6 et 169.

<sup>(2)</sup> *Ibid.*, 6 et 9.

maître du Portique (1). A la mort de ce dernier, ce fut un message d'Antigone qui engagea les Athéniens à réserver à un si grand homme une sépulture dans le Céramique (2).

Dans quel sens s'exerça d'abord l'influence de ces Stoïciens auprès des rois qui les consultaient? Adversaires du particularisme des anciennes cités, ils contribuèrent sans doute à discréditer les vieilles libertés municipales au profit de dictatures intelligentes, comme celle qu'exerça à Erétrie un protégé d'Antigone, le philosophe cynisant Ménédème, ce Ménédème qui portait sur son front, comme Démétrius Poliorcète sur sa chlamyde, des emblèmes sidéraux destinés sans doute à rappeler qu'il n'était qu'un délégué de la cité céleste (3). On a donc pu dire avec raison que le stoïcisme, à ses débuts, se montra favorable au pouvoir monarchique.

\*  
\*\*

Zénon, prédicateur populaire, s'adressait de préférence aux mendiants et aux va-nu-pieds qui venaient s'asseoir autour de lui sur les degrés du Portique (4). Il ne faut donc pas s'étonner de voir à la tête de l'École, après lui, un ancien athlète, Cléanthe d'Assos, qui, arrivé à Athènes avec quatre drachmes, y gagnait sa vie en puisant de l'eau, la nuit, au service d'un jardinier. Ce détail ne peut avoir été inventé. Du temps de Cléanthe, en effet,

(1) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 24.

(2) *Ibid.*, 15.

(3) Cf. P. JOUGUET, *L'Impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris, 1926, p. 211; *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Menedemos, 791, 40 suiv.; sur Ménédème et ses insignes sidéraux, cf. DIOGÈNE LAËRCE, VI, 102; BOLL, *Aus der Offenbarung Johannis*, Στοιχεια, fasc. 1, p. 39, et O. LAGERCRANTZ, *Elementum*, Upsala, 1911, p. 41. Quant à Démétrius Poliorcète, voir ATHÉNÉE, XII, 535 F suiv.; PLÛTARQUE, *Deme trii vita*, 41, et A. SCHLACHTER, *Der Globus*, Στοιχεια, fasc. 8, pp. 65 suiv.

(4) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 4 et 17, et VI, 22; cf. *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., Stoa, 20, 29.

un calembour avait fait surnommer un si piteux philosophe Φρεάντλης, c'est-à-dire vidangeur de puits (1). Avec ce prolétaire, la Cosmopolis stoïcienne passa sous un patronage nouveau. En effet, laissant au second rang le ciel des étoiles fixes que Zénon, à l'exemple d'Aristote, avait considéré comme l'animateur — ou le premier moteur — de l'univers, Cléanthe fit du Soleil l'intelligence directrice (τὸ ἡγεμονικόν) et le cœur du monde (2). A cette époque, Hélios ou Baal « cosmocrator » — c'est-à-dire Seigneur, maître ou roi du ciel au même titre que protecteur des monarchies terrestres — était adoré dans les cultes les plus répandus de la Syrie (3). Les Séleucides même s'y faisaient vénérer comme les représentants d'Hélios-Apollon, auquel leur royaume était consacré. En effet, le sort des États comme celui des individus étant censé dépendre du cours des astres, le chef des planètes fut considéré comme le maître de la Fortune des Rois (4). C'est dire que Cléanthe, en plaçant l'astre du jour à la tête de sa Cosmopolis, ne faisait qu'adapter la théologie orientalisante du Portique à une idée admise depuis assez longtemps et sous des formes diverses dans tout le mysticisme asiatique (5).

(1) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 168 suiv. (*Stoic. vet. fragm.*, t. I, n° 463), et SUIDAS, s. v. Κλεάνθης.

(2) *Stoic. vet. fragm.*, t. I, fr. 499 (Cléanthe). C'est pour les mêmes considérations que le Soleil est appelé κοσμοκράτωρ (ROSCHER, s. v., Hélios, 2024, 1 suiv.); *Real-Encyclopädie*, s. v. Helios, 62, 39 suiv.; F. CUMONT, *Mithra ou Sarapis κοσμοκράτωρ* (COMPTES RENDUS DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS, 1919, pp. 313 suiv.); REINHARDT, *Kosmos und Sympathie*, pp. 365 suiv., etc. VON ARNIM (*Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., Kleantes, 565, 8 suiv., et 569, 13) montre comment il faut comprendre cette doxographie de Cléanthe.

(3) Pour Emèse par exemple, cf. PHYLARQUE (± 220 av. J.-C.) chez Athénée, XV, 633 EF, et pour Suse, l'hymne à Apollon publié par M. F. CUMONT, *Mém. de la Mission en Perse*, t. XX, p. 91 (vers 28 suiv., avec les notes pp. 94 suiv.), où le dieu est appelé Μαρζ θεός, c'est-à-dire « Seigneur ». — Cf. encore, pour Hélios-Baal, F. CUMONT, *Relig. orient.*, p. 270, n. 116, etc.

(4) F. CUMONT, *Monuments des Mystères de Mithra*, t. I, p. 288.

(5) C'est chez Philon le Juif que l'on retrouve le plus fréquemment cette idée d'une domination du monde exercée par le Soleil avec une

L'innovation de Cléanthe trouva d'ailleurs en Grèce aussi des esprits favorablement disposés. Le successeur de Zénon appelait l'astre qui met en branle l'harmonie céleste, « le plectre d'Apollon ». C'est sous une forme analogue que la même idée se présente chez les Orphiques <sup>(1)</sup>, et Platon déjà, dans sa *République* <sup>(2)</sup>, attribue au Soleil, dans le monde sensible, le même rôle qu'à l'idée du Bien dans le monde transcendant. Aussi, cette théologie solaire ne tarda-t-elle pas à pénétrer dans l'astrologie occidentale. Nous la retrouvons du moins, sous la forme même que lui avait donnée Cléanthe, à la fois chez Vettius Valens et chez Julien de Laodicée <sup>(3)</sup>.

\*  
\* \*

Depuis un temps immémorial, qu'il s'appelât Hélios, Shamash, Mardouk, Baal ou Mithra, le Soleil avait été vénéré comme un justicier dont l'œil, toujours ouvert, parvient à découvrir les auteurs des crimes que la nuit voudrait cacher <sup>(4)</sup>. Mais, de même que son regard décèle

---

souveraineté pareille à celle du Grand Roi. Cf. PHILON, éd. Cohen, t. I, pp. 18, 21 (τῷ ἡλίῳ οἷα μέγαν βασιλεῖ, etc.); V, p. 4, 1 suiv.; cf. encore IV, 282, 16 suiv., et l'index de LIESEGANG, s. v. (ὁ μέγας) βασιλεὺς, p. 140, et s. v. ἥλιος (8).

