

1
GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL NO.

205/R.H.R.
25770

D.G.A. 79.





REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS
TOME TREIZIÈME



LONDON, MDCC, CCCC, ET AL.

ANNALES DU MUSÉE GUTMET

REVUE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE AVEC LA COLLABORATION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

M. A. RABIN, membre de la Société Asiatique; A. BOUCHE-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHAUME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; H. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Égypte; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; E. STORNIER, professeur à l'Université de Genève; C. P. THIE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

SEPTIÈME ANNÉE

TOME TREIZIÈME

25770

205

R.H.R.



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE MONTMARTRE, 28

1888



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25720.
Date 18.2.57
Call No. 205/R.H.3.

MYTHOLOGIE ET FOLKLORISME

LES MYTHES DE KRONOS ET DE PSYCHÉ

I

Considérations générales

La mythologie et le folklorisme (ou le folk-lore) paraissent s'être déclaré la guerre. Les folkloristes ont la prétention de supprimer les mythographes et l'un d'eux même écrit que les jours de ces derniers étaient comptés. On a trait plus naturellement pensé que ces deux genres d'étude, en raison de leurs rapports intimes, devaient se développer parallèlement en se prêtant un mutuel appui. Au lieu de se soutenir, ils se divisent et se combattent. L'école mythologique a brillé, dans le siècle actuel, d'un vif éclat. Des hommes de grand talent, d'une érudition profonde, tels que A. Ruhn en Allemagne et Max Müller en Angleterre, ont eu, grâce à une science philologique des plus étendues et à une remarquable ingéniosité d'esprit, donner à l'interprétation des mythes un tour nouveau, et la carrière nouvelle dans laquelle ils faisaient entrer la science mythologique paraissait pleine de promesses. Peut-être ont-ils voulu avancer trop vite et résoudre trop de questions à la fois. Entraînés par les premiers succès que leur méthode avait obtenus, ils n'ont pas su en modérer l'application. Toujours est-il que le mouvement mythologique paraît s'être arrêté; il a été remplacé par un mouvement

folkloriste dont les principaux directeurs voudraient faire perdre aux mythographies une partie, sinon la totalité, du terrain que ceux-ci avaient gagné. Les mythographies croyaient traverser dans le folk-lore un auxiliaire; tous les documents qu'un ardent labeur et de patientes recherches rassemblaient sur les anciennes croyances de l'humanité leur semblaient autant de matériaux dont ils allaient pouvoir profiter pour le développement de leur science. Ils ont été péniblement surpris lorsque les folkloristes, contestant tout ce que l'on croyait acquis, se sont déclarés leurs adversaires. Les directeurs du journal *Mélanges*, en France, nient les interprétations données aux mythes par les philologues. En Angleterre, nous voyons le même fait se produire; M. Andrew Lang a publié dans diverses revues, contre l'école mythologique, une série d'articles qu'il a réunis en un volume sous le titre de *Custom and Myth*; ce volume en est à sa seconde édition.

C'est à propos de ce dernier ouvrage, dont la valeur réelle ne saurait d'ailleurs être méconnue, que nous voudrions rechercher ce qu'il peut y avoir de vrai ou d'erroné dans les arguments des folkloristes contre les explications des mythes par les philologues. Dans cette question, comme dans beaucoup d'autres, les deux parties ont d'excellentes raisons à faire valoir; leurs conclusions sont trop absolues. Il importerait d'abord de s'enquérir s'il y a une différence et quelle différence il y a entre la mythologie et le folklorisme, ou plutôt entre un document mythique et un document folklorique. Nous ne pouvons pas en demander la définition aux deux écoles; elles ne s'entendent pas à ce sujet. Elles s'accordent bien pour travailler à réunir une même collection de matériaux; elles se séparent quand il faut en faire la classification; l'une voit des mythes partout, l'autre déclare qu'il n'y en a nulle part. Celle-là croit trouver dans tout récit populaire les traces d'une ancienne légende religieuse, celle-ci le nie complètement. N'auraient-elles pas toutes deux tort et raison à la fois? N'est-il pas naturel de penser que certains contes

contiennent des mythes et que d'autres n'en contiennent pas ? La distinction du récit mythique et de celui qui ne l'est pas ne sera sans doute pas toujours facile à faire ; on aura souvent beaucoup de peine à séparer, dans une même légende, ce qui est mythique et ce qui ne l'est pas, lorsque les éléments auront été mêlés. A cet égard, la lutte des deux écoles n'est pas près de finir. Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de tenter l'épreuve et il y a certainement des cas où le doute ne sera guère permis.

Mais d'abord il faut se demander qu'est-ce qu'un mythe, et qu'est-ce qu'un fait de folklore. « De même que l'archéologie ramasse et classe les haches et têtes de flèches, restes matériels des anciennes populations, le folklore, dit Lang¹, collectionne et classe leurs restes immatériels, les superstitions et les récits qui ont traversé les âges, les idées qui ne sont plus de notre temps, mais que l'on y retrouve encore. A proprement parler, le folklore ne s'occupe donc que des légendes, coutumes et croyances du peuple, c'est-à-dire des classes que l'éducation a le moins modifiées et qui ont fait le moins de progrès. Mais le folkloriste reconnaît bien vite que ces classes arriérées ont les mêmes croyances et les mêmes coutumes que les races sauvages, et il est ainsi conduit à rechercher chez ces races les usages, les mythes, les idées qu'il retrouve sous une forme encore grossière chez les paysans européens. Enfin il étudie les usages et les idées analogues qu'il retrouve chez les nations civilisées dans les éléments les plus mobiles de la vie sociale, c'est-à-dire dans les rites, les cérémonies et tout ce qui touche à la religion. » Le folklore étant ainsi défini, on ne saurait en séparer la mythologie.

Reste donc à savoir ce qu'est la mythologie et à faire le lot des mythographies dans l'ensemble des matériaux recueillis par le folklore. L'essence du document mythologique, a dit Max Muller, est d'être intelligible, étrange, absurde ou

¹ *Customs and myth*, 2^e édition, page 2.

miraculeux¹. Nous acceptons cette définition; nous pensons qu'il y a mythe toutes les fois qu'on est en présence d'une action surnaturelle ou incompréhensible; un personnage mythique est celui qui accomplit des actions surnaturelles. Les dieux, les héros, les démons appartiennent à la mythologie; tout ce qui est du domaine religieux en fait partie, mais n'en est pas cependant l'unique objet.

Pour trier les récits mythiques, on ne devra pas oublier qu'aujourd'hui le mythe ne se présente jamais à nous sous sa forme simple et première. En passant par un grand nombre de branches, il se transforme, s'allonge, se modifie de diverses manières et devient souvent difficile à reconnaître. Plusieurs mythes se mêlent fréquemment les uns avec les autres et arrivent parfois à constituer d'assez longs récits. Dans le développement d'un conte, on ajoute à l'action primitive des faits secondaires qui souvent ne sont plus des faits mythiques, mais des actes de la vie ordinaire et normale de l'homme. Les noms des personnages varient et des personnages mythiques peuvent être remplacés par des personnages qui ont réellement existé et auxquels on attribue ainsi des exploits miraculeux. Ceci doit faire comprendre la difficulté qu'on éprouve souvent à décider de la catégorie dans laquelle il faudra ranger tel ou tel récit, et les discussions qui peuvent survenir à ce sujet. Ce n'est qu'à l'aide de nombreux documents, de la dissection raisonnée des récits, de la comparaison intelligente des textes, qu'on peut espérer d'arriver à des résultats certains, et, quoiqu'en disent les folkloristes, ceci n'est guère possible aujourd'hui que pour la mythologie aryenne.

C'est peut-être cette même difficulté qui empêche certains folkloristes de reconnaître la possibilité d'une séparation entre le folklore et la mythologie; mais ce n'est là qu'un premier sujet de dissension entre les deux écoles. Il y en a

1) *What makes mythology mythological, is the true sense of the Word is what is utterly intelligible, absurd, strange, supernatural.* Article de janvier 1922, dans le *Nineteenth century*, cité par Lang, *l. c.*, p. 127.

un second, qui nous paraît beaucoup plus sérieux, lorsqu'il s'agit de déterminer l'usage que l'on doit faire des documents recueillis.

Quel est le but des études folkloriques ? Ont-elles seulement pour objet de satisfaire le plaisir qu'on peut éprouver à collectionner, à amasser des matériaux ? On le croirait, à entendre certains folkloristes qui se refusent, sinon à tout jamais, du moins pour longtemps encore, à tirer parti de ces matériaux tant que le nombre n'en aura pas considérablement grossi. Ceux-là, il faut le reconnaître, se contentent de peu. Amasser pour le plaisir d'amasser, c'est la jouissance de l'ivresse qui n'a jamais été regardée comme une jouissance de l'ordre intellectuel. Si tout devait se borner là, ce ne serait vraiment pas la peine de fouiller le passé avec tant d'ardeur. Ces études doivent avoir une destination plus élevée ; elles doivent servir à faire comprendre le mode de développement de l'intelligence humaine et la marche de nos connaissances. Les folkloristes s'imaginent-ils qu'à la fin du xix^e siècle, nous n'avons pu encore réunir assez de faits pour oser entreprendre l'explication et la théorie ? Mais quelques peu nombreux que soient ces faits, le premier devoir de la science est de découvrir en vertu de quel enchaînement d'idées ils se sont produits ; c'est là d'ailleurs un besoin de l'esprit auquel nous ne saurions nous soustraire. L'explication n'est pas d'abord satisfaisante, peu importe : ce n'est jamais qu'avec des théories même erronées, en les rectifiant et les améliorant à la suite des discussions et des critiques qui suivent leur exposition, que l'on arrive progressivement à la vérité. Et d'un autre côté a-t-on raison quand on met en avant l'insuffisance des documents ? On peut être, s'il s'agit du folklore des peuples non aryens : quant au folklore aryen, il est facile de voir que les récits nouveaux que l'on recueille aujourd'hui ressemblent singulièrement à ceux que l'on connaît déjà, ou n'en diffèrent que par des détails qui n'en sauraient altérer l'explication générale. Vouloir attendre l'avenir pour commencer à raisonner sur ce sujet, c'est donner un prétexte

à la patesse ou chercher à masquer son impuissance. Est-ce qu'Aristote attendait, pour faire la théorie de l'arc-en-ciel, que les lois de la lumière aient été découvertes par les physiciens modernes? Lui a-t-on reproché de l'avoir essayé? Les folkloristes auraient-ils la prétention d'arriver du premier coup à la vérité définitive, le jour où ils se décideront à sortir de leur inertie?

Laissons les folkloristes, s'ils le désirent, se borner à collectionner des faits. Ils ne sauraient empêcher que l'on ne fasse un choix dans ces faits et qu'on ne raisonne dessus. Laissons-les étendre autant qu'ils voudront le champ de leurs recherches; qu'ils y comprennent toutes les religions, ainsi que croient devoir le faire quelques-uns qui considèrent tous les dogmes, même les plus récents, comme partie intégrante du folklore. Le mythographe pourra toujours retrouver ce qui est de son domaine.

En réalité, ce qui est important, ce n'est pas tant la classification que l'interprétation des documents, et c'est parce qu'ils ne sont pas d'accord sur cette interprétation que les mythographes et les folkloristes se font la guerre. Ces derniers se veulent surtout aux philologues qui ont eu l'audace d'intervenir dans ces questions. « La mythologie, dit M. Lang, ne saurait être étudiée fructueusement si on la sépare du folklore, et l'une et l'autre ne sauraient se passer des connaissances anthropologiques¹. » Quant à cette vieille école qui avait la prétention d'expliquer le mythe par la philologie, elle peut être traitée comme n'existant pas, ses derniers jours sont comptés². « Malgré l'autorité de M. Lang, nous croyons que la philologie a encore beaucoup à nous apprendre; si l'anthropologie et d'autres sciences sont également utiles à celui qui veut comprendre les mythes, la philologie est indispensable. La nouvelle école, qui veut s'en passer, ne paraît pas avoir fait avancer beaucoup la question.

¹ O. G., p. 43.

² O. G., p. 40.

Max Muller disait qu'il y avait deux manières d'expliquer l'élément surnaturel ou mythologique et qu'il n'en concevait pas d'autres. La première, qui est celle à laquelle Euhémère a attaché son nom, regarde tous les personnages mythiques comme des personnages qui ont réellement existé, qu'ils ont joué un rôle important dans la société dont ils faisaient partie, et dont la biographie, transmise oralement dans le cours d'une longue suite d'années, a été développée, embellie, simplifiée au point de comprendre des actions qui dépassent les forces de la nature humaine. Si cette théorie était vraie, il est certain que la mythologie, telle qu'on la conçoit généralement, n'existerait pas et les folkloristes auraient raison de faire rentrer toutes les légendes dans une seule et même catégorie. Elle paraît cependant abandonnée aujourd'hui, et malgré les efforts tentés par quelques écrivains de notre siècle pour la faire revivre, on peut croire qu'elle a fait son temps.

Contrairement à cette opinion, l'école des mythographes philologues regarde l'introduction de l'élément surnaturel dans le mythe comme un fait normal dû à l'influence du langage sur la pensée; elle croit que les légendes intelligibles des dieux et des héros deviendraient intelligibles si on pouvait en retrouver le sens originaire, et elle s'applique à découvrir ce sens.

Avant d'aller plus loin, nous devons remarquer que cette dernière école est la seule qui tente une explication. Les éuhéméristes n'expliquent rien. Quand ils ont remplacé les dieux par des hommes, ils ne nous apprennent pas comment l'un a attribué à ceux-ci des actes qu'aucun homme n'a jamais pu faire. La question reste entière et sans solution.

M. Lang, au nom des folkloristes, propose ce qu'il appelle un troisième mode d'interprétation. Quand on veut étudier un mythe grec, par exemple, il faut, suivant M. Lang¹⁾, rechercher si les traits principaux de ce mythe (ceux qui donnent

au récit le caractère surnaturel) ne se rencontrent pas dans les mythes des peuples sauvages ou qui ne parlent pas les langues aryennes. Si les mêmes traits s'y trouvent, le récit mythique est donc en harmonie avec l'état mental des sauvages autant qu'il est en désaccord avec l'état mental des Grecs civilisés. Et alors on peut présumer provisoirement que les éléments surnaturels du mythe sont le produit d'une manière de penser sauvage et qu'ils se sont conservés dans la religion grecque depuis le temps où les ancêtres des Grecs étaient à l'état sauvage. En raisonnant ainsi, on ne croit pas le moins du monde que les dieux grecs ou les dieux sauvages ont été des hommes à l'origine. Grecs et sauvages ont adoré les âmes des morts. Grecs et sauvages attribuent à leurs dieux des pouvoirs miraculeux de métamorphoses et de magie que les sauvages attribuent également à leurs sorciers. On ne doit donc pas dire, quand il s'agit d'un récit mythique : il s'est passé autrefois des événements analogues à ceux qui y sont racontés, ni, c'est une maladie du langage qui est cause que l'on a cru à de tels événements, mais on doit dire : cette histoire a été inventée à l'époque où l'humanité était capable de croire aux incidents qui la constituent.

Voilà, presque littéralement traduit, l'exposé fait par M. Lang de son mode d'interprétation. Nous répéterons à son sujet ce que nous avons dit à propos de l'évhémérisme : ce n'est pas une explication. Nous n'ignorons pas que les peuples sauvages ont une mythologie, des contes qui ont plus ou moins d'analogie avec les récits aryens ; nous savions que les peuples civilisés n'imaginent plus rien de semblable et qu'il faut faire remonter l'origine de toutes ces fables à l'époque où les Aryens n'étaient pas civilisés. Ce que nous cherchions, c'est à expliquer pourquoi les sauvages, aussi bien que les Aryens, croient à des dieux et à des démons, pourquoi ces dieux font des choses miraculeuses, se métamorphosent en animaux, etc. Non seulement M. Lang ne nous apprend rien à cet égard, mais il ne paraît pas se préoccuper de ce côté de la question, qui est pourtant la question tout entière.

On peut donc affirmer que jusqu'à présent les philologues sont les seuls qui aient posé le problème mythologique, et en aient tenté une solution.

On les accuse à tort de ne pas s'occuper de la mythologie des peuples sauvages; on semble croire que leur théorie est exclusivement applicable aux populations aryennes. Ce serait la critique la plus grave qu'on puisse lui adresser. Toute théorie, quelle qu'elle soit, doit pouvoir s'appliquer indistinctement à tous les cas analogues. Les facultés humaines, sauf des différences de degrés, sont les mêmes dans toutes les races; les lois de la physiologie cérébrale sont les mêmes sur toute la planète. Si donc la mythologie aryenne, comme le pensent les philologues, est le résultat de l'influence du langage sur la pensée, c'est la même influence qui a dû produire le développement des autres mythologies. On a commencé par chercher l'explication des mythes aryens, parce que ceux-ci étaient mieux connus; que nos études classiques portaient notre attention de ce côté. Mais on ne doit pas s'étonner si les études n'ont pas été poussées beaucoup au delà. Dans la voie où sont entrés les philologues, l'état actuel de nos connaissances ne permet guère d'aborder d'autres mythologies que les mythologies aryenne et sémitique. En parcourant leurs travaux, on s'aperçoit facilement qu'il ne suffit pas de connaître le vocabulaire de la langue; il faut pouvoir en démêler les racines, suivre les modifications que le temps a apportées à la forme aussi bien qu'au sens des mots, toutes choses que nous ignorons complètement lorsqu'il s'agit de la langue d'une population à l'état sauvage. Les renseignements nécessaires ne seront à notre portée que lorsque nous aurons vécu de longues années au milieu de ces populations, et que nous aurons pu, nous affranchissant momentanément de nos idées de civilisés, nous mettre en communion d'idées avec ceux que nous voulons étudier. Bien peu de voyageurs jusqu'à présent ont rempli ces conditions.

L'argument qu'on prétend tirer contre la méthode philologique de sa non-application à la mythologie des sauvages n'a

donc actuellement aucune valeur. Quelles sont les autres critiques qu'on lui adresse? La plus forte, suivant M. Lang, est que ses adeptes ne s'accordent pas toujours sur l'interprétation à donner à tel ou tel mythe, et que leurs solutions diffèrent parfois notablement; mais parce qu'un mythe a été mal interprété, il ne s'ensuit pas forcément que la méthode employée soit mauvaise. L'insuccès peut tenir au manque de documents suffisants. Parce que les linguistes ne s'accordent pas toujours sur la traduction des inscriptions cunéiformes, et proposent quelquefois des traductions fort différentes, on ne condamne pas leur méthode. Les mythes ressemblent un peu aux documents accadiens ou sumériens; ils appartiennent à un autre âge dont la langue et la pensée sont difficiles à reconstituer.

On ne renversera l'école philologique que lorsqu'on aura substitué une autre méthode à la sienne. Or M. Lang, l'un des plus éloquents et des plus ardents adeptes de l'école folkloriste, ne propose aucun moyen nouveau d'explication. Il critique, souvent d'ailleurs avec justesse, certaines explications proposées; il ne les remplace pas. Il compare très ingénieusement les idées et les croyances des différents peuples anciens et modernes; il ne jette aucune lumière nouvelle sur l'origine de ces idées, sur la manière dont ces croyances se sont implantées dans le cerveau humain.

Pour justifier ces conclusions, il peut être utile de reprendre quelques-uns des mythes dont s'est occupé M. Lang et à propos desquels il a combattu les interprétations des philologues. Il a consacré un de ses articles au mythe de Kronos, un autre à la légende de Cupidon et de Psyché. Nous nous bornerons à traiter ces deux points; ils suffiront à montrer l'impuissance de l'école folkloriste.

II.

Le Mythe de Kronos.

Le mythe de Kronos est particulièrement intéressant à étudier; c'est un des moins obscurs de toute la mythologie grecque, et M. Lang, en le comparant très judicieusement à certaines légendes chinoises ou néo-zélandaises, n'a pu que contribuer à en rendre l'interprétation encore plus certaine. On ne comprend pas comment cette interprétation lui échappe : il s'arrête juste au moment où il n'aurait qu'un mot à ajouter pour la donner; mais il est en cela fidèle à sa méthode qui consiste à ne pas chercher d'explication. Pour lui il n'y en a pas, puisqu'à proprement parler il n'y a pas de mythe. Il se déclare satisfait s'il peut prouver que les actes attribués à Kronos et qui semblaient répugnants au bon sens des Grecs civilisés, sont des actes qui paraissent tout naturels à des populations encore sauvages. Et si nous consentons en conséquence à admettre avec lui que cette histoire a été imaginée par les ancêtres des Grecs historiques dans la période où ils étaient encore sauvages, il ne prétend rien au-delà. Les mythographes ne se contentent pas si facilement et ont la prétention d'en savoir davantage. Ne réussiraient-ils pas dans leurs tentatives, ce ne serait pas une raison suffisante pour les décourager et les arrêter dans leurs recherches. Mais nous espérons montrer que leur efforts peuvent être couronnés de succès.

M. Lang croit avoir gagné la cause des folkloristes parce qu'il a trouvé en Chine et dans la Nouvelle-Zélande un mythe analogue au mythe grec de Kronos, et il demande aux philologues s'ils ont la prétention de soutenir que les Chinois et les Zélandais ont emprunté leur récit à quelque population aryenne, et que Chinois, Zélandais et Aryens l'ont reçu d'une source commune. Les philologues n'ont besoin, en aucune façon, d'admettre une telle supposition. Rien ne s'oppose à ce qu'un mythe se produise spontanément en divers pays; cette coïncidence ne prouvera pas autre chose que la similitude

du développement des idées humaines et du fonctionnement des facultés cérébrales dans les différentes races. Le cas dont il s'agit ici peut servir d'exemple.

Le mythe de Kronos se compose de deux parties. Négligéons pour le moment la seconde partie que M. Lang croit avoir été soulevée postérieurement à la première (et c'est ainsi notre avis). Celle-ci est d'ailleurs la seule qu'il croit avoir retrouvée chez des races qui ne parlent pas la langue aryenne. Elle peut se résumer de la manière suivante : Au commencement Ouranos (le ciel), régnait sur tout le Cosmos. Il s'unît à Gaia (la terre) et en eut des enfants. Mais à mesure qu'ils naissaient, il les rejetait dans le Tartare ; ses enfants se révoltèrent et Kronos, le plus jeune d'entre eux, enleva à Ouranos sa virilité. Ainsi prit fin l'union d'Ouranos et de Gaia, ou du ciel et de la terre.

Si on laisse de côté le mode employé pour obtenir le résultat, on peut concevoir le mythe originaire réduit à la phrase suivante :

Le ciel et la terre étaient unis, ils ont été séparés. Reste à savoir quel en est le sens et ce qu'il faut entendre par là. Nous allons supposer la question résolue et nous chercherons ensuite comment l'idée première s'est développée de manière à produire les légendes qui sont venues jusqu'à nous. Nous éviterons ainsi de revenir deux fois sur les mêmes documents.

Le mythe dont il est question est simplement un mythe cosmogonique et il résume à lui seul toute la cosmogonie, si cosmogonie il y a, des anciens âges. Il serait donc très naturel qu'on le retrouve chez les différentes races ; ce qui prouverait que l'homme s'est figuré partout de la même manière l'origine du monde.

Chose singulière ! Depuis que l'on disserte sur les théories cosmogoniques des anciens, il semble que personne ne se soit étonné de rencontrer de pareilles théories à une époque si voisine de l'enfance de l'humanité. Croit-on vraiment que les peuples sauvages se soient inquiétés de l'origine du monde ? Croit-on qu'il aient pu élaborer à ce sujet des spéculations

philosophiques? Ils n'ont aucun motif de se poser la question; ils n'ont aucun moyen pour la résoudre. Ils doivent penser que tout s'est toujours passé comme cela se passe sous leurs yeux. Ils n'ont aucune idée de ce que nous entendons par le mot création, ils sont incapables de faire aucune hypothèse sur le mode ou moyen duquel la création aurait pu se produire. Ils raisonnent comme raisonnent les enfants, c'est le point de vue auquel il faut se placer pour les comprendre et que l'on ne doit jamais abandonner. Il faut donc chercher dans les récits prétendus cosmogoniques autre chose qu'une théorie sur l'origine de la matière.

En effet on s'aperçoit facilement, avec un peu d'attention, que ces prétendues cosmogonies sont de simples descriptions de la naissance du jour, qui fut toujours saluée par des cris de joie dans les tribus sauvages. L'intérêt de ces descriptions, à mesure que l'homme se familiarisa avec les effets du mouvement diurne de la terre, devint moins vif et cessa d'être compris. Alors on crut y reconnaître, non plus la naissance d'un jour quelconque, mais celle du premier jour qui avait existé pour le monde, le moment où pour la première fois la lumière avait illuminé l'espace. Puis la spéculation philosophique s'empara du récit, le développa, en modifia le caractère; l'intelligence de l'idée première étant perdue, on en fit un mythe cosmogonique et ici encore, quoi qu'en puissent dire les folkloristes, nous voyons un des résultats de l'influence du langage sur la pensée.

Comment l'homme se représente-t-il la naissance du jour? Quand il fait nuit, tous les objets sont confondus et sont comme s'ils n'existaient pas: la lumière qui apparaît les crée pour ainsi dire; en les faisant visibles pour nous, elle leur donne l'existence. Auparavant, il n'y avait rien, en un moment tout naît tout existe. Quand il fait nuit, on ne voit ni le ciel ni la terre; ils forment une seule et même masse obscure et confuse. La lumière paraît et les voilà séparés; le ciel prend sa position supérieure laissant entre lui et la terre l'espace vide que nous appelons l'atmosphère.

Telle est en effet l'idée à laquelle se réduit le mythe : le ciel et la terre étaient réunis, ils ont été séparés. Si la légende grecque ne nous la présente pas avec cette netteté, nous la reconnaitrons mieux dans d'autres cosmogonies.

Elle est ramenée à sa forme la plus simple dans le premier verset de la Genèse : « Au commencement, Elohim sépara le ciel et la terre. »

Comment les sépara-t-il ? C'est ce qu'expliquent les versets suivants qui ne sont que le développement du premier.

« Et la terre était un désert et un chaos vide, les ténèbres étaient sur la surface de l'abîme et le souffle d'Elohim se mouvait sur les eaux. Elohim dit : Que la lumière soit et la lumière fut. » Puis Elohim, aux versets 6 et 7, fait le firmament et sépare les eaux d'avec les eaux.

Tout ce texte est assez obscur ; la traduction (celle-ci est empruntée à F. Lenormant) est évidemment insuffisante. On ne sait pas ce que signifie le souffle d'Elohim qui se meut sur les eaux. Quoi qu'il en soit, le fond du récit est clair ; la terre (c'est-à-dire le monde) était un chaos vide (on ne distinguait rien) ; la lumière parut et ce qui était en haut fut séparé de ce qui était en bas. Le texte dit : « Les eaux qui étaient en haut des eaux qui étaient en bas ; » ce ne saurait être que le ciel et la terre ; nous reviendrons sur la manière dont il faut interpréter ces *eaux*.

Nous aurions pu ne pas parler du premier verset de la Genèse. La manière dont on le traduit ordinairement ne le faisait pas rentrer dans l'ordre d'idées que nous poursuivons ici. On dit qu'Elohim *créa* le ciel et la terre ; nous croyons qu'il faut traduire *sépara*. Le verbe hébreu *bara*, en même temps qu'on lui attribue le sens de créer, comporte aussi le sens de *couper*, *séparer*. L'un des deux sens dérive de l'autre, et la loi qui préside au développement du langage comme à celui de l'intelligence veut que le sens primitif soit le sens concret (*couper*). La conception d'une création (*ex nihilo*) a dû surgir tardivement et doit être postérieure.

Quoiqu'en disent les philosophes, pour qui cette idée est

familier et pour qui toute idée familière semble avoir toujours existé, on ne comprend pas aisément comment le néant peut produire quelque chose; on croit plus volontiers qu'un objet sort d'un autre objet ou se transforme en un autre, comme on peut s'en assurer en étudiant les anciennes mythologies. — Ainsi *barz*, à une certaine conjugaison, signifie engendrer; or l'être engendré ne sort pas du néant; il sort de la mère à laquelle il était uni et dont il se *sépares* au moment de la naissance¹.

V. Lenormant, dans son essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Béroze, rapproche avec raison le récit biblique des cosmogonies phénicienne et babylonienne. La concordance est des plus significatives. Or, comme nous le montrerons plus loin, on trouve dans Béroze l'éternité de la matière établie comme un dogme fondamental. Elle n'est pas créée, mais seulement organisée par l'être divin. « Pour les Babyloniens, dit Lenormant², la production de l'univers organisé n'était pas une création, mais un passage de l'état d'être indéterminé ou de non être en puissance d'être à l'état d'être déterminé. Telle était aussi l'opinion des Chaldéens que nous a transmise Diodore de Sicile : Les Chaldéens enseignent que le monde est éternel de sa nature, qu'il n'a jamais eu de commencement et qu'il n'aura pas de fin. Selon leur philosophie, c'est l'ordre et l'arrangement de la matière qui sont dus à une

1) On a fait remarquer que dans le premier chapitre de la Genèse, il est plusieurs fois question de génération et que cette idée est toujours exprimée par un autre mot que *barz*, d'où on a conclu que le vers de ce dernier mot devait être différent. Mais rien ne prouve que tout ce chapitre soit l'œuvre d'un même auteur; Or nous savons déjà que la Bible contient deux récits différents de la création, le récit sémitique et le récit juévisite; nous croyons que la similitude à qui nous devons la Genèse a rassemblé au moins trois et peut-être quatre légendes. Le premier verset nous paraît emprunté à un document sémitique; il constitue à lui seul une cosmogonie; d'un complètement inutile et pourrait être supprimé sans inconvénient. Il était plus logique de dire : « Au commencement, la terre était un chaos, etc. » Lenormant (O. c., p. 72) l'a bien senti; il admet que le premier verset a été ajouté à l'ancien récit sémitique par le rédacteur de la Genèse pour des raisons dont nous allons parler.

2) O. c., p. 71.

providence divine¹. Mais, entraîné par le désir des naviguer le sens admis par l'orthodoxie catholique, Lenormant, tout en reconnaissant que le récit de la Genèse n'est qu'une antique légende apportée de la Chaldée par les Abrahamides, suppose que le rédacteur, *guidé par l'inspiration divine*, a donné à ce récit un sens tout nouveau diamétralement opposé à celui qu'admettait le *suserdoce* chaldéen. « Un abîme sépare les deux conceptions de la cosmogonie babylonienne et de la cosmogonie biblique, malgré les plus frappantes ressemblances dans la forme extérieure. D'une part nous avons la matière éternelle organisée par un demiurge qui émane de son propre sein, de l'autre l'univers créé *ex nihilo* par la toute-puissance d'un Dieu purement spirituel². » Et pour changer le sens du récit, il a suffi d'y ajouter le premier verset : « Au commencement Elohim créa le ciel et la terre. » Mais alors on se demande pourquoi le rédacteur de la Genèse n'a pas supprimé le reste, pourquoi l'inspiration divine ne lui a pas fait sentir les contradictions qui existaient entre ce premier verset et les suivants. Cette création *ex nihilo* disparaît en fait après la première ligne. Non seulement, comme le remarque Lenormant, Jehovah-Elohim pèteit l'homme avec la terre humide, en véritable demiurge, au lieu de la créer par sa simple parole, mais dès le second verset, on lit : « La terre était un désert... » La terre existait donc à l'état de matière informe et il y avait des ténèbres et un abîme et des eaux. — La seule chose qui n'existait pas et qui paraît réellement créée, c'est la lumière.

En résumé, nous nous croyons autorisé, non seulement par la nécessité de concordance avec les récits chaldéens, par la concordance de ces derniers avec toutes les théories cosmogoniques des anciens, mais par le récit biblique lui-même, à traduire le premier verset de la Genèse comme on l'a vu plus haut : Au commencement, Elohim sépara le ciel et la terre. »

1) *Unod. Soc.*, II, 36, trad. F. Heiler.

2) Lenormant, *Op. cit.*, p. 73.

Il constitue, à notre avis, la cosmogonie la plus simple. Elohim fut certainement un dieu de la lumière ou une personification lumineuse. On doit comprendre : « Au commencement la lumière separa le ciel d'avec la terre, qui étaient confusés comme l'indique le verset suivant. Celui-ci est assez compliqué, et exigerait une discussion qui nous éloignerait de notre sujet.

Passons à d'autres cosmogonies, et commençons par les documents babyloniens qu'avait recueillis Béruse. « Chonès, dit Béruse, écrivit sur l'origine des choses un livre qu'il remit aux hommes et voici la première phrase de ce livre :

« Il y eut un temps où tout était ténèbres et eaux (*enir et ilal*). C'est-à-dire il faisait nuit¹.

On retrouve l'eau au commencement de toutes ces cosmogonies ; elle jouerait là un rôle singulier, si l'on ne pouvait en donner l'explication, mais nous avons affaire ici à l'un de ces résultats de l'influence du langage sur la pensée, qui a modifié le sens primitif. L'idée de ténèbres, de nuit a été exprimée par le même mot qui représentait les nuages ; car nuages, brouillard, obscurité sont à peu près synonymes. Mais l'idée de nuage entraîne avec elle l'idée de l'eau qui s'y trouve renfermée ; la même racine ou les mêmes expressions ont dû s'appliquer à l'eau, au nuage, à l'obscurité. Là où l'on traduit eau, il faudrait traduire obscurité.

Voici le même extrait de Béruse, cité par Abydène : « Tout n'était qu'eau à l'origine et c'est ce qu'on appelle la mer. » Ici l'influence du langage sur la pensée continue son action ; il s'agissait de l'eau envisagée d'une manière vague ; on la précise en l'appelant la mer. Le récit s'écarte de son sens primitif.

Passons à une autre partie du récit de Béruse. « Il y avait une femme nommée Omoroka que les Chaldéens appelaient Thauath, ce qui signifie en grec la mer (*thalassa*). Beins survint

¹ On trouve un défilé analogue dans la cosmogonie phénicienne de Phéon de Byblos.

et la coupe en deux ; de la moitié inférieure de son corps il fit la terre et de la partie supérieure le ciel.

Omoroka ou Thumath était donc la mer, c'est-à-dire l'eau, c'est-à-dire les nuages, c'est-à-dire les ténèbres (Lenormant reconnaît que l'équivalent cunéiforme Tibavû personnifie l'abîme primordial, et désigne également la mer dans la langue assyrienne). Belus, c'est-à-dire la lumière dont il est la personification, survient et les ténèbres dissipées par la lumière font apparaître le ciel en haut et la terre en bas.

Enfin, dans une troisième partie, Béroze dit encore : « Belus, que les Grecs expliquent par Zeus, ayant divisé les ténèbres (ταῖς) sépara le ciel et la terre, et ordonna le monde (ou, suivant le texte conservé par Abydène, assigna à chaque chose sa place dans le monde).

Ici il n'y a aucune incertitude sur le sens. Zeus est le grand dieu de la lumière. C'est la naissance du jour qui fait paraître chaque chose à sa place.

Avant de passer aux textes classiques, nous citerons encore Hermès Trismégiste. Aujourd'hui on classe les livres qui portent ce nom parmi les productions dernières de la philosophie grecque, mais on paraît admettre qu'on y trouve la trace des anciens dogmes religieux de l'Asie ou de l'Égypte :

« Il y avait des ténèbres sans limites sur l'abîme, et l'eau, et un esprit subtil et intelligent, contenus dans le chaos par la puissance divine. Alors jaillit la lumière sainte et sous le sable les éléments sortirent de l'essence humide, et tous les dieux débrouillèrent la nature féconde. L'univers était dans la confusion et le désordre, les éléments légers s'élevèrent, et les plus lourds furent établis comme fondement sur le sable humide, toutes les choses étant séparées par le feu (c'est-à-dire par la lumière) et suspendues pour être soulevées par l'esprit* ».

Nous croyons inutile d'insister pour faire voir que c'est

1) B. I, p. 36.

2) Hermès Trismégiste, trad. de M. Louis Ménard, t. I, p. 1.

toujours la même théorie cosmogonique, modifiée seulement ici par la spéculation philosophique. Pour l'Hermès Trismégiste, il n'y a pas de création, car il dit ailleurs :

« La matière est née et elle était, car la matière est le vase de la naissance. Le devenir est le mode d'activité du dieu incréé et prévoyant. Ayant reçu le germe de la naissance, elle est née, elle a reçu des formes, car la force créatrice le modèle suivant des formes idéales. La matière non encore engendrée n'avait pas de formes, elle naît quand elle est mise en œuvre ¹³. »

Si la métaphysique alexandrine paraît avoir enlevé à l'idée fondamentale une partie de sa clarté, les textes classiques la mettront complètement en évidence. Diodore est très net. A l'origine des choses, le ciel et la terre confondus ensemble, n'offraient d'abord qu'un aspect uniforme. Ensuite les corps se séparèrent les uns des autres et le monde revêtit la forme que nous lui voyons aujourd'hui ¹⁴.

Puis, dans le même chapitre, il cite l'opinion d'Euripide, disciple d'Anaxagore le physicien : « Ainsi le ciel et la terre étaient confondus dans une masse commune quand ils furent séparés l'un de l'autre. Tout alors prenait vie et naissait à la lumière ¹⁵. »

C'est ce qu'Ovide va nous dire en beaux vers très explicitement :

Ante, mare et tellus, et, quod legit uenia, ensim,
 Ictus erat toto naturæ vultus in orbe
 Quem Græci dixere chaos, rudis indigestaque moles,
 Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem
 Non bene junctarum discordia semina rerum.

.....
 Luctus egens nec nulli sua forma minuet.

¹³ H. c., IV, 8.

¹⁴ Diod., I, 7. Trad. Rozer.

¹⁵ Id.

Hanc deus et melior illam natura dissolvit.
 Nam caelestis terras et terras abscondit undas.

*Congertem secuit, sectamque in membra redegit.*¹⁾

Au lieu de séparer deux objets, Ovide en sépare trois : le ciel d'une part et la terre de l'autre ; et sur la terre, la partie solide et la partie liquide. Cette addition est sans importance. Ce qui doit attirer l'attention, ce sont les expressions employées pour représenter l'état primitif du monde, état chaotique, où il n'existe qu'une masse informe, inerte, non façonnée. Aucun objet n'a sa forme distincte, parce que la lumière n'existait pas. Un dieu (ou peut-être la nature, car Ovide ne croyait plus guère aux dieux) mit fin à cet état de choses, en séparant les objets les uns des autres. Et le mythe se développant, on s'est demandé comment a pu s'opérer cette séparation et on l'a considérée comme le résultat d'une section (*congeriem secuit*), ce qui nous reporte à l'acte de Belus coupant en deux la femme Talmath.

Manilius, rappelant dans ses *Astronomiques* cette opinion des anciens sur l'origine du monde, s'exprime ainsi :

Permista chaos rerum primordia quondam
 Discrevit partim, mundumque extra nitentem,
 Fugit in inferas caligo pulsa tenebras.
 ... ignis fabricavit opes²⁾.

Le chaos engendrant sépara les éléments des choses antérieurement confondus, et les ténèbres après avoir arrouché du monde éclatant de lumière fuirent dans les régions sombres inférieures. Le feu (c'est-à-dire la lumière) produisit ce résultat. Chaos et nuit sont donc une seule et même chose.

Écoutez maintenant Aristophane : Au commencement était le chaos, la nuit, le noir Erebe, le vaste Tartare ; la terre, l'air et le ciel n'étaient point encore ; enfin la nuit aux naives

¹⁾ Ovide, *Métam.* I, v. 5 et suiv.

²⁾ Manilius, *op. cit.* I, v. 172 et suiv.

ailes enfantes, dans le sein infini de l'Érèbe, au sein sans germes d'où naquit Eos; deux ailes d'or brillent sur ses épaules et sa vitesse égale celle des vents. Eos, s'unissant aux ténèbres du chaos ailé, engendra notre race au sein du vaste Tartare et la mit au jour la première. Avant que l'amour eût tout mêlé, la race des immortels n'existait pas encore; mais quand le mélange de toutes choses fut accompli, alors parut le ciel, l'océan, la terre et la race immortelle des dieux.

La légende prend de l'extension; on fait sortir d'un seul Eos qui représente la lumière naissante, comme nous pourrions le démontrer. L'auteur réunit le chaos, la nuit, l'Érèbe, le Tartare, tous les êtres ténébreux pour accentuer davantage l'obscurité. Le reste est devenu moins intelligible et l'auteur, ne comprenant pas le mythe primitif, l'a modifié dans le sens de ses spéculations personnelles. Mais en rapprochant ce texte des précédents, leur origine commune ne peut être méconnue.

Les textes sanscrits ne sauraient manquer de nous fournir de nouvelles citations à l'appui de notre thèse. On lit en effet dans les Védas que l'aurore, qu'Indra (c'est-à-dire le jour), qu'Agni (c'est-à-dire la lumière) séparent le ciel et la terre. Mais aucun effort d'esprit n'est ici nécessaire pour comprendre ce qu'il faut entendre par ces expressions. De même que les dieux y paraissent encore à l'état de phénomènes physiques, la séparation du ciel et de la terre est présentée avec le sens originnaire. Il ne s'agit plus d'un fait exceptionnel, qui ne s'est produit qu'une fois, au commencement de toutes choses, mais d'un fait vulgaire qui se reproduit chaque matin, à chaque aurore. Et non seulement il se produit chaque matin, au lever du jour, mais aussi chaque fois que la nuit orangee vient obscurcir l'espace, au moment où elle est dissipée par le jour qui reparait. « Agni, dit M. Bergaigne dans son ouvrage sur la religion védique, sépare les deux

mondes qui étaient confondus pendant la nuit¹. » « Le ciel et la terre, réunis chaque nuit (ou disparus), comme ils le sont passagèrement pendant les ténèbres de l'orage, sont de nouveau séparés (ou reparaissent) au moment du lever du jour, ou à la fin de l'orage². » Et ailleurs : « Les deux mondes qui paraissent confondus pendant la nuit, semblent séparés au lever du jour et certaines formules montrent Indra, au même temps qu'il sépare le ciel et la terre, engendrant le soleil et l'aurore, ouvrant les ténèbres avec l'aurore et le soleil³... La victoire d'Indra sur l'orage a les mêmes effets que le lever du jour; elle aussi ouvre l'espace au instant fermé par la nuit⁴. »

Ainsi les textes aryens ou sémitiques s'accordent pour expliquer la naissance du monde par la séparation du ciel et de la terre et les documents sanscrits prouvent de la façon la plus décisive que ce mythe n'est pas autre chose que la description de la naissance du jour.

L'idée est tellement simple qu'on doit s'attendre à la voir reproduite dans d'autres races humaines, et c'est sans étonnement que nous lisons dans l'ouvrage de M. Lang qu'il la retrouve chez les Chinois et chez les Polynésiens.

On raconte en Chine, dit Pauthier, qu'un certain Pu-aug-Ku ouvrit ou sépara le ciel et la terre qui auparavant étaient pressés l'un contre l'autre⁵.

La légende polynésienne est très développée; c'est un récit qui ne manque pas d'un certain charme littéraire; en voici la forme néo-zélandaise, telle que la donne M. Lang :

« Au commencement Rangî (le ciel) et Papa (la terre) étaient le père et la mère de toutes choses. Alors le ciel

1) I. p. 129.

2) O. s., I, p. 310.

3) II, p. 224.

4) *Ibid.*

5) *Liens sacrés de l'Orient* p. 19. Pauthier dit ailleurs (Chine, dans *l'Éclaircissement géographique*, p. 23) : Dans tous les passages des traditions chinoises et sur l'origine des choses, nous nous sommes toujours trouvés que ce qui nous appelait création, était chez elles une séparation, une séparation.

reposait sur la terre et tout était ténébreux. Ils n'avaient jamais été séparés. Le ciel et la terre eurent des enfants qui s'élevaient et vivaient dans cette nuit profonde, et ils étaient malheureux de ne pas voir. Ils étaient emprisonnés entre les corps de leurs parents et il n'y avait pas de lumière. Les noms de ces enfants étaient Tumatuenga, Tane Mahuta, Tutenganahau et quelques autres. Ils tirèrent conseil pour savoir ce qu'ils feraient de leurs parents, Rangî et Papa : Les tueons-nous ou les séparons-nous ? Tuons-les, dit Tumatuenga. — Non, dit Tane Mahuta, séparons-les plutôt. Que l'un s'en aille en haut et devienne un étranger pour nous ; que l'autre reste en bas, et soit une mère pour nous. Seul, Tawhiri Mātea (le dieu du vent) eut pitié de son père et de sa mère. Alors le dieu des fruits, et le dieu de la guerre et le dieu de la mer (car tous les enfants de Papa et de Rangî étaient des dieux) essayèrent de séparer leurs parents. Enfin le dieu des forêts, le cruel Tutenganahau se leva et disjoignit les liens qui unissaient le ciel et la terre. Il poussa ferme de sa tête et de ses pieds. Et la terre s'écria : Pourquoi es-tu meurtrier ? Pourquoi ce grand péché ? Pourquoi nous détruis-tu ? Pourquoi nous séparer ? Mais Tane poussa et poussa, et Rangî fut porté en haut dans l'air. Alors devinrent visibles tous ceux qui jusque-là avaient été cachés dans le creux des poitrines de leurs père et mère. Le dieu des tempêtes, seul, abandonna ses frères et suivit son père Rangî avec qui il continue de vivre. »

Cette histoire néo-zélandaise se retrouve chez presque toutes les peuplades du Pacifique, parfois beaucoup plus développée. On peut cependant reconnaître ici déjà l'influence littéraire du narrateur qui fait agir et parler les acteurs du drame comme s'il y avait assisté. Mais le fond du récit se dégage naturellement. Il faisait nuit noire et les dieux s'enfuyaient d'être dans l'obscurité. Il n'y a pas de création *ex nihilo*. Le ciel et la terre existent, tous les autres dieux (on les dit leurs fils, mais il n'y a probablement pas originairement dans ce mot l'idée de génération) existent aussi et aussi

tous les objets auxquels ils président. Mais la lumière n'existe pas, on ne voit rien, et on ne voit rien parce que le ciel et la terre sont étendus l'un sur l'autre, emprisonnant tous les êtres. Il faut les séparer. Tutenegannah accomplit cet exploit. Pourquoi est-ce au dieu des forêts que ce soin est réservé? On peut croire que c'est parce que le sommet des arbres est ce qui est le plus rapproché du ciel. Quoiqu'il en soit, le mythe primitif a été travaillé, et peut-être, la forme sous laquelle les Européens l'ont recueilli n'est-elle pas très ancienne. Mais il est encore assez transparent pour qu'on puisse sans hésitation l'ajouter aux légendes précédemment citées.

Il est temps d'arriver à parler du mythe de Kronos.

Ce mythe, ainsi que le remarque M. Lang, se compose de deux parties distinctes : la première traite de la lutte de Kronos contre son père Ouranos (le ciel) pour lui enlever l'empire du monde ; la seconde raconte comment cet empire fut enlevé plus tard à Kronos par son fils Zeus. C'est la première partie du mythe sur laquelle M. Lang s'est particulièrement étendu ; c'est elle seule qui présente des points de ressemblance avec les légendes citées plus haut ; c'est elle dont nous allons nous occuper. M. Lang en prend le récit dans Hésiode ; mais la théogonie d'Hésiode est l'arrangement le plus systématique que les Grecs aient pu faire de leurs données mythologiques ; l'esprit philosophique des Ioniciens a présidé à cet arrangement ; le mythe a été modifié, amplifié, s'est soudé avec d'autres et les mythographes doivent savoir gré aux folkloristes d'avoir facilité leur tâche et préparé l'explication, par le rapprochement qu'ils ont fait d'autres légendes similaires. En écartant du texte d'Hésiode, tout ce qui est trop étranger au mythe de Kronos, voici comment il se présente¹ :

Avant toutes choses fut Kronos, et puis Gaïa (la terre) — (et puis Eros).

1) Nous empruntons à M. Loconte de l'Inde une excellente traduction.

Et d'abord Gaia enfanta Ouranos (le ciel) son égal, afin qu'il la couvrit tout entière.....

Et puis, unie à Ouranos, elle enfanta Océanos, et Koios, et Krios, et Hyperion, et Japetos, et Thaïs, et Rhéa, et Themis, et Mnemosyné, et Phobé, et Téthys. Et le dernier qu'elle enfanta fut Kronos, le plus terrible de ses enfants, qui prit en haine son père...

Et elle enfanta les Cyclopes...

Et puis de Gaia et d'Ouranos naquirent les Hécatonchires...

Et ils étaient odieux à leur père, dès l'origine. Et comme ils naissaient, l'un après l'autre, il les ensevelissait, les privant de la lumière, dans les profondeurs de la terre. Et il s'en réjouissait, et Gaia en gémissait. Puis elle conçut un dessein artificieux.

Dès qu'elle eut créé l'acier, elle en fit une grande faux, et avertissant ses chers enfants, elle les excita et leur dit, le cœur plein de tristesse : Mes chers enfants, fils d'un père coupable, si vous voulez obéir, nous tirerons vengeance de l'action injurieuse de votre père ; car le premier il a médité un dessein cruel.

Elle parla ainsi, et la crainte les envahit tous et aucun d'eux ne parla. Enfin, ayant repris courage, le grand et subtil Kronos répondit ainsi à sa mère vénérable : Mère, certes, je le promets ; j'accomplirai cette vengeance. En effet, je n'ai plus de respect pour notre père ; car, le premier, il a médité un dessein cruel.

Il parla ainsi et la grande Gaia se réjouit. Et elle le cacha dans une embuscade, et elle lui mit en main la faux aux dents tranchantes, et elle lui confia tout son dessein. Et le grand Ouranos vint, *auant la nuit*, et sur Gaia, plein d'un désir d'amour, il s'étendit tout entier et de toutes parts. Et, hors de l'embuscade, son fils le saisit de la main gauche, et de la droite, il saisit la faux horrible, immense, aux dents tranchantes. Et, les parties génitales de son père, il les coupa rapidement et il les rejeta derrière lui...

Voici maintenant le récit d'Apollodore, également abrégé :

« Ouranos le premier fut le maître du monde : ayant épousé Gaia, il en eut d'abord les hecatonchires... puis les Cyclopes... Il les enchaîna et les jeta dans le Tartare... »

« De Gaia et d'Ouranos naquirent ensuite les Titans, Océanos, Koios, Hyperion, Kronos, Japetos et enfin Kronos le dernier né ; et leurs sœurs Titanides, Téthys, Rhéa, Thémis, Mnemosyné, Phœbé, Dioné, Théia. »

« Gaia irritée de la perte de ses enfants jetés dans le Tartare, excita les Titans à attaquer leur père et fournit à Kronos une faux d'acier. Tous, excepté Océanos, se jetèrent sur leur père et Kronos lui coupa les parties génitales, qu'il jeta dans la mer... Ouranos détrôné, ses frères donnèrent l'empire du monde à Kronos. »

Ce mythe devait avoir une grande importance pour qu'Hésiode ordinairement si bref dans ses généalogies, entrant ici dans les détails de l'action, nous donne la conversation entre Gaia et ses enfants. Du reste ni Hésiode, ni Apollodore ne paraissent soupçonner le sens primitif de la légende. Hésiode en a mêlé plusieurs versions ; il débute par Gaia, Ouranos et Eros (c'est là, nous l'avons vu, toute la cosmogonie d'Aristophane) ; puis, oubliant Chaos et Eros, il fait produire Ouranos par Gaia et tous les deux s'unissent pour engendrer Kronos. Apollodore ne connaît ni Chaos, ni Eros, mais seulement la triade, Ouranos, Gaia, Kronos.

Au fond, les deux triades sont les mêmes. Si Chaos désigne la nuit, l'obscurité, Ouranos a la même signification. Ouranos est toujours dans Homère le ciel sombre de la nuit, auquel on a, par suite, ajouté l'épithète d'étoilé ; nous avons démontré dans les *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*¹, qu'il est le ciel couvert de nuages, qu'il y a dans la racine l'idée d'eau et de nuée, que nuée et nuit sont synonymes pour les hommes des premiers temps. Quand Apollodore dit qu'Ouranos domina d'abord le monde, il faut entendre que le monde commença par être plongé dans l'obscurité. Le fait

1) Tome IV, p. 410 et suiv.

n'est pas aussi explicite que dans le récit néo-zélandais ; mais les rapports des deux légendes sont trop frappants pour qu'on puisse douter de leur identité. De même que Rangî et Papa emprisonnent leurs enfants pour les empêcher de voir la lumière, de même Ouranos, au fur et à mesure que lui naissent de nouveaux descendants, les enchaîne et les plonge dans les ténèbres du Tartare. La lutte qui va se produire a donc pour but dans les deux cas de faire jouir de la lumière ceux qui en ont été jusque-là privés. Kronos joue le rôle d'Eros, le rôle de Belus dans la cosmographie de Bérone ; le mythe de Kronos raconte la naissance du jour.

Comme le dieu des vents, dans la légende néo-zélandaise, ne veut pas se séparer de son père le ciel, parce que la région qu'habite le vent est extraterrestre, de même Okeanos refuse de lutter contre son père ; Okeanos en effet, comme nous l'avons démontré dans un article de la *Revue archéologique*¹, n'est pas l'océan terrestre, c'est le réservoir extraterrestre d'où sortent les nuées ; le réservoir des eaux célestes ; il est tout à fait semblable à Ouranos. De même que les enfants de Rangî et de Papa, emprisonnés entre leurs parents, sont nombreux, nombreux aussi sont les enfants d'Ouranos et de Gaïa. De même aussi, dans le récit de Bérone que nous n'avons pas cité en entier pour abréger la discussion, des êtres monstrueux existent dans le milieu chaotique, avant que Belus intervienne pour couper Taouiti en deux. Nous reconnaissons que nous ne saurions définir ce qui sont exactement les hecatonchires et les cyclopes. Ce sont des additions faites au mythe primitif qui doivent avoir leur raison d'être, mais qui n'en sauraient cacher l'interprétation fondamentale.

Si cette explication de la première partie du mythe de Kronos ne satisfait pas les folkloristes, nous ne leur demanderons pas de la remplacer, puisqu'ils rejettent toute expli-

cation : nous persisterons seulement à ne pas comprendre cette abstention systématique.

La seconde partie du mythe peut s'expliquer d'une manière analogue. Elle ressemble beaucoup à la première partie et l'on pourrait se demander si ce n'est pas une autre forme d'un même récit, qu'on aurait soudée à la première, n'en reconnaissant plus l'identité. Kronos, devenu le maître du monde, épouse Rhéa. Et ils engendrent des enfants et à mesure qu'un enfant naissait, Kronos l'avait pour ne pas lui laisser voir le jour. Irritée et douloureusement affectée de la conduite de son époux, Rhéa cherche à sauver un de ses enfants et quand elle accouche de Zeus, elle le cache et trompe Kronos à qui elle donne une émeraude pierre à avaler à sa place. Zeus ayant grandi, détrône son père et prend le gouvernement du monde. Voilà le fond du récit.

La triade Kronos, Rhéa, Zeus remplace la triade Ouranos, Gaïa, Kronos; mais il semble que l'on assiste au même drame. Rhéa passait d'ailleurs pour être la terre et pourrait être identifiée à Gaïa. Zeus est le grand dieu du jour lui-même dans toute sa pureté et toute sa splendeur; le rôle qu'on lui donnerait de délivrer le monde de la nuit, rentre dans un ordre d'idées fort logique. Si on pouvait, changeant la nature de Kronos, faire passer ce dernier pour un dieu de la nuit et des ténèbres, il n'y aurait pas d'autre différence entre les deux parties du mythe que le mode employé pour faire disparaître les enfants: Ouranos les plonge dans la Tartare, Kronos les engloutit dans son estomac.

Il semble que ce soit là un détail insignifiant dans la légende. C'est au contraire pour M. Lang le point capital et sur lequel il disserte longuement. Ce père qui avale ses enfants lui trouble l'esprit et il s'efforce de rechercher dans tous les contes sauvages s'il ne trouvera pas quelque récit analogue, afin de prouver que les peuples primitifs ont l'habitude de croire à la possibilité d'un pareil événement. La question se trouve ainsi complètement déplacée. Il ne s'agit pas en effet de savoir comment Kronos et Ouranos font

disparaître leur enfants, mais *pourquoi* ils les font disparaître; dès qu'il est admis qu'ils doivent s'en débarrasser, le narrateur imagine un procédé. On a certainement le droit de se demander si le procédé qu'il indique semble naturel et possible; dans le cas de Kronos, il est probable que l'absorption supposée des enfants est encore un résultat de l'influence du langage sur la pensée. Une expression qui aura comporté le sens d'avalier, a pu par la suite s'appliquer d'une manière abstraite, à l'idée de faire disparaître, comme il est arrivé, par exemple en français au mot engloûtir qui signifiait d'abord avaler avec avidité et qui, depuis, a pris un sens abstrait. On peut être engloûti dans la mer, dans un précipice, dans l'enfer, etc., et de même que Kronos *engloûtit* ses enfants, Ouranos *engloûtit* les siens dans les profondeurs du Tartare. Supprimez ce dernier membre de phrase et qui empêchera de penser qu'Ouranos a avalé sa postérité?

Il faudrait cependant, comme le remarque avec raison M. Lang, regarder le fait comme possible; mais, comme il le remarque également, pour l'homme primitif tout est possible. C'est ici que nous différons d'avis avec lui, ou plutôt que nous demandons à faire une restriction. M. Lang nous dit que dans les contes les noms des personnages sont indifférents; que le fait seul, en dehors des acteurs, a sa valeur; que le même fait est attribué à toutes sortes de personnages sans qu'il y ait lieu de rechercher ce qu'ils sont et quelle est leur origine. Les mythographes sont d'un avis opposé et nous sommes avec eux. Sans doute l'homme primitif croit tout possible, mais à la condition que les actions extraordinaires et surhumaines soient attribuées à des êtres surnaturels, à des personnages divins ou mythiques. Ceux-ci peuvent tout, parce qu'il n'y a pas pour l'homme de vérification possible. Plus tard, l'homme croira peut-être que quelques-uns de ses semblables pourront dans des circonstances spéciales, être doués, temporairement ou non, de facultés surnaturelles, mais il aura antérieurement admis ces facultés chez les fétiches ou les dieux qu'il a reconnus. Tout récit de faits

suraturels a dû avoir *originellement* pour acteurs des êtres suraturels, et c'est pour cela que nous faisons rentrer tous ces récits dans la mythologie. Autrement il nous serait impossible de comprendre la foi que l'homme a eue en de pareils événements.

L'absorption des fils de Kronos par leur père serait donc pour nous, s'il en était besoin, un argument contre l'étémeriste qui voudrait reconnaître dans Kronos un personnage ayant réellement existé : ou, s'il était démontré qu'il appartenait à l'histoire, nous dirions qu'on a attribué à ce personnage une action précédemment attribuée à un être mythique ou fabuleux. Mais, pour en revenir à Kronos lui-même, nous persistons à ne voir dans le fait de l'absorption de ses enfants qu'un détail indifférent du récit. Ce sont les acteurs mêmes du drame qui doivent attirer l'attention et dont il importe de déterminer le caractère primitif, alors qu'ils n'étaient pas encore anthropomorphisés. Nous avons dit qu'Ouranos était l'obscurité, que Kronos était la première lueur du jour ; si la seconde partie du mythe n'est qu'une répétition de la première, il faudrait admettre que Kronos a pu, à un moment donné, passer pour représenter la nuit, lorsque son fils Zeus représentait la lumière (M. Lang, à qui les noms sont indifférents ne se préoccuperait pas de cette question). Le sens original du nom de Kronos ayant été oublié (les anciens ne paraissent pas en connaître l'étymologie), cette explication est admissible. Nous croyons cependant qu'on peut en proposer une autre, et nous tenterons de découvrir ce que peut signifier le nom de Kronos.

Dans les considérations précédentes, la philologie tient bien peu de place, et c'est précisément aux philologues mythographes que M. Lang a déclaré la guerre. Il leur reproche de chercher l'explication des mythes dans l'interprétation des noms et surtout de ne pas s'entendre au sujet de cette interprétation. Elle est un effet souvent difficile et il faut avouer qu'en ce qui concerne le nom de Kronos les essais n'ont pas été heureux, ce qui fournit à M. Lang un triomphe

aise. Voyons cependant si la philologie ne peut rien nous apprendre à cet égard.

M. Sayce a tenté de comparer la légende de Kronos, à celle de Moloch ou de Baal qui aurait pris le nom de Moloch, et Moloch serait, à son avis, un dieu accadien. M. Brown a cru retrouver son nom dans l'assyrien *Karnu*, ou dans l'hébreu *Keren* qui signifie corne, et on a fait le dieu qui fait mûrir la moisson. Mais rien n'indique qu'il faille demander le sens de Kronos à d'autres langues que les langues aryennes.

Max Muller, ne retrouvant pas Kronos dans les textes sanscrits, suppose que les Grecs l'auraient imaginé pour expliquer l'épithète de Kronidès appliquée à Zeus. Les dérivations en -idès s'appliquant plus particulièrement aux noms patronymiques, et le sens de Kronidès ayant été perdu, ils crurent devoir traduire ce dernier mot par « fils de Kronos, » qui aurait été un dieu antérieur. Mais il reste à expliquer Kronidès, et alors, confondant Kronos avec Chronos, Max Muller le traitait par le fils du temps. Il eût été aussi simple d'admettre que les Grecs reconnaissent le Temps (Chronos) pour un dieu. Mais il n'y a là qu'un mauvais calembour; rien n'autorise à identifier Chronos avec Kronos et à bâtir là-dessus une théorie métaphysique. Hartung voit dans Kronos mutilant Uranus, le feu du soleil qui vient bruler le ciel du printemps. Schwartz dit que Kronos est le dieu de la tempête, la divinité qui avale les nuages. Preller, rapprochant le nom du verbe grec *κρῖνω* (accomplir, achever) y voit le dieu qui amène tout à maturité. Nous ne dirons rien de toutes ces étymologies dont M. Lang se moque avec esprit, demandant quelle est celle à laquelle il doit s'arrêter.

Kuhn, enfin, rapproche Kronos du sanscrit *Karnu* et traduit par celui qui crée par lui-même. C'est un sens beaucoup trop abstrait pour l'époque à laquelle on a commencé à croire à Kronos et nous ne savons pas comment cet auteur a pu être amené à conclure que Kronos, maître des puissances lumineuses et sombres, avale les divinités de la lumière, et que

lorsqu'il axale la pierre qui lui donne Rhéa à la place de Zeus, cette pierre est le soleil.

Venir, après tant de savants philologues, présenter une explication paraîtra peut-être très hardi. Nous allons cependant le tenter et nous espérons y réussir.

Kronos provient d'une racine *kri*, *kar*, qui signifie couper, séparer.

Cette racine a donné au latin le verbe *cernere* et ses dérivés. *Cernere*, au sens matériel, signifie trier, séparer; et, poétiquement, au figuré, il signifie séparer, distinguer avec les sens et presque exclusivement avec les yeux. De la même racine viennent *cribrum*, crible, et *cribrare*, cribler. Trier au moyen du crible se disait *cernere per cribrum*¹. Ses composés *discernere*, *excernere*, *secernere* ont le même sens, et tandis que *cernere* a fini par être employé surtout au figuré, ils ont conservé leur signification première. En voici quelques exemples : *Duos orbés magna inter se muris terrarumque spatio discretus*². — *Discretus sol tanto intervallo*, le soleil séparé de nous par un aussi grand intervalle³. — *Discretus ager sars*, un champ séparé du voisin par une pierre⁴. — *Septem discretus in ostia Nilus*, le Nil séparé en sept bras⁵. — *Excernere farfures à farina*, séparer le son de la farine⁶. — *A terris alium secernere cælum*⁷. — *Secernit ab ore vulum*⁸. — *Manus a nobis secreta*, la main détachée du corps⁹.

Carpere, qui exprime l'action de détacher violemment, d'arracher des plantes, des fleurs, des fruits, appartient aux dérivés de la même racine.

Si le premier sens de *caro* (chair) a été, comme l'admet

1) *Quam multifarius per cribrum cernua*. (Caton, *ll. ll.*, 407.)

2) *Liv.*, XXVIII, 33.

3) *Plin.*, II, 11, 6.

4) *Sist.*, *Philos.*, V, 179.

5) *Geogr. Mittem.*, V, 324.

6) *Colum.*, VII, 4, 1.

7) *Lucrèce*, V, 447.

8) *Orig.*, *Métem.*, I, 24.

9) *Lucret.*, II, 312.

M. Bréal¹, celui de poësiologie, ration, il faut comprendre ce mot comme une chose coupée, séparée. En grec, la même racine a donné : *τέμνω*, tondre, couper, *κτείνω* (l'équivalent du latin *cerno*) trier, séparer, d'où *κτενέω* employé par Apollonius pour exprimer précisément la séparation cosmogonique du ciel et de la terre, dans des vers que nous aurions pu joindre aux textes précédemment cités dans ce travail.

ὅς τ' ἄνθρωπος Ὀρρωτός ἐστι βλάστης.
 τίς γὰρ ἐστὶν ἐκείνου καὶ ἀναγνώστης ποιεῖ
 σέβας; ἢ βλάστη βλάστης ποιεῖ σέβας

En sanscrit *Arít*, *Arít* signifie couper, séparer. Quant à *Arí*, *Arí* d'où il dérive, on paraît n'en connaître que les sens abstraits, entre autres faire, créer (d'où le sens de créateur attribué par Kuhn au sanscrit *Kṛana*). Mais nous sommes portés à croire, en vertu de la marche logique que doit suivre partout également l'intelligence humaine, que cette racine aryenne a eu d'abord le sens concret de couper, séparer. Ce qui s'est passé en sanscrit, s'est passé chez les Semites où nous avons vu *bara* avoir à la fois le sens de séparer et celui de créer : comme *bara* qui signifie aussi engendrer, le latin *creare*, qu'il n'est pas possible de séparer de *cernere*, s'emploie pour créer et pour engendrer.

Ainsi Kronos est celui qui coupe, celui qui sépare : il est la première lueur du matin qui sépare le ciel de la terre ; on peut dire aussi qu'il sépare le jour de la nuit. C'est l'équivalent du surnom *cerus* attribué par les Latins à leur dieu Janus, que nous avons démontré être une personification de la lumière du matin². Festus interprétait *cerus* par *creator*. Et l'on retrouve encore la même racine dans l'adjectif *creper* (crépusculaire) et dans le nom même du crépuscule.

La philologie vient ainsi participer à l'explication du mythe, et serait-ce trop s'avancer que de supposer que c'est parce

1) *Dict. étymol. latin*.

2) *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, t. 1, p. 213 et suiv.

que Kronos est le coupeur, que la légende en se développant l'a armé d'un instrument tranchant et lui a fait couper les parties génitales d'Ouranos?

Cette idée de couper associée à l'idée du crépuscule n'a d'ailleurs rien qui doive surprendre. Ne disons-nous pas le point du jour, de poindre, du latin *pungere* (piquer, percer) pour indiquer l'instant où la lumière perce les ténèbres?

Kronos étant le crépuscule, nous allons tâcher de comprendre la seconde partie du mythe. Pourquoi Kronos se conduit-il avec ses enfants comme Ouranos avec les siens? Que Zeus détrône Kronos, comme Kronos a détrôné Ouranos, rien n'est plus simple. Le grand jour succède au crépuscule, comme le crépuscule succède à la nuit. Mais pourquoi imaginer tant d'efforts pour arriver à ce résultat? Le fait de la naissance du jour et de son renouvellement a d'abord préoccupé les premiers hommes qui avaient une peur très naturelle de la nuit; cependant les jours se succèdent à intervalles si rapprochés, qu'ils durent se familiariser assez vite avec la régularité de ce phénomène. Mais si le mouvement diurne de la terre est excessivement rapide, il n'en est pas de même de son mouvement annuel. Quand les jours commencent à décroître, que cette décroissance aille toujours en s'accroissant pendant six mois, l'homme pouvait douter s'il y aurait un temps d'arrêt dans ces allongements des nuits et se demander s'il ne serait pas un jour condamné à des ténèbres continues. Il devait éprouver une joie extrême, lorsque le soleil cessait de s'abaisser sur l'horizon et qu'il recommençait sa course ascensionnelle. La renaissance annuelle des jours plus longs fut assimilée par lui à la renaissance quotidienne de la lumière, et les deux mythes se confondirent. Dans cet ordre d'idées, Kronos, au lieu de représenter le crépuscule du matin, représenterait le crépuscule de l'année, c'est-à-dire les jours courts et sombres de décembre. Tant que ces jours durent, Kronos ne laisse pas voir le jour aux grands dieux de la lumière; son règne finit avec les jours plus clairs et plus longs, quand le grand Zeus prend possession du ciel, et comme un souve-

rain ne cède jamais son pouvoir sans lutter, Zeus n'a pu conquérir le trône de son père qu'après un combat dont il est sorti victorieux.

III

Le Mythe de Cupidon et de Psyché.

Après avoir discuté Kronos, M. Lang entreprend l'examen d'un second mythe, celui de Cupidon et de Psyché. Malheureusement, nous ne saurions pas, comme dans le cas de Kronos, offrir au lecteur une interprétation certaine et satisfaisante de cette nouvelle légende; nous ne pouvons que montrer l'insuffisance et l'erreur de l'explication que les folkloristes proposent.

Tout le monde connaît l'histoire de Cupidon et de Psyché, telle que la donne Apulée dans son ouvrage intitulé la *Métamorphose*. Nous ne la raconterons pas. En voici en quelques mots le résumé. Cupidon est l'amant de Psyché, mais il ne s'approche d'elle que pendant la nuit, dans l'obscurité, et il lui est interdit de chercher à la voir. La curiosité excitée de Psyché lui fait enfreindre cette défense, elle la voit et Cupidon disparaît aussitôt. L'histoire a dû s'arrêter là d'abord; puis on y a ajouté une seconde partie dans laquelle Psyché, après une série d'épreuves, retrouve son amant divin. Le thème primitif a été considérablement développé, et Apulée a pu écrire là-dessus un charmant conte. Laissons-en de côté les détails, inutiles d'ailleurs pour le sujet qui nous occupe. Nous avons au contraire besoin de retrouver la forme la plus simple de la légende, qui devait avoir été souvent contée avant Apulée. La variante la plus ancienne qui soit parvenue jusqu'à nous est celle qui se trouve dans le Brâhmana du Yaghar-Vêda. En voici la traduction; nous l'empruntons à Max Müller ¹.

¹ Essai sur la mythologie comparée, traduit français de M. G. Perrot, p. 434.

« Urvâsi, une sorte de fée, devint amoureuse de Purûravas, le fils d'Idâ, et quand elle le rencontra, elle lui dit: Embrasse-moi trois fois par jour, mais jamais contre ma volonté, et que je ne te voie jamais sans tes vêtements royaux, car c'est la coutume des femmes. De cette manière, elle vécut longtemps avec lui et en eut un enfant. Alors ses anciens amis, les Gandharvas dirent: Cette Urvâsi demeure depuis longtemps parmi les mortels, faisons-la revenir. Or, il y avait une brebis, avec deux agneaux, attachés à la couche d'Urvâsi et de Purûravas, et les Gandharvas en volèrent un. Urvâsi dit: Ils prennent mon chéri, comme si je vivais dans un pays où il n'y a ni héros, ni homme. Ils volèrent le second et elle fit encore des reproches à son mari. Alors Purûravas regarda et dit: Comment la terre où je suis peut-elle être sans héros ni homme? Et il s'élança tout nu, trouvant trop long de mettre ses vêtements. Alors les Gandharvas envoyèrent un éclair, et Urvâsi vit son mari sans vêtement, comme avec la lumière du jour. Alors elle disparut. »

Ici commence ce que nous considérons comme une seconde partie de la légende: nous n'en donnerons qu'un abrégé: Purûravas, pleurant son amour, va près de Kouroukshatra, où se trouve un lac appelé Anyatahplaksha, plein de fleurs de lotus, et pendant que le roi se promenait sur ses bords, les fées se jouaient dans l'eau sous la forme d'oiseaux. Urvâsi reconnaît son amant qui cherche à la faire revenir dans son palais. A la fin son cœur s'adoucit et elle dit à Purûravas: Viens avec moi la dernière nuit de l'année, tu seras avec moi pendant une nuit et un fils te naîtra. Il alla la dernière nuit de l'année trouver Urvâsi qui lui dit: Demain les Gandharvas t'accorderont un vœu, et il souhaita de devenir un d'entre eux. Et il devint un Gandharva, mais seulement après avoir été initié aux mystères d'un certain sacrifice et l'avoir accompli.

Cette histoire d'Urvâsi et de Purûravas, que l'on retrouve modifiée et augmentée dans les poètes indous postérieurs, est déjà passablement longue, et il est évident que nous n'en

avons pas la forme primitive. La seconde partie est certainement une addition ; le fils que Purûravas doit engendrer dans la dernière nuit de l'année est déjà né dans la première partie. L'initiation au sacrifice a été mêlée au récit par des narrateurs qui devaient appartenir à la caste sacerdotale ; cette caste, comme le remarque Max Muller, aime à trouver un sens symbolique à tous les actes religieux prescrits par le rituel traditionnel¹.

Lorsque l'on compare le conte du Yaghur Vêda à celui d'Apulée, on voit un exemple bien frappant des changements et des allongements que le temps peut apporter à un récit mythique, si l'on veut bien admettre toutefois qu'ils ont tous les deux la même origine. Mais des histoires analogues se retrouvent si fréquemment dans toutes les nations qui parlent des langues aryennes, qu'il est difficile d'échapper à cette conclusion. Les dissemblances dans les détails sont à notre avis la preuve que ces détails ont dû être ajoutés postérieurement ; il faut donc s'efforcer de les faire disparaître, afin de remonter, s'il est possible, au mythe simple original. Qu'y a-t-il de commun à tous ces contes ? Deux personnages de sexe différent, l'un mythique (ou surnaturel), l'autre humain (ou mortel) sont unis ensemble par l'amour ou le mariage. Toujours le personnage mythique subordonne la continuité de ses relations à certaines obligations que le mortel doit respecter ; toujours le personnage humain, par une cause ou par une autre, volontairement ou involontairement, manque à l'obligation qui lui a été imposée et le personnage mythique disparaît aussitôt.

Ce qui varie le plus dans ces histoires, c'est la nature de l'obligation. Dans le Yaghur Vêda, c'est Purûravas qui ne doit pas être vu dépoillé de ses vêtements. Chez Apulée, Cupidon ne doit pas être vu. Dans l'histoire de Mélusine, c'est elle qui ne doit pas être vue lorsqu'elle est nue. Dans un conte

breton, que cite M. Lang d'après M. Sébillot¹, la femme ne doit pas être vue sans voile tant qu'elle n'a pas eu un enfant. Ailleurs c'est le nom de la femme qui ne doit pas être connu, ou qui ne doit pas être prononcé. Quelquefois, il faut se garder de la toucher avec certains objets déterminés. Le personnage mythique revêt souvent la forme d'un animal, et se métamorphose en être humain pour s'unir à son amant qui appartient lui-même à l'espèce humaine; dans ce cas, ce dernier doit éviter de faire paraître à ses yeux tout objet qui lui rappellerait sa condition première.

Telles sont les principales variantes de ce détail du conte. Nous y insistons, parce que cette action défendue est le point sur lequel M. Lang porte toute son attention. Le reste n'est pour lui qu'un accessoire. Ce qui le frappe surtout dans l'histoire d'Urväsi, c'est qu'après avoir dit à Purandras : Tu ne te montreras pas à moi sans tes vêtements, elle ajoute : *Car c'est la coutume des femmes*. Et alors il suppose toutes ces histoires imaginées pour justifier des coutumes primitives relatives au mariage. Dans la vie des peuples sauvages, on constate souvent les prohibitions les plus bizarres et en même temps les plus rigoureuses. Les actes les plus simples sont parfois défendus; l'inobservance des règles établies est sévèrement punie. Un code strict régit les relations et principalement les relations conjugales. En conséquence, M. Lang pense que chaque population a pu très naturellement créer des légendes ayant pour objet d'appuyer ces règles d'étiquette matrimoniale. A son avis, tout sera expliqué si l'on peut prouver l'existence de ces règles et, il recueille à droite et à gauche les faits les plus étranges qu'il rencontre dans les récits de voyages au sujet des rapports conjugaux. Il rapporte très habilement ceux qui peuvent servir à sa cause et nous ne voulons pas les passer sous silence.

On peut les diviser en trois catégories. Citons d'abord l'usage de ne pas nommer l'époux par son nom. Chez les Zulus,

1) *Contes populaires de la Haute Bretagne*, p. 181.

dit M. Lang, la femme ne prononce jamais le nom de son mari, et chez les Cafres, la femme n'est jamais appelée par son nom dans la tribu de son mari. Du reste les Cafres ont de singuliers usages relativement au langage, puisqu'on raconte que les femmes ne doivent pas prononcer les mots dans lesquels existe un son qui se trouve également dans les noms de leurs proches parents mâles. Mais on ne nous dit pas comment on supplée dans la pratique à l'appellation défendue, et si l'insobserance de la règle est châtiée. Hérodote aussi rapporte que certains colons ioniens, émigrés en Asie et n'y ayant pas emmené leurs femmes, prirent pour épouses des Cariennes dont ils avaient tué les maris. A cause de ce massacre, les femmes établirent entre elles une loi qu'elles transmettent à leurs filles et que celles-ci s'engageaient par serment à observer; elles n'appelaient jamais leurs maris par leur nom. On doit croire que les Ioniens se préoccupaient fort peu de cette façon d'agir; ils devaient considérer leurs femmes cariennes comme des esclaves et auraient pu leur imposer leur volonté. Si le fait est exact, la raison qu'en donne Hérodote est peu vraisemblable.

Viennent ensuite les exemples dans lesquels la femme ne parle pas à son mari. Chez les Yarusas, la modestie (?) oblige les femmes à ne pas regarder leurs maris et à ne pas leur parler, *si elles peuvent l'éviter*. Les habitants des îles Aléoutiennes n'aiment pas à parler à leurs femmes devant d'autres personnes. Enfin, chez les Bulgares, la femme ne doit pas parler à son mari avant d'en avoir eu un enfant. Nous remarquerons que, dans les deux premiers cas, il n'y a pas défense absolue. Le troisième aurait besoin d'être vérifié et doit être bien incommode dans la pratique; le chant populaire bulgare qui rapporte un fait de ce genre est un récit mythique où le soleil épouse une mortelle et qui est peut-être un écho déformé du mythe dont nous nous occupons; on n'en saurait tirer de conclusions.

Restent enfin les coutumes qui restreignent la fréquentation des époux. Il nous importe peu que, dans les îles Viti,

le mari et la femme ne couchent point ensemble, ou que, chez les troguois, le mari n'entre que la nuit dans la cabane qu'habite sa femme, cela ne les empêche pas de se voir pendant le jour. Mais on dit que, chez les Turcomans, le mari ne peut visiter sa femme qu'en cachette pendant les six premiers mois ou pendant les deux premières années qui suivent le mariage; la même coutume existerait en Circassie jusqu'à la naissance du premier enfant; dans le Fata, le mari ne doit pas voir sa femme sans être voilée pendant les trois premières années de leur union; enfin, chez les Maures, la fiancée ne doit pas voir son fiancé pendant le jour. Ces coutumes sont bien difficiles à admettre, sauf la dernière, citée d'après Caillié qui, dans son *Voyage à Tombouctou*, la rapporte de la manière suivante¹ :

« Quand l'amant est d'un camp étranger, il se cache à tous les habitants, excepté à quelques amis intimes chez lesquels il lui est permis d'aller. On lui fait ordinairement une petite tente sous laquelle il se tient renfermé toute la journée, et lorsqu'il est obligé d'en sortir ou de traverser le camp, il se couvre le visage. Il ne peut voir sa future pendant le jour; ce n'est que la nuit, quand tout le monde repose, qu'il se glisse dans la tente qu'elle habite, y passe la nuit avec elle et ne s'en sépare qu'à la pointe du jour. Cette manière peu décente de faire l'amour dure en un deux mois, puis le mariage est célébré par un marabout. »

Aucun de ces faits ne nous paraît décider la question; il s'agit, pour le dernier, des préliminaires du mariage et l'on peut croire que les coutumes des Circassiens et des Turcomans sont analogues à celles des Maures et ont été insuffisamment étudiées. Quoiqu'il en soit, si l'on constate quelques ressemblances entre les prohibitions relatées par certains contes et quelques-uns des usages sus-indiqués, on remarquera que M. Lang ne paraît pas avoir retrouvé la coutume de la légende la plus ancienne et qui se répète dans beaucoup de récits

1) *Tome I, p. 140.*

postérieurs, celle de ne pas voir son conjoint sans ses vêtements. Cette coutume serait d'ailleurs des plus singulières. D'abord les populations primitives s'habillaient fort mal et ne s'habillaient pas du tout dans les climats où l'on ne souffre pas du froid. Dès que le vêtement est devenu une habitude, ou l'on se couche sans se dévêtir et il n'y a pas de raison de se voir nus, ou l'on couche sans vêtement et il est difficile de s'habiller et de se déshabiller toujours dans l'obscurité. Nos ancêtres ne se gênaient pas pour se voir nus et il ne faut pas remonter bien haut dans notre histoire pour trouver l'époque où l'on a cessé de se coucher sans aucune espèce de vêtement.

Si M. Lang avait raison, si les histoires dont il est question n'avaient d'autre but que d'appuyer une coutume, ces histoires seraient de simples contes et il n'y aurait plus de mythe. