

8^o R.

BIBLIOTHÈQUE THÉOSOPHIQUE

20710

APOLLONIUS DE TYANE

LE

PHILOSOPHE RÉFORMATEUR

DU I^{er} SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

*Étude critique des seuls documents qui existent sur la vie
d'Apollonius de Tyane;
Exposé des différentes opinions concernant ce philosophe;
Aperçus sur les associations religieuses
et sur les communautés du I^{er} siècle de notre ère;
Influence possible de la pensée hindoue sur la pensée grecque.*

Par **G. R. S. MEAD,**

B. A. ; M. R. A. S.

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PARIS

PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES

10, RUE SAINT-LAZARE, 10

1906



APOLLONIUS DE TYANE

~~1736~~

8° R

20710

La Bibliothèque Théosophique se compose d'ouvrages publiés par le *Comité des Publications Théosophiques*, 59, avenue de La Bourdonnais (VII^e).

OUVRAGES DÉJÀ PUBLIÉS :

La Philosophie ésotérique de l'Inde (4^e édition), par J.-C. Chatterji.

Le Christianisme ésotérique, par Annie Besant.

Les Lois de la destinée, par le D^r Th. Pascal.

Le Credo chrétien, par C.-W. Leadbeater.

Histoire de l'Âme, par R. A.

Les Trois Sentiers (2^e édition), par Annie Besant.

Réincarnation, par Annie Besant.

La Théosophie est-elle anti-chrétienne ? par Annie Besant.

La Nécessité de la Réincarnation, par Annie Besant.

La Sagesse Antique (2^e édition). par Annie Besant.

Sur le Seuil, par X.

Le Guide Spirituel, de Molinos.

Le Temps et l'Espace, par Guéribold.

Neuf Upanishads, traduction française de E. Marcault.

La Théosophie et son œuvre dans le monde, par Annie Besant.

Les Formes-Pensées, par Annie Besant et C.-W. Leadbeater.

La Théosophie en quelques chapitres (2^e édition), par le D^r Pascal.

L'A B C de la Théosophie (2^e édition), par le D^r Th. Pascal.

L'Esquisse de la Théosophie (2^e édition), par C.-W. Leadbeater.

APOLLONIUS DE TYANE

LE

PHILOSOPHE RÉFORMATEUR

DU I^{er} SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

*Étude critique des seuls documents qui existent sur la vie
d'Apollonius de Tyane;
Exposé des différentes opinions concernant ce philosophe;
Aperçus sur les associations religieuses
et sur les communautés du I^{er} siècle de notre ère;
Influence possible de la pensée hindoue sur la pensée grecque.*

Par **G. R. S. MEAD,**

B. A. ; M. R. A. S.

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PARIS

PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES

10, RUE SAINT-LAZARE, 10

—
1906

479/06

APOLLONIUS DE TYANE

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

Pour ceux qui étudient les origines du christianisme, il n'est pas de période plus intéressante dans l'histoire occidentale que le premier siècle de notre ère. Cependant, nos données sur cette époque sont peu précises, et il en est peu auxquelles on puisse se fier. C'est un constant sujet de regrets pour ceux qui s'intéressent à ces questions, qu'aucun écrivain non-chrétien des premiers siècles de notre ère n'ait eu une suffisante intuition de l'avenir pour consacrer, fût-ce une seule ligne,

à l'origine et à l'expansion de la religion qui devait devenir celle du monde occidental. Nous sommes d'ailleurs tout aussi mal documentés en ce qui concerne les conditions religieuses et sociales de cette même époque. Les souverains, les hommes d'État, les guerres de l'Empire semblent avoir absorbé tout l'intérêt des historiens des premiers siècles de notre ère. Et cependant, même sur ce terrain particulier de l'histoire politique, il nous est possible de connaître les actes publics des Empereurs et de contrôler nos renseignements d'après des archives et des inscriptions; lorsque nous désirons connaître les actes privés de ces mêmes Empereurs et les mobiles de leurs actes, nous nous trouvons, non plus dans le domaine de l'histoire, mais dans celui des préjugés, des scandales et de la spéculation pure. Les actes politiques d'un Empereur ou d'un de ses officiers publics peuvent tout au plus nous donner une faible idée de l'état général des conditions sociales d'une époque, mais ils n'en donnent aucune concernant les conditions religieuses de cette époque, sauf dans les cas où la religion touche au domaine de la politique. Autant vaudrait tenter

de tirer du code civil ou des rapports des débats parlementaires de notre pays une conception de sa spiritualité et de sa religion, que de reconstituer un tableau de la vie religieuse du I^{er} siècle de notre ère, d'après les actes ou les rescrits impériaux. Les soi-disant documents qui nous sont parvenus sur Rome ne peuvent donc pas nous aider à nous faire une idée du milieu dans lequel Paul introduisit la foi nouvelle en Asie Mineure, en Grèce, à Rome, milieu dans lequel cette foi existait déjà en partie, notamment dans la région de la côte sud-est de la Méditerranée.

Ce n'est qu'en groupant laborieusement des parcelles d'informations disséminées et des fragments d'inscriptions que nous nous apercevons de l'existence, au commencement de notre ère, de tout un monde d'associations religieuses et de cultes particuliers. Quoique, même avec cette méthode, nous ayons peu de notions très précises sur ce qui se passait dans ces associations, sociétés ou confréries, le peu que nous en apprenons suffit à nous faire vivement regretter l'impossibilité où nous sommes d'en savoir davantage.

Ce champ, si dur à labourer, est cependant

excessivement fécond en intérêt; aussi est-il fort regrettable qu'on l'ait, jusqu'ici, si peu travaillé, ou que le travail accompli soit, pour la plus grande partie, inaccessible au lecteur. On peut se faire une idée des travaux accomplis jusqu'ici, concernant ce sujet spécial, en se reportant au chapitre XVIII du présent ouvrage, dans lequel se trouve une liste de livres et d'articles ayant trait aux associations religieuses parmi les Grecs et les Romains. Mais si nous voulons nous faire une idée générale des conditions de la vie religieuse du 1^{er} siècle de notre ère, nous nous trouvons sans aucun guide digne de confiance. Les livres traitant ce sujet spécial étant fort rares et ne nous apprenant rien en dehors de ce qui concerne ou semble concerner le christianisme, alors que c'est au contraire sur l'état du monde religieux non-chrétien que dans ce cas spécial nous désirerions être renseignés.

Si, parmi les ouvrages d'histoire générale, on consulte, par exemple, *History of the Romans under the Empire* de Merivale (Londres, dernière édition, 1863), on y lira au chapitre IV un aperçu de l'état religieux de cette époque jusqu'à la mort de

Néron, mais on n'y apprendra pas grand'chose. Si on cherche dans *Geschichte der Römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero* de Hermann Schiller (Berlin, 1872), on y trouvera de nombreux motifs d'abandonner les opinions courantes au sujet des crimes monstrueux imputés à Néron. Ce même point de vue sera suggéré aussi par l'article anglais de G. H. Lewes, *Was Nero a Monster?* (*Cornhill Magazine*, juillet 1863), on y verra aussi (liv. IV, chap. III) un résumé général, beaucoup plus intelligent que celui de Merivale, sur la religion et la philosophie des Romains. Mais tout cela est encore très vague, laisse beaucoup à désirer, et ne nous fait pas pénétrer dans la vie intime des philosophes ni dans celle des religieux des premiers siècles de notre ère.

Quant aux plus récents écrivains d'histoire ecclésiastique, ils s'occupent uniquement des rapports de l'Église chrétienne avec l'Empire romain, et ce n'est que par hasard qu'ils donnent quelques renseignements sur le point spécial qui nous intéresse. Dans cet ordre d'idées, l'ouvrage consciencieux de C.-J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian* (Leipzig, 1890), est

intéressant. Par contre, le professeur W.-M. Ramsay, dans son livre *The Church in the Roman Empire before A. D. 170* (Londres, 1893), se place à un étrange point de vue, en cherchant à expliquer l'histoire romaine d'après les documents du Nouveau Testament, documents dont la plupart des dates sont si vivement discutées.

En quoi tout ce début concerne-t-il Apollonius de Tyane, dira-t-on peut-être ? En cela qu'il vécut au I^{er} siècle de notre ère et que son activité se porta toute sur les associations, les communautés et les sociétés dont nous venons de parler. Les connaître serait donc connaître le milieu dans lequel se passe toute la vie du Tyanéen. Savoir quelles étaient leurs conditions d'existence nous aiderait peut-être aussi à comprendre les motifs de l'œuvre qu'Apollonius tenta de réaliser.

Cependant, si une telle connaissance avait uniquement pour but d'éclairer la vie et l'œuvre d'Apollonius, elle expliquerait la pauvreté des documents que nous possédons sur ce sujet, car, dès le IV^e siècle, le Tyanéen n'était même plus estimé de la minorité ; quant à la majorité, elle le considérait

comme un charlatan ou comme un Antéchrist. Mais il n'en est pas ainsi, et une connaissance des associations et des confréries religieuses des premiers siècles mettrait en lumière l'évolution première du christianisme, non seulement dans les communautés Pauliniennes, mais encore dans ces écoles condamnées comme hérétiques par la suite. Aussi est-il fort étonnant qu'il n'existe pas de travaux satisfaisants sur un sujet si important.

On dira peut-être que, si les informations manquent, c'est qu'il est impossible de s'en procurer. Ceci est vrai jusqu'à un certain point seulement, car on pourrait faire beaucoup plus de recherches qu'on n'en a fait jusqu'ici. On pourrait, par exemple, rapprocher entre eux les résultats de recherches sur un sujet spécial et dans des parties peu connues de l'histoire romaine, afin que tout lecteur (même celui qui ne s'est pas spécialisé dans ces études) puisse se faire une idée générale de l'état religieux de cette époque, et qu'il puisse se dégager de l'opinion courante actuelle qui condamne, dans l'Empire romain du I^{er} siècle, tout effort moral ou religieux qui n'est ni judaïque, ni chrétien.

On dira peut-être encore que les conditions sociales et religieuses de cette époque étaient dans un état de grande confusion, car, ainsi qu'on le verra dans cet essai, la plus grande partie de la vie d'Apollonius fut consacrée à tenter de réformer les institutions et les cultes de l'Empire. En effet, il y avait beaucoup à réformer, mais à quelle époque en est-il autrement ? Il y aurait non seulement manque de générosité, mais encore évidente injustice à prétendre juger nos frères d'alors uniquement d'après un modèle sublime de morale idéale ou même d'après les vertus ou les connaissances que nous nous imaginons posséder. L'essentiel, ce n'est pas qu'il n'y ait rien eu à réformer, mais simplement que les innombrables accusations d'immoralité ou de dépravation portées contre cette époque soient soumises à d'impartiales investigations.

Il est certain qu'il devait exister beaucoup de bons éléments lors de l'apparition du christianisme, car, autrement, comment cette religion nouvelle aurait-elle pu exister ?

L'Empire romain était alors à l'apogée de sa puissance, et, s'il n'y avait eu dans les cercles

gouvernementaux des hommes supérieurs, d'admirables administrateurs, une semblable grandeur politique n'aurait jamais pu être atteinte. A cette époque, comme dans toute l'antiquité du reste, la liberté de pensée était absolue. Il faut donc attribuer à des motifs purement politiques, et non théologiques, les persécutions des règnes de Néron et de Domitien par exemple. Laissons de côté la question, discutée d'ailleurs, de la persécution des chrétiens sous Domitien, mais il est certain que les persécutions de Néron furent dirigées contre ceux que le gouvernement impérial considérait, en matière politique, comme des révolutionnaires judaïsants. Lors donc qu'on bannissait de Rome ou qu'on emprisonnait les philosophes sous les règnes de ces deux Empereurs, ce n'était pas pour leurs idées philosophiques, mais à cause de leur idéal politique. Cet idéal, pour la plupart d'entre eux, étant le rétablissement de la République, on les accusait donc aisément d'être des mécontents en politique et de comploter activement contre la *majestas* de l'Empereur.

Il faut reconnaître cependant qu'Apollonius

fut toujours un partisan sincère du régime monarchique. Ainsi donc, lorsque nous entendons parler de l'emprisonnement ou du bannissement des philosophes, nous devons nous souvenir qu'il n'y eut jamais de persécution générale de la philosophie dans tout l'Empire romain. De même, si l'idéal de quelques-uns fut de rétablir la République, nous devons nous souvenir aussi que la majorité des philosophes et surtout les disciples des écoles de philosophie religieuse s'abstinrent de toute politique active.

CHAPITRE II

LES ASSOCIATIONS ET COMMUNAUTÉS DU PREMIER SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

Il est certain que, dans le domaine de la religion, la presque totalité des cultes d'État et des institutions nationales de l'Empire se trouvait dans une position périlleuse, et qu'Apollonius consacra une grande partie de son temps et de ses efforts au réveil et à la purification de ces cultes. Les institutions religieuses avaient, depuis longtemps, perdu leur force et tout en elles se réduisait à des pratiques extérieures. Ce n'est pas dire qu'il y eût alors absence de vie religieuse, car au contraire, à mesure que le culte officiel et les institutions ancestrales cessaient de satisfaire réellement les aspirations religieuses du peuple,

celui-ci se tournait avec une dévotion toujours plus ardente vers les cultes particuliers, se plongeant avec ferveur dans le torrent d'enthousiasme religieux qui se déversait, sans cesse grandissant, de l'Orient. Il y eut, sans doute, dans cette fermentation religieuse beaucoup d'excès et de graves abus, mais il est certain aussi qu'un grand nombre d'âmes y trouvèrent la satisfaction cherchée à leurs émotions religieuses. Si nous exceptons dès l'abord les cultes dont l'immoralité n'est pas douteuse, nous verrons dans les cercles populaires de cette époque un spectacle analogue à celui que nous offrent certains phénomènes religieux de nos jours, qui se manifestent par exemple chez les Shakers ou les Ranters, ou dans les réunions de « *réveils* » religieux des masses populaires.

Il ne faut cependant pas croire que tous les cultes particuliers ou les pratiques religieuses du I^{er} siècle puissent être comparés à ces états d'esprit modernes; loin de là. Il y avait des sociétés religieuses, des confréries, des communautés (*thiasis, erani* et *orgeones*) de toutes sortes et de toutes conditions. Il existait aussi des sociétés : de secours mu-

tuels, d'enterrement, d'agapes fraternelles, prototypes de nos loges maçonniques, des *Oddfellows*, etc. Ces sociétés étaient privées, non seulement parce qu'elles étaient indépendantes de l'État, mais encore parce qu'elles gardaient le secret sur ce qu'elles faisaient. Ce dernier fait est peut-être la raison pour laquelle nos informations à leur sujet sont si imparfaites.

Parmi ces cultes, il faut comprendre non seulement les diverses formes inférieures du culte mystique, mais encore les cultes plus nobles : Mystères phrygiens et bachiques, Mystères d'Isis et de Mythra, répandus dans tout l'Empire. Quant aux Mystères d'Éleusis, ils se trouvaient encore sous l'égide de l'État. Aussi, leur qualité de culte officiel les réduisait-ils, malgré leur célébrité, à des pratiques purement extérieures.

Il ne faut pas croire que tous les grands cultes mystiques dont nous venons de parler fussent d'un type uniforme. Il y avait parmi eux non seulement des grades et des degrés différents, mais très probablement aussi plusieurs formes de chaque branche de tradition, une bonne, une mauvaise et une moyenne.

Nous savons, par exemple, qu'il était *de rigueur* pour tout respectable citoyen d'Athènes d'être initié aux Mystères d'Éleusis, il est donc à supposer que les épreuves ne devaient pas en être très rigoureuses. Tandis que, dans un récent ouvrage sur ce sujet, *De Apuleio Isiacorum Mysteriorum Teste* (Leyde, 1900), le D^r K. H. E. de Jong démontre que, dans une certaine forme du culte d'Isis, l'aspirant était amené à l'initiation au moyen d'un rêve, ce qui prouve que ce candidat devait, avant son admission, être psychologiquement impressionnable.

Nous reconnaissons donc l'existence, dans la vie religieuse de cette époque, d'une vaste zone intermédiaire entre les formes populaires les moins disciplinées des cultes privés, et les formes les plus sublimes de ces cultes, formes desquelles on ne pouvait approcher qu'au moyen de la discipline et de l'entraînement de la vie philosophique. Ce que ces institutions et ces mystères avaient de plus sublime suscita l'enthousiasme de tout ce que l'antiquité compte de plus élevé au point de vue intellectuel. Les plus grands penseurs, les plus grands écrivains de Rome et de la Grèce louèrent sans restriction

ces différentes formes de culte. Nous pouvons donc en déduire que des hommes instruits trouvèrent en elles satisfaction à leurs besoins religieux, et qu'elles furent nécessaires non seulement à ceux qui ne pouvaient atteindre les régions de la raison pure, mais aussi à ceux qui s'étaient élevés assez haut pour pouvoir entrevoir l'au-delà.

A de tels hommes les cultes officiels étaient notoirement incapables de donner cette satisfaction. Ils ne furent, d'ailleurs, tolérés par eux que pour le bien du peuple et dans le but de la conservation des traditions de la cité ou de l'État.

On reconnaît universellement que tous ceux qui, hommes ou femmes, menèrent en Grèce la vie la plus vertueuse furent les membres des écoles pythagoriciennes. Après la mort de Pythagore, ses disciples semblent s'être graduellement confondus avec les communautés orphiques. La « vie orphique » était d'ailleurs le terme courant exprimant l'idée d'une vie de pureté et de renoncement. Nous savons aussi que les Orphiques (et les Pythagoriciens aussi par conséquent) s'occupèrent activement de réformer et de reconstituer entièrement les

rites bacho-éleusiniens. Par cette reconstitution et cette réimportation des mystères bachiques, les Orphiques semblent avoir fait revivre la partie la plus pure du culte bachique. Il est évident d'ailleurs qu'un culte de forme inférieure n'aurait pu suffire à ceux qui menèrent une vie si austère et qui furent de si grands penseurs. L'influence des Orphiques se répandit donc partout dans les milieux bachiques.

Cette influence se retrouve dans les paroles suivantes, qu'Euripide fait dire par un chœur d'initiés bachiques : « Vêtu de blanches robes, je quitte la genèse des hommes mortels, et je n'approche plus du vase de la mort, car je ne mange plus d'aliment qui renferme une âme (1). » De telles paroles conviendraient à un ascète brahmane ou bouddhiste, impatient d'échapper aux entraves de Samsâra. On ne peut, raisonnablement, mettre ces hommes au rang des viveurs débauchés, selon l'image mentale qu'inspire généralement le mot « bachique ».

(1) Fragment des *Crétois*. Voir l'*Aglaophamus* de Lock, p. 622.

On dira peut-être qu'Euripide, les Pythagoriciens, les Orphiques ne sont pas de probants exemples en ce qui concerne le I^{er} siècle et que, malgré l'élévation d'esprit de ces écoles ou ces communautés, leur influence devait avoir cessé depuis longtemps lors de l'apparition du christianisme. Ces objections sont réfutées par toutes les preuves que nous avons. C'est ainsi que Philon, qui écrivait vers l'an 25 de notre ère, dit qu'il existait, à son époque, répandus par tout le monde, de nombreux groupes d'hommes qui menèrent à tous égards une vie religieuse, abandonnant leurs biens, se retirant du monde et se dévouant entièrement à la recherche de la sagesse ainsi qu'à la pratique de la vertu.

Dans son traité *De la vie contemplative*, Philon écrit en effet : « Dans plusieurs parties du monde habité, en Grèce et ailleurs, se trouve une catégorie d'hommes participant au bien parfait. Il y en a un grand nombre en Égypte, dans chaque province, ou *nome* comme on les appelle, et spécialement à Alexandrie. » C'est là un très important témoignage, car, s'il y eut à cette époque tant

de fervents de la vie religieuse, c'est qu'il ne régnait pas une dépravation absolue, ainsi qu'on le dit souvent.

Il ne faudrait pas croire, cependant, que ces communautés furent toutes de même nature, d'une seule et même origine, et qu'elles ne se composaient que de Thérapeutes ou d'Esséniens. Afin de nous convaincre de la grande diversité des efforts faits au I^{er} siècle pour réaliser la vie religieuse et philosophique, nous n'avons qu'à nous rappeler les origines diverses des doctrines professées par les innombrables écoles classées sous le nom de « gnostiques », telles que je les ai esquissées dans mon récent ouvrage : *Fragments of a Faith forgotten* (1), et à consulter les beaux traités des écoles hermétiques.

Nous ne sommes cependant pas de ceux qui croient qu'on pourrait faire remonter l'origine des communautés thérapeutes mentionnées par Philon et par Josèphe à une influence orphique ou pythagoricienne. Cette question

(1) Theosophical publishing Society, 161, New-Bond street, Londres.

de l'origine précise de ces communautés est encore hors de la portée des recherches historiques. Nous ne sommes pas non plus de ceux qui amplifient un fait isolé jusqu'à en faire une source universelle. Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de croire qu'il existait, en plusieurs parties de l'Empire romain, l'influence d'une rigoureuse vie religieuse, lorsque nous nous rappelons l'existence de toutes ces communautés si répandues au 1^{er} siècle, et quand nous étudions les annales (imparfaites, mais si importantes) des nombreuses écoles et confréries semblables, qui eurent d'intimes rapports avec les origines du Christianisme.

La grande difficulté vient de ce que ces communautés, confréries ou associations, à de rares exceptions près, se tenaient à l'écart du monde et qu'elles ne laissèrent aucun document à la postérité, ou, si elles en laissèrent, ces documents furent détruits ou perdus. Nous sommes donc obligés, la plupart du temps, de nous baser sur des indications générales extrêmement vagues. Mais ceci ne nous autorise aucunement à nier leur existence ni la vigueur de leurs efforts. L'historien qui, omet-

tant ce sujet essentiel, prétendrait tracer un tableau du I^{er} siècle échouerait sûrement dans sa tentative.

C'est donc au milieu de ces communautés que vécut Apollonius, et cependant son biographe ne semble guère s'en être douté. Philostrate, en vrai rhéteur qu'il est, apprécie la vie philosophique du dehors, mais aucunement la vie spirituelle. La biographie d'Apollonius, telle qu'elle nous est connue, ne jette donc qu'indirectement quelque lumière sur ces très intéressantes communautés.

Mais, chaque rayon de clarté, même fortuit, est précieux là où tout est ténèbres. Si seulement il était possible d'entrer dans la mémoire vivante d'Apollonius, de voir par ses yeux les choses au milieu desquelles il vécut il y a mil neuf cents ans, combien intéressante serait la page de l'histoire du monde qu'on pourrait retrouver !

Non seulement Apollonius traversa tous les pays où la foi nouvelle prenait racine, mais encore il vécut des années dans la plupart de ces pays, et il connut intimement les nombreuses communautés mystiques d'Égypte, d'Arabie et de Syrie. Il n'est pas douteux

qu'il visita aussi quelques-unes des premières communautés chrétiennes, peut-être même aura-t-il conversé avec un des « disciples du Seigneur » ! Cependant, pas un mot de tout cela ne nous est dit dans ce qu'on nous apprend sur Apollonius, et nous ne trouvons pas le moindre renseignement sur ces questions si essentielles. Il est certain aussi qu'Apollonius connut Paul, sinon ailleurs, du moins à Rome, en 66, au moment où l'édit de Néron proscrivant les philosophes força le Tyanéen à quitter cette ville, l'année même où, suivant l'opinion de plusieurs, Paul fut décapité.

CHAPITRE III

PENSÉE HINDOUE ET PENSÉE GRECQUE

Il y a encore une autre raison pour laquelle Apollonius nous intéresse : c'est qu'il fut un enthousiaste admirateur de la sagesse hindoue. Ici encore se révèle à nous un sujet plein d'intérêt. Quelle influence le Brahmanisme et le Bouddhisme eurent-ils sur les opinions de l'Occident pendant les premières années de notre ère. Quelques-uns affirment positivement que cette influence fut grande, d'autres la nient non moins catégoriquement. Aucune information incontestable n'existe d'ailleurs à ce sujet. Dans la constitution des communautés esséniennes et thérapeutes, les uns voudraient voir une influence pythagoricienne, d'autres

en rattachent l'origine à une propagande bouddhique. Ces derniers, d'ailleurs, voient une influence bouddhique, non seulement dans les dogmes et les méthodes des Ésséniens, mais encore dans la doctrine générale du Christ, donnant ainsi aux enseignements de Jésus une origine bouddhique. D'autres encore affirment que l'Inde exerça par l'intermédiaire de Pythagore une forte et durable influence sur la pensée de la Grèce, deux siècles même avant que des relations suivies fussent établies entre ces deux pays par les conquêtes d'Alexandre.

Cette question ne peut être résolue ni par une affirmation, ni par une négation également irréfléchies, car elle demande non seulement de très amples connaissances en matières d'histoire générale, et une minutieuse étude des indications éparses et vagues touchant les idées et les pratiques religieuses de ces époques, mais encore une subtile appréciation de l'exacte valeur des informations indirectes, les informations directes ne renfermant, il faut bien le reconnaître, aucune preuve absolue à ce sujet. Notre ambition ne prétend pas à d'aussi hautes visées, elle se borne simple-

ment à chercher à donner quelques indications très générales à ce sujet.

Les anciens Grecs affirmèrent positivement que Pythagore visita l'Inde, mais cette assertion ayant été faite après la mort d'Apollonius par des écrivains néo-pythagoriciens et néo-platoniciens, on objecte à cette affirmation que ce furent les voyages du Tyanéen qui suggérèrent ce détail (ainsi que quelques autres) dans la biographie du grand Samien. Peut-être Apollonius, dans sa *Vie de Pythagore*, fut-il le premier à faire naître cette hypothèse. La grande ressemblance de plusieurs traits essentiels de la discipline ainsi que de la doctrine pythagoriciennes avec la pensée et les pratiques indo-aryenne, nous fait hésiter à repousser absolument l'hypothèse d'un voyage de Pythagore dans l'antique Aryavarta.

D'ailleurs, même si l'on nie la possibilité de relations directes et personnelles entre Pythagore et les Hindous, il faut admettre ce fait, que Phérécydes, maître de Pythagore, a pu, lui, avoir été instruit de quelques-unes des principales idées de la sagesse védique. Phérécydes était probablement d'origine persane; il enseignait, à Éphèse, une philosophie

mystique, et sa doctrine avait pour base l'idée de la réincarnation; nous pouvons donc admettre avec vraisemblance que ce savant asiatique possédait quelque connaissance, directe ou indirecte, de la pensée indo-aryenne.

Les relations entre la Perse et l'Inde devaient être fort anciennes, car lors de la mort de Pythagore, sous le règne de Darius, fils d'Hystaspes (fin du VI^e ou commencement du V^e siècle avant notre ère), eut lieu l'expédition de Scylax, général persan, sur l'Indus; et nous apprenons aussi, par Hérodote, qu'à cette époque l'Inde (c'est-à-dire le Punjab) formait la vingtième satrapie du royaume persan. Dans l'armée de Xercès, il y eut des troupes hindoues, ce furent elles qui envahirent la Thessalie et se battirent à Platée. A partir du règne d'Alexandre, il y eut des relations continues et directes entre l'Aryavarta et les royaumes des successeurs de ce grand conquérant.

Beaucoup de Grecs écrivirent sur ce mystérieux pays, mais nous chercherions en vain, dans tout ce qui nous est parvenu de ces écrits, à découvrir autre chose que des indications

plus que vagues sur le système de pensée des philosophes hindous.

Il serait contraire à tout ce que nous savons d'eux, que les Brahmanes de cette époque eussent permis aux *Yavanas* (Ioniens, nom général désignant les Grecs dans les archives hindoues) de lire leurs livres sacrés. Les *Yavanas* étaient certainement *Mlechchhas*, c'est-à-dire considérés comme étrangers par les Aryens; tout ce qu'ils pouvaient savoir de la *Brahmā-Vidyā* (ou Théosophie) était, sans nul doute, dû à des observations purement extérieures.

L'activité religieuse qui dominait dans l'Inde à cette époque était bouddhiste, et si nous voulons chercher les points de contact qui rapprochèrent l'Inde et la Grèce, nous devons tenir compte de la protestation du Bouddhisme contre les distinctions si rigides, de castes et de races, créées par l'orgueil Brahmanique, ainsi que de l'étonnante nouveauté d'une ardente propagande religieuse parmi toutes les classes et races, tant dans l'Inde que les autres nations.

Par exemple vers le III^e siècle avant J.-C., nous trouvons, dans le treizième édit d'Azoka,

que cet empereur bouddiste de l'Inde, ce Constantin de l'Orient, envoya des missionnaires à Antiochus II de Syrie, à Ptolémée II d'Égypte, à Antigone Gonatas de Macédoine, à Magas de Cyrène et à Alexandre II d'Épire.

Trouver dans un pays dont les archives sont aussi imparfaites que celles de l'Inde, des preuves aussi nettes et indiscutables que celles-ci, fait juger bien extraordinaire le manque absolu d'informations de source occidentale au sujet d'une si vigoureuse activité de propagande religieuse.