(1) Cf. *Stoic. vet. frag.*, t. I, n° 502; *Hymn. Orph.*, VIII (à Hélios), vers 9, hymne de rédaction tardive, mais reproduisant sans doute des idées anciennes.

(2) PLATON, *Resp.*, VI, 509 AB, et VII, 517 BC; cf. *Theaet.*, 153 CD.

(3) VETTIUS VALENS (*Anthol.*, p. 109, 26, éd. Kroll) appelle le Soleil τοῦ κόσμου... νοῦς καὶ δαίμων; cf. PHILON, t. II, 12, 24 à 13, 6, Cohn, etc.; JULIEN DE LAODICÉE, *Catal. cod. astrol. graec.*, t. I, p. 135 : (ὁ ἥλιος) ἔχων ἐν ἐσωτῆ τὴν τῶν ὄλων οὐσίαν, τῆ τῶν δ' στοιχείων φύσει συνανακεκραμένος... βασιλεὺς καὶ ἡγεμὼν τοῦ σύμπαντος κόσμου καθεστῶς, etc.

(4) Cf. PHILON, t. II, 13, 2 suiv., éd. Cohn, et l'imposant ensemble d'épithètes commenté par M. F. CUMONT, *Il sole vindice dei delitti* (MEMORIE DELLA PONTIFICIA ACCAD., 1923, pp. 65 suiv.), et *Nuovi Epitaffi...* *al Dio Vindice* (RENDICONTI DELLA PONTIFICIA ACCAD., 1927, pp. 69 suiv.); *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Δίκσιος (2) et s. v., Helios, 59, 3 suiv.; F. J. DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit*, Münster, 1919, pp. 90 suiv. Ce fut la pre-

impartialement toutes les fautes, de même sa lumière se répand également sur tous les hommes pour leur distribuer ses bienfaits. On peut supposer qu'en devenant une cité du Soleil, et en mettant ainsi en évidence le rôle d'un dieu égalitaire, la Cosmopolis de Cléanthe <sup>(1)</sup> était de nature à faire naître, à son image, dans certains esprits, des projets de républiques terrestres où le dieu serait chargé de présider à l'abolition de l'esclavage et à une répartition équitable de la fortune. En réalité, l'idée avait de grandes chances de se produire.

En Grèce même, à cette époque, on consacrait des autels et des dédicaces au Soleil, distributeur des richesses et libérateur des asservis <sup>(2)</sup>, et bientôt l'astrologie fit du dieu du jour la source du pouvoir dans les démocraties et le fauteur des émancipations <sup>(3)</sup>. Cette planète généreuse était considérée comme le symbole de la profusion des biens et de la liberté. En Asie aussi, à cet égard, les rêveries du mysticisme offraient un terrain propice. Grâce à

---

mière des actions attribuées au dieu solaire (propagateur de lumière — souverain puissant et libérateur — astre fécondant et nourricier — maître du Temps et des saisons — protecteur de la vie et de la santé). Cf. BAUDISSIN, *Real-Encyclopädie* de HERZOG-HAUCK, t. XVIII, pp. 489 suiv.

(1) Des ouvrages où Cléanthe s'occupait de politique, nous ne connaissons que les titres (*Πολιτικός, Περὶ νόμων*, etc.) : cf. *Stoic. vet. fragm.*, t. I, pp. 107, 23, 25 et 33; cf. nos 587 et 588.

(2) Cf. l'inscription d'Epidaure reproduite dans l'*Ἐφημ. ἀρχ.*, 1883, 25 (*Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., Eleutherios, 2348, 37) : Ζῆν καὶ Ἥλιον καὶ πᾶσιν ἀειγενέεσσιν ὀλβοδόταις καὶ ἐλευθερίοις καὶ λυσιπόνοισιν. D'après PAUSANIAS (II, 31, 8), après avoir échappé « au joug de Xerxès et des Perses », les Trézéniens élevèrent un autel Ἥλιου ἐλευθερίου. A Athènes, la Stoa Διὸς ἐλευθερίου était peut-être un monument érigé par des affranchis (cf. DIOGÈNE LAËRCE, VI, 22 et *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Stoa, 22, 22).

(3) Cf. VETTIUS VALENS, *Anthol.*, p. 1, 7 suiv. (éd. Kroll) : Ὁ μὲν οὖν παντεπόπτης Ἥλιος... σημαίνει μὲν ἐπὶ γενέσεως... προστασίαν ὀγκλικήν; ARTÉMI-DORE, *Onirocrit.*, II, 36 (début) : Δούλους δὲ ἐλευθέρους ποιεῖ ἥλιον γὰρ καὶ τὴν ἐλευθερίαν καλοῦσιν ἄνθρωποι.

M. F. Cumont <sup>(1)</sup>, nous connaissons une doctrine des âges du monde que les mages professaient alors. Née de la combinaison de vieilles traditions mazdéennes avec l'astrologie babylonienne, cette doctrine divisait chaque grande année du monde en millénaires régis tour à tour, comme les jours de la semaine, par l'une des sept planètes. La sixième de ces périodes marquait le triomphe d'Ahriman et la domination de l'astre des nuits, déchaînant tous les crimes et toutes les calamités. Mais, durant la période finale de chaque série, le Soleil-Roi descendait ici-bas pour y rétablir la justice et faire participer l'humanité entière à un bonheur sans mélange. Suivant les plus anciens des témoignages cités par M. Cumont, « le lait coulera alors en si grande abondance et il sera si doux que les hommes, retrouvant leur innocence première, renonceraient à se nourrir de la chair des animaux et aboliront l'usage des sacrifices sanglants ». Dans ces siècles fortunés, il n'y aura ni froidure, ni chaleur, ni vieillesse, ni mort, ni malice créée par les démons <sup>(2)</sup>. Cette sorte d'attente messianique avait donc répandu l'espoir d'un règne bienfaisant du Soleil, capable de faire disparaître ici-bas toutes les misères et toutes les iniquités. On est d'autant plus autorisé à mettre cette sorte de chiliasme en rapport avec la cosmologie de Cléanthe que, de part et d'autre et en vertu de considérations analogues, l'embrasement universel qui terminait les périodes cosmiques était attribué à l'action du feu solaire <sup>(3)</sup>.

Entre le Soleil qui réprime tous les délits et le Soleil « qui luit pour tous » — comme nous le disent encore

<sup>(1)</sup> Voir F. CUMONT, *La fin du monde selon les mages occidentaux* (REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS, t. 103, 1931, pp. 35 suiv., 43 suiv., 90 suiv.).

<sup>(2)</sup> *Hôm-Yasht*, I, 5 (*Zend-Avesta*, t. I, p. 86, éd. Darmesteter).

<sup>(3)</sup> F. CUMONT, *l. l.*, pp. 41 et 51; EUSTATHE, *In Iliad.*, 9, 19, p. 595, 15 (cité *ibid.*); *Stoic. vet. fr.*, t. I, p. 114, n° 510.

certaines enseignes — l'héliolâtrie n'a pas dû établir nécessairement une distinction, et l'on comprend que les réformateurs sociaux eux-mêmes n'aient point, dans leurs revendications, trouvé avantage à détacher l'idée de l'égalité de celle de la justice. C'est en tant que Dieu équitable, philanthrope, libéral (ἐλευθέριος) et généreux, que le Soleil, avant comme après Cléanthe, fut constamment célébré chez les Stoïciens, même quand ils considéraient l'universelle diffusion de sa lumière comme le plus bel exemple d'une mise en commun de tous les biens (1). On rencontre chez Philon, il est vrai, quelques passages où l'égalité est appelée la mère de la Justice (2), mais cette égalité « de la lumière sans ombre », dont parle l'auteur juif, est considérée comme l'attribut du Soleil intelligible, et elle se rattache à des considérations mystiques sur les nombres qui n'ont aucun rapport avec la cité céleste dont nous recherchons les divers aspects.

\*  
\*\*

Personne ne nous dit que la Cosmopolis héliaque du successeur de Zénon eut tout de suite des accointances avec

(1) Si l'on voulait découvrir les premières formes sous lesquelles l'idée d'un Soleil égalitaire a pu se présenter, peut-être faudrait-il rappeler la riposte de Diogène à Alexandre : « Ote-toi de mon soleil », le Cynique voulant dire par là sans doute que la lumière du jour est le seul bien à la fois nécessaire et commun à tous (DIOGÈNE LAËRCE, VI, 38, etc.; L. FRANÇOIS, *Dion*, p. 83, n. 1; 87 suiv. et 91). Il faut mentionner spécialement ici le Ἥλιος ἐλευθέριος καὶ λυσίπονος (*Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Helios, 72, 53; cf. E. CAHEN, *Dict. Ant. rom.*, s. v. « Sol », p. 1375b). Cf. encore la comparaison avec le Soleil égalitaire qui figure chez le Ps. JULIEN (*Epistulae leges*, etc., éd. Bidez-Cumont, 1928, pp. 247, 9 et 254, 21 suiv.). Quant aux renaissances modernes de l'idée, on en trouverait partout : « Ils se contentent d'un seul soleil et d'un air pour tous : qu'il n'y ait pour eux qu'une seule éducation, une seule nourriture », écrivait Babeuf.

(2) PHILON, *De specialibus legibus*, IV, 14, § 231 (t. V, p. 263; cf. p. 67, 18 et 22, 24, éd. Cohn); *ibid.*, § 236; F.-J. DÖLGER, *l. l.*, pp. 94 suiv., et, sur la tétractys pythagoricienne, A. DELATTE, *Études sur la Littérature pythagoricienne*, Paris, Champion, 1915, pp. 249 suiv.

les partisans du partage des terres. Toutefois, dans l'entourage de Cléanthe déjà, nous pouvons noter une coïncidence intéressante à cet égard : ce fut Sphaerus, un des élèves les plus notoires de ce Stoïcien, qui servit de conseiller au roi de Sparte, Cléomène, le restaurateur du vieux communisme agraire de Lycurgue <sup>(1)</sup>. Il est vrai, dans l'histoire de Cléomène, Hélios, le nouveau chef de la Cosmopolis de Cléanthe, n'est pas mentionné. Mais maintes fois ailleurs, lorsqu'il est question d'une mise des richesses à la disposition de tous, le nom du dieu du jour est expressément invoqué. A ce propos, nous nous contenterons de quelques exemples, rencontrés dans des milieux où l'on n'aurait guère songé à les chercher.

On sait que le stoïcisme pénétra largement en Palestine. Or, chez les Esséniens et leurs congénères, les Sampséens, on rendait au Soleil un culte dont il a paru difficile, jusqu'à présent, de donner la raison d'être <sup>(2)</sup>. Ce culte du dieu de la Justice s'expliquera sans peine, si l'on tient compte du régime de la communauté des biens auquel il était associé.

Les gnostiques carpocratéens tenaient pour inspiré un traité *Sur la Justice* qu'ils attribuaient au fils de Carpostrate, Épiphane. Dans ce livre, qui n'était qu'une diatribe contre la propriété individuelle, voulant démontrer que la Justice divine comporte un communisme égalitaire, l'auteur faisait valoir que le ciel est le même pour tous; que la nuit montre les étoiles également à tous et que le Soleil ne fait aucune différence entre un pauvre et un

(1) PLUTARQUE, *Vit. Cleom.*, 2 et 11; *Vit. Agis*, 5 suiv.; cf. (sur Sphaerus) DIOGÈNE LAËRCE, VII, 177 (*Stoic. vet. fragm.*, I, n° 620). E. BUX (*Klio*, t. XIX, 1925, pp. 413 suiv.) prétend que le récit de Plutarque est emprunté à un conte « socialisant » de l'historien Phylarque.

(2) E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes* etc., 2<sup>e</sup> éd., t. II, 488, n. 102. Sur les Sampséens, appelés aussi Ἰλιζοί (EPIPHANE, *Haeres.*, 53, 2); cf. la *Real-Encyclopädie* de HERZOG-HAUCK, t. XVIII, 520, 10 suiv.

prince, entre un homme libre et un esclave, entre un sage et un ignorant (1). Ce rêveur allait jusqu'à nier la nécessité des tribunaux, et il proscrivait le mariage en termes catégoriques; aussi a-t-on déjà mis ses idées en rapport avec celles des premiers maîtres du Portique (2).

Mais les Carpocratienens comme les Esséniens et tant d'autres sectaires pythagoriciens ou pythagorisants (3) n'ont constitué que des hétéairies fermées, et ils n'ont pas travaillé à établir un communisme universel. Nous avons de meilleurs exemples à produire pour qui songe à retrouver dans une cité du Soleil la trace des idées propres à Cléanthe et à Zénon.

\*  
\*\*

A la Renaissance, on imprima coup sur coup des douzaines d'éditions et de traductions d'une description d'Iles Fortunées, extraite de Diodore de Sicile, et donnée pour l'œuvre d'un marchand arabe nommé Iamboulos (4). Thomas Morus tira de cette curieuse fiction certains traits de son *Utopie*, et c'est à Iamboulos également que Campanella a emprunté l'idée de sa *Cité du Soleil*. Si ce spécimen de la littérature romanesque d'autrefois n'est guère connu aujourd'hui, ce n'est pas qu'il manque d'actualité. Un de ses rares lecteurs, après en avoir pris connaissance, vient de déclarer que l'auteur mériterait d'être considéré comme le Jules Verne du Marxisme (5).

Le roman commence par le récit du voyage en Éthiopie,

---

(1) CLÉMENT D'ALEX., *Paedag.*, pp. 428 C suiv.; E. RENAN, *Marc-Aurèle*, 4<sup>e</sup> éd., pp. 123 suiv. Sur le *Περὶ δικαιοσύνης* d'Archytas, cf. A. DELATTE, *Politique pythagoricienne*, pp. 118 suiv.

(2) E. NORDEN, *Antike Kunstprosa*, Teubner, 1898, p. 464.

(3) Sur le communisme dans les associations pythagoriciennes, cf. A. DELATTE, *La Vie de Pythagore* etc., pp. 169 suiv. et I. HEINEMANN, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, Supplém., t. V, 290, 59 suiv.

(4) DIODORE, II, 60, 4.

(5) R. VON PÖHLMANN, *l. l.*, t. II, p. 387.

puis de la traversée de quatre mois qui, de la côte des Somalis, amena Iamboulos avec un compagnon d'aventures dans l'île dont les merveilles ont retenu l'attention de l'auteur ancien — Diodore de Sicile — à qui l'on doit tout ce que nous en savons. Ce compilateur s'intéresse surtout aux étrangetés de la flore et de la faune de cette sorte d'Éden <sup>(1)</sup>; c'est à peine s'il caractérise en quelques lignes l'organisation économique et sociale du pays. Mais il en dit assez pour faire voir qu'au point de départ de ce roman d'aventures tout n'est pas de la fantaisie. Il s'agit là d'une utopie soigneusement élaborée.

Les sept îles que Iamboulos découvre sont peuplées par la même espèce d'hommes et régies par les mêmes institutions. Elles sont consacrées au Soleil et leurs habitants s'appellent des Héliopolitains. Tout l'archipel étant situé sur la ligne équinoxiale, le soleil y fait régner en tout une égalité parfaite. Durant l'année entière, le jour reste égal à la nuit, et, parcourant toujours la même route dans le ciel, sans donner jamais d'ombre à midi (donc toujours au zénith), l'astre du jour produit un climat invariable dans sa douceur, et il n'y fait régner qu'une seule saison, qui prodigue chaque jour fleurs et fruits à la fois. Aussi les Solariens chantent-ils la puissance d'Hélios dans les hymnes de leurs banquets. Ils adorent aussi, comme les Cosmopolitains du Portique, le ciel et les étoiles, et l'astronomie est une de leurs études favorites <sup>(2)</sup>.

La population de chacune de ces sept îles se subdivise en tribus de quatre cents individus gouvernées chacune par un chef nanti des pouvoirs d'un roi et choisi à l'ancienneté. De plus, grâce à une sélection faite parmi les enfants, grâce aussi à une hygiène qui réglemente minutieusement

(1) Il omet les détails pareils à ceux qu'il vient de donner dans la description de l'Inde.

(2) DIODORE, II, 58, 6 suiv.; 59, 2 et 7; 56, 7; 57, 3, etc.

jusqu'à la procréation, l'égalité physique est assurée aux concitoyens. Tous les corps ont la même constitution robuste et saine, tous se ressemblent à s'y méprendre par une élasticité extraordinaire de leur ossature et par la parfaite beauté de leurs traits <sup>(1)</sup>. Quant à l'égalité intellectuelle et morale, elle est maintenue par une participation égale de tous à une série de travaux qui est uniforme dans son alternance. Tour à tour, chacun doit se mettre au service de l'État, puis d'un particulier, se faire pêcheur, puis chasseur, en un mot, pratiquer les divers métiers. Grâce à la fécondité de la terre et à la frugalité des habitants, bien que l'habileté technique doive diminuer dans un pays où il n'y a point d'artisans spécialisés, jamais le travail collectif ne laissera la cité dans le dénuement <sup>(2)</sup>.

Vivant ainsi sans souci ni labeur dans les prés élyséens de leur pays idéal <sup>(3)</sup>, les Héliopolitains ignorent les misères et les vices du reste de l'humanité et ils pratiquent un communisme assez avancé. Servant à tous successivement, les terres comme les bêtes de somme ou de trait et les outils appartiennent naturellement à tous. Dans ces républiques paradisiaques, le mariage même est inconnu. Les enfants nés de la promiscuité des sexes sont élevés aux frais de la tribu, et les nourrices les échangent entre elles, de manière que les mères ne puissent reconnaître ceux à qui elles ont donné le jour. Personne n'ayant l'idée d'une postérité à avantager, il n'y a jamais, chez ces Solariciens, de dissensions et ils vivent dans une entente parfaite <sup>(4)</sup>. L'éga-

---

(1) DIODORE, II, 58, 6 et 57, 2 suiv. Cette parfaite similitude est souvent prêtée par les Grecs aux peuples censément restés à l'état de nature (cf. E. RHODE, *Der Griechische Roman*, p. 228, n. 3), comme elle l'est aux hommes du dernier millénaire d'après les mages cités ci-dessus, p. 277; cf. F. CUMONT, *l. l.*, p. 63, n. 4.

(2) DIODORE, II, 59, 1 et 6.

(3) IDEM, II, 57, 1 : τούτους δ' ἐν τοῖς λειμῶσι διαζῆν. Cf. la prairie élyséenne de l'*Odyssée*, IV, 563; E. ROHDE, *Psyché*, p. 86 de la traduction française.

(4) DIODORE, II, 58, 1. Cf. HEINEMANN, *l. l.*, 291, 53 suiv.

lité se fait dans la longévité même. Sans attendre la décrépitude, dès qu'à l'âge de cent cinquante ans, l'Héliopolitain voit arriver pour lui le moment de fermer les yeux sur le spectacle de sa vie édénique, il va s'endormir sur un lit d'herbes dont les émanations soporifiques produisent la douce mort célébrée dans la fameuse légende du mancenillier <sup>(1)</sup>.

Il suffit de considérer l'ensemble d'une pareille organisation pour voir de combien elle surpasse les anciennes utopies. Dans ce pays du Soleil, à la différence de la *République* de Platon ou de la *Panchaïe* d'Evhémère, il n'est plus question de parquer les hommes en classes ou en castes. On n'a nul besoin de gardiens ni de soldats; la philosophie tombe dans le lot de tous, aussi bien que la faucille et le marteau, et les chances de devenir roi ne sont refusées à personne. Quant à la tare de l'esclavage, qui déparait encore l'utopie platonicienne, elle est éliminée de cette cité du Soleil aussi bien que de la Cosmopolis de Cléanthe ou de Zénon.

Évidemment, l'état d'esprit nécessaire au bonheur dans ces îles n'était pas facilement accessible pour des gens imbus des préjugés d'une civilisation individualiste. A en juger d'après le dénouement de l'aventure, tel paraît avoir été, en effet, le sentiment du judicieux penseur à qui nous devons l'histoire. Diodore rapporte qu'après un séjour de sept ans dans les îles du Soleil, Iamboulos et son compagnon en furent expulsés malgré eux, comme des hommes malfaisants — dit l'auteur ancien — et pervertis par de mauvaises accoutumances <sup>(2)</sup>.

(1) DIODORE, II, 57, 5.

(2) *Ibid.*, 60, 1 : τοὺς περὶ τὸν Ἰαμβούλον ἐκβληθῆναι ἄκοντας, ὡς κακούργους καὶ πονηροὺς ἐθισμοῖς συντετραμμένους, trait où l'on peut voir une adaptation du mot fameux d'Antisthène (DIOGÈNE LAËRCE, VI, 7) disant que ce qu'il y a de plus nécessaire à apprendre, c'est de désapprendre (il faut lire en effet : ἐρωτηθεὶς τί τῶν μαθημάτων ἀναγκαιότατον [τὸ περιαιρεῖν], ἔφη τὸ ἀπομακρύνειν).

\*  
\*\*

Aversion pour une existence asservie à un labeur trop spécialisé, amour de la vie au grand air dans la fraîcheur et la tranquillité de jardins plantureux, plaisirs sains de la chasse et de la pêche, par tous ces traits, et par bien d'autres encore, l'utopie de Iamboulos semble dater d'une époque où l'on avait le goût de l'idylle et où l'entassement des hommes dans les monstrueuses agglomérations des métropoles nouvelles donnait la nostalgie des champs. En effet, Diodore ayant été le contemporain de Jules César, l'œuvre de Iamboulos fut sans doute composée vers l'époque où la littérature grecque, dans les premiers modèles du genre bucolique, s'appliquait à faire sentir la douceur fraîche de l'ombre et de l'eau, le moelleux d'une couche épaisse d'herbes sèches, l'harmonie agreste du chant des cigales accompagné par le murmure des sources et tous les bruits de la campagne <sup>(1)</sup>.

\*  
\*\*

De même que l'on a prétendu reconnaître dans la légende des Iles des Bienheureux (Μακάρων νήσοι) l'émerveillement produit par les délices de l'archipel des Canaries et de Madère <sup>(2)</sup>, de même les premiers commentaires de Iamboulos ont cru qu'il avait voulu décrire l'île de Ceylan (Σύλαξου Σιελεδίβξ), l'ancienne Taprobane, avec d'autres îles

---

<sup>(1)</sup> M. CROISET, *Histoire de la Littérature grecque*, t. V, p. 186. Iamboulos connaît le roi philhellène de Paliputra, d'après Mégasthène sans doute (E. ROHDE, *l. l.*, p. 225, n. 1; KROLL, *Real-Encyclopädie* de PAULY, s. v. Iambulos, 683, 41 suiv.). Comme l'auteur admet encore l'idée hellénique que les enfants robustes et courageux ont seuls droit à la vie, il ne faudrait pas, suivant KROLL (*ibid.*, 683, 54; cf. I. HEINEMANN, *l. l.*, 291, 17), assigner à son œuvre une date fort tardive.

<sup>(2)</sup> Cf. SCHULTEN, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, t. XIV, 630, 35 suiv.

des mêmes régions <sup>(1)</sup>. Tout nous porte à le croire. Iamboulos fut un lecteur des romans d'aventures imaginés d'après les rapports des explorateurs des Indes ou d'après les dires des caravaniers qui, par la voie du Turkestan, établirent des relations commerciales régulières entre les pays hellénisés et l'Extrême-Orient. Non seulement notre romancier connaît les pains faits de farine de riz et les vêtements confectionnés avec des tissus de coton, mais il prête à ses Héliopolitains un système d'écriture dont les lignes sont disposées non pas transversalement, à notre manière, mais en colonnes verticales, allant de haut en bas comme chez les Chinois <sup>(2)</sup>. Certainement la luxuriante végétation d'une île comblée par les faveurs d'une nature à la fois tropicale et clémente à dû agir puissamment sur l'imagination de l'utopiste et contribuer à lui donner l'idée d'un Soleil assez prodigue dans son pays d'élection pour rendre à l'homme la vie heureuse et le travail inutile, et l'empêcher de songer à la possession d'un patrimoine particulier. C'est sous la même influence qu'Evhémère a mis un fleuve du Soleil dans sa Panchaïe, et que l'on vit se multiplier, dans la légende, les îles, les jardins et les tables du Soleil <sup>(3)</sup>. Incontestablement donc, le commerce

(1) Les Maldives ou les îles de la Sonde; on a songé entre autres à l'île de Bali (KROLL, *ibid.*, 682, 37). Il faut noter que le Ps. Callisthène (III, 7, 8), souvent fort voisin de Iamboulos, place à Taprobane le séjour des représentants de sa vie heureuse, les *Macrobii*. Cf. E. ROHDE, *l. l.*, qui cite le texte, p. 239, n. 2.

(2) DIODORE, *ibid.*, II, 57, 4. On trouvera les anciennes explications de ce passage chez E. ROHDE, *l. l.*, pp. 236 suiv., note. Ce qui complique la question, c'est que les premières connaissances des Grecs sur la Chine furent incorporées dans le mythe des Hyperboréens, avec lequel le roman de Iamboulos présente des affinités (KROLL, *l. l.*, 682, 59 suiv.). M. O. von Lippmann note que Iamboulos semble ignorer la canne à sucre, originaire du Bengale, mais je ne vois pas où il est question de l'arbre à pain, le sagoutier, comme il le croit (*Geschichte des Zuckers*, Springer, 2<sup>e</sup> éd., p. 123).

(3) Sur le fleuve du Soleil et la ville du Soleil de la Panchaïe, voir DIODORE, V, 44, 3; PLINE, *H. N.*, X, 2, 2; sur la Table du Soleil dans le pays

avec la Chine et les Indes et l'exploration des Océans méridionaux ont eu leur part dans les élucubrations de Jamboulos. L'histoire nous présente d'ailleurs, tout près de nous, un autre siècle où la découverte d'îles paradisiaques a remis de même en vogue, avec les hymnes au soleil et le culte de la Nature, l'idée d'une humanité primitivement bonne et heureuse dans son désintéressement <sup>(1)</sup>.

Sans doute, la *Panchaïe* d'Evhémère est un des livres que notre marchand arabe a dû lire et relire, mais il est devenu impossible de donner encore à son Ile Fortunée le nom de Taprobane, comme le fit Campanella pour sa cité de Solariens <sup>(2)</sup>. Jamboulos n'a pas la prétention de faire œuvre de géographe. Son roman est avant tout philosophique; aussi, laissant à d'autres le soin de déterminer les fictions qu'il a empruntées aux poètes et aux conteurs, c'est chez les philosophes que nous chercherons les doctrines qu'il a voulu montrer en action.

A première vue, on pourrait être tenté de croire que les idées astrologiques dont la description de Jamboulos renferme des traces étaient de celles qui, de son temps, traînaient partout. Mais M. Wilhelm Kroll a judicieusement reconnu, dans les expressions du romancier, la marque

---

du Soleil, c'est-à-dire chez les Éthiopiens *Macrobii*, cf. HÉRODOTE, III, 17 suiv.; PROCLUS, *In Tim.*, III, 250, 22, Diehl; *Orphic. fragm.*, éd. Kern, pp. 309 et 237, n° 217; MIMNERME, fr. 12, etc.; *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, t. IX, 279, 11 suiv. Sur une île du Soleil « lit des nymphes », voir PLINE, *H. N.*, VI, 24, 6 et 26, 3. Quant au rôle des jardins du Soleil dans les représentations de la vie future, cf. A. DIETERICH, *Nekyia*, pp. 21 suiv. Voir aussi JESSEN, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Hélios, 70, 33 suiv.

<sup>(1)</sup> Cf. DIDEROT, *Supplément au voyage de Bougainville*. L'état de nature décrit par un des vieillards, chefs de tribu à Taïti, ressemble singulièrement à celui des Héliopolitains. On sait d'ailleurs combien Diderot aimait à lire Sénèque.

<sup>(2)</sup> Il serait superflu de reproduire ici la savante réfutation d'E. ROHDE, *l. l.*, pp. 233 suiv.

d'une doctrine spécifiquement stoïcienne <sup>(1)</sup>. En effet, tout ce que nous savons à présent du mysticisme astral et de la Cosmopolis du Portique nous permet de l'affirmer : rien n'est plus voisin des rêveries de Iamboulos que l'idéalisme communisant des grands maîtres de l'École.

Toujours, depuis l'époque où Zénon se formait chez le cynique Cratès jusqu'au siècle d'Épictète, les Stoïciens, dans leurs cités idéales, ont cherché un retour à l'état de nature. C'est ce rêve qui explique les rencontres d'idées et d'expressions mises en relief dans un parallèle entre Sénèque et Jean-Jacques Rousseau qui a été fort admiré partout comme ici-même, et dont l'éminent auteur, je l'espère, ne me contredira pas <sup>(2)</sup>. La persistance chez les Stoïciens d'une telle aspiration au calme bonheur de l'état de nature permet de voir dans l'expression de cette tendance un des signes distinctifs de leurs utopies sociales ou politiques. Or, on pourrait penser que les républiques solariennes de Iamboulos, où l'on connaissait déjà l'écriture, étaient trop artificiellement et trop savamment organisées pour représenter la simplicité d'une société naissante, et que, par conséquent, pareille conception n'a rien de commun avec le désir d'un retour à l'âge d'or de l'humanité. Mais il n'est pas permis de raisonner de la sorte. Les Grecs, pour dépeindre la vie originaire de l'homme n'ont jamais considéré que la nature était anarchique et qu'elle s'abstenait de rien prescrire <sup>(3)</sup>. Au contraire, nous l'avons vu

(1) *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, l. I., 683, 5 suiv.

(2) Cf. PAUL THOMAS, *Sénèque et J.-J. Rousseau* (BULL. DE L'ACAD. ROY. DE BELGIQUE, Classe des Lettres, 1900, n° 5).

(3) On trouvera des données intéressantes sur les constitutions considérées comme conformes à la nature chez les Pythagoriciens dans l'important *Essai sur la politique pythagoricienne* de notre confrère M. A. DELATTE (BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES DE LIÈGE, fasc. 29, pp. 153 suiv.). L'idée stoïcienne d'une loi non écrite et unique, assimilée à la volonté de la Divinité ou de la Nature, a été

déjà, ils invoquaient toujours son ordre et sa loi. De plus, en opposant l'absence de besoins aux effets néfastes d'une civilisation qui remplit notre vie d'obligations conventionnelles, ils n'ont pas pensé que la nécessité d'une organisation déterminée pût constituer elle-même un besoin; ils croyaient plutôt que, si la nature nous semble avoir des exigences compliquées, c'est parce que nos jugements sont faussés par une vie à rebours, où l'on tient pour gênant et artificiel ce qui contrarie les accoutumances et les préjugés. Au XVIII<sup>e</sup> siècle non plus, on ne se figurait pas que la simplicité primitive dût exclure la notion d'un langage et d'une écriture parfaitement développés. Ce ne fut qu'après Lamarck et après les rapides succès de la théorie de l'évolution que l'on considéra l'ancêtre de l'homme comme voisin de la brute.

Pour en revenir à Iamboulos, il a voulu identifier la félicité réglementée de ses Îles Heureuses avec le règne d'une sorte d'âge d'or où l'on ignorait les exigences factices d'une société policée. Dans son Éden, s'il est question de lois ponctuellement suivies, on n'aperçoit par contre ni fonctionnaires, ni tribunaux, ni gymnases, ni concours athlétiques, ni prêtres, ni temples, ni rites religieux, et la famille en est absolument proscrite. Bref, l'auteur de l'*Utopie* écarte tous les devoirs superflus que s'imposait le civisme du Grec à l'époque classique. C'est dire qu'il conforme son Héliopolis au programme de Chrysippe, de Cléanthe et de leur maître Zénon. Enfin, dans la béatitude de leurs îles, jamais les Solariens de Iamboulos n'étaient mis à l'épreuve par la moindre contrariété. Sans effort, ils adhéraient joyeusement à la loi du Destin. Leurs républiques constituaient donc autant de cités impeccables, où tout

---

rappelée ci-dessus, pp. 255 [14] et suiv. Sur le mythe de l'ἐπι Κρόνου βίος, voir l'article « Kronos » de Pohlenz dans la *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, 2006 suiv.

homme pratiquait naturellement la vertu en se conformant à la règle de conduite du sage stoïcien.

Ces rapprochements de tendances et de théories sont assez probants par eux-mêmes. Toutefois, comme certains ont songé à l'influence du Cynisme presque autant qu'à celle du Stoïcisme <sup>(1)</sup>, il sera bon de montrer que notre opinion a pour elle des témoignages anciens. Lucien connaît le roman de Iamboulos, dont il a parodié avec esprit certaines excentricités <sup>(2)</sup>. Or, dans un pamphlet où il se moque des constructeurs de cités heureuses et parfaites <sup>(3)</sup>, c'est au vieux maître du stoïcien Hermotime qu'il s'en prend : il raille ce conteur de fables qui vient parler de sociétés mirifiques comme s'il redescendait du ciel où il aurait eu l'occasion de les observer. A lire la satire de Lucien, on a l'impression que, pour lui, les fictions du genre de celles de Iamboulos sont une spécialité du Portique <sup>(4)</sup>.

Vers le temps ( $\pm$  136-130) où Eunus, un prêtre thaumaturge de la déesse syrienne Atargatis, ameutait en Sicile des myriades d'esclaves, et expiait ensuite sa révolte

<sup>(1)</sup> E. ROHDE, *l. l.*, pp. 240 suiv., n. 1; W. KROLL, *l. l.*, 683, 3 suiv.

<sup>(2)</sup> LUCIEN, *Ver. Hist.*, I, 3 et 6 (cf. E. ROHDE, *l. l.*, n. 1 de la p. 216). Le satirique aurait pu ridiculiser autrement qu'il ne l'a fait une république idéale qui doit devenir un pays de cocagne pour assurer le règne de la vertu.

<sup>(3)</sup> LUCIEN, *Hermotimus*, 22 suiv.; cf. 7, etc.

<sup>(4)</sup> Pour ne pas recourir à des rapprochements trop conjecturaux, bornons-nous à rappeler ici l'histoire de Rhodes, « île du Soleil », publiée du temps de Polybe (200-150) par le Rhodien Zénon; interprétant la partie légendaire de son sujet, il parlait des fils d'Hélios (Héliadai) dont l'un, Actis, allait fonder l'Héliopolis d'Égypte, en y faisant connaître l'astronomie (ἡστρολογίαν) : cf. DIODORE, II, 55-59, et SUSEMIHL, *Gesch. der griech. Litt. in der Alexandinerzeit*, t. I, pp. 641 suiv. De plus, cet auteur admettait les déluges de la grande année, à la manière du vieillard de Saïs dans le *Timée* (22 DE) de Platon, et il parlait d'un fils d'Héraklès, Tlépolème, qui aurait colonisé Rhodes en y faisant un partage égal des lots de terre (DIODORE, *l. l.*, 59, 6). — Sur les Brahmanes ἡλίω Καθωσιωυμένοι, cf. C. MÜLLER, *FGH.*, IV, 430.

par le supplice de la croix, Attale III de Pergame ayant légué son royaume et ses trésors aux Romains, son frère Aristonikos prétendit empêcher cette annexion. Exploitant la répugnance des Asiatiques pour une domination étrangère, il provoqua à son tour un vaste soulèvement d'esclaves qu'il enrôla sous le nom d'Héliopolitains en leur promettant sans doute un État socialiste appelé, comme les îles de Iamboulos, une Cité du Soleil. Mais cette fois la provenance philosophique de l'idée ne peut laisser aucun doute. Nous savons qu'elle eut pour inspirateur un philosophe stoïcien, Blossius de Cumes <sup>(1)</sup>. Après avoir, à Rome, suggéré à Tibérius Gracchus ses plans de réformes agraires, obligé de fuir par l'échec du fameux tribun, Blossius, le défenseur de la cause plébéienne, vint reprendre auprès du prétendant au trône de Pergame sa mission de réformateur social. Ces deux guerres serviles, celle qu'Eunus alluma en Sicile, et celle qui suivit l'intervention de Blossius en Asie Mineure, sont rapprochées l'une de l'autre — notons-le — chez l'auteur ancien, Diodore, qui nous en a fait le récit le plus détaillé <sup>(2)</sup>.

Prétendument, les disciples de Zénon n'auraient fait pour l'affranchissement des esclaves que des tentatives assez platoniques <sup>(3)</sup>. En réalité, les révoltes prolétariennes qui faillirent arrêter dans son essor la puissance

---

<sup>(1)</sup> CICÉRON, *Laelius*, 37; PLUT., *Tib. gracchus*, 20; etc. *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v. Aristonikos, 962, 65. Elève d'Antipatros de Tarse, Blossius devait être resté fidèle comme lui aux doctrines de Chrysippe.

<sup>(2)</sup> DIODORE, *Fragm.* XXXIV; l'exposé tiré de là par H. WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, t. II, chap. VIII, « sur la Réaction de l'esclavage », est un des plus complets et des plus attrayants. Sur le mysticisme oriental dans la monarchie manquée de Sylla, il faut lire le beau livre de M. J. CARCOPINO, *Sylla*, Paris, 1931, notamment pp. 94 suiv. Voir aussi le même auteur, *Autour des Gracques*, Paris, 1928, pp. 38 suiv.

<sup>(3)</sup> Cf., par exemple, H. WALLON, *Histoire de l'Esclavage dans l'antiquité*, t. I, pp. 402 suiv.

romain ne peuvent s'expliquer uniquement par les horreurs du travail servile. Pour tirer les opprimés de leur inertie apathique, il fallut un grand élan de mysticisme dont les missionnaires stoïciens se firent les propagateurs.

\*  
\*\*

Zénon avait eu en vue l'Orient transformé par la conquête d'Alexandre en monarchies à tendances cosmopolites<sup>(1)</sup> qui, en nivelant la condition des citoyens, faisait de chacun d'eux un simple assujetti<sup>(2)</sup>. C'est pour rapprendre à l'homme ainsi dénationalisé ses devoirs envers son prochain et les exigences de la solidarité universelle, que Zénon avait élargi à sa manière la république platonicienne, en combinant dans sa Cosmopolis l'indépendance du cynique avec la soumission à la loi de la Nature. Puis, tandis que le vieux particularisme grec essayait de renaître dans les ligues des Aratus et des Philopoemen, de son côté, l'idéal communisant du Portique s'était mué en chimères solariennes. Mais bientôt, Polybe découvrit dans les traditions romaines les forces et les promesses d'un impérialisme naissant. L'Occident, considéré jusqu'alors comme barbare et dédaigné, obligea le Stoïcisme à se détourner de l'Asie pour envisager d'autres horizons. Avec ce changement de front et de préoccupations, la politique de l'École, toujours à la recherche de résultats pratiques, s'appliqua à des tâches nouvelles. Renonçant à prêcher sur les degrés déserts du Portique, les successeurs de Chrysippe allèrent s'établir à Rhodes, alors le centre d'un vaste commerce international, et là, ils se firent les éducateurs de l'aristocratie romaine<sup>(3)</sup>. Avec Panétius, le maître

(1) PLUTARQUE déjà (*l. l. supra* p. 269 [28], n. 4) donne la Πολιτεία de Zénon comme l'idéal qu'Alexandre aurait réalisé.

(2) « Un simple numéro » comme le dit E. Schwartz, *l. l.*, p. 90.

(3) E. SCHWARTZ, *l. l.*, pp. 79 et suiv.; A. SCHMEKEL, *Die Philosophie der mittleren Stoa*, pp. 439 suiv.; I. HEINEMANN, *l. l.*

de Scipion le Jeune et de son ami Lélius, c'est une forme renouvelée du système qui apparaît, celle à laquelle nos historiens de la philosophie ont donné le nom de Stoïcisme moyen. Dès lors, en fait de cités du Soleil, on ne connut plus que les villes saintes situées autour des temples les plus fameux du dieu du jour <sup>(1)</sup>. Les accointances qui avaient compromis ce dieu avec les tribuns de la plèbe et avec les chefs des révolutions serviles ne tardèrent pas à tomber dans l'oubli.

Puis, tandis que l'Heimarménè ou Destinée était assimilée aux influences démoniaques de la matière, le Soleil par contre, sous l'influence de Posidonius et des néo-pythagoriciens <sup>(2)</sup>, devint le symbole de l'Être Suprême qui répand partout et toujours sa force productrice sans jamais en être diminué, ainsi que le principal agent de l'attraction exercée par les régions d'en haut sur celles d'ici-bas; bientôt, il fut adoré à la fois comme l'image visible d'une déité transcendante et comme le Verbe divin, Sauveur des âmes <sup>(3)</sup>. Offrant ses rayons à tous pour assurer équitablement à chacun sa récompense éternelle, de nouveau, Hélios-Mithra fut appelé le Soleil de Justice; seulement, cette fois, le séjour dont il distribuait la félicité fut considéré, non plus comme une cité du monde gouvernée par les astres, mais comme un domaine surnaturel réservé aux purs esprits. Peu à peu, la conception païenne d'une

(1) Parmi les cités du Soleil, à côté de Corinthe, de Baalbek, etc., il faut noter entre autres la ville de On (Ὦν, Onu, Unu), à 10 kilomètres au Nord-Est du Caire (HERZOG-HAUCK, *Real-Encyclopädie*, etc., t. XIV, s. v.), l'Héliopolis de la Genèse (41, 45 et 50; 46, 20) et de Strabon (XVII, 1, 27 suiv.), considérée par Philon (t. II, p. 12, 24-13, 6 Cohn) comme le symbole du νοῦς qui gouverne le monde. Quant à l'Ἡελίου πόλις (= Palmyre) des *Orac. Sibyll.*, XIII, 153, cf. RZACH, *Real-Encyclopädie* de PAULY-KROLL, s. v., *Sibyllen*, 2159, 57.

(2) Cf. F. CUMONT, *La Théologie solaire du paganisme romain* (MEM. ACAD. INSCRIPT., 1919), pp. 458 suiv.

(3) Cf. PHILON, t. III, 223, 3, Cohn : κατὰ δὲ τὸ τρίτονσημακινὸν μενον ἥλιον καὶ εἶ (ὁ Μωυσῆς) τὸν θεῖον λόγον.

Cosmopolis où l'on adorait l'œuvre de la Nature allait s'effacer devant l'aspiration chrétienne au règne d'une cité de Dieu <sup>(1)</sup>.

\*  
\* \*

Si ce long exposé a été suffisamment clair, certaines conclusions s'en dégagent d'elles-mêmes.

Ceux qui persistent encore à méconnaître les origines orientales du Stoïcisme se laissent tromper par une histoire de la philosophie qui est restée trop hégélienne et qui nous donne du système enseigné dans le Portique une idée trop abstraite; on y fait ressortir les thèses empruntées par les maîtres de l'École soit à la morale des Cyniques, soit à la physique d'Héraclite, soit à la psychologie ou à la logique d'Aristote, et l'on fait voir comment leurs élèves ont dégagé et formulé les principes du droit naturel. Mais l'érudition traditionnelle laisse dans l'ombre un trait caractéristique de leurs croyances, je veux dire le fatalisme inexorable qui, identifiant la loi du monde avec le Destin des astrologues, mit une fiction d'origine chaldéenne à la base du système. Pour rendre, à cet égard, à l'enseignement du Portique ses nuances et sa complexité, c'est la Cosmopolis antique qu'il faut reconstituer avec sa hiérarchie de dieux sidéraux et la pratique de l'astrologie et de l'héliolâtrie qui s'y rattache. Ne tenir aucun compte de cette foi, sous prétexte qu'on n'y peut voir une conséquence logique du système, ce serait renoncer par là même à envisager la doctrine de l'École dans son ensemble; ce serait se contenter d'avoir sur les sentiments des Stoïciens une opinion faussée par une partielle incompréhension, et ignorer en même temps comment le

(1) Sur ce sujet, il faut lire la curieuse étude d'E. TRÖLTSCH, *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht* (HISTOR. ZEITSCHR., t. 106, 1911, pp. 237 suiv.); cf. *Archiv für Sozialwiss.*, t. 26, 1908, pp. 662 et 674, etc.

mysticisme qui animait leur propagande put entraîner les masses dans des mouvements révolutionnaires.

Dans un ouvrage dont le succès a démontré combien il venait à son heure, un historien nous a fait comprendre l'influence des religions orientales sur le paganisme romain. Il serait à souhaiter que cette magnifique synthèse historique servît de modèle à un tableau parallèle, exposant avec autant de précision ce que les diverses phases de la philosophie gréco-romaine doivent à l'Orient. Après Zénon et ses successeurs, chez Posidonius, puis chez Numénius et Plotin, comme chez Porphyre, chez Jamblique et chez Proclus, on trouve des doctrines dont on ne peut comprendre l'influence tant qu'on les détache des cultes et des mystères de l'Égypte ou de la Syrie, dont ces penseurs subissaient l'ascendant même quand ils les reniaient.



MARCEL HAYEZ  
Imprimeur,  
112, rue de Louvain,  
Bruxelles.