Quoiqu'il nous paraisse peu sûr de faire des généralisations (étant donné le néant complet d'informations de source grecque sur ce point), nous pouvons cependant conclure, d'après notre connaissance générale de l'époque, que ces pionniers du Dharma ne firent pas grande sensation dans l'Occident. Il semble de toute probabilité que ces Bikshus bouddhistes n'exercèrent aucune influence, ni sur les souverains, ni sur le peuple. Peut-on cependant affirmer que cette mission fut absolument sans effet, ou encore que l'activité de ces missionnaires en Occident cessa complètement par la suite ?

C'est, à notre sens, dans l'obscur mystère des communautés religieuses que git la solution de ce problème. Il ne faut cependant pas suivre l'exemple de ceux qui, pour trancher ce nœud gordien, affirment dogmatiquement que les communautés ascétiques de Syrie et d'Égypte furent fondées par ces missionnaires hindous ; car, à cette époque, existaient en Grèce non seulement les communautés pythagoriciennes, mais aussi les communautés orphiques qui étaient plus anciennes encore, Pythagore n'ayant pas établi quelque chose de nouveau, croyons-nous, mais plutôt développé ce qui existait déjà avant lui.

La présence en Grèce de semblables communautés nous fait supposer qu'il devait en exister du même genre en Syrie, en Arabie, en Égypte, pays dont la population s'adonnait bien plus aux pratiques religieuses que les Grecs sceptiques et moqueurs.

D'ailleurs, la propagande bouddhique ne pouvait trouver un auditoire plus attentif et plus sympathique que celui de ces communautés. Il n'en est que plus étrange, d'ailleurs, que cette propagande n'ait laissé, dans ce pays, aucune trace directe et nette de son passage. Il y

eut donc, entre l'Inde et l'Empire des successeurs d'Alexandre, de constantes communications, soit par mer, soit par terre, par caravanes. Il est probable que si nous pouvions retrouver un catalogue de la bibliothèque d'Alexandrie, nous y verrions, parmi tous les rouleaux ou parchemins des écrits du monde entier, des manuscrits hindous.

On trouve, dans les traités les plus anciens de la littérature Hermétique Trismégistique, des phrases qui correspondent si exactement à des textes des Upanishads et de la Bhagavad-Gita, qu'on est tenté de croire que leurs auteurs avaient quelque connaissance du contenu général des écrits brahmaniques. La ressemblance qui existe entre les enseignements Védantins et la sublime métaphysique mystique du docteur gnostique Basilide (qui vécut à la fin du I^{er} ou au commencement du II^e siècle) est encore plus frappante. Il faut remarquer, de plus, que les écoles Hermétiques, de même que les écoles Basiliennes et leurs prédécesseurs immédiats, s'appliquaient à la recherche d'une discipline sévère et à des études profondes de philosophie. Elles étaient donc disposés à accueillir

avec empressement un philosophe ou un mystique venant d'Extrême-Orient.

Mais, nous ne sommes pas de ceux qui se condamnent à expliquer par quelque relation directe une analogie d'idées ou même de phrases. Même en admettant qu'il y ait de grandes ressemblances entre la doctrine du Dharma de Bouddha et celle de l'Évangile du Christ (doctrines pénétrées l'une et l'autre d'un même sentiment de douceur et d'amour), il n'est pas nécessaire de chercher les causes d'une pareille similitude dans une transmission purement orale de ces doctrines. De même pour d'autres écoles et pour d'autres instructeurs. Des conditions semblables produisent nécessairement des phénomènes semblables. L'analogie des efforts produit l'analogie des idées, des expériences et des résultats. Ceci n'est pas seulement vrai dans un sens général, mais parce que telle est la volonté des ministres, des véritables gardiens de la vie religieuse de ce monde.

La question de transmission orale n'a donc pas une importance primordiale, pas plus qu'elle n'en ont les preuves de copies ou d'emprunts faits entre les doctrines. L'esprit humain, à

tous ses degrés d'évolution, est plus ou moins le même dans tous les pays et à travers tous les âges. Son expérience est un champ commun, qui, après avoir été labouré et sarclé, reçoit la semence du grain. La bonne semence vient toute du même grenier. Ceux qui la sèment ne s'attachent aucunement aux extérieures distinctions de races ni de sectes, créées par l'homme seul.

Ainsi donc, si difficile qu'il soit de prouver, par d'incontestables assertions historiques, une influence directe des idées hindoues sur les coutumes de quelques-unes des communautés religieuses et des écoles philosophiques de l'Empire romain ; et, d'autre part, si peu nécessaire qu'il soit d'attribuer une similitude d'idées à une transmission orale directe, nous pouvons pour ainsi dire affirmer qu'avant la venue d'Apollonius il existait en Grèce certaines connaissances des enseignements généraux de la Védanta et du Dharma. Quant à Apollonius, si nous ne nous en rapportons qu'à une faible partie de ce qui a été dit de lui, il semble que son idée unique fut de répandre, parmi les confréries et les institutions religieuses de l'Empire, une part de sagesse qu'il avait rapportée de l'Inde.

Si nous trouvons, à la fin du I^{er} ou au commencement du II^e siècle, parmi des associations mystiques, telles que les écoles Hermétiques et Gnostiques, des idées rappelant vivement la théosophie des Upanishads ou l'éthique raisonnée des Suttas, c'est qu'il est possible qu'Apollonius ait visité ces écoles et qu'il y ait longuement discoursé sur la sagesse hindoue. L'influence d'Apollonius se fit sans doute sentir pendant de longues années dans ces cercles. C'est peut-être à elle que Plotin, le coryphée du soi-disant néo-platonisme, dut d'être si épris de la sagesse de l'Inde, d'après ce qu'il en avait entendu dire à Alexandrie, qu'il partit en 242 avec la malheureuse expédition de Gordien, dans l'espoir de parvenir à cette terre de la philosophie. Plotin fut d'ailleurs obligé de revenir, à jamais désabusé de son espoir, après l'insuccès de l'expédition et l'assassinat de l'Empereur.

Il ne faudrait pas s'imaginer qu'Apollonius chercha à répandre la philosophie hindoue à la manière d'un missionnaire de nos jours qui prêche sa propre conception de l'Évangile. Apollonius semble plutôt avoir tâché d'aider ses auditeurs, quels qu'ils fussent, suivant la

manière la mieux adaptée aux besoins de chacun. Il ne disait pas : « Ce que vous croyez est faux ; pour le salut de votre âme, il vous faut adopter immédiatement mon système de salut » ; mais il lâchait simplement de purifier et d'éclairer les croyances et les pratiques religieuses de chacun.

Nous n'avons aucune difficulté à croire que le Tyanéen fut soutenu dans son incessante activité par un pouvoir extérieur à lui-même. Pour ceux qui cherchent à percer les brumes des apparences, il est d'un profond intérêt de penser que non seulement un Paul, mais un Apollonius furent spirituellement aidés et dirigés dans leur œuvre sur terre.

Le jour n'est pas encore venu où l'état d'esprit général en Occident permettra d'aborder cette question avec une absence de préjugés admettant l'idée qu'au point de vue spirituel, Apollonius fut, autant que Paul, un « disciple du Seigneur », dans le véritable sens du mot ; alors qu'au premier abord leurs œuvres semblent dissemblables, voire même entièrement opposées, si on les considère uniquement à travers les préjugés théologiques.

Heureusement, il existe, dès à présent, des

penseurs, dont le nombre va sans cesse grandissant, qui, non seulement ne sont pas choqués par une telle assertion, mais qui de plus l'accueillent joyeusement, comme l'aube d'un soleil de justice; soleil qui, pour illuminer les divers modes religieux de notre humanité, fera plus que tout le pharisaïsme de n'importe quelle secte exclusive.

C'est dans un semblable esprit de charité et de tolérance, que nous voudrions que le lecteur aborde cette étude de la vie et des œuvres d'Apollonius. Et non seulement cette étude, mais aussi l'étude de la vie et des œuvres de tous ceux qui, à travers le monde entier, se sont efforcés de venir en aide à leurs semblables.

CHAPITRE IV

OPINIONS DES ANCIENS SUR APOLLONIUS

Apollonius de Tyane fut, au I^{er} siècle de notre ère, le plus célèbre philosophe du monde gréco-romain. Sa longue vie fut consacrée à la purification des divers cultes de l'Empire romain et à l'instruction des prêtres de ses diverses religions. Hormis le Christ, aucune figure plus intéressante pour le monde occidental n'apparut à cette époque de l'histoire.

Les opinions concernant Apollonius sont aussi nombreuses que contradictoires, le récit de sa vie nous étant parvenu plutôt sous la forme d'un conte merveilleux, que sous celle d'une simple biographie. Ce fait a sa cause

dans la vie retirée que menait Apollonius (exception faite de son enseignement public), vie dans laquelle même son disciple favori n'était pas admis. Pendant ses voyages lointains, on le perdait de vue des années entières; et lorsqu'il pénétrait dans les sanctuaires les plus sacrés des temples ou dans le cercle étroit des communautés les plus exclusives, ce qui s'y passait demeurait un mystère pour tous. C'est de ce mystère et de cet inconnu que sont nées toutes les légendes fantastiques forgées par ceux qui étaient incapables de comprendre une pareille vie. Dans cette étude, nous tenterons de présenter une courte esquisse du problème posé par les légendes et les traditions de la vie du célèbre Tyanéen.

Avant de nous occuper de la *Vie d'Apollonius* écrite par Flavius Philostrate, au commencement du III^e siècle de notre ère, nous allons donner ici un bref résumé des documents que l'on peut trouver, concernant Apollonius, dans les auteurs classiques et dans les Pères de l'Église. Nous mentionnerons aussi ce qui, dans la littérature plus récente, a trait à ce même sujet, ainsi que les diverses opinions et les discussions soulevées

par la vie du Tyanéen dans ces quatre derniers siècles.

Commençons par les références trouvées dans les auteurs classiques et dans les Pères de l'Église.

Lucien, le spirituel écrivain de la première moitié du II^e siècle, prit, pour sujet d'une de ses satires, l'élève d'un disciple d'Apollonius, un de ceux qui connaissaient « toute la tragédie (1) » de sa vie.

Apulée, un contemporain de Lucien, met Apollonius, ainsi que Moïse et Zoroastre, au rang des célèbres Mages de l'antiquité (2).

A peu près vers la même époque, dans un ouvrage intitulé *Quæstiones et responsiones ad Orthodoxos* (ouvrage qui fut d'abord attribué à Justin Martyr et qui eut un grand retentissement vers le milieu du II^e siècle), nous trouvons l'intéressant renseignement suivant :

« Question 24 : Si Dieu est l'auteur et le maître de la création, comment les talismans (3) d'Apollonius possèdent-ils un pouvoir sur les

(1) Alexander sive Pseudomantis, VI.

(2) *De magia*, XC (édition Hildebrand, 1812, II, 614).

(3) *τελέσματα*. *Telesma* était un objet consacré. Les Arabes ont fait de ce mot *lelsam* (talisman).

(divers) ordres de cette création ? car, *ainsi que nous le voyons*, ces talismans calment les vagues en furie, limitent le pouvoir des vents, le pullulement de la vermine et les attaques des bêtes fauves (1). »

Dion Cassius, dans l'histoire qu'il écrivit de 211 à 222 de notre ère (2), raconte que l'empereur Caracalla (211-216) éleva une chapelle à la mémoire d'Apollonius. C'est de cette même époque (216) que date la *Vie d'Apollonius*, composée par Philostrate à la demande de Julie Donna, mère de Caracalla, document qui servira de base à notre travail.

Lampride, qui écrivait vers le milieu du III^e siècle, nous apprend que l'empereur Alexandre Sévère (222-235) plaça dans son *lararium*, à côté de l'image du Christ, d'Abraham et d'Orphée, une statue d'Apollonius (3).

Vopiscus, dont les écrits datent de la dernière décennie du III^e siècle, nous dit que l'em-

(1) Justin Martyr, *Œuvres*, édition Otto (2^e édition ; Iéna, 1819), III, 32.

(2) Livre LXXVII, 18.

(3) *Vie d'Alexandre Sévère*, XXIX.

perceur Aurélien (270-275) dédia un temple à Apollonius, le Tyanéen lui étant apparu en songe, pendant qu'il faisait le siège de Tyane. Vopiscus parle d'Apollonius comme d'un « sage dont la renommée et l'autorité s'étendaient au loin ; comme d'un philosophe, d'un véritable ami des dieux ». Plus encore, il en fait une véritable manifestation de la divinité. « Car, parmi les hommes », dit cet historien, « où trouver un être plus saint, plus digne de respect, de vénération, plus semblable à Dieu ? Il rendit la vie aux morts, et ses paroles comme ses actes dépassèrent les pouvoirs humains (1). » Ce même Vopiscus, dans son enthousiasme pour Apollonius, se promet d'écrire en latin une courte biographie du Tyanéen, tous les récits existant jusqu'alors sur ce philosophe ayant été écrits en grec (2). Vopiscus désirait que les actes et les paroles d'Apollonius puissent être connus de tous. Il ne put réaliser ce projet.

C'est de cette même époque que datent les

(1) *Vie d'Aurélien*, XXIV.

(2) « *Quae qui vellet nosse, græcos legat libros qui de ejus vita conscripti sunt.* » Ces récits étaient sans doute les livres de Maxime, de Mæragène, de Philostrate.

Vie d'Apollonius, de Soterichus (1) et de Nichomachus. Peu après, Tascius Victoria-nus écrivit aussi une biographie du Tyanéen, biographie dont il puisa les documents dans Nichomachus (2). Aucun de ces écrits ne nous est parvenu.

C'est de cette même époque aussi (fin du III^e et du commencement du IV^e siècle) que datent les traités de Porphyre et de Jamblique sur Pythagore et son École. Porphyre et Jamblique citent Apollonius comme une autorité. Il semble même très probable que les trente premiers alinéas du traité de Jamblique soient textuellement empruntés à Apollonius (3).

Nous arrivons maintenant à l'écrit qui fit de la personnalité d'Apollonius la proie des polémiques.

(1) Poète épique égyptien qui écrivit plusieurs poèmes historiques en grec, vers la dernière décennie du III^e siècle.

(2) Sidoine Apollinaire, Epp. VIII, 3. Voir aussi la *Vie d'Apollonius de Tyane* par Legrand d'Aussy (Paris, 1807), p. 47.

(3) Porphyre, *De Vita Pythagoræ*, ch. II (éd. Kiessling, Leipzig, 1813) ; Jamblique, *De Vita Pythagorica*, ch. XXV (éd. Kiessling, Leipzig, 1813). Voir spécialement les notes pages 11 et suivantes. Voir aussi Porphyre, *Fragments*, De Slyge, éd. Holst, p. 285.

miques chrétiennes ; polémiques qui durèrent jusqu'à l'époque actuelle. Hiéroclès, le philosophe qui fut successivement gouverneur de Palmyre, de Bithynie et d'Alexandrie, écrivit, vers 305, un ouvrage en deux volumes intitulé : *Avis sincère aux chrétiens*, ou sous une forme plus concise : *l'Ami de la vérité*. Cet ouvrage avait pour but de critiquer certaines prétentions des chrétiens. L'auteur semble s'être inspiré des ouvrages antérieurs de Celse et de Porphyre (1) ; mais il y introduit un nouveau sujet de controverse : aux miracles du Christ, miracles dont les chrétiens prétendaient s'attribuer le monopole, pour y trouver la preuve de la divinité de leur Maître, Hiéroclès oppose les miracles d'Apollonius, et il se sert pour cela de la *Vie d'Apollonius* de Philostrate.

Eusèbe de Césarée répondit immédiatement à cette critique d'Hiéroclès par un traité, qui existe encore de nos jours, et qui est intitulé : *Contra Hieroclem* (2). Tout en admettant

(1) Voir Duchesne à propos des ouvrages de Macarius Magnes, récemment découverts (Paris, 1877).

(2) Le texte le meilleur est celui de Gaisford (Oxford, 1852), *Eusebii Pamphili contra Hieroclem*. Cet écrit a été joint à un grand nombre d'éditions de Philostrate. Il

qu'Apollonius ait pu être un homme sage et vertueux, Eusèbe nie que les œuvres merveilleuses qui lui sont attribuées aient été réellement accomplies ; ajoutant que, si même on devait admettre la réalité de ces miracles, ce ne pourrait être qu'en tant qu'œuvre du démon, d'Eusèbe mais non comme œuvre de Dieu. Ce traité est fort intéressant ; les dires de Philostrate y sont scrupuleusement analysés. Si le talent de critique, de tout premier ordre, dont ce traité fait preuve eût été exercé sur les documents de l'Église (dont il fut le premier historien), l'éternelle reconnaissance de la postérité eût été acquise à Eusèbe. Malheureusement, en sa qualité d'apologiste, ne voyant qu'une face des choses, Eusèbe demeure étranger à l'idée de justice en tout ce qui concerne le Christianisme. Il eût considéré comme un blasphème d'employer ses facultés critiques sur les documents relatant les

en existe deux traductions en latin, une en italien, une en danois. toutes adjointes à la Vie de Philostrate, et une en français éditée à part : *Discours d'Eusèbe, évêque de Césarée, touchant les miracles attribués par les païens à Apollonius de Tyane.* (In-12 tr. p. Cousin, Paris, 1851, p. 135 et suiv.).

miracles de Jésus. Et cependant, ainsi que l'avait fait observer Hiéroclès, ce problème du « miracle » est le même pour Jésus que pour Apollonius, et il demeure le même pour nous actuellement.

Au XVI^e siècle, la controverse à ce sujet reprit avec ardeur. L'hypothèse du démon auteur de tous les miracles accomplis en dehors de l'Église perdant de sa valeur, par suite des progrès de la pensée scientifique, les miracles d'Apollonius redevinrent d'une explication fort difficile. Une nouvelle hypothèse se fit jour : celle du plagiat, et on tenta de faire de la vie d'Apollonius une copie païenne de la vie de Jésus. Voilà ce qu'Eusèbe et les Pères de l'Église qui lui succédèrent n'avaient jamais soupçonné. Il est vrai d'ailleurs, qu'à leur époque, la réfutation d'une pareille assertion eût été trop facile. Pas un mot du livre de Philostrate ne nous laisse supposer que la vie de Jésus lui fût connue. D'autre part, si attrayantes que puissent paraître à certains les théories « tendancieuses » de Baur, nous dirons qu'en tant que plagiaire de l'histoire évangélique, Philostrate a complètement échoué. Il écrivit

en effet non pas le drame de la Divinité incarnée accomplissant en elle toutes les prophéties faites depuis l'origine du monde, mais simplement la vie d'un homme sage et bon, ayant pour mission d'enseigner, auquel la prospérité reconnaissante attribua de nombreux miracles.

Vers 315, Lactance attaqua, lui aussi, le traité d'Hiéroclès, qui semble avoir mis en lumière quelques critiques très justifiées sur ce sujet. Ce Père de l'Église ne put s'empêcher de reconnaître qu'Hiéroclès cite tant d'enseignements intérieurs (*intima*) de l'Église qu'il devait avoir été soumis, à un moment ou à un autre de sa vie, à la discipline (*disciplina*) chrétienne. Ce qui n'empêche pas Lactance de dire : « C'est en vain qu'Hiéroclès cherche à prouver qu'Apollonius accomplit les mêmes miracles que Jésus, ou de plus grands encore, car si les chrétiens proclament la divinité de Jésus, ce n'est pas à cause des miracles qu'il accomplit, mais parce qu'il réalisait en sa personne tout ce que les prophètes avaient annoncé (1). » En plaçant la question sur ce

(1) Lactance, *Divinae Institutiones*, V, 2 et 3, éd. Fritsche, (Leipzig, 1812), p. 233, 236.

terrain, Lactance mieux qu'Eusèbe avait jugé combien le « miracle », en tant que preuve, était insuffisant.

Arnobé, le professeur de Lactance, qui écrivit avant cette controverse, vers la fin du III^e siècle, parle d'Apollonius et le classe simplement parmi les Mages, de même que Zoroastre et d'autres, qu'Apulée mentionne dans le passage auquel nous avons déjà fait allusion (1). Après la controverse dont nous venons de parler, les opinions des Pères diffèrent grandement les unes des autres. Jean Chrysostome qualifie avec amertume Apollonius d'être menteur et malfaisant, et déclare les événements de sa vie dénués de fondement (2). Au contraire, vers la même époque, Jérôme parle favorablement de notre philosophe, car, après avoir lu Philostrate, il écrivit qu'Apollonius trouvait en toutes choses matière à s'instruire et à s'améliorer.

(1) Arnobé, *Adversus nationes*, I, 52, éd. Hildebrand (Halle, 1844), p. 86. Ce Père de l'Église, cependant, avec cet exclusivisme de vues, particulier aux judéo-chrétiens, omet Moïse dans sa liste des Mages.

(2) Jean Chrysostome, *Adversus judæos*, V, 3 (p. 631). *De Laudibus Sancti Pauli, Apost. Homil. IV* (p. 493, éd. Montfaucon).

rer (1). Augustin, au début du V^e siècle, tout en tournant en dérision toute comparaison possible entre Apollonius et Jésus, constate que la réputation du Tyanéen, quant à la vertu, était « bien supérieure » à celle attribuée à Jupiter (*Jove*) (2).

Isidore de Péluse, qui mourut vers 450, nia brutalement qu'il y ait jamais eu aucun fondement à l'affirmation de « certain » (qu'il ne désigne pas plus clairement) qu'Apollonius de Tyane ait consacré certaines places, en certaines parties du monde, pour le salut de leurs habitants (3).

Il est intéressant de comparer cette négation d'Isidore avec le passage déjà cité du Pseudo-Justin. L'auteur de *Questions et Réponses aux Orthodoxes* ne pouvait, au II^e siècle, trancher la question par une brutale négation. Il l'admit donc, mais pour la discuter sur un autre terrain, c'est-à-dire : l'intervention du

(1) Saint Jérôme, *Ep. ad Paullinum*, 53 (texte d'après Kayser, Préface IX).

(2) Saint Augustin, *Épîtres*, CXXXVIII (texte d'après Legrand d'Aussy, *op. cit.*, p. 294).

(3) Isidore de Péluse, *Épp.*, p. 138, éd. J. Billius (Paris, 1685).

diable. Aucun critique impartial ne peut d'ailleurs prendre au sérieux l'argument que ce fût par la magie qu'Apollonius accomplit ses miracles, alors que d'ignorants chrétiens ont, par un seul mot, opéré de miraculeuses guérisons (1). Non seulement aucune preuve n'a pu être apportée que ces méthodes furent celles employées par Apollonius, mais au contraire le Tyanéen lui-même, ainsi que Philostrate, se défendirent toujours énergiquement de cette accusation de magie.

Quelques années plus tard, Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont, parla du Tyanéen en termes très élogieux et traduisit en latin la *Vie d'Apollonius*, pour Léon, conseiller du roi Euric. Il écrivit en ces termes à son ami : « Lisez la vie d'un homme qui, sans parler du côté religieux, vous ressemble en bien des points : recherché des riches sans les avoir jamais recherchés ; aimant la sagesse et méprisant l'or ; frugal au milieu des festins ; habillé de toile parmi ceux qui se revêtaient de pourpre, austère au milieu des voluptueux. » enfin, à sincèrement parler, je doute

(1) Voir Arnobe, *op. cit.*

qu'un historien puisse trouver dans l'antiquité un philosophe dont la vie égale celle d'Apollonius » (1).

Nous voyons donc, d'après tout ceci, que, s'il y avait, parmi les Pères de l'Église, diverses opinions au sujet d'Apollonius, les philosophes le louaient unanimement.

Ammien-Marcellin, « le dernier citoyen de Rome qui composa une histoire profane en latin » et qui fut ami de l'empereur-philosophe Julien, fait allusion au Tyanéen comme au « plus renommé des philosophes » (2). Quelques années plus tard, vers la fin du IV^e siècle, Eunape, élève de Chrysanthius, un des maîtres de Julien, écrivait qu'Apollonius fut plus qu'un philosophe, « un intermédiaire, en quelque sorte, entre les dieux et les hommes » (3).

(1) Sidoine Apollinaire, *Epp.*, VIII, 3. Voir aussi Fabricius, *Bibliotheca Græca*, pp. 549, 565 (éd. Harles). L'ouvrage de Sidoine sur Apollonius est malheureusement perdu.

(2) *Amplissimus ille philosophus* (XXIII, 7). Voir aussi XXI 14 et XXIII, 19.

(3) *τι θεῶν τε καὶ ἀνθρώπου μέσον*, ce qui veut probablement dire : un être ayant atteint un stade supérieur à celui de l'homme, mais qui n'est cependant pas encore

Non seulement Apollonius pratiquait la philosophie pythagoricienne, « mais il en personnifiait tout à la fois le côté le plus divin et le côté le plus pratique ». En réalité, Philostate aurait dû intituler sa biographie : « Le Séjour d'un Dieu parmi les hommes » (1). Cet enthousiasme en apparence vient de ce qu'Eunape appartenait à une école connaissant la nature des pouvoirs attribués à Apollonius.

En effet, au V^e siècle on trouve un certain Volusien, proconsul d'Afrique, descendant d'une ancienne famille romaine et très attaché à la religion de ses ancêtres, qui vénérât Apollonius comme un être surnaturel (2).

Même après la décadence de la philosophie, Cassiodore, qui termina sa longue vie dans

égal aux dieux. Les Grecs appelaient *daïmon* un tel être. Ce mot de *daïmon*, grâce à de sectaires et après discussions, a longtemps été détourné de son sens primitif élevé qui correspondait à ce que nous appelons vulgairement « ange ». Voir Platon, *Symposium*, XXIII, πάν τὸ δαιμόνιον μεταξὺ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ ὀνητοῦ, « tout ce qui est daïmonien se trouve entre Dieu et l'homme. »

(1) Eunape, *Vitæ Philosophorum Proœmium*, VI; éd. Boissonade (Amsterdam, 1822), p. 3.

(2) *Apollonius de Tyane*, Réville, p. 56. Il m'a été malheureusement impossible de découvrir sur quelle autorité se base cette assertion.

un monastère, parla d'Apollonius comme d'un philosophe renommé (1). Les écrivains byzantins partagent cette unanimité au VIII^e siècle. Le moine Georges Syncellus, qui, dans ses écrits, fait de fréquentes allusions à notre philosophe, non seulement n'émet pas la moindre critique à son sujet, mais encore le déclare « le premier et le plus illustre de tous les personnages illustres qui vécurent sous l'Empire romain » (2). Tzetzes, le critique grammairien, lui aussi, appelle Apollonius « le très sage qui a la prescience de toutes choses » (3).

Au XI^e siècle, si le moine Xiphilin, en note de son *Abrégé de l'histoire romaine de Dion Cassius*, qualifie Apollonius de magicien et d'adroit escamoteur (4), Cédrenus, à la même époque, décerne à notre philosophe le titre assez flatteur d'« adepte de la philosophie pythagoricienne (5) », et il relate cer-

(1) *Insignis philosophus*. Voir son *Chronicon*, écrit vers l'an 519.

(2) Dans sa *Chronographia*. Voir Legrand d'Aussy, *op. cit.*, p. 313.

(3) *Chiliades*, II, 60.

(4) Cité par Legrand d'Aussy, *op. cit.*, p. 286.

(5) Φιλόσοφος Πυθαγόρειος στοιχειωματικός. Cédrenus, *Compendium Historiarum*, I, 346, éd. Bekker. Le mot que

tains incidents qui se passèrent à Byzance où le Tyanéen fit preuve de l'efficacité de ses pouvoirs. D'ailleurs, si nous en croyons Nicetas, il existait encore à Byzance, au XIII^e siècle, certaines portes de bronze consacrées par Apollonius, et qui durent être fondues, car elles étaient devenues, même pour les Chrétiens, un objet de superstition (1).

Si, de même que toutes les autres biographies d'Apollonius, celle de Philostrate avait disparu, les passages que nous venons de citer seraient les seuls documents que nous posséderions concernant le Tyanéen (2). Si cela est peu de chose en regard de la remarquable personnalité de notre philosophe, c'en est assez cependant pour démontrer que la majorité des suffrages de l'antiquité lui fut acquise.

J'ai traduit par « adepte » veut dire : « celui qui a tous les éléments sous son pouvoir ».

(1) Legrand d'Aussy, *op. cit.*, p. 308.

(2) Exception faite de lettres douteuses et de quelques extraits d'une des œuvres perdues d'Apollonius.

CHAPITRE V

TEXTES, TRADUCTIONS ET LITTÉRATURE

Nous allons examiner maintenant notre sujet dans les textes, les traductions et la littérature des temps plus modernes. Après de longs siècles d'oubli et d'obscurité, le souvenir d'Apollonius revint au monde, mais sous de bien mauvais auspices.

La controverse Hiéroclès-Eusèbe fut reprise à son origine. Des régions calmes de la philosophie et de l'histoire, cette discussion tomba dans l'arène des âpres et violents préjugés religieux. Aldus hésita longtemps à imprimer le texte de Philostrate, encore ne le fit-il (en 1501) qu'en y ajoutant en appendice le texte d'Eusèbe, « afin, disait-il, que l'antidote accompagnât le poison ». En même temps

parut, de cet ouvrage, une traduction latine du Florentin Rinuccini (1).

Au XVI^e siècle, on fit, outre la version latine, une traduction italienne (2) et une traduction française (3) de cet ouvrage.

A l'*editio princeps* d'Aldus, fut substituée un siècle plus tard une édition de Morel (4), édition qui fut elle-même suivie, un siècle après, par celle d'Olearius (5). Un siècle et

(1) Philostratus, *De Vita Appollonii Tyanei*, Libri octo, tr. par A. Rinuccinus, et *Eusebius contra Hieroclem*, tr. par Z. Acciolus (Venise, 1501-04, fol.). La traduction de Rinucci fut revue et corrigée par Beroaldus, et imprimée à Lyon en 1504, puis à Cologne en 1534.

(2) F. Ba'delli, *Filostrato Lemnio della Vita di Apollonio Tiano* (Florence, 1549, in-8).

(3) Blaise de Vignères, *la Vie d'Apollonius par Philostrale* (Paris, 1596, 1599, 1611). La traduction de B. de Vignères fut, par la suite, corrigée par Frédéric Morel, puis, plus tard encore, par Thomas Artus, sieur d'Embry, qui y ajouta des notes ampoulées attaquant violemment les prodiges attribués à Apollonius. Il y eut encore une traduction française de Th. Sibilet vers 1560, mais celle-ci ne fut jamais imprimée. Le Ms. en était conservé dans la Bibliothèque Impériale. Voir Miller, *Journal des Savants*, 1849, p. 625 (cité par Chassang, *op. cit.*, p. iv).

(4) F. Morellus, *Philostrati Lemnii Opera*, grec et latin (Paris, 1608).

(5) G. Olearius, *Philostratorum quæ supersunt Omnia* grec et latin (Leipzig, 1709).

demi plus tard encore, le texte d'Olearius fut remplacé par celui de Kayser (qui fut le premier texte critique). La dernière édition de cet ouvrage contient les plus récentes critiques concernant ce sujet (1). Toutes les informations relatives au manuscrit se trouvent dans les Préfaces latines de Kayser.

Afin que le lecteur soit mis bien au courant de tous les détails bibliographiques de cette guerre d'opinions, nous allons tâcher maintenant de donner une idée générale des opinions que l'on trouve dans la littérature plus récente concernant Apollonius. Si le lecteur impatient aspire à quelque chose de plus intéressant, il peut aisément interrompre sa lecture; mais, s'il est un amant de la voie mystique et s'il ne se complait point dans la controverse querelleuse, qu'il veuille au moins sympathiser avec l'auteur, qui, ayant

(1) C., L. Kayser, *Flavii Philostrati quæ supersunt*, etc. (Zürich, 1844, in-4°). A. Westermann édita aussi en 1849 un texte : *Philostratorum et Callistrati Opera* dans l'édition Didot : *Scriptorum Græcorum Bibliotheca* (Paris, 1849, in-8). En 1853, Kayser publia une nouvelle édition, puis, plus tard, une 3^e dans la *Bibliotheca Teubneriana* (Leipzig, 1870), avec de plus amples renseignements dans la préface.

de pouvoir se former une opinion personnelle et consciencieuse, a dû prendre connaissance de tous les ouvrages du siècle dernier, sans compter une bonne douzaine de ceux des siècles précédents.

Toutes les opinions antérieures au XIX^e siècle sont entachées de préventions sectaires (1) contre Apollonius. Entre tous les ouvrages, consacrés spécialement à ces controverses, nous citerons ceux des abbés Dupin (2) et de Tillemont (3). Ce sont de violentes attaques à l'adresse du Tyanéen, écrites dans le but de réserver le monopole des miracles au Christianisme. Les ouvrages des abbés Houtteville (4) et Lüder-

(1) Pour avoir un résumé général des opinions des écrivains antérieurs à 1807 qui mentionnent incidemment Apollonius, voir Legrand d'Aussy, *op. cit.*, p. 313-327.

(2) *L'Histoire d'Apollonius de Tyane, convaincu de fausseté et d'imposture* (Paris, 1705).

(3) *Récit de la vie d'Apollonius de Tyane*, vol. II de *l'Histoire des Empereurs* de Lenain de Tillemont (2^e éd., Paris, 1720), auquel sont ajoutées quelques observations sur Apollonius. La thèse soutenue par de Tillemont est qu'Apollonius fut envoyé par le démon pour détruire l'œuvre du Sauveur.

(4) Abbé d'Houtteville, *Discours critique et historique sur la méthode des principaux auteurs qui écrivirent pour ou*

wald (1) sont plus indulgents, quoique imbus du même esprit. Au XVIII^e siècle un auteur apporte un nouveau point de vue en classant les miracles d'Apollonius au même rang que ceux des jésuites, les jugeant tous apocryphes; et cela, pour conclure à la seule authenticité des miracles de Jésus (2).

Bacon et Voltaire parlèrent d'Apollonius dans les termes les plus élogieux (3); et même, un siècle auparavant, le déiste anglais Charles Blount (4) s'éleva contre le blâme universel déversé sur la réputation du Tyanéen. Cet ouvrage de Charles Blount fut d'ailleurs promptement supprimé.

contre le Christianisme des premiers siècles, auquel est adjointe une Dissertation sur la vie d'Apollonius de Tyane et quelques observations sur les néo-Platoniciens.

(1) *Anti-Hiérocles oder Jesus-Christus und Apollonius von Tyana in ihrer grossen Ungleichheit, dargestellt*, v. J.-B. Lüderwald (Halle, 1793).

(2) Phileleutherus Helvetius: *De Miraculis quæ Pythagoræ Apollonio Tyanensi, Francesco Asisio, Dominico et Ignatio Lojolaë tribuuntur Libellus* (Draci, 1734).

(3) Voir Legrand d'Aussy, *op. cit.*, II, p. 314, où les textes sont donnés.

(4) *The Two First Books of Philostratus concerning the Life of Apollonius Tynæus* (London, 1680, fol.). Les notes de Blount (généralement attribuées à Lord Herbert) sou-

Au milieu de cette guerre au sujet des miracles qui se fit au XVIII^e siècle, c'est avec plaisir qu'on remarque le traité d'Herzog, qui, seul, tente d'esquisser la vie philosophique et religieuse d'Apollonius (1). Malheureusement pendant cette ère de querelles, un pareil exemple de libéralisme ne pouvait trouver d'imitateurs.

De la littérature de cette première période, voilà tout ce que nous pouvons citer. Il n'y a rien là qui mérite d'être lu, car le problème ne pouvait à cette époque être considéré avec le calme nécessaire.

Cette littérature, du reste, s'appuyait sur un faux terrain, la controverse Hiéroclès-Eusèbe,

levèrent de telles clameurs, que ce livre fut condamné en 1693. Il en existe peu d'exemplaires. Cependant les notes de Blount furent, un siècle plus tard, traduites en français, à l'époque de l'Encyclopédisme. Elles furent ajoutées à la version française de la *Vita* sous le titre : *Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate, avec les commentaires donnés en anglais par Charles Blount sur les deux premiers livres de cet ouvrage* (Amsterdam, 1799, 4 vol. in-8), avec une dédicace ironique au pape Clément XIV signée « Philalethés ».

(1) *Philosophiam Practicam Apollinii Tyanæi in Scia-graphia* exposé par M. I. Christianus Herzog (Leipzig, 1709), dans un discours académique de 20 pages.

qui n'en est qu'un incident (car tous les grands Instructeurs accomplirent des miracles aussi bien que Jésus ou qu'Apollonius), et elle fut encore envenimée par l'Encyclopédisme et le rationalisme de l'époque de la Révolution. Et si, de nos jours, la controverse au sujet des miracles n'a pas encore cessé, la lumière d'un jugement plus pondéré commence cependant à briller à l'horizon, jusqu'ici complètement obscur.

Nous mettrons à la fin de ce volume la liste, par ordre chronologique, des ouvrages parus depuis le commencement du XIX^e siècle afin d'éclairer le reste de cet exposé.

En considérant cette liste, on verra qu'il y eut au siècle dernier une traduction anglaise (Berwick), une italienne (Lancetti), une française (Chassang) et deux allemandes (Jacob et Baltzer) de l'œuvre de Philostrate (1).

(1) Quoique Philostrate soit un auteur très difficile à traduire, Chassang et Baltzer ont admirablement réussi cet ardu travail. Berwick aussi, quoique en plusieurs passages son travail soit plutôt une paraphrase qu'une traduction; de plus, il renferme de nombreux contre-sens. Les traductions de Chassang et de Baltzer sont de beaucoup les meilleures.

La traduction du Rév. E. Berwick est la seule version anglaise. Dans la préface de cette traduction, l'auteur, après avoir déclaré faux l'élément miraculeux de la vie d'Apollonius, dit cependant que le livre de Philostrate mérite une sérieuse attention et que sa lecture ne peut faire aucun tort au Christianisme, car il n'y est fait aucune allusion à la vie du Christ et que les miracles d'Apollonius y sont rattachés aux miracles attribués à Pythagore.

Certes, ce point de vue était plus rationnel que celui de la controverse théologique concernant les miracles, controverse qui, d'ailleurs, reprit plus vivement que jamais sous la grande autorité de Baur.

En étudiant certains documents des premiers temps de l'ère chrétienne (notamment les *Actes*), Baur les considéra comme étant ce que nous appelons aujourd'hui *une littérature de tendance*, c'est-à-dire comme des documents d'un faible intérêt historique, destinés à représenter, plutôt les fortunes diverses de certains partis ou de certaines écoles, que l'histoire réelle de telle ou telle personnalité. Baur engloba la Vie d'Apollonius dans cette thèse, lui attribuant le dessein d'opposer la philosophie au Christia-

nisme. En attribuant à Philostrate un dessein dont il était bien innocent, Baur déplaçait toute la question quant à sa base historique. L'opinion de Baur fut complètement adoptée par Zeller, dans sa *Philosophie des Grecs* (p. 140), ainsi que par Réville en Hollande.

Cette théorie de « la Copie du Christ » (poussée par certains exaltés au point de nier qu'Apollonius eût jamais existé) fut soutenue par un grand nombre d'écrivains, surtout parmi ceux qui compulsèrent les écrits encyclopédiques. Il faut reconnaître, malgré tout, que ce point de vue était plus libéral que l'éternelle discussion au sujet des miracles. Cependant cette controverse des miracles fut reprise, dans sa plus étroite acception, par Newman. Sur les 25 pages de son traité, 18 sont consacrées, à propos d'Apollonius, à une dissertation sur les miracles orthodoxes. L'exemple de Baur fut suivi par Noack, puis, jusqu'à un certain point, par Pettersch, quoique ce dernier place le sujet sur le terrain philosophique. Möckeberg, pasteur de Saint-Nicolas à Hambourg, essaya de rendre justice à Apollonius mais il termine sa verbeuse dissertation par d'orthodoxes louanges en l'honneur de Jésus.

Quel pénible spectacle que celui de cette controverse des miracles qui dégénéra en antagonisme entre Jésus et Apollonius, puis en bataille entre Christ et Antéchrist, ayant, d'une part, des champions acharnés se relayant sans cesse, alors que dans l'autre camp s'élevaient tout au plus de faibles protestations. Avec quelle tristesse Jésus et Apollonius ne devaient-ils pas, ne doivent-ils pas considérer encore cette inutile et violente querelle à propos de leurs augustes personnes !

Pourquoi la postérité oppose-t-elle leurs mémoires ? Se sont-ils opposés l'un à l'autre pendant leurs vies ? Leurs biographes y ont-ils pensé après leur mort ? Pourquoi ne pas avoir laissé la controverse s'éteindre avec Eusèbe, puisque Lactance avait adopté franchement l'opinion d'Héroclès (car c'était pour servir de base à son opinion qu'Héroclès avait cité Apollonius, il eût tout aussi bien cité un autre exemple) : que les miracles ne prouvent pas la divinité. « Nos prétentions reposent, avait dit Lactance, *non* sur les miracles, mais sur l'accomplissement des prophéties (1). Si

(1) Ces paroles auraient enfin rendu Apollonius à sa

ce point de vue raisonnable avait été développé au lieu de l'opinion d'Eusèbe, le problème de la vie d'Apollonius eût été considéré depuis quatre-cents ans sous son véritable jour historique, et il n'y aurait pas eu tant de papier inutilement noirci.

Peu à peu, cependant, l'opinion s'équilibra grâce aux progrès de l'esprit critique, et c'est avec plaisir que nous allons trouver maintenant des œuvres dans lesquelles notre sujet, échappant à l'obscurantisme de la théologie, sera traité sous forme de recherche historique et critique.

Les deux volumes écrits par un penseur indépendant, Legrand d'Aussy, sont remarquables par leur impartialité historique, et, quoiqu'ils datent du commencement du XIX^e siècle, ils sont, pour l'époque, relativement exempts de préjugés. Mais l'art critique était alors encore à son enfance.

Kayser, quoiqu'il n'ait guère approfondi son sujet, déclara que le récit de Philostrate n'est qu'une *fabularis narratio* ; à quoi I. Müller

véritable et seule personnalité et limité la question de la divinité de Jésus-Christ aux limites judéo-chrétiennes.

répondit, qu'au contraire il est certain que cet écrit repose sur un élément historique important. Jessen est, sans contredit, celui qui a le plus recherché l'origine des faits (1). Priaulx, dans son étude qui n'a aucune valeur critique, ne s'occupe que de l'épisode de l'Inde. Mais, de toutes les études de cette époque, celles de Baltzer et de Chassang sont les plus intelligentes, car leurs auteurs avaient certaines données concernant les sciences psychiques ; données bien insuffisantes cependant, puisqu'elles avaient leur origine dans les phénomènes spirites.

L'œuvre prétentieuse de Tredwell, écrite en anglais, est très réactionnaire. Elle n'est que le prétexte à une critique des origines chrétiennes (faite à un point de vue séculier), et l'auteur y nie la possibilité du « miracle », quelque interprétation qu'on donne à ce mot.

Il s'y trouve une quantité de détails de numismatique, et autres matières tout à fait étrangères au sujet, mais qui semblent intéres-

(1) Je suis incapable de rendre compte du livre de Nielsen, en raison de mon ignorance de la langue danoise, mais il a l'apparence d'un traité érudit et consciencieux, ayant de nombreuses références.

santes ou nouvelles à Tredwell. Il y est joint aussi une carte pour montrer les voyages d'Apollonius; carte qui, malheureusement, ne s'accorde guère avec le texte de Philostrate. Dans tout cet ouvrage, d'ailleurs, on ne s'aperçoit pas que l'auteur ait travaillé d'après les données de Philostrate. Ce sujet lui a surtout servi de prétexte pour faire de vagues et générales dissertations sur le I^{er} siècle d'après ses opinions personnelles.

Cela est d'autant plus regrettable, que, hormis la traduction de Berwick (presque introuvable) et la courte esquisse plutôt descriptive que critique et explicative de Sinnett, nous n'avons aucun ouvrage de valeur à recommander au lecteur (1).

Voici tout ce que nous donne l'opinion historique sur Apollonius. Nous allons étudier maintenant le livre même de Philostrate, et nous efforcer d'y découvrir ce que fut ce philosophe dans l'histoire, quel fut son genre de vie, et quelle fut son œuvre.

(1) *Le Christ païen* de Reville a presque l'apparence d'un faux rapport. Quant à Newman, la manière dont il a traité son sujet fait de son livre un anachronisme au XX^e siècle.

CHAPITRE VI

LE BIOGRAPHE D'APOLLONIUS

Flavius Philostrate, auteur de la seule *Vie d'Apollonius* qui nous soit parvenue (1), était un homme de lettres distingué, qui vécut pendant la dernière partie du II^e siècle et la première moitié du III^e (175-245). Il faisait partie du cénacle d'écrivains et de penseurs célèbres dont s'entoura Julie Domna, cette impératrice philosophe (2) qui fut le guide intellectuel de l'Empire romain pendant les règnes de son époux Septime Sévère et de

(1) Écrite en huit volumes, en grec, sous le titre général : *Τὰ ἐς τὸν Τυανία Ἀπολλώνιον*.

(2) *ἡ φιλόσοφος*, voir dans le *Dictionnaire de biographies grecques et romaines* de Smith (Londres, 1870, III, 327 b, l'article sur « Philostratus ».

son fils Caracalla. Tous trois, Septime Sévère, Caracalla et Julie Domna, étudiaient les arts occultes, pour lesquels on se passionnait à cette époque. Aussi le sceptique Gibbon, dans son esquisse sur Sévère et sa célèbre épouse, écrit-il :

« De même que la plupart des Africains, Sévère s'adonnait avec passion aux vaines sciences de la magie et de la divination. Il était très versé dans l'interprétation des songes et des présages, ainsi que dans la science de l'astrologie judiciaire (1), qui, de tous temps, hormis le temps présent, influencèrent si fortement l'esprit humain. Sévère perdit sa première femme lorsqu'il était gouverneur de la Gaule lyonnaise. Dans le choix de sa seconde femme, il ne voulut contracter alliance qu'avec une personne favorisée par la fortune, et aussitôt qu'il découvrit qu'une jeune dame d'Émèse en Syrie était de *nativité royale* (2), il sollicita sa main et l'obtint.

« Julie Domna (3), c'était son nom, était digne

(1) Il est ici question de science astrologique, d'horoscope, etc. N. D. R.

(2) Ces italiques sont de Gibbon.

(3) Plus correctement : Domna Julie, Domna n'était pas

de tout ce que les astres avaient pu lui prédire. Jusque dans un âge avancé, elle conserva les séductions de la beauté (1). Elle unissait à une vive imagination un esprit ferme et un jugement sûr, qualités rares chez une femme.

« Si ces dons aimables eurent peu de puissance sur le caractère sombre et jaloux de Sévère (2), il n'en fut pas de même pour Caracalla ; car, sous le règne de son fils, Julie Domna administra les principales affaires de l'Empire avec une prudence qui soutint l'autorité de l'Empereur et une modération qui corrigea parfois ses folles extravagances. Julie s'occupa, avec un certain succès, de littérature et de philosophie, et elle y acquit une grande réputation. Elle patronnait tous les arts et elle était l'amie de tout homme de génie (3). »

Nous voyons ainsi, même en tenant compte du jugement quelque peu malveillant de Gibbon, que Julie Domna était une personnalité remarquable, dont les actes publics témoi-

un diminutif de Domina, mais le nom syrien de l'impératrice.

(1) Elle mourut en 217 de notre ère.

(2) Le contraire est soutenu par certains historiens.

(3) Gibbon, *Decline and Fall*, I, VI.

gnent de desseins bien définis, d'une volonté bien réfléchie, et dont la vie privée n'avait pas d'histoire.

Ce fut à sa requête que Philostrate écrivit la *Vie d'Apollonius*, et ce fut elle qui lui donna, comme canevas un certain manuscrit qu'elle possédait; car cette ravissante fille de Basianus (prêtre du soleil à Emèse) faisait collection de livres de toutes les parties du monde, principalement de manuscrits de philosophes ou de notes biographiques concernant tous ceux qui avaient étudié le sens caché des choses.

Philostrate était-il réellement à la hauteur de la tâche qui lui était confiée? On en peut douter. S'il est vrai qu'il était homme de lettres plein de talent, au style parfait, critique d'art et antiquaire passionné, ainsi que ses œuvres en font foi, il était cependant plutôt un sophiste qu'un véritable philosophe. L'antique de Pythagore et de son école, il les admirait à distance, à travers le prisme de sa vive imagination. Il était séduit par l'atmosphère merveilleuse qui s'en dégageait, mais n'avait aucune notion personnelle de la discipline de cette école, ni aucune connaissance

pratique des forces internes de l'âme dont s'occupaient ses adeptes. Il en parle donc comme d'une chose examinée superficiellement, mais non pénétrée dans sa nature intime.

Quant aux sources d'où il a tiré ses documents sur Apollonius, Philostrate les expose en ces termes (1) : « J'ai tiré mes documents des villes qui ont aimé Apollonius, des temples dont il a rétabli les rites et les règles tombés en désuétude. J'ai recueilli ce que les uns et les autres m'ont dit de lui et j'ai consulté ses propres lettres (2). Voici cependant comment j'ai obtenu des informations plus détaillées. Dans l'ancienne cité de Ninus (3) vivait autrefois un homme instruit, nommé Damis. Ce

(1) Je me suis servi, d'un bout à l'autre, du texte de Kayser, éditions 1846 et 1870.

(2) Une partie de ces lettres (pas toutes) appartenaient à l'empereur Hadrien (117-138); elles étaient déposées dans son palais d'Antium (VIII, 20). Ceci prouve la grande renommée dont jouissait Apollonius, peu après sa disparition du monde, et pourquoi sa mémoire était toujours vivante. Rappelons-nous qu'Hadrien était un souverain éclairé, un grand voyageur, un esprit très religieux et qu'il était initié aux mystères d'Eleusis.

(3) Ninive.

Damis fut disciple d'Apollonius. Il raconta les voyages qu'ils entreprirent ensemble, citant, au cours de son récit, les idées, les maximes, les prédictions de son maître. Ce cahier de notes (1), jusqu'alors inconnu, avait été apporté à l'Impératrice Julie par un parent de Damis. Comme je faisais partie de l'entourage de cette Impératrice qui aimait et encourageait toutes les œuvres littéraires, elle me chargea de transcrire ces esquisses en en corrigeant la forme, car le style du Ninivite, s'il était toujours clair, était peu correct. J'ai pris également connaissance d'un livre de Maxime d'Égée (2) contenant le récit des actes d'Apollonius à Égée (3). De plus, Apollonius a laissé un testament qui nous montre qu'il détestait presque la philosophie (4). Les quatre

(1) τὰς δέλτους, tablettes écrites. Ceci suggère que ces récits de Damis ne devaient pas être très volumineux, quoique Philostrate affirme plus loin, qu'ils étaient très détaillés.

(2) Un des secrétaires impériaux de cette époque, renommé pour son éloquence, et précepteur d'Apollonius.

(3) Ville non loin de Tarse.

(4) ὡς ὑποθιάζων τὴν φιλοσοφίαν ἐγένετο. Le mot ὑποθιάζων se présente seulement dans ce passage, c'est pourquoi je ne suis pas tout à fait sûr de sa signification.

volumes de Mœragène sur Apollonius (1) ne méritent aucune attention, les principaux faits de la vie du Tyanéen étant inconnus à cet auteur. » (1, 2, 3.)

Telles sont donc les sources où Philostrate puisa ses informations. A l'exception de quelques lettres peut-être, ces documents ne sont malheureusement plus à notre disposition. Pour les recueillir, Philostrate ne recula devant aucun effort. Il nous dit lui-même, dans les dernières pages de son livre (VIII, 31), avoir voyagé dans presque toutes les contrées du monde et avoir entendu redire partout les « *paroles inspirées* » (2) d'Apollonius. Il connaissait dans tous ses détails le temple élevé aux frais du trésor impérial et consacré à la mémoire d'Apollonius, (« les empereurs ayant jugé le Tyanéen digne des mêmes honneurs qu'eux »), temple dont les prêtres, avaient dû, sans nul doute, recueillir le plus de renseignements possible sur Apollonius.

Une analyse parfaitement critique de l'effort

(1) Cette vie par Mœragène est mentionnée par hasard dans Origène, *Contra Celsum*, VI, 41, éd. Lommatszsch (Berlin, 1841), II, 373.

(2) λόγοις δαιμονίοις.

littéraire de Philostrate devra donc tenir compte de ces facteurs divers et tâcher de faire remonter chaque épisode à sa source initiale. Malgré cela, cependant, le travail de l'historien sera forcément incomplet, car il est très clair que Philostrate a considérablement « embelli » sa narration, en y ajoutant des notes et des discours composés par lui.

Les auteurs anciens n'ayant pas l'habitude de séparer les « notes » des textes, il faut lire très attentivement la biographie de Philostrate, pour ne pas confondre les documents originaux et les commentaires de l'auteur (1). De plus, Philostrate, lorsqu'il mentionne un nom ou un fait, y trouve matière à montrer ses propres connaissances, connaissances qui, la plupart du temps, sont d'une nature plutôt fantastique et légendaire. Ce cas se présente surtout pour la description du voyage d'Apollonius dans l'Inde. L'Inde, à cette époque, et longtemps après encore, fut considérée comme la fin du monde, et de nombreux « contes de voyageurs » et fables mythologiques circu-

(1) Il y en a peu de preuve aussi nette que dans l'exemple suivant : « Ce qui suit, est ce que j'ai pu apprendre... sur Babylone. » (I, 25.)

laient à son sujet. On n'a qu'à lire les récits écrits depuis Alexandre sur l'Inde (1) pour y trouver l'origine des faits étranges racontés par Philostrate comme étant survenus à Apollonius. Pour ne citer qu'un exemple entre mille, Apollonius eut à traverser le Caucase (nom indéterminé sous lequel on désignait le grand système de montagnes qui sert de limite septentrionale à l'Aryavarta). Depuis des siècles, on enseignait aux enfants que Prométhée était mort sur le Caucase.

Sidonc Apollonius avait traversé le Caucase, il devait avoir vu les chaînes de Prométhée, et c'est ce que Philostrate affirme (II, 3). Non seulement cela, mais il s'arroge, de plus, le droit d'affirmer ne pouvoir dire en quoi elles étaient faites ! Une attentive lecture de Mégasthène réduira singulièrement les interminables proportions du récit de ce voyage dans

(1) Voir E. A. Schwanbeck, *Megasthenes Indica* (Bonn, 1816), et J.-W. McCrindle, *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian* (Calcutta, Bombay, Londres, 1877). *The Commerce and Navigation of the Erythrean sea* (1879) *Ancient India as described by Ktesias* (1882), *Ancient India as described by Ptolemy* (Londres, 1885) et *The Invasion of India by Alexander the Great* (Londres, 1893, 1896).

l'Inde (I, 41, III, 58) et montrera que les longues pages de Philostrate ne sont qu'un larcin fait aux nombreux livres sur l'Inde que cet auteur fut à même de consulter (1).

Selon les auteurs de ces traités, Porus (2) (le Rajah vaincu par Alexandre) était, de temps immémorial, roi de l'Inde. A cette époque, lorsqu'il était question de l'Inde ou de toute autre contrée lointaine, les auteurs se figuraient être obligés d'intercaler toutes les légendes ayant trait aux pays dont ils parlaient, de crainte de n'être pas lus. Ils se croyaient tenus à de la « couleur locale », et cela dut être surtout le cas dans un effort de rhétorique technique comme celui de Philostrate.

Il était de mode aussi d'insérer des discours composés que l'on faisait prononcer à de célèbres personnages en de certaines circonstances historiques. Thucydide et les *Actes des Apôtres* nous en offrent de nombreux exemples, et il est donc naturel que

(1) Un bon exemple de cette manière de procéder se trouve dans les recherches faites par Philostrate sur les éléphants dans l'*Histoire de Lybie* par Juba (II, 13 et 16).

(2) Peut-être un titre, peut-être le roi des Pourus.

Philostrate se soit conformé à cet usage.

Quoique nous ayons rédigé des notes sur tous ces points, nous n'insisterons pas davantage sur cette partie du sujet, car ce ne serait plus une esquisse, mais un fort volume qu'il nous faudrait écrire. Ces quelques remarques ont seulement pour but de montrer à l'étudiant la distinction qu'il est nécessaire de faire entre le texte de Philostrate et les textes des documents employés par lui (1).

Quoique nous reconnaissons toute l'importance d'une critique sérieuse là où il s'agit de faits historiques, il faut nous garder cependant de tout juger d'après nos conceptions actuelles.

De toutes les littératures religieuses de l'antiquité, la littérature judéo-chrétienne seule a su éveiller les sympathies de l'Occident; avec elle seule nous sommes familiarisés par notre éducation. Aussi, tous les ouvrages antiques, parlant religion, dans un sens différent du sens

(1) Non que Philostrate se cache aucunement de ses embellissements (voyez II, 17) quand il dit : « Permettez-moi de remettre à une autre fois ce que j'ai à dire au sujet des serpents, sur la manière de les chasser, manière dont Damis donne une description. »

juif ou du sens chrétien, nous paraissent-ils étranges, voire même antipathiques, pour peu qu'ils soient obscurs ou extraordinaires. C'est dans le style le plus élevé, illuminé par la plus haute pensée de l'époque, que les actes et les enseignements des prophètes juifs, de Jésus et des Apôtres ont été relatés, tandis que les faits et gestes des autres prophètes ou des autres instructeurs ont été la proie de la critique la plus malveillante, la plus déterminée à ne pas essayer de comprendre cette manière de voir. Le monde eût progressé en sympathie, en largeur d'esprit, en connaissance de Dieu, de la nature de l'homme et de celle de l'âme, si toutes les littératures religieuses avaient été indistinctement considérées dans un même esprit de justice.

Rappelons-nous donc, en lisant la vie d'Apollonius, que nous ne devons pas la voir avec nos yeux de juifs, de protestants ou de catholiques ; mais avec les yeux d'un Grec.

De même que l'Un ou le Tout, le Nombre doit nous sembler une manifestation authentique du Divin, car les « Dieux » existent en vérité malgré les commandements et les croyances particulières. Si les Saints, les Mar-

tyrs et les Anges semblent remplacer les Héros, les Démons et les Dieux, ce sont changements de noms et de points de vue humains qui n'affectent que peu les faits invariables. Sous les noms sans cesse différents donnés par les hommes, réaliser le fait de *la Religion Universelle*, comprendre et sympathiser avec les craintes, les espérances qui agitèrent chaque phase de l'esprit religieux — lire pour ainsi dire dans les vies passées de nos âmes — c'est là une tâche difficile, et cependant, tant que nous ne saurons pas comprendre le point de vue des autres, nous ne serons capables d'apercevoir qu'un seul côté de la Vie Infinie de Dieu.

Celui qui étudie les religions comparées ne doit pas s'effrayer des termes, il ne doit ni frissonner au mot « polythéisme », ni reculer d'horreur à celui de « dualisme », ni éprouver une satisfaction exagérée à celui de « monothéisme ». Il ne prononce pas le nom de « Yahweh » avec vénération, ni celui de « Zeus » avec mépris. Le mot démon ne doit pas plus lui représenter un satyre que le mot *ange* une créature ailée d'une idéale beauté. Pour lui, hérésie ni orthodoxie ne doivent

exister. Il ne doit considérer que son âme, se purifiant lentement elle-même à travers ses propres expériences, et contempler la vie de tous les points de vue possibles, de sorte qu'à la fin il puisse voir le tout et, ayant vu le tout, devenir un avec Dieu.

Pour Apollonius, la simple forme de la foi d'un homme n'était pas une chose essentielle. Se trouvant à l'aise dans tous les pays, dans tous les temples, il avait pour tous des paroles d'encouragement. Son intime connaissance de la façon de voir de tous lui permit de remettre chacun dans le droit chemin. De tels êtres sont rares, les traces qu'ils ont laissées sont précieuses et se passent des embellissements des rhétoriciens.

Nous allons d'abord tâcher de reconstituer la vie publique d'Apollonius pendant sa jeunesse et ses voyages (en les dégagant des additions de Philostrate), ensuite nous considérerons le genre de mission qu'il accomplit, la nature de la philosophie qu'il chérissait et qui fut sa religion, enfin, nous essaierons, si cela nous est possible, de comprendre la direction de sa vie intérieure.

CHAPITRE VII

JEUNESSE D'APOLLONIUS

Apollonius naquit à Tyane, ville du sud de la Cappadoce, dans les premières années de l'ère chrétienne (1). Ses parents étaient d'une ancienne famille possédant une fortune considérable (1, 4). Dès ses plus jeunes années, on le vit doué d'une mémoire prodigieuse, et plein d'ardeur pour l'étude. Il était remarquable par sa beauté. A quatorze ans, il fut envoyé par ses parents à Tarse (centre intellectuel, le plus important de cette époque) pour y terminer ses études. Mais Apollonius

(1) Il circule de nombreuses légendes sur les merveilles survenues au moment de sa naissance, elles sont de la même nature que toutes les autres légendes concernant la naissance des grands êtres.

ne tarda pas à aller à Égée (ville située sur la côte à l'est de Tarse), la vie d'école, l'enseignement purement rhétorique et littéraire donné à Tarse convenant peu à son caractère sérieux. A Égée, le milieu répondant mieux à ses besoins, il se mit avec ardeur à étudier la philosophie. Il fut admis dans l'intimité des prêtres du temple d'Esculape (temple où se produisaient des guérisons), et il jouit de la société et du savoir des élèves et des maîtres des écoles philosophiques platonicienne, stoïcienne, péripatéticienne et épicurienne. Tout en étudiant avec soin ces divers systèmes de pensée, ce fut pour les leçons de l'école pythagoricienne qu'il montra une extraordinaire profondeur de compréhension (1), quoique son maître, Euxène, ne pratiquât pas lui-même cette discipline et qu'il en répétait les doctrines à la façon d'un perroquet. Cet enseignement suffit cependant à l'ardent esprit d'Apollonius, grâce à la merveilleuse mémoire qu'il avait, et qui sut infuser la vie dans les ternes paroles d'Euxène et les stimuler. A l'âge de seize ans, Apollonius « s'orienta défini-

(1) ἀρρήτω τινί σθητα συνέλαβε.

tivement vers la vie pythagoricienne, guidé, non par Euxène, mais par un plus grand maître » (1). Il conserva cependant une grande affection pour celui qui lui avait montré la voie, et il le récompensa généreusement (I, 7).

Quand Euxène demanda à Apollonius comment il comptait commencer son nouveau genre de vie, celui-ci lui répondit : « Comme les médecins qui commencent par purger leurs malades. » A partir de ce moment, Apollonius refusa de manger rien de ce qui avait eu vie, disant qu'une telle nourriture épaisse l'esprit et le rend impur, et que la seule nourriture pure est celle produite par la terre : les fruits et les légumes. Il s'abstenait aussi de vin, car le vin, quoique produit par un fruit, « trouble l'éther (2) dans l'âme » et « détruit le calme de l'esprit », disait-il. Il s'en alla, d'ailleurs, nu-pieds, laissa pousser ses cheveux et ne se vêtit plus que de lin. Il commença par vivre dans le temple, admiré des prêtres, approuvé par Esculape (3). Son ascétisme et sa piété le rendirent si rapidement célèbre que certaine parole

(1) A savoir : la mémoire qui était en lui ou son *daïmon*.

(2) Cet éther est, sans doute, la *matière mentale*.

(3) Cela veut dire sans doute qu'il était encouragé dans ses efforts par ces aides invisibles du temple, qui opé-

des Ciliciens à son sujet devint un proverbe (1).

A l'âge de vingt ans, il perdit son père (sa mère était morte depuis quelques années déjà). Celui-ci laissait une fortune considérable, qu'Apollonius dut partager avec son frère aîné, jeune homme de vingt-trois ans, dissolu et dissipé. Apollonius étant encore mineur, continua à vivre à Égée, où le temple d'Esculape était devenu un centre d'études d'une vie intense, faisant retentir le monde de l'écho des discours de la plus haute philosophie. Ce n'est que lorsqu'il fut majeur qu'il retourna à Tyane, dans le but d'essayer d'arracher son frère à la vie vicieuse dans laquelle il avait gaspillé la plus grande partie de son héritage. Apollonius lui abandonna la moitié de ce qui lui appartenait, et, par ses tendres exhortations, finit par le rendre à sa dignité d'homme. Tout nous porte à croire qu'à ce moment Apollonius consacra une partie de son temps à arranger ses affaires de famille. C'est alors qu'il distribua le reste de

raient les guérisons au moyen des songes, et de l'aide psychique ou magnétique.

(1) « Où courez-vous si vite ? Allez-vous voir le jeune homme ? »

l'héritage de son père entre quelques-uns de ses parents, ne gardant qu'une part insignifiante pour lui : « J'ai peu de besoins, disait-il, et je ne me marierai jamais. » (I, 13.)

Ce fut à cette époque qu'Apollonius fit vœu de silence pour cinq ans. Il avait résolu de n'écrire aucun ouvrage de philosophie avant de s'être soumis à cette salutaire discipline. Il passa ces cinq années principalement en Pamphilie et en Cilicie. Il voyagea de ville en ville, ne s'enfermant pas dans un monastère, quoiqu'il consacra à l'étude la plus grande partie de son temps. Il fut bien des fois violemment tenté de rompre son vœu. Son étrange apparence attirait l'attention, et ce philosophe silencieux devint le point de mire des railleries de la populace moqueuse. A cette grossièreté, il n'opposait que la dignité de son maintien et le regard de ses yeux qui lisaient maintenant dans l'avenir et dans le passé. Lorsqu'à quelque insulte plus forte ou à quelque mensonger comérage, il manquait éclater, il se contenait par ces mots : « Sois patient, mon cœur, et toi, ma langue, demeure silencieuse (1). » (I, 14.)

(1) Comparez : *Odyssée*, XX, 18.

La privation de la parole ne l'empêcha pas de faire le bien. Même alors il commença à réprimer des abus, se faisant comprendre par des mouvements de tête et par ses yeux. Une fois, à Aspende, en Pamphylie, il réprima une émeute, au temps de la moisson, imposant silence à la foule par ses gestes impérieux, écrivant ensuite sur ses tablettes ce qu'il avait à dire (I, 15).

Pour toute cette période, ou peut-être seulement pour celle qui s'écoula jusqu'au départ d'Égée, Philostrate semble s'en être rapporté au récit de Maxime d'Égée. La narration contient ensuite une grande lacune. Pour les quinze ou vingt années (1) suivantes, nous ne trouvons dans Philostrate que deux courts chapitres, traitant de vagues généralités (I, 16; 17), jusqu'à ce que commencent les notes de Damis.

Après ses cinq années de silence, c'est à Antioche, qui paraît n'être qu'une étape dans

(1) Je serais disposé à croire qu'Apollonius était encore un jeune homme quand il partit pour l'Inde. Quelques auteurs disent qu'il devait avoir alors quarante-six ans. Malheureusement, les difficultés de l'exactitude chronologique sont presque insurmontables pour la plupart des faits de la vie d'Apollonius,

une longue période de voyages et de travail, que nous retrouvons Apollonius. Si Philostrate nous parle d'Antioche, c'est sans doute parce que le peu qu'il nous dit de cette époque de la vie du Tyanéen, il l'avait recueilli dans cette ville très fréquentée. Plus tard, incidemment, Philostrate nous dit qu'Apollonius avait passé quelque temps parmi les Arabes et qu'il avait été instruit par eux. Le nom d'Arabie désigne ici le sud de la Palestine, qui était alors une véritable pépinière de communautés mystiques. Les endroits qu'Apollonius visitait, étaient, non pas des villes peuplées et bruyantes, mais des lieux retirés, encore empreints de l'esprit de recueillement, car, disait-il, il lui fallait pour auditeurs « des hommes et non des foules » (1).

Il voyageait de l'un à l'autre de ces temples, de ces sanctuaires, de ces communautés, ce qui nous porte à conclure qu'il devait exister entre ces différents centres une espèce d'affiliation lui en ouvrant les portes, affiliation analogue à celle de la franc-maçonnerie. Mais en quelque endroit qu'il fût, l'emploi de ses journées

(1) φήσας οὐκ ἀνθρώπων ἑαυτῷ, ὄσιν ἀλλ' ἀνδρῶν,

était réglé d'une manière invariable. Au lever du soleil, il accomplissait seul certains exercices religieux, dont il n'expliquait la nature qu'à ceux qui, comme lui, avaient subi la discipline « des quatre ou cinq années » de silence. Il s'entretenait ensuite avec les prêtres ou les supérieurs, selon qu'il résidait dans un temple grec ou non grec ayant des rites publics, ou dans une communauté ayant, en outre du culte public, une discipline particulière (1).

Il tenta de rendre aux cultes extérieurs la pureté de leurs anciennes traditions et il suggéra certaines améliorations aux pratiques des confréries privées. Il était considéré comme un maître de la voie occulte par ceux qui pratiquaient la vie intérieure, et le développement de ses disciples formait la plus importante partie de son travail. Maîtres (ἐταίρους) qu'élèves (ὁμιλητάς), il leur accordait tous ses soins, toujours prêt à répondre aux questions, à donner conseils et enseignements. Il ne négligeait pas pour cela la foule, mais l'enseignait régulièrement, et l'après-midi seulement, car, di-

(1) ἰδιότροπα.

sait-il, ceux qui veulent vivre de la vie intérieure (1) doivent converser avec les dieux à la pointe du jour (2), puis, jusqu'à midi, donner et recevoir les instructions sur les choses divines, et seulement l'après-midi s'entretenir des choses humaines. Cela veut dire qu'Apollonius consacrait la matinée à la science divine, et l'après-midi aux enseignements d'éthique et de vie pratique. Après le travail du jour, il se baignait dans l'eau froide, selon la coutume des mystiques de ces contrées, notamment des Esséniens et des Thérapeutes (I, 16).

« Après ces choses », dit Philostrate, employant le langage vague d'un évangéliste, Apollonius visita les Brachmanes et les Sarmates (3). Qu'est-ce qui put engager notre philosophe à entreprendre ce long et dangereux

(1) τοῖς οὕτω φιλοσοφῶντας.

(2) Cela veut sans doute dire employer son temps en silencieuse méditation.

(3) C'est-à-dire Brahmanes et Bouddhistes. Sarmate est la corruption grecque du mot sanscrit : *Shramana* et du mot pâli : *Samano*, terme technique désignant les moines et les ascètes bouddhistes. L'ignorance des copistes changea Sarmates premièrement en Germanes, puis en Hyrcaniens!

voyage ? Philostrate ne nous l'apprend pas, il se contente de dire « qu'Apollonius considérait les voyages comme une chose utile pour un jeune homme » (1). Il est cependant évident qu'Apollonius ne voyageait pas uniquement pour voyager, tous ses actes ayant toujours eu un but déterminé. Ses guides, en cette occasion, furent, ainsi qu'il l'assure lui-même à ses disciples : la sagesse et son guide spirituel (*δαίμων*). Voici, d'ailleurs, ce qu'il répondit à ses disciples lorsque ceux-ci refusèrent de l'accompagner, essayant de le détourner de ce projet : « Puisque vous êtes faibles de cœur, je vous dis adieu. Pour moi, je dois aller partout où ma sagesse et mon moi intérieur me conduisent. Les dieux sont mes guides et je m'en remets à leurs conseils. » (I, 18.)

(1) Ceci est une preuve qu'Apollonius ne devait pas avoir quarante ou cinquante ans, ainsi que plusieurs l'affirment, mais qu'il était encore jeune quand il entreprit le voyage de l'Inde. Tredwell croit que ce voyage eut lieu de 41 à 54 après Jésus-Christ.

CHAPITRE VIII

LES VOYAGES D'APOLLONIUS

Ce fut ainsi qu'Apollonius quitta Antioche pour aller à Ninus (ce qui restait de la grande Nina ou Ninive). Ce fut là qu'il rencontra Damis, qui devint son inséparable compagnon, son fidèle disciple. « Partons ensemble, s'écrie Damis, dans un langage qui rappelle l'histoire de Ruth, Dieu sera votre guide, et vous serez le mien. » (I, 19.)

Depuis ce point de son récit, Philostrate assure s'en être référé presque entièrement aux notes de Damis. Avant d'aller plus loin, nous devons donc nous faire une idée de la personnalité, du disciple, tâchant de savoir jusqu'à quel point il avait été admis à pénétrer les pensées intimes d'Apollonius.

Damis était enthousiaste, il avait pour Apollonius une affection passionnée. Il voyait en lui un être presque divin, possédant de merveilleux pouvoirs qui l'étonnèrent toujours et qu'il ne comprit jamais. De même qu'Ananda, le disciple favori, l'inséparable compagnon de Bouddha, Damis avait peine à comprendre la nature exacte de la science secrète d'Apollonius. Tandis qu'Apollonius pénétrait au cœur même des temples et des communautés, dont il possédait tous les secrets, son disciple restait dans l'enceinte extérieure, ignorant le but des plans de son maître, ainsi qu'il l'avoue fréquemment lui-même (1). Nous en trouvons la confirmation dans cet aveu de Damis sur ses notes, qu'il qualifie de « miettes (2) provenant des festins des dieux », festins, dont il ne savait indirectement que le peu qu'Apollonius jugeait bon de lui en dire, et que probablement il comprenait mal, le travestissant selon sa propre imagination. Il est manifeste que Damis demeura toujours hors du cercle des Initiés, ce

(1) Voir spécialement III, 15, 41; V, 5, 10; VII, 10, 13; VIII, 28.

(2) ἐφαρτυματα.

qui explique son amour du merveilleux et le caractère superficiel de ses récits.

Ses notes prouvent aussi sa nature craintive (1), il tremble sans cesse pour son maître ou pour lui-même, et, même vers la fin de la vie d'Apollonius, lorsque celui-ci fut prisonnier de Domitien, Damis dut voir de ses propres yeux la miraculeuse rupture des chaînes de son maître, pour se convaincre qu'il était une victime volontaire. Damis aime et s'émerveille. Il saisit les détails sans importance et les exagère, alors que ce n'est que par quelques vagues paroles d'Apollonius qu'il est instruit des choses réellement importantes qui se sont passées. Lorsque le récit de Damis perd de ses exagérations, c'est Philostrate qui y supplée, en ajoutant, lorsque l'occasion s'en présente, les miracles qu'il a toujours en réserve.

Cependant, après avoir disséqué au scalpel de la critique ce corps de traditions et de légendes, il reste une solide charpente de faits, une image fidèle d'Apollonius, qui nous donnera une idée de sa stature.

(1) Voir spécialement VII, 13, 14, 15, 22, 31.

Apollonius fut un des plus grands voyageurs connus dans l'antiquité. Voici, parmi les contrées qu'il visita, celles que Philostrate nous indique (1) : de Ninus (I, 19), Apollonius se rendit à Babylone (I, 21), où il séjourna un an et huit mois (I, 40), visitant les villes environnantes, telles qu'Ecbatane, capitale de la Médie (I, 39). De Babylone, à la frontière indienne, aucun nom n'est plus cité par Philostrate. Ce fut sans doute par le défilé de Khayber (2), qu'Apollonius pénétra aux Indes (II, 6), car la première ville nommée par Damis est Taxiles (Attock) (II, 20). Il se fraya ensuite un

(1) Cette énumération est pleine de lacunes, aussi est-il impossible de supposer que les notes de Damis fussent en quoi que ce soit une liste complète des nombreux itinéraires d'Apollonius. De plus, on est tenté de croire que des voyages entiers, dont Damis fut exclu, sont omis de ces notes.

(2) Ici, en tous cas, Apollonius et Damis arrivèrent en vue des montagnes géantes de l'Imaüs (Himavat) ou chaîne de l'Himalaya où était le fameux mont Mero (Meru). Le nom de l'Olympe hindou ayant en grec été changé en *Meros*, depuis l'expédition d'Alexandre, cette altération fut l'origine du mythe de Bacchus né de la cuisse (Meros) de Jupiter. C'est là, sans doute, un des faits qui amenèrent M. le professeur Max Müller à stigmatiser toute la mythologie du nom de « maladie du langage ».

chemin à travers les tributaires de l'Indus (II, 43), jusqu'à la vallée du Gange (III, 5), pour arriver finalement à ce « monastère des Sages (III, 10) » où il passa quatre mois (III, 50).

Ce monastère était probablement situé dans le Népal, car, nous dit Philostrate, « il est dans les montagnes » et la *ville* la plus proche est Patala. Ce seul mot montre le chaos que Philostrate fait du récit de Damis, ainsi que les altérations apportées par Damis aux noms indiens. Patala est sans doute une corruption du mot Bharata, nom général de toute la vallée du Gange où les Aryens conquérants étaient établis. Il est probable aussi que ces Sages étaient bouddhistes, car ils demeuraient dans un *τόπος* qui parut à Damis une sorte de forteresse.

Il semble évident que Philostrate n'a rien pu comprendre à la géographie de l'Inde d'après les noms trouvés dans le journal de Damis, noms qui lui étaient tous inconnus. Il essaya de se servir des quelques noms grecs connus d'après les récits de l'expédition d'Alexandre, mais il s'égara aux « confins de la terre » pour ne retrouver nos voyageurs qu'à l'embouchure de l'Indus, lors de leur retour.

Un point demeure acquis, c'est qu'Apollonius était à la recherche d'une certaine communauté, et que cette communauté était le but de son voyage. Ceci semble avoir tellement frappé l'imagination de Philostrate (et sans doute celle de Damis aussi) qu'il décrivit cette communauté comme étant seule de ce genre dans l'Inde. Apollonius partit donc pour l'Inde dans un but déterminé et il en revint chargé d'une mission spéciale (1). Les continuelles investigations au sujet de ces « hommes sages » qu'il cherchait, induisirent sans doute Damis à penser que ces sages ne pouvaient être que les « Gymnosophistes » (ou « philosophes nus », si nous traduisons littéralement ce nom) de la légende grecque populaire. Cette légende, dans son ignorance, attribuait à tous les ascètes hindous l'étrange particularité qui n'était l'apanage que d'un petit nombre d'entre eux.

Revenons à notre itinéraire. Philostrate embellit le récit du trajet de l'Indus à l'embou-

(1) Parlant de ses instructeurs, Apollonius dit, en effet : « Je me souviens toujours de mes maîtres, et je voyage à travers le monde, enseignant ce que j'ai appris d'eux. » (VI, 18.)

chure de l'Euphrate (III, 52-58) par des anecdotes de voyageurs, des noms d'îles et de villes glanées dans les récits qu'il a pu consulter. Enfin, nous sommes ramenés à Babylone et à une géographie plus familière par l'itinéraire suivant :

Babylone, Ninive, Antioche, Séleucie, Chypre ; puis l'Ionie (III, 58) d'où Apollonius revint séjourner quelque temps en Asie Mineure, spécialement à Ephèse (IV, 1), Smyrne (IV, 5), Pergame (IV, 9) et Troie (IV, 11). Là, Apollonius s'embarqua pour Lesbos (IV, 13), d'où il alla à Athènes passer quelques années en Grèce (IV, 17-33), visiter les temples de l'Hellade, en réformer les rites et instruire les prêtres (IV, 24). Nous retrouvons ensuite Apollonius en Crète (IV, 34), puis à Rome sous Néron (IV, 36-46).

En 66, Néron ayant publié un édit interdisant le séjour de Rome à tous les philosophes, Apollonius partit pour l'Espagne et débarqua à Gades (dont le nom actuel est Cadix). Il semble avoir peu séjourné en Espagne (IV, 47) et il s'y embarqua pour l'Afrique, puis la Sicile dont il visita les principales villes et les temples (V, 11-14). Ensuite

il retourna en Grèce (V, 18). Il y avait quatre ans qu'Apollonius avait débarqué à Athènes venant de Lesbos (V, 19) (1).

Du Pirée notre philosophe va à Chio (V, 21) puis à Rhodes, enfin à Alexandrie (V, 24). Il y passa quelque temps et y eut plusieurs entretiens avec Vespasien, le futur empereur romain. Il entreprit ensuite un long voyage, remontant jusqu'en Éthiopie, au delà des cataractes, pour visiter une intéressante communauté d'ascètes vaguement appelés : Gymnosophistes. (VI, 1-2.)

A son retour à Alexandrie (VI, 28), il fut mandé à Tarse pour y avoir un entretien avec Titus qui venait d'être couronné empereur. Après quoi, il semble être retourné en Égypte, car Philostrate parle vaguement d'une période passée par Apollonius en Basse-Égypte et de visites aux Phéniciens, aux Ciliciens, aux

(1) Suivant l'opinion de plusieurs, Apollonius devait alors avoir plus de soixante-huit ans. Cependant s'il était encore jeune (une trentaine d'années) lorsqu'il partit pour l'Inde, ou bien il a passé de longues années dans ce pays, ou bien les récits que nous avons de ses actes en Asie Mineure, en Grèce, en Italie, en Espagne, à son retour *de l'Inde*, sont bien imparfaits.

loniens, aux Achéens, et aussi en Italie. (VI, 35.)

Comme Vespasien, régna de 69 à 79 et Titus de 79 à 81, et que les entrevues avec Vespasien eurent lieu peu de temps avant le règne de cet empereur, il est facile de déduire de ces divers renseignements qu'Apollonius employa plusieurs années à son voyage d'Éthiopie et que le récit de Damis est fort incomplet.

En 81, Domitien monta sur le trône, et Apollonius censura les actes de cet empereur, de même qu'il s'était jadis élevé contre les extravagances de Néron. Il fut donc tenu en suspicion par Domitien. Mais au lieu de s'éloigner de Rome, Apollonius voulut braver le tyran en face. Il traversa la mer pour aller à Puteoli (Pouzzoles) par la Sicile, d'où il gagna l'embouchure du Tibre puis Rome (VII, 10-16). A Rome, il passa en jugement, mais il fut acquitté (VII, 17-VIII, 10). S'embarquant de nouveau à Puteoli (VIII, 15), il retourna en Grèce où il séjourna deux ans (VIII, 24). Puis, à la mort de Domitien, il alla de nouveau en Ionie (VIII, 25), visita Smyrne, Éphèse et plusieurs autres de ses retraites favorites.



C'est alors qu'il prit un prétexte pour envoyer Damis à Rome (VIII, 28) et qu'il disparut. Ceci veut dire sans doute qu'il entreprit seul un voyage pour aller à l'endroit qu'il préférait entre tous, à « la demeure des hommes sages ».

L'un des derniers faits qui nous soient transmis relativement à Apollonius est la vision de l'assassinat de Domitien (en 96), qu'il eut à Éphèse, au moment même où cet événement se passait à Rome.

Quant au procès et au jugement de Rome, ils eurent probablement lieu aux environs de 93, ce qui, depuis l'entrevue avec Titus en 81, fait une lacune de douze ans dans le récit de Philostrate; lacune qui n'est remplie que par des banalités ou de vagues histoires.

Quant à l'âge d'Apollonius au moment de sa mystérieuse disparition, Philostrate dit que Damis ne l'indique pas, mais qu'on pense qu'il devait avoir quatre-vingts, quatre-vingt-dix ou même cent ans.

L'âge de quatre-vingts ans est celui qui s'accorde le mieux avec les indications chronologiques que nous pouvons déduire des récits concernant Apollonius. Cependant les

renseignements dont nous disposons ne nous permettent de rien affirmer à cet égard.

Voilà donc en quelque sorte l'esquisse *géographique* de la vie de notre philosophe. Le lecteur le plus superficiel, rien que d'après le récit de Philostrate, ne pourra manquer d'être frappé de l'indomptable énergie et de la remarquable endurance de cet homme.

Examinons maintenant quelques points intéressants concernant les temples et les communautés où séjourna notre voyageur.

CHAPITRE IX

APOLLONIUS DANS LE SANCTUAIRE DES TEMPLES

Les rapports d'Apollonius avec les prêtres des temples et les mystiques voués à la vie intérieure ont toujours été de la nature la plus secrète et la plus intime.

Il y avait à cette époque une ligne de démarcation très nette entre l'exotérisme et l'ésotérisme, entre le profane et l'initié. Aussi n'apprendrons-nous de Damis et de Philostate que des choses purement extérieures sur ce sujet, choses qui ont cependant leur intérêt.

Le temple d'Esculape à Egée, où Apollonius passa les années où l'homme est le plus impressionnable, était un des nombreux hôpitaux de la Grèce où l'art de guérir s'exerçait d'après des méthodes extrêmement différentes

de celles que nous employons actuellement. L'atmosphère de ces temples était saturée d'influences psychiques, car depuis des siècles les malades affluaient pour y *consulter le Dieu*. Ceux qui cherchaient ainsi la guérison devaient au préalable se soumettre à de certaines purifications et obéir à de certaines règles prescrites par les prêtres. Puis, ils passaient une nuit dans le sanctuaire et les instructions concernant leur guérison leur étaient données pendant leur sommeil. Il est probable que ce moyen n'était employé que lorsque la science des prêtres était épuisée. En tous cas, l'interprétation des songes, la connaissance de leur sens rationnel devaient être connues des prêtres. Une chose certaine aussi, puisque Apollonius aimait à séjourner dans ce temple d'Esculape, c'est qu'il y trouvait la nourriture nécessaire à sa vie spirituelle et au développement de sa science mystique. Cependant ses pouvoirs innés l'élevaient au-dessus de ses maîtres, et tous le désignaient comme le *favori des Dieux*. On cite fréquemment de nos jours des exemples de malades qui, soit en état de transe, soit sous l'influence de toute autre condition psychique, se sont

prescrit à eux-mêmes les remèdes qui leur étaient nécessaires. Ces faits actuels aideront l'étudiant à comprendre les nombreuses et différentes méthodes de guérison qui s'exerçaient en Grèce sous la personnification d'Esculape.

Nous verrons plus tard, dans un discours du chef des Sages hindous, une dissertation sur Esculape et l'art de guérir (III, 44), où il est dit que toute la science médicale peut se rapporter à la prescience et au diagnostic psychique.

Enfin, il était d'une invariable coutume pour les malades guéris de relater ce fait sur une tablette *d'ex-voto*, ce qui se fait encore de nos jours dans les pays catholiques romains (1).

Lors de son voyage dans l'Inde, Apollonius visita longuement les Mages de Babylone. Il se rendait près d'eux à midi et à minuit, mais Damis ne sut jamais ce qui se passa entre eux, car Apollonius ne lui permettait pas de l'accompagner et ne répondit jamais

(1) Au sujet d'Esculape, la plus récente étude faite en anglais est : *The Cult of Asclepios*, par Alice Walton, Ph. D. dans le troisième numéro de : *The Cornell studies in classical Philology* (Ithaca, N. Y., 1894).

que ces mots aux questions de Damis : « Ils sont savants, mais pas en toutes choses. » (I, 26.)

La description d'une certaine « salle » dans laquelle Apollonius pénétrait, semble être la description tronquée de l'intérieur d'un temple. Le toit était en forme de dôme, le plafond couvert de « saphirs ». Dans ce ciel bleu, il y avait des images « d'habitants célestes » (ceux qu'ils considèrent comme des dieux) sculptés en or et semblant se mouvoir dans l'éther. Au plafond étaient suspendues quatre « Iygges » dorés que les Mages appellent « Langues des Dieux ». C'étaient quatre roues ailées symbolisant l'idée de Némésis (Karma). Les prototypes de ces roues sont décrites, imparfaitement d'ailleurs, dans la vision d'Ezéchiel. Les *strophali* ou *spherulæ* d'Hécate, employés dans les pratiques magiques, sont les descendants dégénérés de ces « roues vivantes » ou sphères des éléments vitaux. Ce sujet est d'un immense intérêt, mais il est impossible de le traiter à notre époque sceptique et par trop ignorante du passé.

Les « Dieux » qui, suivant la tradition occulte, instruisirent l'enfance de notre huma-

nité, appartenaient à une humanité supérieure à celle qui évolue aujourd'hui sur notre globe. Ils donnèrent une impulsion première, puis se retirèrent lorsque les enfants de la terre furent d'âge à voler de leurs propres ailes.

Dans les mythes et les légendes, nous trouverons le souvenir des actes de ces « Dieux » et des mystères (dégénérés en formules) établis par eux. Certains êtres, doués de clairvoyance, ont pu saisir des reflets de ces enseignements et en fixer le souvenir dans des symboles (instruments ou objets). Ces « Iyggès » des Mages faisaient partie des symboles de ces enseignements du passé.

D'après la description confuse, embrouillée que nous en fait le roman Damis-Philostrate, il nous est impossible de rien savoir concernant les Sages hindous. Damis semble avoir mélangé ses propres souvenirs avec des lambeaux d'histoires recueillies çà et là, et il ne fait aucune distinction entre les communautés ou les sectes. Ce sont ces racontars confus et inexacts que Philostrate cherche à représenter par la description d'une « montagne » et des « sages qui l'habitent ». D'ailleurs, les

souvenirs confus (1) de Damis ne se rapportent nullement au monastère et à ses ascètes qui étaient le but du voyage d'Apollonius. Et il est certain que, suivant son invariable habitude en pareil cas, Apollonius garda le silence le plus complet sur ces choses, se contentant de dire à Damis ces paroles énigmatiques : « J'ai vu des hommes habitant la terre, et cependant n'y vivant pas, protégés de tous côtés sans avoir aucun moyen de défense, et qui pourtant ne possèdent que ce que tous possèdent. » Ces paroles se retrouvent à deux passages différents (III, 15 et VI, 11), et les deux fois Philostrate ajoute qu'Apollonius les écrivit (2) et les prononça énigmatiquement. Cependant, il n'est pas difficile de les expliquer. Ces sages vivaient sur la terre, mais ils n'appartenaient pas à la terre car leur esprit n'était occupé que des choses au-dessus du monde physique. Ils étaient protégés par un pouvoir spirituel inné auquel il est fait souvent allusion dans

(1) Il est évident que Damis écrivit ses notes longtemps après le voyage dans l'Inde.

(2) Ceci montre que Philostrate les découvrit dans quelque ouvrage ou lettre d'Apollonius, et qu'elles sont indépendantes du récit de Damis.

la littérature hindoue ; ils ne possédaient cependant que ce que chacun peut posséder, s'il a la ferme intention de développer sa propre nature spirituelle. Cette interprétation n'est pas assez simple pour Philostrate, qui préfère citer à ce propos les souvenirs de Damis ou récits d'autres voyageurs sur la lévitation, les illusions magiques, etc.

Le chef de cette communauté est appelé *Iarchas*, nom qui n'a rien d'hindou. D'ailleurs, les Grecs sont célèbres dans l'art d'estropier les noms étrangers, et, de plus, ce nom a passé par la plume d'une foule de copistes aussi ignorants que Philostrate et que Damis. Je pense que ce nom est, probablement, une corruption du mot *Arhat* (1).

Un point sur lequel Damis revient avec insistance, c'est la science spirituelle et psychique de ces Sages. Ils voient à distance, connaissent le passé, prédisent l'avenir, et savent les existences antérieures des hommes. Le messenger qu'ils envoyèrent au-devant d'Apollonius portait ce que Damis appelle une ancre d'or (III, 11, 17). Si le fait est authen-

(1) *Αρχας, αρχα (t)s, Arhat.*

tique, on pourrait voir dans ce symbole un précurseur du *dorje* thibétain, symbole actuel de la « verge du pouvoir », qui rappelle aussi la foudre qui accompagne Zeus. Ce fait montrerait, de plus, que la communauté qu'Apollonius allait visiter était bouddhiste, quoi que d'autres coutumes qui nous en sont rapportées soient brahmaniques : ainsi la marque de caste portée au front par le messager (III, 7, 11), le bâton en bambou (*danda*) qu'il portait, ses longs cheveux et l'usage du turban (III, 15). Mais le récit est tellement confus et embrouillé qu'il est impossible d'en extraire des détails réellement historiques.

Nous serons à même de juger de la nature des rapports d'Apollonius et de ses hôtes hindous d'après la lettre suivante qu'il leur adressa, après les avoir quittés (III, 51) : « Je suis venu à vous par terre, et non seulement vous m'avez frayé le chemin de la mer, mais votre sagesse m'a ouvert le chemin du ciel. Je rapporterai toutes ces choses aux Grecs, et, si je n'ai pas bu en vain à la coupe de Tantale, je continuerai à m'entretenir avec vous, comme si vous étiez présents. »

Il est évident que la « mer » et la « coupe

de Tantale » symbolisent ici la « Sagesse » enseignée à Apollonius, Sagesse qu'il devait rappeler une fois de plus à la mémoire des Grecs.

En outre, ces lignes prouvent qu'Apollonius revenait de l'Inde avec une mission bien définie et les moyens d'accomplir cette mission ; qu'il avait bu à la mer de la Sagesse ayant appris le *Brahma-Vidya* de la bouche des Sages, et qu'il savait le moyen de converser avec ses maîtres lorsqu'ils étaient, eux dans l'Inde, et lui en Grèce.

Cette interprétation si simple (au moins pour tout étudiant de l'occultisme) dépassait la compréhension de Philostrate et de Damis. Il est certain que c'est à cette allusion à la « coupe de Tantale » (1) que nous devons l'épisode de la coupe d'amour inépuisable (III, 32) et celui des fontaines mystiques de Bacchus, épisodes dont Damis se sert pour « expliquer » cette dernière phrase d'Apollonius à propos des Sages « qui ne possédaient que ce que chacun possède », phrase répétée plus loin sous cette forme : « ne possédant

(1) La fable raconte que Tantale vola la coupe de nectar des dieux. Cette coupe est l'amrita, l'océan d'immortalité et de sagesse des Hindous.

rien, ils possèdent cependant ce que tous les hommes possèdent » (III, 15) (1).

Le temple d'Aphrodite à Paphos (Chypre) (III, 58) fut le premier temple visité par Apollonius à son retour en Grèce. La particularité extérieure du culte de Vénus à Paphos était l'image de cette déesse, symbolisée par une pierre mystérieuse. Cette pierre, de la taille d'un être humain, était en forme de pomme de pin à surface lisse.

De toute la Grèce, Paphos semble être le plus ancien sanctuaire dédié à Vénus. Quoique très anciens, ses mystères n'étaient pas indigènes, mais ils avaient été apportés du continent, dans les temps les plus reculés, par les Ciliciens. C'était par des prières, par la « pure flamme du feu », qu'on honorait la déesse, ou qu'on la consultait, et son temple était un grand centre de divination (2).

Apollonius séjourna quelque temps à Paphos, instruisant longuement les prêtres au

(1) Les mots οὐδὲν χειρήμενος ἢ τὰ πάντων, que Philostate cite deux fois sous cette forme, ne peuvent certainement pas être changés en μηδὲν χειρήμενος τὰ πάντων ἔχειν sans les détourner de leur sens réel.

(2) Voir Tacite, *Histoire*, II, 3.

sujet de leurs rites sacrés. Mais ce fut tout particulièrement dans le temple d'Esculape, à Pergame (Asie Mineure), qu'il se plaisait. Il y guérit beaucoup de malades, et y enseigna des méthodes rationnelles destinées à amener des résultats par les rêves qui étaient prescrits.

Il nous est dit qu'à Troie, Apollonius passa, seul, une nuit sur le tombeau d'Achille. Ce tombeau était un des lieux sacrés les plus populaires de la Grèce (IV, 11). On ignore pourquoi il agit ainsi, car la conversation fantastique rapportée par Philostrate comme ayant eu lieu entre Apollonius et l'ombre d'Achille est dénuée de toute vraisemblance. Ce qui est certain, c'est que, peu après, Apollonius alla en Thessalie, tout exprès pour exhorter les Thessaliens à renouveler le culte honorifique, jadis rendu à Achille (IV, 13). Tout nous fait donc supposer qu'une partie de l'œuvre entreprise par Apollonius, consistait à purifier les anciennes institutions de l'Hellade, afin que la vie pût affluer avec une nouvelle vigueur dans ces canaux débarrassés de leur gangue, et, par eux, parvenir jusqu'au cœur de la nation. Le bruit courut aussi qu'Achille avait indiqué

à Apollonius la place où se retrouverait la statue du héros Palamède, sur la côte d'Éolie ; et que, d'après ces indications, Apollonius aurait retrouvé et restauré cette statue, que Philostrate nous assure avoir vue lui-même à cet emplacement (IV, 13).

S'il n'était souvent question de Palamède dans le récit de Philostrate, tout ceci serait d'un faible intérêt. Il est difficile de trouver l'interprétation des faits lorsqu'on n'a qu'un Damis ou qu'un Philostrate pour faire connaître une personnalité aussi énigmatique et mystérieuse que celle d'Apollonius. Palamède fut un des héros qui combattirent devant Troie. Il passe pour avoir inventé les lettres, ou pour avoir complété l'alphabet de Cadmus (1).

D'après certaines phrases au sens obscur (IV, 13, 33), il semblerait qu'Apollonius eût considéré ce Palamède comme un héros philosophe de la période troyenne, et cependant il est à peine mentionné par Homère.

Est-ce pour cette seule raison qu'Apollonius fut si désireux de retrouver la statue de Palamède ? Non, sans doute, car il semble avoir

(1) Berwick, *Life of Apollonius*, p. 200.

eu un motif plus déterminé. Damis insiste sur le fait, qu'Apollonius a rencontré Palamède dans l'Inde. Un jour, dans le monastère, Iarchas, désignant un jeune ascète, qui « savait écrire sans jamais avoir appris ses lettres », aurait dit à Apollonius que ce jeune homme avait été Palamède dans une de ses vies antérieures.

Sans nul doute, les sceptiques vont se récrier : « Naturellement, puisque, selon la tradition populaire, Pythagore était une réincarnation d'Euphorbe (le héros qui combattit sous les murs de Troie), ce jeune Hindou devait être une réincarnation de Palamède. » Mais pour que ce raisonnement ait quelque valeur, c'est Apollonius qui aurait dû être une réincarnation de Palamède et non cet ascète hindou ignoré.

Quoi qu'il en soit, un fait certain, c'est qu'Apollonius restaura le culte d'Achille, et qu'il érigea une chapelle où fut placée la statue, oubliée jusqu'alors, de Palamède (1). Il semble donc évident, d'après tout cela, que

(1) De plus, il consacra un espace de terrain autour de la tombe de Léonidas aux Thermopyles (IV, 23).

les héros de la période troyenne étaient encore en communication avec les Grecs, grâce aux enseignements de la science occulte à laquelle Apollonius était initié. Si le protestant sceptique ne peut admettre ces faits, le lecteur catholique romain y sera moins réfractaire, s'il change le mot « héros » en celui de « saint ». On peut supposer que les efforts faits par Apollonius dans le but de restaurer les monuments et les tombeaux rappelant les hauts faits de l'épopée grecque, aient été provoqués par le même courant d'idées qui poussa jadis les bouddhistes à ériger d'innombrables *dagobas* et *stupas* destinés à contenir les reliques du Bouddha, puis celles des Arhats et des Grands Maîtres.

A Lesbos, Apollonius visita l'ancien temple des mystères d'Orphée, qui, dans l'antiquité, avait été un grand centre de prophétie et de divination. Là aussi, il eut le grand privilège de pénétrer dans l'enceinte sacrée ou *adytum* (IV, 14). L'arrivée d'Apollonius à Athènes coïncida avec la célébration des mystères Éleusiniens. Malgré ces fêtes, non seulement le peuple, mais les candidats eux-mêmes, négligèrent leurs devoirs religieux pour se porter en foule

à la rencontre du Tyanéen. Apollonius le leur reprocha et il voulut prendre part lui-même aux rites préliminaires de l'initiation, pour s'y présenter.

Le lecteur en sera peut-être étonné, car Apollonius était déjà initié à des mystères plus grands que ceux d'Éleusis, mais il est facile de trouver une explication à ce fait. Les Éleusinies constituaient une des organisations intermédiaires entre le culte populaire et les véritables sociétés d'instruction secrète. Elles conservaient une des traditions du sentier intérieur, quoique ses officiants d'alors eussent oublié ce que savaient leurs prédécesseurs. Il était nécessaire d'entrer au cœur même de cette société pour rendre à ses rites leur pureté, pour les faire de nouveau servir au but pour lequel ils avaient été institués. Ce travail ne pouvait se faire du dehors. C'est parce que les Éleusinies étaient en elles-mêmes une utile et ancienne institution qu'Apollonius voulut les relever, et c'est pour donner un exemple public qu'il se présenta à l'initiation, quoique, personnellement, il n'eût rien à y gagner.

Mais, soit que l'hiérophante de cette époque

fût ignorant, soit qu'il fût jaloux de la grande influence d'Apollonius, il refusa de recevoir notre philosophe, prétextant qu'il était sorcier (γόης) et que ceux qui étaient entachés de communication avec les entités malfaisantes (δαίμονια) ne pouvaient être initiés. A cette accusation, Apollonius répondit par cette ironie voilée : « Vous avez omis le reproche le plus grave que vous pouviez me faire ; c'est que, quoique plus instruit dans les rites mystiques que l'hierophante que voici, je suis venu ici avec l'espoir de recevoir l'initiation d'hommes plus savants que moi. » Cette accusation aurait pu être vraie, en effet, puisqu'il ne disait pas ce dont il était capable.

Effrayé par ces paroles, terrifié de l'indignation du peuple devant l'injure faite à Apollonius, saisi de respect devant une science qu'il ne pouvait plus nier, l'hierophante supplia le Tyanéen d'accepter l'initiation, mais celui-ci refusa : « Je me ferai initier plus tard, dit-il, et ce sera par *lui*. »

Par ces mots, il faisait allusion au successeur de l'hierophante actuel, de qui, en effet, il reçut, quatre ans plus tard, l'initiation (IV, 17 ; V, 19).

Pendant son séjour à Athènes, Apollonius s'éleva énergiquement contre l'amollissement efféminé des Bacchanales et la barbarie des combats de gladiateurs (IV, 21, 22).

Tous les temples mentionnés par Philostrate comme ayant été visités par Apollonius ont cette commune particularité d'être très anciens : ceux de Dodone, de Delphes, l'ancien autel d'Apollon à Abes en Phocide, les cavernes « d'Amphiaräus » (1) et de Tropho-nius, le temple des Muses sur l'Hélicon (IV, 24).

Lorsque Apollonius pénétrait dans les *adyta* de ces temples, pour « en rétablir » les rites, il n'était accompagné que des prêtres et de quelques-uns de ses disciples (*γνώριμοι*).

Tout ceci nous fait supposer que le mot « réformer », « rétablir », a une signification toute spéciale dans les cas de ces sanctuaires, car, d'après la liste des nombreux temples consacrés par Apollonius, son œuvre principale semble bien avoir consisté dans la reconsécration, dans la purification psychique des

(1) Grand centre de divination par les songes (voir II, 37).

anciens lieux de culte. Cependant le principal but *extérieur* d'Apollonius fut bien l'enseignement, c'est ce qu'exprime pompeusement Philostrate : « Des récipients pleins de ses paroles ont été mis partout, afin que les altérés puissent s'y abreuver. » (IV, 24.)

Notre philosophe ne se borna pas à réformer les rites religieux. Il travailla aussi à restaurer les anciennes traditions gouvernementales et sociales. C'est ainsi que nous le verrons exhortant les Spartiates à revenir à leurs anciennes coutumes : exercices athlétiques, nourriture frugale, discipline de la vieille tradition dorienne (IV, 27, 31, 34). Il approuva tout spécialement les jeux Olympiques encore très en faveur (IV, 29), mais au contraire il rappela à son devoir le Concile des Amphictions (IV, 23) et il réforma les abus de l'assemblée Panionienne (IV, 5).

Au printemps de l'an 66, il quitta la Grèce, se rendant en Crète, où il semble avoir passé un long temps dans les sanctuaires du mont Ida, puis au temple d'Esculape à Lébénéc (« car, de même que toute l'Asie se rendait à Pergame, toute la Crète allait visiter Lébénéc »). Mais, chose curieuse, il refusa de se

rendre au fameux labyrinthe de Gnosse. Il semble (si nous pouvons faire une supposition) que ce soit parce que ce lieu avait jadis été un centre de sacrifices humains, et que, comme tel, il se rattachait aux anciens cultes de la magie noire.

A Rome, Apollonius continua dans les temples son œuvre réformatrice, avec l'entière approbation du pontife Maxime Télésinus, un des consuls de l'an 66, philosophe attaché à l'étude profonde des religions (IV, 40). Mais le séjour d'Apollonius à Rome fut brusquement abrégé par l'édit de bannissement publié en octobre par Néron contre les philosophes, édit qui mit le comble à la persécution dirigée contre eux. Télésinus (VII, 11) et Apollonius durent tous deux quitter l'Italie.

Nous retrouvons Apollonius en Espagne, faisant du temple d'Hercule à Cadix son quartier général.

A son retour en Grèce, par l'Afrique et la Sicile (où il séjourna quelque temps et visita l'Etna), Apollonius passa l'hiver (de 67 ?) à Éleusis où il vécut dans le temple. Au printemps de l'année suivante, il s'embarqua pour Alexandrie, en s'arrêtant quelque temps en

route à Rhodes. Alexandrie, ville par excellence de la philosophie et de l'éclectisme, accueillit Apollonius comme un vieil ami. Réformer les cultes publics d'Égypte était cependant la tâche la plus difficile qu'Apollonius eût encore tentée. Lorsqu'il était dans le temple (de Sérapis ?), il inspirait le respect universel; de tout son être, de ses moindres paroles émanait une atmosphère de sagesse, de « quelque chose de divin ». Mais le grand prêtre, le contemplant avec un orgueilleux dédain, lui dit ironiquement : « Qui donc serait assez sage pour réformer la religion des Égyptiens ? » « Tout sage venant de l'Inde », lui répondit hardiment Apollonius.

A Alexandrie, comme partout ailleurs, Apollonius s'éleva contre les sacrifices sanglants. Il tâcha d'y substituer l'offrande d'une statue d'encens représentant la victime choisie (V, 25). Il essaya aussi de réformer certaines coutumes, et personne plus que lui ne blâma le frénétique engouement des Alexandrins pour les courses de chevaux, si souvent terminées par des effusions de sang (V, 26). Apollonius semble avoir passé en Égypte plus que les vingt années qu'on nous dit avoir été les der-

nières de sa vie. Philostrate ne nous apprend rien de ce qui se passa dans les secrets sanctuaires de cette terre de mystère, sinon que, lorsque Apollonius remonta le Nil, lors de son voyage en Éthiopie, il ne laissa passer ni un temple ni une communauté sans les visiter, et qu'il y eut, entre lui et tous ceux qu'il visita, échange constant d'instructions et de conseils sur tout ce qui concernait les choses sacrées (V, 43).

CHAPITRE X

LES GYMNOSOPHISTES DE LA HAUTE-ÉGYPTE

Nous arrivons maintenant au séjour d'Apolonius chez les gymnosophistes d'Éthiopie. En dépit de ce que Philostrate essaye de faire croire, il est certain que ce voyage n'eut aucune importance spéciale dans la mission secrète de notre mystérieux philosophe.

Si Philostrate avait employé un ou deux chapitres à décrire la nature des préceptes, des doctrines, de la discipline de ces diverses communautés mystiques ou ascétiques qui couvraient alors l'Égypte et ses environs, il eût acquis la reconnaissance sans borne des archéologues. Mais il n'en dit pas un mot, il cherche seulement à nous faire prendre les souvenirs de Damis comme une suite de notes

très coordonnées concernant des faits qui eurent lieu alors. De toutes ces choses, il ressort de plus en plus clairement que Damis fut plutôt un *compagnon de voyage* qu'un disciple initié.

Qu'étaient donc ces mystérieux Gymnosophistes ? D'où leur venait leur nom ? Damis les appelle seulement « les Nus » (γυμνοί). Il est certain que ce mot ne signifie pas le manque de vêtement, car il ressort de toutes les descriptions de Damis et de Philostrate que les ascètes de la Haute-Égypte comme ceux de l'Inde portaient des vêtements. C'est par une phrase échappée à l'un des Gymnosophistes que nous connaissons la signification réelle de ce nom. « A l'âge de quatorze ans, j'abandonnai mon patrimoine à ceux qui désirent la richesse, et, *nu*, j'ai cherché ceux qui étaient *nus* » (VI, 16) (1).

En parlant des communautés des Théra-

(1) Le mot γυμνοί (nu) signifie, en général, vêtu légèrement, car, lorsqu'on dit qu'un homme laboure nu, cela veut dire avec un seul vêtement. Cette explication est confirmée par la comparaison faite entre le costume des Gymnosophistes et celui des Athéniens aux jours de grandes chaleurs.

peutes, qu'il assure être très nombreuses dans toutes les provinces d'Égypte et disséminées en tous lieux, Philon se sert de ce même mot de *nus*. Il est cependant peu probable que toutes ces communautés aient été d'un seul et même ordre. Il est vrai que Philon s'efforce de démontrer que la principale, la plus sainte d'entre toutes ces communautés était sa communauté particulière (située sur la rive sud du lac Mœris) qui était, sinon juive, du moins fortement entachée de sémitisme. Et pour Philon, toute communauté à tendances juives devait certainement être supérieure à toutes les autres. Le principal intérêt que nous offre cette communauté des Gymnosophistes, située à l'extrémité de l'Égypte, au-delà des Cataractes, c'est qu'elle avait d'antiques liens avec l'Inde. La communauté était appelée un φροντιστήριον, c'est-à-dire « lieu de méditation ». Cette expression est fréquemment employée par les écrivains ecclésiastiques en parlant de monastères; mais elle nous est surtout familière dans l'acception humoristique où l'a prise Aristophane, qui dans *Les Nuages* appelle l'école de Socrate un *Phrontisterion*, ou « boutique à penser ». Cette

réunion de *monasteria* (κελιά), cavernes, sanctuaires ou cellules (1) était située sur une colline ou sur un tertre non loin du Nil. Ces *monasteria* étaient séparés les uns des autres, parsemés sur la colline et ingénieusement installés. Hormis un groupe de palmiers, il y avait à peine d'arbres à cet endroit. C'était sous ces palmiers que se tenaient les assemblées générales des Gymnosophistes (VI, 6). D'après les banales formules mises dans la bouche d'Apollonius et dans celle du chef de la communauté (VI, 10-13, 18-22), il est difficile de se rendre compte du genre de vie de ces ascètes. Cependant, on peut deviner, à certaines indications générales que c'était une vie de dur labeur, de mortifications corporelles, considérée par les Gymnosophistes comme le seul moyen d'atteindre la sagesse. De la nature de leur culte, on ne nous dit rien, nous ne savons même pas s'il y en avait un. Nous savons seulement qu'à midi les Nus se retiraient dans leurs *monasteria* (VI, 14).

Dans ses conversations avec les Gymnoso-

(1) Car les Gymnosophistes n'avaient ni chaumières, ni maisons, mais vivaient en plein air.

phistes tous les arguments d'Apollonius avaient pour but de leur rappeler l'origine orientale de leur communauté, ses rapports avec l'Inde dans le passé, toutes choses qu'ils semblaient avoir oubliées. Les monastères de cette communauté spéciale, établis dans l'Égypte méridionale et dans l'Éthiopie septentrionale, avaient une origine fort ancienne, remontant sans doute à des siècles en arrière. Il est probable que cette origine était bouddhiste, car un des plus jeunes d'entre les Gymnosophistes, qui quitta cette communauté pour suivre Apollonius, assure qu'il avait été amené à se joindre à ces ascètes parce que son père (capitaine d'un vaisseau faisant le commerce avec l'Inde) lui avait fait d'enthousiastes récits de la sagesse des Hindous. C'était son père aussi qui lui avait dit que ces « Éthiopiens » avaient une origine hindoue, ce qui le décida à se joindre aux Gymnosophistes, plutôt que d'aller dans l'Inde même (VI, 16).

Si cette tradition est exacte, et que les fondateurs de cette communauté aient réellement été des ascètes hindous, ces fondateurs devaient nécessairement appartenir à la seule religion hindoue faisant de la propagande, au Bouddhisme.

Il est probable qu'après l'impulsion première par les fondateurs, ces communautés furent livrées à elles-mêmes. Comme elles se recrutèrent pendant des générations parmi les Égyptiens, les Arabes, les Éthiopiens, elles oublièrent sans doute leur origine et peut-être même leurs règles primitives. De telles suppositions sont confirmées par des assertions *répétées* concernant cette origine commune des Gymnosophistes et des Hindous. Le plus important de tout ceci est donc l'origine hindoue des Gymnosophistes, origine oubliée par eux, ce qui les fit déchoir de leur sagesse première.

Le dernier fait rapporté par Philostrate concernant les temples et les sanctuaires visités par Apollonius se rapporte à l'antique et célèbre oracle de Trophonius, à Lebâdée, en Béotie. D'après ce récit, Apollonius passa seul sept jours dans cet « antre » mystérieux, dont il rapporta un livre rempli de questions et de réponses ayant la philosophie pour sujet (VIII, 19). Ce livre, ainsi qu'un certain nombre de lettres d'Apollonius, se trouvait encore à Antium dans le palais d'Adrien au temps de Philostrate, où beaucoup de

personnes allaient les y voir (VIII, 19-20).

Il serait aussi facile de trouver une aiguille dans une botte de paille que de découvrir une parcelle de vérité dans la fantastique légende de Philostrate concernant les cavernes de Trophonius.

Les cavernes dont il est ici question semblent être un très ancien temple ou sanctuaire placé au centre même d'une colline, et auquel on accédait par de nombreux passages souterrains d'une grande longueur. Ces cavernes avaient sans doute été, à une époque très reculée, un des centres les plus sacrés de l'antique culte de l'Hellade; leur origine remonte même peut-être à cette Grèce datant de 1.000 ans avant Jésus-Christ, dont Platon parle comme d'une tradition transmise à Solon par les prêtres de Saïs. Elles semblent devoir être aussi de même nature que ces autres sanctuaires souterrains, les fameuses grottes Dictéennes découvertes en Crète l'année dernière à la suite des inlassables efforts de MM. Evans et Hogarth.

De même que pour les voyages, Philostrate est un *cicerone* des moins dignes de confiance lorsqu'il s'agit des temples et des communaux-

tés visités par notre philosophe. Nous ne l'en blâmerons pas trop si nous pensons que la partie la plus importante, la plus intéressante de l'œuvre entreprise par Apollonius a été de la nature la plus secrète, et poursuivie au milieu d'associations dont les mystères étaient gardés avec un soin jaloux. Ceux qui ne faisaient pas partie de ces associations ne pouvaient donc rien savoir, les initiés ne disant jamais rien aux non-initiés. Aussi n'est-ce que lorsque Apollonius agit publiquement que nous retrouvons sa trace historique, car nous le perdons de vue dèsqu'il entre dans un sanctuaire ou dans une communauté privée.

On trouvera peut-être surprenant qu'après avoir fait l'abandon de sa fortune personnelle, Apollonius ait pu entreprendre de si longs et si coûteux voyages. Tout nous porte à croire, d'après certains indices, que l'argent nécessaire à ces voyages venait des trésors des temples (cf. VIII, 17) et que, d'autre part, la plus large hospitalité était offerte à notre philosophe dans les communautés ou dans les temples qu'il visitait.

En terminant cette partie de notre sujet, mentionnons le grand service que rendit Apol-

lonius en chassant de certaines villes de la rive gauche de l'Hellespont des charlatans chaldéens et égyptiens qui s'enrichissaient grâce aux terreurs causées dans ces cités par des tremblements de terre.

Ces aventuriers (qui « trafiquaient aux dépens des misères d'autrui ») se faisaient remettre de fortes sommes d'argent, sous prétexte de célébrer certains rites propitiatoires (VI, 41). Exiger de l'argent en échange de l'enseignement de la science sacrée ou de la célébration des rites sacrés, a toujours été considéré par les véritables philosophes comme un crime exécrable.

CHAPITRE XI

APOLLONIUS ET LES EMPEREURS ROMAINS

Apollonius ne se borna pas à vivifier ou consacrer à nouveau les anciens centres religieux, ni même à aider l'expansion religieuse sous ses multiples aspects (et cela dans un but qui nous échappe), mais il prit une part décisive, autant qu'indirecte, aux destinées de l'Empire par l'influence qu'il exerça sur ses chefs suprêmes.

Cette influence fut toujours purement morale, jamais politique. Son action s'exerçait au moyen de conversations philosophiques ou d'instructions orales et épistolaires.

De même que pendant ses voyages, Apol-

lonius eut avec des rois (1), des chefs ou des magistrats, des entretiens philosophiques où il était question de la vie de l'homme vertueux et des devoirs des sages hommes d'État, de même il chercha à conseiller, pour leur bien, ceux des empereurs romains qui consentirent à l'écouter. Vespasien, Titus et Nerva furent tous admirateurs et amis d'Apollonius avant leur avènement à la pourpre impériale. Par contre, Néron et Domitien le regardèrent avec un certain effroi.

En 66, pendant son court séjour à Rome, quoique Apollonius n'eût jamais prononcé une parole pouvant être interprétée comme un indice de trahison par de nombreux espions, il fut arrêté, conduit devant Tigellin, l'infâme favori de Néron, et soumis à un sévère interrogatoire. Jusqu'alors, notre philosophe n'avait travaillé que pour l'avenir, s'étant uniquement voué aux réformes religieuses et au rétablissement des anciennes institutions des peuples. La tyrannie de Néron, qui n'épargnait même pas les plus inoffensifs philosophes,

(1) Il nous est rapporté qu'Apollonius passa un an et huit mois avec Vardane, roi de Babylone, et qu'il fut l'hôte honoré du rajah hindou *Phraole*.

ouvrit ses yeux sur un danger plus immédiat : l'abolition de la liberté de conscience au profit d'une tyrannie irresponsable. Et, dès ce jour, il s'intéressa activement à chacun des empereurs qui se succédèrent à Rome.

Damis, tout en avouant son ignorance du but que se proposait Apollonius, quand, après son expulsion de Rome, il se rendit en Espagne, prétend cependant que ce voyage ne fut entrepris que pour encourager et aider une révolte qui se préparait contre Néron. Cette supposition se base sur une entrevue secrète qu'eut Apollonius avec le gouverneur de la province de Bétique, venu tout exprès à Cadix pour voir notre philosophe. Après trois jours d'entretien, les derniers mots de l'hôte d'Apollonius furent : « Adieu, souvenez-vous de Vindex » (V, 10).

En effet, la révolte de Vindex, gouverneur des Gaules, éclata presque immédiatement après cet entretien. Mais la vie entière comme la réputation d'Apollonius écartent toute supposition d'intrigue politique de sa part. Ce fut toujours ouvertement qu'il combattit l'iniquité et la tyrannie. Tout autre que celui d'Euphrate, philosophe d'un genre différent, qui rêvait de

renverser la monarchie pour rétablir la République (V, 33), était l'idéal d'Apollonius, qui préférait le gouvernement monarchique pour Rome, mais en désirant qu'un « berger sage et fidèle », conduise « le troupeau de l'humanité » (V, 35). Tant que Vespasien poursuivit cet idéal de tous ses efforts, Apollonius lui prêta son appui, mais lorsque cet empereur voulut priver les villes grecques de leurs franchises, ce fut ouvertement que notre philosophe le blâma : « Vous asservissez les Grecs, vous réduisez un peuple libre à l'esclavage », lui dit-il (V, 41). Malgré ces censures, Vespasien, dans la dernière lettre qu'il écrivit à son fils Titus, confessa que c'est aux bons avis d'Apollonius qu'ils doivent tous deux d'être ce qu'ils sont (V, 30).

Apollonius revint une fois encore à Rome pour y être confronté avec Domitien. Malgré tous les efforts de ses ennemis, aucune preuve ne put être faite des accusations de trahison, de complot, de complicité avec Nerva, portées contre lui. « Nerva est un honnête homme », dit Apollonius à l'empereur, « et non un traître. » A vrai dire, Domitien n'avait jamais soupçonné Apollonius de l'avoir

personnellement trahi. Il ne l'avait fait emprisonner que dans l'espoir de l'amener à révéler les secrets de Nerva et ceux de quelques autres personnages en vue, qu'on avait certaines raisons de soupçonner, et qu'on pensait avoir consulté Apollonius sur leurs chances de réussite. En réalité, les préoccupations d'Apollonius se portaient, non sur la politique, mais sur les princes « avides de recourir à ses conseils, en ce qui concerne la pratique des vertus » (VI, 43) ».

CHAPITRE XII

APOLLONIUS PROPHÈTE ET THAUMATURGE

Nous allons maintenant nous occuper brièvement de ce côté de la vie d'Apollonius, qui causa, à sa mémoire, un si grand préjudice. Apollonius fut un philosophe, non seulement au sens ordinaire de ce mot (c'est-à-dire un spéculateur théorique, disciple d'une organisation ou d'une école de discipline et de renoncement), mais il le fut encore et surtout au sens pythagoricien du mot. Pour Pythagore, le seul véritable philosophe était celui qui connaissait les secrets de la nature et qui avait autorité pour parler de ces sujets.

C'était par la connaissance directe, et non par les discours d'autrui qu'Apollonius savait

les secrets de la nature. Pour lui, le sentier de la philosophie était la vie même du philosophe, vie qui amène l'homme à devenir un instrument de connaissance. La religion était non seulement une foi, mais une science ; et il ne voyait dans les choses extérieures que des apparences éternellement changeantes. Cultes, rites, foies, religions, étaient égaux à ses yeux, lorsqu'ils possédaient le véritable esprit. Il ne faisait aucune différence entre les races ou les croyances, car il avait dépassé le stade de nos étroites limitations.

Plus que n'importe qui, le Tyanéen eût ri de voir ses œuvres qualifiées de miracles, car le miracle (au sens chrétien théologique du mot) était inconnu dans l'antiquité. Aujourd'hui, d'ailleurs, le miracle n'est plus qu'un vestige de superstition, car, s'il se trouve beaucoup de personnes pour croire à la possibilité de certains résultats obtenus par les seules forces de l'âme (faits que la « science » qui se borne à l'étude des phénomènes physiques est impuissante à reproduire par ses méthodes d'expérimentation), il n'y a que les gens irréfléchis qui puissent croire à un changement intervenu dans l'effet des lois imposées à la

nature par la divinité, suivant l'opinion des fervents de l'idée du miracle.

Les principaux miracles attribués à Apollonius sont des cas de prophétie, ou de seconde vue, ou de connaissance du passé; certains dons de vue et d'ouïe pendant ses visions; des guérisons de malades, de possédés ou d'obsédés.

Dans sa jeunesse, déjà, à Égée, Apollonius donnait des signes de cette science psychique. Non seulement il put juger la nature exacte du ténébreux passé d'un homme riche et aveugle venant solliciter qu'on lui rendit la vue, mais encore il prédit, sans préciser toute fois, la fin malheureuse d'un homme qui voulut attenter à son innocence (I, 12).

Lorsque Apollonius connut Damis, qui devint par la suite son fidèle compagnon, celui-ci lui proposa de l'accompagner dans ce long voyage dans l'Inde parce qu'il parlait les langues des contrées qu'Apollonius devait traverser. « Mais je les comprends toutes », répondit notre philosophe de son air énigmatique habituel, « quoique je n'en aie appris aucune. » Il ajouta : « Ne vous étonnez pas de ce que je comprends ce que disent les hommes, car je sais

même ce qu'ils ne disent pas » (I, 19). Apollonius voulait dire par là qu'il lisait dans les pensées des hommes, et non pas qu'il sût toutes les langues. Cependant, Damis et Philostrate, ignorant ce simple fait de science psychique, s'imaginèrent qu'Apollonius comprenait toutes les langues humaines et même le langage des oiseaux et des animaux (I, 20). Dans son entretien avec Vardane, roi de Babylone, Apollonius proclama clairement ses dons de prescience. Étant médecin des âmes, il pouvait guérir le roi de sa maladie mentale, non seulement parce qu'il savait les moyens qu'il fallait employer dans ce but (c'est-à-dire les règles enseignées dans l'école de Pythagore), mais encore parce qu'il avait la connaissance de la véritable nature du roi (I, 32). Nous savons, d'ailleurs, que ce sujet de la prévision (*προγνώσεις*), science (*σοφία*) profondément étudiée par Apollonius, fut un des principaux sujets des entretiens de notre philosophe avec les Sages hindous (III, 42).

Ainsi qu'Apollonius l'explique à son studieux ami Télésinus, philosophe et consul romain, la sagesse est une sorte de déification de l'entière nature de l'homme, une

sorte d'état permanent d'inspiration (*θειασμός*) (IV, 40). C'est pourquoi il nous est dit que, grâce à l'énergique puissance de son être supérieur (*δαίμωνιος*), Apollonius avait conscience de toutes choses dans la nature (VII, 10). Les étudiants des écoles de Pythagore et de Platon appelaient *daïmon* ce que, de nos jours, la théosophie nomme *ego* supérieur. Ces noms désignent le côté spirituel de l'âme, séparé de tout élément purement humain, soit la partie la plus élevée dans l'homme. Celui qui peut réaliser l'union de sa conscience physique avec cet *ego* supérieur « habitant les cieux », obtient, même pendant sa vie terrestre (ainsi que l'enseignait la philosophie mystique la plus pure de la Grèce), les pouvoirs des *daïmons*, de ces êtres immatériels, intermédiaires entre les hommes et les dieux. A un degré supérieur encore, l'homme peut s'unir à son âme divine : il devient alors un dieu sur la terre. Plus haut encore, lorsque s'accomplit son union parfaite avec Dieu, il *devient* « Dieu ».

Ceci nous explique pourquoi Apollonius protesta avec énergie contre l'accusation de magie que les ignorants faisaient peser sur

lui ; pourquoi aussi il s'indigna qu'on pût croire qu'il usait d'un art qui n'arrive à son but qu'avec l'aide de ces entités inférieures dont fourmillent les bas-fonds de la nature occulte. Notre philosophe refusait d'être confondu avec les devins, les discurs de bonne aventure. Tous « ces arts » divers lui répugnaient. Lorsque ses paroles pouvaient montrer son don de prescience, il ne manquait jamais de dire que ce don n'avait aucun rapport avec la *divination*, au sens vulgaire du mot, mais qu'il était « la sagesse que Dieu révèle aux sages » (IV, 44).

La plupart des miracles attribués à Apollonius sont des cas de prescience et de prophétie (1). Nous devons reconnaître que les paroles prononcées par lui dans ces cas, sont souvent obscures et énigmatiques.

Il en est d'ailleurs généralement ainsi pour les prédictions : soit que les événements futurs ne puissent être vus que sous une forme symbolique dont le sens ne devient clair qu'après réalisation, soit que les « voyants »

(1) Voir I, 22, 31 ; IV, 4, 6, 18, 24, 43 ; V, 7, 11, 13, 30, 37 ; VI, 32 ; VIII, 26.

eux-mêmes entendent ces prédictions sous forme de sentences énigmatiques. Il nous est cependant rapporté quelques exemples très précis de cas de seconde vue. Ainsi lorsque Apollonius refusa de s'embarquer sur un navire qui fit naufrage pendant la traversée (V, 18).

Un autre exemple de vision à distance est l'annonce faite par Apollonius, pendant un discours qu'il prononçait à Alexandrie, de l'incendie d'un temple à Rome, au moment même où ce fait se produisait. De même aussi, un grand nombre de personnes qui connaissent peu de chose de la vie d'Apollonius savent que, étant à Éphèse, il vit l'assassinat de Domitien au moment précis où cet événement avait lieu à Rome.

Il était midi, raconte Philostrate, Apollonius se trouvait dans un de ces petits parcs ou jardins avoisinant les faubourgs d'Éphèse, et il faisait une conférence sur un profond sujet de philosophie. Sa voix baissa tout à coup, comme sous l'empire d'une violente émotion. Cependant il continua son discours, mais avec moins d'énergie, comme s'il pensait à un autre sujet qu'à celui dont il parlait.

Puis il se tut, comme si les mots lui faisaient défaut. Fixant les yeux à terre, il fit alors quelques pas en avant en criant ; « Frappe le tyran, frappe ! » Et cela, non de l'air d'un homme apercevant une scène dans un miroir, mais comme s'il voyait la scène dans toute sa réalité, et y prenait part lui-même.

« Se tournant alors vers son auditoire stupéfait, il raconta la vision qu'il venait d'avoir. Quoique tout le monde espérait cette délivrance, personne ne voulut ajouter foi aux paroles d'Apollonius, et on crut que le Tyanéen avait perdu l'esprit. Notre philosophe dit alors avec douceur : « Vous avez raison d'attendre pour vous réjouir, d'avoir reçu la nouvelle d'une façon normale ; quant à moi, je vais rendre grâces aux Dieux de ce que j'ai vu par moi-même. » (VIII, 26.)

Si nous continuions à étudier le livre de Philostrate, nous y trouverions aussi nombre de rêves symboliques expliqués par Apollonius, l'interprétation des songes étant un des points les plus importants de la discipline ésotérique de l'école pythagoricienne. (Voir spécialement I, 23, et IV, 34.) Nous ne serons donc pas surpris de ce que, plein de confiance

en ses intuitions, Apollonius sut obtenir un sursis auquel un innocent dut la vie au moment où celui-ci allait être exécuté avec une bande de malfaiteurs (V, 24).

En vérité, Apollonius semble bien avoir eu l'exacte connaissance du passé le plus secret de tous ceux qui l'approchèrent. (VI, 3, 5.)

Notre génération, qui se familiarise chaque jour davantage avec les faits de la science psychique, n'aura pas de peine à croire qu'Apollonius possédât de tels pouvoirs. Qu'il pût guérir les malades par le magnétisme et « chasser les mauvais esprits » ne nous étonnera pas non plus, si nous ajoutons foi aux récits des Évangiles et si nous connaissons l'histoire générale de ce temps-là où les cas de guérisons, d'obsession et de possession étaient si fréquents. Nous ne serons pas pour cela plus crédules au sujet des récits fantastiques où se complait Philostrate, car s'il est probable qu'Apollonius réussit à guérir certaines maladies mentales mal définies (telles que l'obsession, la possession qui existent de nos jours dans nos hôpitaux où la science est impuissante à les guérir, car elle n'en connaît

pas les véritables agents) il est encore plus probable que Damis et Philostrate n'avaient aucune notion exacte de ces faits et qu'ils ont, dans leurs récits, donné libre cours à leur imagination (voir II, 4; IV, 20; V, 42; VI, 27, 43). Il est possible que Philostrate se soit fait seulement l'écho de légendes populaires, comme, par exemple, dans le cas de la guérison de la fameuse peste d'Éphèse prédite par Apollonius à maintes reprises.

La légende se rapportant à cet événement raconte que, l'origine de la peste ayant été attribuée à un vieux mendiant, celui-ci fut lapidé, et que, lorsque Apollonius ordonna d'enlever les pierres sous lesquelles était enseveli le lapidé, on ne trouva plus qu'un chien à la gueule écumante! (IV, 10.)

De plus modestes proportions est le récit concernant la jeune fille romaine de haute naissance rappelée à la vie par Apollonius. Apollonius, rencontrant un cortège funèbre, s'approcha du cercueil, étendit les mains au-dessus de la morte, en prononçant des paroles qu'on n'entendit pas, « et la jeune fille fut réveillée de sa mort apparente ».

« Mais, ajoute Damis, Apollonius vit-il que

l'étincelle de l'âme vivait encore dans cette jeune fille, ce qu'aucun de ses parents ou amis n'avait remarqué (il pleuvait, nous est-il dit, ce jour-là, et une légère vapeur entourait le visage de la morte) ou bien ralluma-t-il la vie en elle ? ni moi ni aucun des assistants ne sauraient le dire. » (IV, 45.)

Plusieurs histoires, plus merveilleuses encore, nous sont rapportées. Par exemple celle où Apollonius, traduit devant Tigellin, fit disparaître sur les tablettes d'un de ses accusateurs ce qui y était écrit (IV, 44) ; celle encore où, quoique enchaîné dans le donjon de Domitien, il dégagèa sa jambe des fers dont on l'avait chargée, pour montrer à Damis qu'il n'était pas réellement prisonnier (VII, 38) ; ou bien encore celle de sa *disparition* (1) (*ἔξαυλισθη*) du tribunal (VIII, 5).

Nous ne devons pas supposer qu'Apollonius, à cause de sa connaissance des choses occultes, dédaigna ou négligea l'étude des phénomènes physiques. Au contraire, nombreux

(1) Ce mot a sans doute une valeur toute rhétorique, car (VIII, 8) l'événement est ainsi relaté : « Quand il sortit (*ἔπελθε*) du tribunal... »

sont les cas où Apollonius repoussa, en faveur d'une explication physique d'un phénomène naturel, toute idée d'intervention divine. Telles sont, par exemple, les explications qu'il donna de l'activité volcanique de l'Etna (V, 14, 17) et d'un raz de marée en Crète dont il annonça les résultats qui se produisirent immédiatement après. Par le fait de ces troubles sous-marins, une île avait surgi à un point fort éloigné, ce qui fut constaté dans la suite (IV, 34). Dans cette catégorie de faits peut être rangée aussi son explication des marées à Cadix (V, 2).

CHAPITRE XIII

LA MANIÈRE DE VIVRE D'APOLLONIUS

Nous allons maintenant donner quelques indications générales sur la manière dont vivait et dont enseignait Apollonius. Quelques mots ont déjà été dits sur ce sujet au chapitre VIII. Apollonius était un fervent disciple de la règle pythagoricienne, et, d'après Philostrate, il fit des efforts surhumains (plus grands même que ceux de l'illustre Samien) pour arriver à la Sagesse (1, 2). Voici, d'après notre auteur, les règles extérieures de la discipline que Pythagore avait instituée :

« Il ne devait rien porter sur lui qui provint de la dépouille d'un animal ; rien manger de ce qui avait eu vie, ni l'offrir en sacrifice, car on ne doit pas souiller les autels par le sang,

et les dieux, au sacrifice de centaines de bœufs égorgés, préférèrent les gâteaux de miel, l'encens et le son de la voix humaine montant vers eux. Apollonius, en vérité, s'entretenait avec les dieux, apprenant d'eux ce qui leur était agréable, et ce qui leur déplaisait, apprenant aussi à connaître sa propre nature. Les autres hommes cherchent la divinité et entretiennent des opinions contradictoires sur les dieux, mais l'âme d'Apollon s'est révélée, sans voiles (1), à Apollonius, ainsi que celles d'Athénée, des Muses et d'autres dieux dont l'humanité ne connaît encore ni le nom, ni la figure ».

Les disciples de Pythagore considéraient leur maître comme inspiré, et ils acceptèrent ses règles comme des lois. « En ce qui concerne spécialement la science divine, les disciples étaient spécialement tenus à la règle du silence, car ils entendaient en eux-mêmes des choses divines inexprimables sur lesquelles il leur eût été difficile de garder le silence, s'ils n'avaient appris auparavant que c'est justement ce « silence » qui leur parlait ainsi intérieurement. » (I, 1.)

(1) Cela veut dire, sans doute, non pas dans une forme, mais dans sa propre nature.

Telle est, en général, la doctrine pythagoricienne, d'après les disciples de cette école. Apollonius, dans une de ses conférences aux Gymnosophistes, dit que Pythagore ne l'inventa pas. Cette sagesse est l'immortelle sagesse que Pythagore reçut des Hindous (1). Elle m'a aussi été révélée dès ma jeunesse, ajouta-t-il, elle me disait : « Je ne possède pas d'attraits pour les sens, jeune homme, ma coupe est, jusqu'aux bords, pleine de pénibles efforts. Si quelqu'un veut suivre ma voie, il doit renoncer à rien manger de ce qui a eu vie, et à perdre jusqu'au souvenir du vin, afin de ne pas souiller la coupe de la sagesse qui ne désaltère que des âmes non souillées par le vin. Rien ne le réchauffera de ce qui vient des animaux, laine ou fourrure. Je donne à mes disciples des chaussures de corde et ils dorment là où ils peuvent et comme ils peuvent. Si je les vois vaincus par les délices de l'amour, j'ai des pièges tout prêts ou la justice, qui suit les pas de la sagesse, les précipitera. Enfin,

(1) Voir sur ce même point : *Pythagoras und die Inder, eine Untersuchung über Herkunft und Abstammung der pythagoreischen Lehren* de L. v. Schröder (Leipzig, 1884).

je suis si sévère pour ceux qui me suivent que j'enchaîne même leur langue. Mais écoute maintenant ce que mes disciples gagnent à endurer ces choses. Ils acquièrent un sens inné de la justice et de la vérité, aucun sort ne leur paraît plus enviable que le leur, ils frappent de terreur les tyrans au lieu d'être leurs esclaves ; les dieux les bénissent plus pour de légères offrandes que ceux qui répandent devant eux le sang des taureaux. S'ils sont purs, je leur apprends le moyen de connaître l'avenir et je remplis leurs yeux d'une telle lumière qu'ils peuvent connaître les dieux, les héros, et ces êtres invisibles qui prennent parfois des formes humaines. » (VI, 11.)

Pendant toute sa vie, nous verrons Apollonius se conformer à ces règles. C'est ainsi qu'en de nombreuses circonstances, il refusa de se joindre aux sanglants sacrifices des cultes publics (voir spécialement : I, 24, 31 ; IV, 11 ; V, 25), et qu'il les condamna ouvertement. Ceci nous prouve, non seulement que l'école pythagoricienne avait amené une plus haute et plus pure conception des sacrifices, mais encore que ceux qui pratiquaient cette discipline, loin d'être persécutés ou condamnés

comme hérétiques, étaient considérés comme menant une vie particulièrement sainte.

Cette abstention de chair animale dans les sacrifices était inspirée non seulement par une idée de purification, mais encore par amour des règnes inférieurs, et par horreur d'infliger une souffrance à aucune créature vivante. De même, Apollonius, étant l'hôte du roi de Babylone, refusa de prendre part à une de ses chasses, disant : « Sire, avez-vous oublié que, même lorsque vous offrez des sacrifices, je refuse d'être présent ? Comment donc consentirais-je à tuer des animaux que vous avez capturés et condamnés à une captivité contraire à leur nature ? » (I, 38.)

Quoique Apollonius fût inflexible pour lui-même, il n'imposait pas aux autres sa manière de vivre, pas même à ses amis ou à ses compagnons les plus intimes (à moins qu'ils ne le fissent d'eux-mêmes). C'est ainsi qu'il ne tenta pas d'interdire à Damis l'usage de la viande et du vin, demandant seulement pour lui-même le droit de s'en abstenir, prêt à jus-

(1) Ceci se rapporte aux chasses réservées des rois de Babylone, appelées *Paradis*.

tifier sa conduite s'il était appelé à le faire. Ici encore nous voyons que Damis n'était pas assujéti aux règles suivies par son maître, et cela nous explique pourquoi ce biographe a si peu de lumières sur la vie de notre philosophe quoique ayant été son fidèle compagnon. Non seulement Apollonius n'imposait pas sa discipline aux autres, mais lorsque le rajah Phraote (le premier hôte du Tyanéen dans l'Inde) lui exprima son désir de suivre cette même et sévère discipline, notre philosophe l'en dissuada, disant que cet acte le détacherait de ses sujets (II, 37).

Trois fois par jour, Apollonius priait et méditait : à l'aube (VI, 10, 18 ; VII, 31), à midi (VII, 10), et au coucher du soleil (VIII, 13). Cela semble avoir été chez lui une invariable coutume. En quelque endroit qu'il se trouvât à ces heures-là, il consacrait au moins quelques moments à une silencieuse méditation. Il nous est dit que l'objet de ce culte était le Soleil, c'est-à-dire le Seigneur de notre monde et de ses planètes-sœurs, dont l'astre du jour est le glorieux symbole.

Nous avons déjà vu, au chapitre VII, comment Apollonius divisait sa journée et répar-

tissait son temps entre les différents groupes de ses auditeurs et de ses questionneurs. Sa manière d'enseigner et de parler était l'opposé de celle des rhétoriciens ou des orateurs professionnels. Il s'exprimait sans art dans ses sentences, sans rechercher ni l'effet, ni l'affectation. Il parlait « comme sur un trépied », employant de préférence ces mots : « Je sais », ou « Il me semble », ou « Pourquoi faites-vous », ou « Vous devriez savoir ». Ses phrases étaient courtes et concises ; ses paroles communiquaient la conviction et s'adaptaient exactement aux faits. Sa tâche, disait-il, n'était plus de chercher et de questionner, comme pendant sa jeunesse, mais d'enseigner ce qu'il savait (I, 17). Il n'employait pas la dialectique de l'école de Socrate, mais il cherchait à détacher ses auditeurs de toutes choses pour les rendre attentifs à la seule voix intérieure de la philosophie (IV, 2). Il tirait ses exemples des plus simples incidents de la vie journalière (IV, 3 ; VI, 3, 38), faisant tout servir à l'instruction et à l'avancement de ses auditeurs.

Lorsqu'il fut mis en jugement, il ne voulut rien préparer pour sa défense, vivant au jour le jour, prêt à mourir, prêt aussi à vivre et à

continuer sa tâche (VIII, 30). C'était délibérément qu'il avait fait choix de donner sa vie pour la cause de la philosophie. A toutes les sollicitations de son fidèle ami l'adjurant de se défendre, il répondait : « Damis, vous semblez démoralisé par l'idée de la mort et cependant vous avez vécu longtemps avec moi, qui, dès la jeunesse, ai chéri la philosophie (1). Je vous croyais, comme moi, prêt à mourir, reconnaissant là le fruit de mes enseignements. De même que les guerriers doivent ajouter au courage la science de la tactique qui leur indique l'instant précis où il faut livrer bataille, ceux qui aiment la sagesse doivent considérer avec soin le moment opportun pour mourir, afin de choisir celui qui est le plus utile, et de ne pas quitter la vie sans y être préparé. Ainsi que je l'ai déjà prouvé à d'autres amis en votre présence, j'ai choisi avec sagesse l'instant de livrer la bataille meurtrière (s'il pouvait se faire que quelqu'un désirât m'assassiner), ce que je n'ai jamais cessé de vous enseigner. » (VII, 31.)

Ces quelques paroles nous montrent com-

(1) Lire φιλοσόφω, au lieu de φιλοσοφών.

ment vivait ce philosophe, qui ne craignait rien, hormis de n'être pas de la hauteur de l'idéal sublime qu'il avait choisi et poursuivi.

Nous allons maintenant parler de quelques caractéristiques de la personnalité d'Apollonius, et nommer quelques-uns de ses disciples.

CHAPITRE XIV

APOLLONIUS, SA PERSONNALITÉ, SES DISCIPLES

Il nous est dit qu'Apollonius était d'une grande beauté (I, 7, 12; IV, 1) (1), mais aucune description définie ne nous est donnée de sa personne. Ses manières étaient douces, agréables (I, 36; II, 22) et modestes (IV, 31; VIII, 15). En cela, nous dit Damis, il ressemblait

(1) Rathgeber (G.) dans son *Grossgriechenland und Pythagoras* (Gotha, 1856), laborieux et merveilleux travail bibliographique, cite trois portraits qu'on suppose être des portraits d'Apollonius (p. 621) : 1° au Campidoglio Museum du Vatican, *Indicazione delle Sculture* (Rome, 1840, p. 68, nos 75, 76, 77); 2° au Musée Royal Bourbon décrit par Michel B. (Naples, 1837, p. 79, n° 363); 3° une *contorniale (sic)* (médaille) reproduite par Visconti.

Je ne puis suivre la trace de la première référence. Pour la deuxième, je trouve, dans un guide du Musée Royal

plutôt à un Hindou qu'à un Grec. Cela n'empêchait pas Apollonius de s'indigner en face de certaines injustices (IV, 30). Il était d'un caractère pensif (I, 34) et, quand il était silencieux, il semblait plongé dans une profonde méditation, ayant toujours les yeux fixés à terre (I, 10 et suivants).

Ainsi que nous l'avons déjà vu, Apollonius, quoique sévère envers lui-même, était toujours disposé à excuser les autres. Lorsqu'il loua le courage de ceux qui étaient restés à Rome avec lui, il n'accusa pas de lâcheté ceux qui avaient fui le danger (IV, 38). Dans sa bienveillance, non seulement il s'abstenait de blâmer

Bourbon traduit par C. J. J. (Naples, 1831, p. 152), que le n°363 est un buste d'Apollonius, haut de 2 pieds trois quarts, soigneusement exécuté, ayant une tête pareille à celle de Zeus, avec une barbe et de longs cheveux tombant sur les épaules, réunis par un épais bandeau. Ce buste semble être ancien. Je n'ai pu en trouver aucune reproduction. Dans le recueil de planches de son *Iconographie grecque* (Paris, 1808, vol. I, planche 17, p. 18), Visconti donne la reproduction d'une *contorniate* (sic) ou médaille, avec bordure circulaire, ayant d'un côté la tête d'Apollonius, avec la légende latine : APOLLONIVS TEANVS. Là, aussi, notre philosophe est représenté avec une barbe et de longs cheveux. Il a la tête couronnée ; le haut du corps est couvert d'une tunique

personne, mais encore il s'employait sans cesse à des actes de compassion (cf. VI, 39).

Une de ses particularités était d'aimer à être appelé le Tyanéen (VII, 38), mais on ne nous dit pas pourquoi. Il semble cependant peu probable qu'Apollonius fût particulièrement fier de son pays natal (quoiqu'il aimât la Grèce au point de sembler souvent être un grand patriote), car il aimait également tous les pays. Apollonius était un *citoyen du monde*, et le mot « patrie » n'entrait pas plus dans ses discours que le mot « secte », car il était prêtre de la religion universelle.

Il était d'une forte constitution physique, malgré l'ascétisme rigoureux qu'il pratiquait. A l'âge de quatre-vingts ans, nous est-il dit, il jouissait de toutes ses facultés ainsi que d'une excellente santé, et il était encore droit et bien fait. Il y avait en lui un charme indéfinissable plus attirant encore que la fraîcheur de la jeu-

et du manteau des philosophes. Cette médaille est d'un travail très inférieur, et ce portrait n'est, en aucune façon, agréable à regarder. Dans son texte, Visconti consacre un dur et méprisant paragraphe à Apollonius, « ce trop célèbre imposteur » (*sic*), basant son opinion sur celle de de Tillemont.

nesse, malgré les rides qui sillonnaient son visage. C'est ainsi que le représentaient, au temps de Philostrate, les statues du temple de Tyane. Aussi, Philostrate, dans un élan d'enthousiasme, dit-il que les charmes d'Apollonius en sa vieillesse font plus de bruit que la beauté d'Alcibiade en sa jeunesse (VIII, 29).

En résumé, notre philosophe semble avoir eu l'abord le plus séduisant et une nature des plus attirantes.

Son amour absolu pour la philosophie n'en fit pas un ermite, puisqu'il passa sa vie au milieu de ses semblables. Comment s'étonner qu'il ait eu de si nombreux disciples, de si fervents imitateurs ! Il eût été intéressant que Philostrate nous parlât plus longuement de ces « Apolloniens », ainsi qu'on les appelait (VIII, 21), et qu'il nous dise s'ils formaient une école spéciale, ou s'ils étaient groupés en communautés comme les Pythagoriciens, ou encore s'ils étaient des étudiants indépendants, attirés par la plus haute personnalité philosophique de cette époque. Ce qui est certain, c'est qu'un grand nombre d'entre ces disciples portaient les mêmes vêtements que leur maître et qu'ils suivaient ses règles de vie (IV, 39).

Ils l'accompagnaient dans ses voyages, ainsi que cela nous est répété à plusieurs reprises (IV, 47; V, 21; VIII, 19, 21, 24), parfois seulement dix d'entre eux en même temps. Aucun d'eux ne pouvait prendre la parole avant d'avoir accompli le vœu du silence (V, 43).

Les plus remarquables de ces disciples furent : *Musonius*, considéré comme le plus grand philosophe de cette époque, après son maître; il devint la victime spéciale de la tyrannie de Néron (IV, 44; V, 19; VII, 16); et *Démétrius* « qui chérissait Apollonius » (IV, 25, 42; V, 19; VI, 31; VII, 10; VIII, 10). Ces noms sont connus dans l'histoire. Parmi d'autres moins célèbres, nous citerons l'Égyptien *Dioscoride*, qui dut, à cause de sa mauvaise santé, renoncer à suivre son maître en Éthiopie (IV, 11, 38; V, 43); *Ménippe*, qu'Apollonius avait guéri de l'obsession (IV, 25, 38; V, 43); *Phédime* (IV, 11) et *Nil* qui, pour suivre le Tyanéen, quitta les Gymnosophistes (IV, 10, 28), et, enfin, *Damis*, qui prétend n'avoir jamais quitté Apollonius depuis leur première rencontre à Ninive.

Tout nous porte à penser qu'Apollonius n'institua aucune nouvelle organisation, mais

qu'il se servit de ce qui existait déjà, et que, ses disciples étant attirés vers lui par une invincible affection, ils ne pouvaient être satisfaits qu'auprès de leur maître. Ce qui semble certain, c'est qu'il ne forma jamais personne dans le but de continuer sa tâche. Il allait d'un endroit à l'autre, aidant et éclairant chacun de ses lumières, sans transmettre une tradition bien définie, sans fonder aucune école susceptible d'être continuée par des successeurs.

Même quand il dit adieu à Damis, son fidèle compagnon, adieu qu'il savait devoir être le dernier en ce monde, Apollonius ne dit pas un mot de l'œuvre à laquelle il avait voué sa vie et que Damis n'avait jamais comprise. Ses dernières paroles furent seulement pour l'ami qui l'avait fidèlement aimé, sans cependant jamais le comprendre. Il lui promit son aide si jamais il en avait besoin : « Quand, dans la méditation solitaire, Damis, vous vous éleverez jusqu'aux sommets les plus élevés, vous me verrez. » (VIII, 28.)

Étudions maintenant quelques paroles et quelques discours que Philostrate attribue à Apollonius. Les phrases les plus brèves sont,

très probablement, d'une authentique tradition. Quant aux discours, ils sont, pour la plupart, composés avec art par Philostrate, d'après les notes approximatives de Damis. D'ailleurs, on les a positivement reconnus tels et cela n'enlève rien, pour deux raisons, à leur intérêt.

Premièrement, parce que leur origine est honnêtement avouée et non attribuée à l'inspiration, et qu'ils sont présentés comme des documents humains, destinés seulement à donner, sous une forme littéraire, un corps aux pensées et aux efforts que la vie d'Apollonius avait suscités dans l'esprit de ses auditeurs. Cette méthode était courante dans l'antiquité. Les anciens compilateurs de certaines séries de documents célèbres seraient saisis d'étonnement, s'ils pouvaient voir comment leurs travaux, considérés comme une directe inspiration de la source de toute Sagesse, ont été défilés par la postérité.

Deuxièmement, enfin, parce que, quoique ces mots ne soient pas exactement ceux qu'a prononcés Apollonius, ils nous mettent cependant en contact direct avec l'intime atmosphère de la plus haute pensée religieuse qu'ait

connue l'intelligence grecque, et qu'ils nous font pénétrer la nature de ce levain mystique et spirituel, qui, pendant les deux premiers siècles de notre ère, a fermenté dans toutes les classes de la société.

CHAPITRE XV

PAROLES ET SERMONS

Apollonius, quoique bien différemment du commun des mortels, croyait à la prière. L'idée que les dieux pouvaient, par les supplications des hommes, être détournés de la voie de la justice, lui semblait un blasphème. Il lui était impossible de penser que la Divinité pût s'associer à nos espoirs et à nos craintes également égoïstes. Il ne savait qu'une chose : c'est que les dieux sont les rigides dispensateurs de la plus stricte justice, et qu'ils rendent à chacun selon ses droits. La croyance générale, persistant encore de nos jours, que Dieu puisse être détourné de Son but, qu'on puisse pactiser avec Lui ou avec ses ministres, était abhorrée d'Apol-

lonius. Des êtres capables d'accepter de tels pactes, non seulement ne seraient pas des dieux, mais seraient même moins encore que des hommes. C'est pourquoi nous verrons Apollonius, dès sa jeunesse, parler ainsi à un prêtre du temple d'Esculape :

« Puisque les dieux savent toutes choses, je pense que quiconque entre dans le temple avec une conscience pure devrait prier ainsi : « Accordez-moi, ô dieux, ce que j'ai mérité ! » (I, 11.)

Lorsqu'il était à Babylone, lors de son voyage dans l'Inde, il priait ainsi : « Dieu du soleil, envoie-moi sur cette terre aussi loin qu'il le faudra pour Ton bien et pour le mien. Puissé-je connaître les justes et ne pas connaître les méchants, ni être connu d'eux. » (I, 31.)

Damis nous rapporte qu'une de ses habituelles prières était : « Accordez-moi, ô dieux, de posséder peu, et de ne désirer rien. » (I, 34.)

« Lorsque vous entrez dans les temples, pour qui priez-vous ? » lui demandait un jour le pontife Maximus Télésinus.

« Je prie, répondit Apollonius, pour que la justice règne, et que les lois soient res-

peclées, pour que les sages soient pauvres et les autres riches, mais par des moyens honnêtes. » (IV, 40.)

Le haut idéal de notre philosophe « de ne rien posséder en propre, et, cependant, de posséder toutes choses », se trouve démontré dans sa réponse à l'officier lui reprochant de pénétrer sans autorisation dans les domaines de Babylone : « La terre entière est mienne, dit Apollonius, elle m'a été donnée pour y voyager. » (I, 21.)

Nombreux sont les cas où on offrit de l'argent à Apollonius, pour des services qu'il avait rendus. Toujours il refusa. Ses disciples, de même, refusèrent toujours tout présent. Lorsque le roi Vardane, avec une générosité tout orientale, leur offrit des cadeaux, ils se détournèrent, ce qui fit dire à Apollonius : « Voyez, mes mains, quoique nombreuses, sont toutes semblables. » Et lorsque ce même roi demanda à notre philosophe quel présent il lui rapporterait de l'Inde, celui-ci répondit : « Un don qui vous plaira, sire, car si mon séjour me rend plus sage, je vous reviendrai meilleur que je ne suis. » (I, 41.)

Lorsqu'il traversa avec Damis les hautes montagnes qui les séparaient de l'Inde, Apollonius eut avec son compagnon une conversation qui nous montre comment notre philosophe profitait des moindres faits journaliers pour inculquer à ses disciples les grandes leçons de la vie. La discussion portait sur les mots : « en bas » et « en haut ». « Hier, disait Damis, nous étions « en bas », dans la vallée, aujourd'hui, nous sommes « en haut », dans les hautes montagnes, près du ciel.

— Est-ce donc là ce que signifie pour vous « en bas » et « en haut » ? répondit doucement Apollonius. — Sans doute, si je jouis de toute ma raison, reprit Damis impatienté, à quoi bon cette question inutile ?

— Sur ces hautes montagnes où vous êtes si près du ciel, avez-vous acquis une plus grande connaissance de la nature divine, dit Apollonius ? Croyez-vous que ceux qui étudient le ciel sur le sommet d'une montagne soient plus avancés pour cela dans la connaissance des choses ? — A vrai dire, reprit Damis quelque peu déconfit, je croyais redescendre plus sage, car j'ai gravi la plus haute de toutes les montagnes, mais je crains bien de

ne pas en savoir davantage qu'avant mon ascension.

— Il en est de même pour un grand nombre. Observer le ciel d'une haute montagne le fait voir plus bleu, les étoiles y semblent plus brillantes, on y voit le soleil se lever du sein de l'obscurité, toutes ces choses sont connues des gardeurs de moutons et de chèvres. Comprendre la sollicitude de Dieu pour l'humanité, Sa joie à lui venir en aide, comprendre réellement ce que c'est que la vertu, la justice, la tempérance, n'est pas chose aussi facile. A qui escalade son sommet, le mont Athos ne révèle pas ces choses, l'Olympe, si admiré des poètes, non plus. Seule, l'âme prête à les percevoir entend ces divines leçons. Et je vous affirme qu'une âme pure qui essaie de s'élever à de telles hauteurs est emportée par son vol bien au-delà du majestueux Caucase. » (II, 5.)

Une autre fois, aux Thermopyles, le mont OÛta étant en vue, les disciples d'Apollonius discutaient entre eux quelle était la montagne la plus élevée de la Grèce. Ils se trouvaient alors réunis au pied de la colline où les Spartiates tombèrent, percés de flèches. Quand

Apollonius fut au haut de la colline, il dit : « Je trouve qu'*ici* est le point le plus élevé de la Grèce; car ceux qui sont morts là pour l'amour de la liberté, ont élevé cette terre au-dessus de l'OËta, et même mille fois au-dessus de l'Olympe. » (IV, 23.)

Un autre exemple encore des leçons qu'Apollonius tirait des ordinaires incidents de la vie : un jour, à Éphèse, étant dans une des ombreuses allées qui entourent la ville, Apollonius expliquait à ses auditeurs comment on doit s'aider les uns les autres. Plusieurs moineaux étaient perchés sur un arbre voisin, immobiles et silencieux. Soudain, un autre moineau parut, qui se mit à gazouiller comme s'il annonçait quelque chose; tous alors se mirent à gazouiller, en s'élançant à sa suite. Les superstitieux auditeurs d'Apollonius, frappés de la conduite de ces moineaux, y cherchaient un présage. Cependant Apollonius continua son sermon. Il expliqua que le moineau venu seul avait invité ses amis à un banquet; un jeune garçon ayant, par suite d'une chute dans un sentier voisin, répandu du blé qu'il portait dans un bol. Ce garçon n'en avait ramassé qu'une partie, puis s'en était allé. Le petit moi-

neau ayant vu ces grains épars avait immédiatement cherché les autres moineaux, pour les inviter en quelque sorte à ce festin. La foule courut vérifier le fait, puis revint en poussant des cris d'étonnement et d'admiration, tandis qu'Apollonius ajoutait : « Vous voyez combien les moineaux s'entr'aident et combien ils partagent volontiers leurs biens. Et voilà ce que les hommes n'approuvent pas; bien plus, si on voit un homme partager ses biens avec ses frères on le taxe d'extravagance, de prodigalité, et autres noms semblables; et on appelle flatteurs et parasites ceux qui acceptent un tel partage. Que nous resterait-il donc à faire en ce cas, sinon à rester chez nous, et, comme des volailles à l'engrais, nous gaver dans l'ombre jusqu'à en éclater. » (IV, 3.)

Une autre fois, à Smyrne, regardant un vaisseau lever l'ancre, Apollonius en profita pour enseigner à ceux qui l'entouraient les bienfaits de l'union dans le travail. « Regardez l'équipage, dit-il, les uns rament à bord des chaloupes; les autres lèvent les ancres et les assujettissent; d'autres hissent les voiles pour profiter du vent, tandis que d'autres surveillent les manœuvres à l'avant et à l'arrière du

navire. Qu'un seul de ces hommes néglige une seule fois son devoir ou qu'il s'y montre inexpérimenté, la navigation sera mauvaise, comme si le vaisseau recélait la tempête en son sein. Si, au contraire, les matelots rivalisent de zèle, si chacun cherche uniquement à remplir son devoir aussi bien que ses camarades, le navire fera bonne route vers le port et le temps favorisera son voyage. » (IV, 9.)

A Rhodes, Damis demandant à Apollonius s'il connaissait quelque chose de plus grand que le fameux Colosse, celui-ci répondit : « Oui, l'homme qui suit la voie pure de la sagesse qui, seule, est salutaire. » (V, 21.)

Quoique notre philosophe fût d'un caractère généralement grave, il raillait souvent ses auditeurs pour les guérir de leurs ridicules. C'est ainsi qu'on nous cite de nombreuses réponses spirituelles et humoristiques qu'il fit. (Voir spécialement IV, 30.)

Même au moment d'un sérieux danger, ce trait de caractère se retrouve chez Apollonius, ainsi que nous le prouve sa réponse à la perfide question de Tigellin : Que pensez-vous de Néron ? — « J'en ai meilleure opinion que vous, car vous pensez qu'il devrait

chanter, et moi je trouve qu'il devrait se taire. » (IV, 44.)

De même il blâma finement un jeune Crésus par ces sages paroles : « Jeune homme, il me semble que ce n'est pas vous qui possédez votre maison, mais que c'est votre maison qui vous possède. » (V, 22.)

Du même genre est la parole adressée à un glouton qui se vantait de sa voracité, disant qu'il imitait Hercule, aussi célèbre par son appétit que par ses travaux. « Certes, répondit Apollonius, mais il était Hercule. Mais *vous*, quelle est votre célébrité, homme médiocre ? Votre seule chance de vous distinguer serait de vous emplir jusqu'à en crever. » (V, 23.)

Considérons maintenant des récits plus sérieux. Lorsque Vespasien le pria instamment de lui enseigner « ce que doit être un bon roi », Apollonius lui répondit : « Ce que vous demandez ne peut s'enseigner. La royauté est ce qu'un mortel peut atteindre de plus grand, elle ne s'apprend pas. Cependant, je vais vous dire ce que vous devriez faire si vous voulez bien agir. Ne comptez pour rien l'argent amassé — en quoi vaut-il plus que le sable amoncelé par le hasard ? Ne comptez pour

rien non plus l'argent prélevé par les lourds impôts qui écrasent le peuple : l'or qui vient des larmes est vil et maudit. Mieux qu'aucun roi vous emploierez vos richesses, si vous secourez ceux qui sont dans le besoin, et si vous laissez les riches jouir en paix de leurs biens. Craignez votre pouvoir illimité, vous en userez plus sagement. Ne fauchez pas les épis de blé qui veulent s'élever au-dessus des autres, et qui relèvent la tête, — car, en cela, Aristote n'a pas raison (1) — tâchez plutôt de déraciner les haines, de même qu'on enlève les mauvaises herbes des blés. Faites-vous craindre des agitateurs non en disant : « Je vous châtie », mais plutôt « Je vous châtierai. » Soumettez-vous tout le premier aux lois, ô Prince, car, si vous êtes forcé de les respecter, vous les promulguerez avec plus de sagesse. Révérez les Dieux plus encore que par le passé ; grands sont les dons que vous avez reçus d'eux, et c'est pour de grandes choses que vous priez (2). En ce qui concerne l'État, agissez comme un roi ; en ce

(1) Voir la critique de cette assertion dans Chassang, *op. cit.*, p. 458.

(2) Ceci se passait avant que Vespasien fût empereur.

qui vous concerne vous-même, agissez comme un simple particulier. » (V, 36.) Apollonius continua quelque temps encore à parler sur ce ton, donnant des conseils qui révélèrent une profonde connaissance des choses humaines. Si nous devions attribuer ceci, non à Apollonius, mais à la rhétorique de Philostrate, nous aurions de ce dernier une meilleure opinion que celle que donne le reste de ses écrits.

Voici à peu près les termes d'un dialogue socratique des plus intéressants, qu'Apollonius eut avec Thespésion, le chef de la communauté gymnosophe, au sujet du mérite des Grecs, comparé à celui des Égyptiens, dans leur manière de représenter les dieux.

« Quoi, dit Thespésion, devons-nous donc penser que les Phidias et les Praxitèle allèrent chercher au ciel la ressemblance des dieux, ou bien est-ce par un autre moyen qu'ils parvinrent à en fixer les traits ?

— « Ce fut répondit Apollonius, par une méthode qui allie l'art à la sagesse :

— « Quelle peut être cette méthode, sinon ce que l'on nomme imitation ?

— « C'est l'imagination créatrice ; l'imagina-

tion, cet œil de l'esprit, qui voit des beautés que les yeux du corps ne percevront jamais. »

L'imagination, disait Apollonius, est une de nos plus puissantes facultés, elle nous rend capables de nous rapprocher des réalités supérieures. On pense généralement que la statuaire grecque est une glorification, purement matérialiste, de la beauté physique, une divination de la forme et des traits, et que cet art ne tend pas à s'élever jusqu'à la réelle beauté, prototype éternel et immuable des formes éphémères. Et cependant, Apollonius, de même que Platon, Pythagore et d'autres sages, déclare que cet art nous rapproche de cette réalité. Il le déclare positivement et non d'une manière vague et fantaisiste. Il assure que le type et l'idéal des choses sont l'unique réalité. Il déclare aussi qu'entre l'imperfection terrestre et le type divin le plus élevé, il est d'innombrables degrés dans l'échelle de la perfection, et qu'en tout homme existe une forme parfaite non encore manifestée ; que l'ange dans l'homme, son *daïmon*, est d'une divine beauté, possédant la totalité des plus beaux traits qui caractérisèrent l'individu au cours de ses nombreuses existences

passées. De même, les dieux font partie du monde des types, des modèles, des perfections, du monde céleste. C'est de ce monde supérieur, que grâce à l'imagination créatrice, les sculpteurs grecs étaient parvenus à avoir l'intuition.

Cette idéalisation de la forme était digne de représenter les dieux, car, disait Apollonius, « lorsque vous mettez dans un temple, pour représenter Mercure, Athénée ou Apollon, un épervier, un hibou ou un chien, vous honorez ces animaux mais vous ravalez les dieux ».

A quoi Thespésion répondit que les Égyptiens n'osèrent jamais donner des formes précises à leurs dieux, mais qu'ils les représentaient seulement par un symbole auquel une signification occulte était attachée.

« Bien, lui dit Apollonius, mais il y a là un danger : c'est que le peuple adore ces symboles, et qu'il se fasse des Dieux une idée sans beauté. Le mieux serait de n'avoir aucune représentation, car l'esprit du croyant peut former en lui-même une image de l'objet de son adoration, image qui dépassera toutes les œuvres d'art.

« — C'est vrai, répondit malicieusement Thespésion, il y avait en effet un vieil Athénien qui n'était pas un sot, un nommé Socrate, qui jurait par les chiens et les oies comme s'ils eussent été des dieux.

« — Certes, Socrate n'était pas un sot, reprit Apollonius, mais s'il jurait par les chiens et les oies, cela ne signifie pas qu'il déifiait ces animaux, mais, au contraire, il enseignait ainsi qu'on ne doit pas prendre en vain le nom des dieux. » (VI, 19.)

Ceci est une spirituelle escarmouche entre Égyptien et Grec. Cependant cette joute oratoire est plutôt un essai rhétorique de Philstrate, que des paroles réellement prononcées par Apollonius ; celui-ci, en effet, ainsi que nous l'avons déjà dit, enseignait « comme quelqu'un ayant autorité » et comme « du haut d'un trépied ». Apollonius, prêtre de la religion universelle, dut certainement connaître les bons et les mauvais côtés de l'art religieux grec, comme de l'art religieux égyptien. Il a certainement enseigné que le culte sans symbole était le plus élevé de tous, mais ceci ne veut pas dire qu'il eût jamais soutenu un culte populaire au détri-

ment d'un autre. Dans la discussion que nous venons de rapporter, on remarque aisément la glorification de la Grèce ainsi qu'une prévention très nette contre l'Égypte ; parti pris qui se retrouve dans plusieurs autres discours. Mais, si Philostrate défendait la Grèce envers et contre tous, Apollonius était plus sage que son biographe.

Malgré les artifices littéraires dont sont parés les discours d'Apollonius, ceux-ci contiennent encore de nobles pensées. C'est ce que prouvent les citations suivantes, tirées d'une conversation qu'eut notre philosophe avec son ami Démétrius, qui cherchait à le dissuader d'aller à Rome, braver Domitien.

« La loi, disait Apollonius, nous oblige de mourir pour la liberté, et la nature nous ordonne parfois de mourir pour nos amis, nos parents ou nos enfants. Tous les hommes sont soumis à ces devoirs. Mais un plus grand devoir est imposé au Sage : il doit mourir pour ses idées, et la vérité doit lui être plus chère que la vie. Ce n'est pas la loi qui lui dicte ce choix, ni la nature : c'est son courage et sa force d'âme. Ni le feu, ni le glaive n'auront raison de sa résolution, rien ne saura l'obliger

à la moindre trahison. Il gardera les secrets intimes qui lui auront été confiés, aussi religieusement qu'il garde les secrets de l'initiation. Je sais plus de choses que les autres hommes, car je sais que parmi toutes les choses que je sais, il y en a pour les bons, d'autres pour les sages, d'autres pour moi-même, d'autres pour les dieux, mais qu'il n'y en a aucune pour les tyrans. Je pense aussi que l'homme sage n'agit jamais seul ni par lui-même et qu'au point de vue de ses pensées les plus secrètes, il est à lui-même son propre témoin. Est-ce à Apollon ou à tout autre sage ayant appris à se connaître lui-même, et jugeant cette connaissance utile pour tous, que nous devons le fameux dicton : « Connais-toi toi-même ? » Je crois, moi, que l'homme sage, qui se connaît lui-même, et qui vit en communion constante avec son esprit véritable, qui combat avec cet esprit à sa droite, ne s'abaissera jamais aux craintes qui effraient le commun des mortels ; et qu'il n'osera plus commettre ce que la plupart des hommes commettent sans honte aucune. (VII, 14.)

Ces propos d'Apollonius nous montrent le

mépris que le véritable philosophe a pour la mort, et le calme avec lequel l'Initié affronte les tortures et la mort plutôt que de livrer les vies et les secrets de ceux qui se sont confiés à lui. Ces paroles nous donnent aussi la pleine connaissance de ce qu'est la conscience supérieure, conscience à laquelle il est impossible de dissimuler la moindre trace de mal dans le monde intérieur. L'éclatante lumière de cette éthique si haute nous fait considérer avec étonnement l'habituelle conduite de la multitude, et « ce qu'elle peut commettre sans honte ».

CHAPITRE XVI

LETTRES D'APOLLONIUS

Apollonius semble avoir écrit de nombreuses lettres aux empereurs, aux rois, aux philosophes, aux communautés, aux États.

Il ne fut cependant pas un « correspondant proluxe », car le style de ses courts billets est extrêmement concis, et ils étaient composés, suivant Philostrate, « d'après la mode du « scytale lacédémonien (1). » (IV, 27 et VII, 35.)

(1) Le scytale était une baguette ou bâton dont on se servait pour écrire les lettres chiffrées. « Autour de ce bâton on enroulait en spirale une bande de parchemin sur laquelle on écrivait le message dans le sens de la longueur. Lorsque la bande était déroulée, le message était inintelligible. Celui qui recevait le message, pour le lire, enroulait la bande sur un bâton exactement de la même grosseur que celui dont on s'était servi pour

Il est évident que Philostrate connut des lettres attribuées à Apollonius, car il en cite un grand nombre (1), de l'authenticité desquelles nous n'avons aucune raison de douter. Comment les connut-il, c'est ce qu'il ne nous dit pas, peut-être faisaient-elle partie de la collection d'Adrien à Antium. (VIII, 20.)

Afin que le lecteur puisse juger du style d'Apollonius, nous transcrivons ici un ou deux spécimens de ces lettres, ou plutôt de ces courtes notes, car elles sont trop brèves pour mériter le nom de lettres.

En voici une adressée aux magistrats de Sparte :

« Apollonius aux Éphores, salut !

« Il n'est pas possible à l'homme de ne pas commettre d'erreurs, seul un caractère noble reconnaît en avoir commis. »

Ce message, écrit en grec, contenait moitié moins de mots.

Voici encore un échange de messages entre

écrire. » (Lexique de Liddell et Scott.) De là vient que le nom de scytale fut donné aux messages spartiates, d'un laconisme proverbial.

(1) Voir : I, 7, 16, 24, 32; III, 51; IV, 6, 22, 26, 27, 40; V, 2, 10, 39, 40, 41; VI, 18, 27, 29, 31, 33; VIII, 7, 20, 27, 28.

les deux plus grands philosophes de l'époque, tous deux emprisonnés, et constamment en danger de mort :

« Apollonius au philosophe Musonius, salut !

« Je désire aller à vous, partager votre toit, prendre part à votre conversation et vous être utile. Si vous croyez encore qu'Hercule sauva Thésée de l'Hadès, écrivez-le moi. Adieu ! »

« Musonius au philosophe Apollonius, salut !

« Grand mérite vous sera acquis pour vos bonnes pensées. Mon sort est celui de quelqu'un qui attend son jugement et qui prouvera son innocence. Adieu. »

« Apollonius à Musonius, salut !

« Socrate refusa à ses amis de s'évader. Il se laissa conduire devant ses juges, il fut mis à mort. Adieu. »

« Musonius à Apollonius, le philosophe, salut !

« Socrate fut mis à mort parce qu'il n'avait pas préparé sa défense. Je prépare la mienne. Adieu ! »

Cependant, Musonius le stoïque fut condamné par Néron à la servitude pénale.

Voici un message au Cynique Démétrius, un des plus dévoués amis d'Apollonius :

« Apollonius, le philosophe, à Démétrius le Chien (1), salut !

« Je vous donne à l'empereur Titus, enseignez-lui l'art de régner. En retour, faites ceci pour moi : parlez-lui franchement. Vous pouvez tout vous permettre, sauf la colère. Adieu. » (VI, 33.)

En plus de ces brèves missives citées par Philostrate dans son livre, il existe une collection de 95 lettres, ou plutôt courtes notes, qui sont imprimées dans un grand nombre d'éditions de la vie d'Apollonius par Philostrate (2). Presque tous les critiques doutent de l'authenticité de ces lettres, sauf Jowett (3) et quelques autres.

Voici un ou deux spécimens de ces lettres.

Écrivant à Euphrate, son grand adversaire, champion de la simple éthique rationnelle, en opposition avec ceux qui croyaient à la science des choses sacrées, Apollonius disait :

17. « Les Perses appellent Mages ceux qui

(1) Le Cynique.

(2) Chassang (*op. cit.*, p. 395 et suiv.) en donne la traduction française.

(3) Voir au mot « Apollonius » dans *le Dict. of. Class. Biog. de Smilh.*

possèdent les pouvoirs divins (ou qui sont semblables aux dieux). Un Mage est donc un ministre des dieux, ou un homme doué de facultés divines. Vous n'êtes pas un Mage puisque vous reniez les dieux (vous êtes un athée). »

Nous lisons encore, dans une lettre adressée à Criton :

23. « Pythagore dit que l'art le plus divin est celui de guérir. Si l'art de guérir est si divin, il doit s'occuper de l'âme autant que du corps, car nul être n'est sain, lorsque ce qu'il y a de supérieur en lui est malade. »

Aux prêtres de Delphes, il écrit ceci pour blâmer la pratique des sacrifices sanglants :

27. « Héraclite (1) fut un sage, mais il ne conseilla jamais au peuple d'Éphèse d'effacer la boue par de la boue (2). »

A ceux qui désiraient devenir ses disciples, qui se « croyaient sages », il écrit ces mots :

43. « Si quelqu'un se dit mon disciple, qu'il ne fréquente pas les lieux publics, qu'il ne tue aucun être vivant ; qu'il ne mange pas de

(1) Philosophe qui vécut 600 ans auparavant.

(2) C'est-à-dire expier le meurtre par un sacrifice sanglant.

viande, qu'il soit délivré de l'envie, de la malignité, de la haine, de la calomnie, du ressentiment, et qu'il ait son nom inscrit parmi les noms de ceux qui ont obtenu la libération. »

Parmi ces lettres, il en est une assez longue adressée à Valérius (probablement P. Valérius Asiaticus qui fut consul en 70 de notre ère). C'est une lettre pleine des plus sages consolations philosophiques, destinée à aider Valérius à supporter la perte de son fils (1).

58. « Personne ne meurt, si ce n'est en apparence, de même que personne ne naît, si ce n'est en apparence. En effet, le passage de l'essence à la substance, voilà ce qu'on a appelé naître, et ce qu'on a appelé mourir, c'est, au contraire, le passage de la substance à l'essence. Rien ne naît, rien ne meurt en réalité. Le visible devient invisible. Le visible est produit par la densité de la matière, l'invisible par la subtilité de l'essence. L'être est toujours le même, il est tantôt activité, tantôt repos. Car l'être possède cette

(1) Dans son livre, *Pythagore et la Philosophie pythagoricienne* (Paris 1873, 2^e éd., 1874), A. Chaignet cite cette lettre comme un véritable exemple de la philosophie d'Apollonius.

essentielle particularité que son changement ne soit amené par rien d'extérieur à lui-même : l'entier devient parties, et les parties deviennent l'entier, dans l'unité du tout. Et si l'on demande : qu'est ceci, qui est tantôt visible, tantôt invisible, tantôt dans le semblable, tantôt dans le différencié ? On pourrait répondre que c'est là la condition même de chaque chose en ce bas monde. Lorsqu'une chose est imprégnée de matière, elle est visible, à cause de la résistance de sa densité ; mais lorsqu'elle est dépouillée de matière, elle est invisible à cause de sa subtilité, bien que la matière l'entoure sans cesse, et la traverse dans l'immensité de l'espace qui la renferme, sans connaître ni naissance, ni mort.

« Comment donc une erreur aussi grossière que celle-ci a-t-elle subsisté si longtemps ? Quelques-uns pensent que ce qui se passe à travers eux, ils l'ont eux-mêmes produit. Ils ne savent pas que l'individu est né *au moyen* des parents et non pas né *des* parents, de même que les plantes sont produites *au moyen* de la terre et non pas *par* elle. Le changement des individus ne provient pas de leur entourage

visible, c'est la substance universelle qui se modifie en chacun d'eux.

« Et quel autre nom que celui d'être primordial pourrions-nous donner à cette substance ? Lui seul agit et souffre, devient tout pour le tout et à travers le tout, divinité éternelle, privée de son Soi réel, caché sous des noms et des formes. Aussi n'est-ce pas une chose raisonnable que de gémir sur le sort d'un homme, parce que, d'homme, il est devenu dieu, et cela par un changement d'état, non par une destruction de sa nature. En vérité, au lieu de pleurer sa mort, on devrait l'honorer et la vénérer. Le moyen le plus digne d'honorer la mort est de laisser à Dieu celui qui est rentré dans son sein, et de commander aux hommes qui vous sont confiés, comme vous le faisiez auparavant. Ce serait une honte pour vous d'attendre du temps, et non de la raison, l'apaisement de votre douleur, car c'est bien le temps qui guérit les peines du commun des hommes. Ce qu'il y a de plus illustre sur la terre est un grand pouvoir, et parmi ceux qui ont un grand pouvoir, le plus recommandable est celui qui se contrôle d'abord lui-même. Est-il conforme au

respect qu'on doit à Dieu de se plaindre de ce qui arrive selon Sa volonté? S'il est une loi qui gouverne les événements, et il en *existe* une, qui a Dieu pour auteur, le juste ne doit pas désirer en changer les effets. Mais il doit, au contraire, se dire que tout est pour le mieux. Avancez en sagesse, séchez vos pleurs, en consolant les malheureux et en leur faisant rendre justice. Ne mettez pas vos douleurs intimes au-dessus des affaires publiques, faites au contraire passer les choses publiques avant votre chagrin personnel. Voyez quelles sont vos consolations! La nation entière s'afflige avec vous de la perte de votre fils. Faites quelque bien en retour à ceux qui pleurent avec vous, et vous le ferez mieux en cessant de vous affliger qu'en persistant dans votre tristesse. N'avez-vous pas des amis? Ne vous reste-t-il pas un autre fils! Mais que dis-je, celui-là même qui est parti, ne vous reste-t-il pas malgré tout? Oui, vous l'avez encore! vous répondra quiconque réfléchit sérieusement. Car *ce qui est* ne saurait périr. S'il a été, c'est qu'il doit être toujours, ou bien il faudrait croire que le non être puisse devenir l'être. Comment cela se pourrait-il quand

ce qui *est* ne peut jamais cesser d'être (1).

« On pourra dire aussi que vous manquez de piété envers Dieu, et que vous êtes injuste. C'est vrai. Vous manquez de piété envers Dieu et vous n'êtes pas juste envers votre fils, bien plus, vous manquez aussi de respect envers lui. Vous voudriez savoir ce que c'est que la mort. Alors, faites que je sois mort, envoyez-moi vers la mort, et si vous ne changez pas le vêtement dont vous l'avez revêtue (2), vous m'aurez aussitôt rendu plus puissant que vous-même (3). »

(1) Voir la Bhagavad Gita, chant II v. 16, (N. D. T.).

(2) C'est-à-dire l'idée que vous avez de la mort.

(3) Le texte de cette dernière sentence est fort obscur.

CHAPITRE XVII

ÉCRITS D'APOLLONIUS

A côté de ses lettres, Apollonius écrivit aussi de nombreux traités. Seuls, de rares fragments en ont été conservés.

Voici la liste des écrits d'Apollonius, dont la mention nous est parvenue :

a) Rites mystiques concernant les sacrifices (1). Philostrate mentionne ce traité (III, 41; IV, 19) comme enseignant la meilleure méthode de sacrifice pour chaque dieu, ainsi que les heures propices aux offrandes et aux prières. Au temps de Philostrate, cet ouvrage était très répandu, c'est pourquoi le biographe d'Apollonius put en voir de nombreuses copies

(1) Le titre complet en est donné par Eudocia, *Ionica*; éd. Villoison, Venise, 1781, p. 57.

dans des temples ou dans les bibliothèques des philosophes. Plusieurs fragments en ont été conservés (1). Voici le plus important d'entre eux, qu'on trouve cité dans Eusèbe (2) : « Il vaut mieux n'offrir aucun sacrifice à Dieu, n'allumer aucun feu en Son honneur, et ne Lui donner aucun nom dont les hommes se servent pour désigner les objets matériels. Car Dieu est au-dessus de tout. Il est le premier ; les autres dieux ne viennent qu'après Lui. Il n'attend rien des autres dieux, encore moins de nous, pauvres humains ; rien de ce que produit la terre, aucune des vies qu'elle fait éclore, aucune des choses que l'air pur contient. Le seul sacrifice digne de Lui, est celui de la raison pure de l'homme, et non celui du mot (3) qui sort de nos lèvres.

« Pour demander à Celui qui est au-dessus de tous, ce qui nous est bon, nous devrions nous servir de ce qu'il y a de supérieur en nous, c'est-à-dire : l'esprit ; or, l'esprit n'a

(1) Voir : *Phil. d. Griech.*, de Zeller, V, 127.

(2) *Præparat. Evangel.*, IV, 12-13 ; éd. Dindorf (Leipzig, 1867), I, 176-177 :

(3) Jeu de mot sur *λόγος*, qui signifie à la fois *raison* et *mot*.

besoin d'aucune aide matérielle pour formuler sa prière. Ainsi donc, n'allumez aucun sacrifice pour Dieu, le Tout-Puissant qui est au-dessus de tout. »

Noack (1) nous dit que les érudits sont convaincus de l'authenticité de ce fragment. L'ouvrage dont il faisait partie était, ainsi que nous l'avons déjà dit, fort répandu et apprécié. Il nous est dit que plusieurs de ses maximes étaient gravées sur des piliers d'airain, à Byzance (2).

b) *Les Oracles* ou ce qui concerne la divination, 4 volumes. Philostrate (III, 41) semble penser que le titre exact était *Divination par les étoiles*. Il prétend que cette œuvre contenait la base de l'enseignement qu'Apollonius reçut dans l'Inde. Le « genre » de divination dont parlait Apollonius n'avait aucun rapport avec l'astrologie ordinaire mais était, selon Philostrate, une chose supérieure à toutes les sciences humaines du même ordre d'idées. Philostrate ne connut jamais personne possédant un exemplaire de cette œuvre rare.

c) *La Vie de Pythagore*. Porphyre men-

(1) *Psyche*, I, II, 5.

(2) Noack, *ibid.*

tion de cet ouvrage (1) et Jamblique en cite un long passage (2).

d) *Le Testament d'Apollonius*. Nous y avons déjà fait allusion en parlant des sources où Philostrate avait puisé ses documents (I, 3). Il était écrit en dialecte ionien, et il contenait un abrégé des doctrines de notre philosophe.

On attribue en outre à Apollonius un *Hymne à la mémoire*, et Eudoxe parle de plusieurs autres (καὶ ἄλλα πολλά) ouvrages.

Nous avons maintenant donné tous les renseignements possibles sur le compte de ce grand philosophe. Qu'était Apollonius? un imposteur, un charlatan, un fanatique, un enthousiaste dévoyé? ou bien un philosophe, réformateur et travailleur consciencieux, un véritable initié, un des grands êtres qui vinrent sur la terre?

Que chacun en juge par soi-même d'après ses propres connaissances ou sa propre ignorance.

Pour ma part, je vénère sa mémoire et, tel qu'il est, je l'accepterais volontiers pour maître.

(1) Voir Noack, *Porphr. Vit. Pythag.*, p. 15.

(2) Ed. Amstelod, 1707, pp. 254.

CHAPITRE XVIII

RENSEIGNEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

Littérature du XIX^e siècle concernant Apollonius.

JACOBS (F.), *Observationes in... Philostrati vitam Apollonii* (Iéna, 1804). Ouvrage purement philologique, concernant la pureté des textes.

LEGRAND D'AUSSY (P.-J.-B.), *Vie d'Apollonius de Tyane* (Paris, 1807), 2 vol.

BEKKER (G.-J.), *Specimen Variarum Lectionum...* Dans *Philost. Vitæ App. Librum primum* (1808); purement philologique.

BERWICK (E.), *The Life of Apollonius of Tyana*, traduit du grec d'après Philostrate, avec notes et illustrations (Londres, 1809).

LANCETTI (V.), *Le Opère dei due Filostrati*. Traduction italienne (Milan 1828-31); dans *Coll. degli Ant. Storici Greci volgarizzati*.

JACOBS (F.), *Philostratus : Leben des Apollonius von Tyana*, dans la série *Griechische Prosaiker*, Traduction allemande (Stuttgart, 1829-32), vol. XI.VIII, I.XVI, C.VI, C.XI, contenant chacun deux volumes. Arrangement très maladroit.

BAUR (F.-C.), *Apollonius von Tyana und Christus oder das Verhältniss des Pythagoreismus zum Christenthum* (Tübingen, 1832). Réimprimé dans *Tübinger Zeitschrift für Theologie*.

Seconde édition par E. Zeller (Leipzig, 1876), in *Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthum*.

C'est aux éditions de Kayser et de Westermann que sont empruntées les citations de notre V^e chapitre.

NEWMANN (J.-H.), *Apollonius Tyanæus-Miracles*, dans l'*Encyclopædia Metropolitana* de Smedley (Londres, 1845), X, pp. 619-644.

NOACK (L.), *Apollonius von Tyana, ein Christusbild des Heidenthums*, dans sa revue *Psyche : Populärwissenschaftliche Zeitschrift für die Kenntniss des menschlichen Seelen und Geistes-lebens* (Leipzig, 1858). Bd. I, Heft. II, pp. 1-24.

MÜLLER (I.-P.-E.), *Commentatio qua de Philostrati in componenda Memoria Apoll. Tyan. fide quæritur*, I, III (Onoldi et Landavii, 1858-1860).

MULLER (E.), *War Apollonius von Tyana ein Weiser oder ein Betrüger oder ein Schwärmer und Fanaliker ? Ein culturhistorische Untersuchung* (Breslau, 1861), 4 t. 56 pp.

CHASSANG (A.), *Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages, ses prodiges, par Philostrate, et ses lettres trad. du grec; avec introd., notes et éclaircissements* (Paris, 1862), avec le titre additionnel : *Le Merveilleux dans l'Antiquité.*

RÉVILLE (A.), *Apollonius the Pagan Christ of the Third Century* (Londres, 1866), traduit du français. L'original n'est pas au British Museum.

PRIAULX (O. de B.), *The Indian Travels of Apollonius of Tyana, etc.* (Londres, 1873), pp. 1-62.

MÖNCKEBERG (C.), *Apollonius von Tyana, ein Weihnachtsgabe* (Hambourg, 1877), 57 pp.

PETTERSCH (C.-H.), *Apollonius von Tyana der Heiden Heiland, ein Philosophische Studie* (Reichenberg, 1879), 23 pp.

NIELSEN (C.-L.), *Apollonios fra Tyana og Filostrats. Beskrivelse af Hans Levnet* (Copenhague, 1879). L'appendice (p. 167 et suiv.) contient une traduction danoise du *Contra-Hieroclem* d'Eusèbe.

BALTZER (E.), *Apollonius von Tyana, aus den Griech, übersetzt u. erläutert* (Rudolstadt, i Th. 1883).

JESSEN (J.), *Apollonius von Tyana und sein Biograph Philostratus* (Hambourg, 1885), 4 t., 36 pp.

TREDWELL (D.-M.), *A Skelch of the Life of Apollonius of Tyana, or the first Ten Decades of our Era* (New-York, 1886).

SINNETT (A.-P.), *Apollonius of Tyana, dans The*

Transactions (n° 32) of the London Lodge of the Theosophical Society (Londres, 1898), 32 pp.

Il ne m'a pas été possible de me procurer les savantes notes de P. Cassel parues dans le *Vossische Zeitung* du 24 novembre 1878.

Quelques indications sur la littérature concernant les associations religieuses chez les Grecs et chez les Romains.

BÖCKH (A.), *Die Staatshaushaltung der Athener* (1^e éd. 1817). Pour une plus ancienne littérature, voir I, 418, n.

VAN HOLST, *De Eranis Velerum Græcorum* (Loyde, 1832).

MOMMSEN (T.), *De Collegiis et Solidaciis Romanorum* (Kiel, 1843).

MOMMSEN (T.), *Römische Urkunden*, IV. — Die Lex Julia de Collegiis und die lanuvinische Lex Collegii Salutaris, art. dans *Zeitschr. für geschichtl. Rechtswissenschaft* (1850), XV^e vol. pp. 353 et suiv.

WESCHER (C.), *Recherches épigraphiques en Grèce, dans l'Archipel et en Asie Mineure*, articles dans le *Moniteur* du 20, 23, 24 octobre 1863.

WESCHER (C.), *Inscriptions de l'île de Rhodes relatives à des Sociétés religieuses. Notice sur deux inscriptions de l'île de Théra relatives à une Société religieuse. Note sur une inscription de l'île de Théra,*

publié par M. Ross, et relative à une Société religieuse. Articles dans *la Revue Archéologique* (Paris, nouvelle série), 1864, X, 460 et suiv. ; 1865, XII, 214 et suiv. ; 1866, XIII, 245 et suiv.

FOUCART (P.), *Des Associations religieuses chez les Grecs : Thyases, Eranes, Orgéons*, avec le texte des inscriptions relatives à ces Associations (Paris, 1873).

LÜDERS (H.-O.), *Die Dionyschischen Künstler* (Berlin, 1873).

COHN (M.), *Zum römischen Vereinsrecht : Abhandlung aus der Rechtsgeschichte* (Berlin, 1873). Voir aussi une mention semblable dans *Phil. Jahresbericht* de Bursian (1873), II, 238-304.

HENZEN (G.), *Acta Fratrum Arvalium quæ supersunt ;... accedunt Fragmenta Fastorum in Luco Arvalium effossa* (Berlin, 1874).

HEINRICI (G.), *Die Christengemeinde Korinths und die religiösen genossenschaften der Griechen. Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeinden*. Art. dans *Zeitschr. für. wissensch. Theol.* (Iéna, etc., 1876), pp. 465-526, particulièrement pp. 479 et suiv. 1877, pp. 89-130.

DURUY (V.), *Du régime municipal dans l'Empire romain*, art. dans *la Revue Historique* (Paris, 1876), pp. 335 et suiv. Voir aussi son *Histoire des Romains* (Paris, 1843, 1844), I, 149 et suiv.

DE ROSSI, *Roma sotteranea* (Rome, 1877), III, 37 et suiv., et spécialement pp. 507 et suiv.

MARQUARDT (J.), *Römische Staatsverwaltung*, III, 131-142, dans le VI^e vol. de *Handbuch der römischen Alterthümer* de Marquardt et Mommsen (Leipzig, 1878); excellent abrégé avec de très intéressantes notes, voir spécialement le chapitre: *Ersatz der Genten durch die Sodalitates für fremde Culte*.

BOISSIER (G.), *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins* (Paris, 2^e éd. 1878), II, 238-304 (1^e éd. 1874).

HATCH (E.), *The organization of the Early Christian Churches: The Bampton Lectures for 1880* (Londres, 2^e éd. 1882). Voir spécialement lecture II, *Bishops and Deacons*, pp. 26-32. Voir certains points additionnels dans l'édition allemande, *Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen in Alterthum* (1883), p. 20.

NEWMANN (K.-J.), *Θιασώται Ἰησοῦ*, art. dans *Jahrb. für prot. Theol.* (Leipzig, etc., 1885), pp. 123-125.

SCHÜRER (E.), *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ* (Edimbourg), tr. ang. Div, II, vol. II, pp. 255 et 300.

OWEN (J.), *On the organization of the Early Church. An Introductory Essay to the English translation of Harnach's Sources of the Apostolic Canons* (Londres, 1895).

ANST (E.) *Die religion der Römer*, XIII^e vol. *Darstellungen aus dem Gebete der nichtchristlichen Religionsgeschichte* (Münster, I, W., 1899).

Voir aussi dans le *Dict. of Greek and Roman Anti-*

quities de Smith, Wayte et Mariadin (Londres, 3^e éd., 1890-1891) : les articles de Whiston et de Wayte, *Arvales Fratres*, et ceux de Moylo, *Collegium* et *Universitas*, ainsi que les articles : *Collegium* et *Sodalitas* dans la *Realencyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft* de Pauly, quoiqu'ils soient quelque peu démodés.

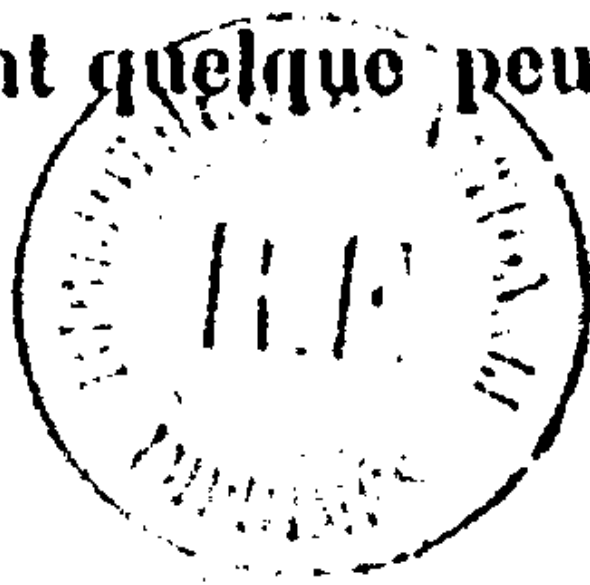




TABLE DES MATIÈRES



I. — Introduction	1
II. — Les associations et communautés du premier siècle de notre ère . .	11
III. — Pensée hindoue et pensée grecque.	22
IV. — Opinions des anciens sur Apollonius nius	35
V. — Textes, traductions et littérature .	52
VI. — Le biographe d'Apollonius	65
VII. — Jeunesse d'Apollonius	79
VIII. — Les voyages d'Apollonius	89
IX. — Apollonius dans le sanctuaire des temples	100
X. — Les Gymnosophistes de la Haute- Égypte	121
XI. — Apollonius et les empereurs ro- mains	130

XII. — Apollonius prophète et thaumaturge	135
XIII. — La manière de vivre d'Apollonius .	147
XIV. — Apollonius, sa personnalité, ses disciples	156
XV. — Paroles et sermons	164
XVI. — Lettres d'Apollonius	181
XVII. — Écrits d'Apollonius.	191
XVIII. — Renseignements bibliographiques .	195

RENSEIGNEMENTS

La Société théosophique est un organisme composé d'étudiants appartenant, ou non, à l'une quelconque des religions ayant cours dans le monde. Tous ses membres ont approuvé, en y entrant, les trois buts qui font son objet ; tous sont unis par le même désir de supprimer les haines de religion, de grouper les hommes de bonne volonté, quelles que soient leurs opinions, d'étudier les vérités enfouies dans l'obscurité des dogmes, et de faire part du résultat de leurs recherches à tous ceux que ces questions peuvent intéresser. Leur solidarité n'est pas le fruit d'une croyance aveugle mais d'une commune aspiration vers la vérité qu'ils considèrent, non comme un dogme imposé par l'autorité, mais comme la récompense de l'effort, de la pureté de la vie et du

dévouement à un haut idéal. Ils pensent que la foi doit naître de l'étude ou de l'intuition, qu'elle doit s'appuyer sur la raison et non sur la parole de qui que ce soit.

Ils étendent la tolérance à tous, même aux intolérants, estimant que cette vertu est une chose que l'on doit à chacun et non un privilège que l'on peut accorder au petit nombre. Ils ne veulent point punir l'ignorance, mais la détruire. Ils considèrent les religions diverses comme des expressions incomplètes de la Divine Sagesse et, au lieu de les condamner, ils les étudient.

Leur devise est Paix ; leur bannière, Vérité.

La Théosophie peut être définie comme l'ensemble des vérités qui forment la base de toutes les religions. Elle prouve que nulle de ces vérités ne peut être revendiquée comme propriété exclusive d'une église. Elle offre une philosophie qui rend la vie compréhensible et démontre que la justice et l'amour guident l'évolution du monde. Elle envisage la mort à son véritable point de vue, comme un incident périodique dans une existence sans fin et présente ainsi la vie sous un aspect éminemment grandiose. Elle vient, en réalité, rendre au monde l'antique science perdue, la *Science de l'Âme*, et apprend à l'homme que l'âme c'est lui-même, tandis que le mental et le corps physique ne sont que ses instruments et ses serviteurs. Elle éclaire les Écritures sacrées de toutes les religions, en révèle le sens caché, et les justifie aux yeux de la raison comme à ceux de l'intuition.

Tous les membres de la Société théosophique étudient ces vérités, et ceux d'entre eux qui veulent

devenir Théosophes, au sens véritable du mot, s'efforcent de les vivre.

Toute personne désireuse d'acquérir le savoir, de pratiquer la tolérance et d'atteindre à un haut idéal, est accueillie avec joie comme membre de la Société théosophique.

SIÈGE DE LA SECTION FRANÇAISE

DE LA

SOCIÉTÉ THÉOSOPHIQUE

59, avenue de La Bourdonnais, Paris.

Buts de la Société.

1° Former un noyau de fraternité dans l'humanité sans distinction de sexe, de race, de rang ou de croyance.

2° Encourager l'étude des religions comparées, de la philosophie et de la science.

3° Etudier les lois inexplicées de la nature et les pouvoirs latents dans l'homme.

L'adhésion au premier de ces buts est seule exigée de ceux qui veulent faire partie de la Société.

Pour tous renseignements s'adresser, selon le pays où l'on réside, à l'un ou l'autre des secrétaires généraux des Sections diverses de la Société dont voici les adresses :

France : 59, avenue de la Bourdonnais, Paris, 7°

Grande-Bretagne : 28, Albemarle street, Londres, W.

Pays-Bas : 76, Amsteldijk, Amsterdam.

Italie : 1, Corso Dogali, Gênes.

Scandinavie : 7, Engelbrechtsgatan, Stockholm.

Indes : Theosophical Society, Benarès, N. W. P.

Australie : 42, Margaret street, Sydney, N. S. W.

Nouvelle-Zélande : Mutual Life Building, Lower Queen street, Auckland.

Allemagne : 17, Motzstrasse, Berlin, W.

Amérique : 7 W. 8th street, New-York.

Cuba : Apartado 365, La Havane.

ÉTUDE GRADUÉE
de l'Enseignement Théosophique.
EXTRAIT DU CATALOGUE

Ouvrages élémentaires.

ANNIE BESANT. — La Théosophie et son œuvre dans le monde	0 20
— La Nécessité de la Réincarnation	0 20
— La Théosophie est-elle antichrétienne	0 50
C. W. LEADBEATER. — Une Esquisse de la Théosophie	1 25
D ^r TH. PASCAL. — La Théosophie en quelques chapitres.	0 50
D ^r TH. PASCAL. — A. B. C. de la Théosophie	0 50
AIMÉE BLECH. — A ceux qui souffrent	1 »

Ouvrages d'instruction générale.

J.-C. CHATTERJI. — La Philosophie ésotérique de l'Inde	2 »
ANNIE BESANT. — La Sagesse antique	6 »
A. P. SINNETT. — Le Bouddhisme ésotérique	3 55
— Le Développement de l'âme	5 »
R. A. — L'Histoire de l'âme	2 50

Ouvrages d'instruction spéciale.

ANNIE BESANT. — La Mort et l'Au-delà.	1 50
— Evolution de la Vie et de la Forme	2 20
— Dharma	1 »

— Le Christianisme ésotérique	4 »
— Le Pouvoir de la Pensée	1 50
C. W. LEADBEATER. — Le Plan astral	1 50
— Les Aides invisibles	2 »
— Le Credo chrétien	1 50
— L'Homme visible et invisible, avec 23 planches coloriées	7 50
A. BESANT et LEADBEATER. — Les Formes Pensées, 30 planches coloriées	8 »
— D ^r TH. PASCAL. — Les Lois de la Destinée	2 50
H. P. BLAVATSKY. — Doctrine secrète, 1 ^{er} vol.	8 »
2 ^e vol. (épuisé).	» »
3 ^e vol.	8 »
4 ^e vol. (en préparation)	» »

Ouvrages d'ordre éthique.

La Théosophie pratiquée journellement	0 50
ANNIE BESANT. -- Vers le Temple.	2 »
— Le Sentier du Disciple	2 »
— Les Trois Sentiers	1 »
La Doctrine du Cœur, relié	1 50
H. P. BLAVATSKY. — La Voix du Silence	1 »
La Lumière sur le Sentier transcrit, par M. C., relié	1 50
La Bhagavad Gita.	2 50
Sur le seuil, relié	2 50

Revue Théosophique française : le *Lolus Bleu* publie la *Doctrine Secrète* en fascicules distincts. Le numéro 1 fr. ABONNEMENT : France, 10 fr. ; Étranger, 12 fr. Années antérieures, 12 fr.

PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES

10, rue Saint-Lazare, Paris.

CONFÉRENCES ET COURS

SALLE DE LECTURE — BIBLIOTHÈQUE — ONS — RÉUNI

Au Siège de la Société ; 59, avenue de La Bourdonnais.

Le Siège de la Société est ouvert tous les jours de la semaine de 3 à 6 heures, et les premiers et troisièmes dimanches à 10 heures et demie du matin. Prière de s'y adresser pour tous renseignements.

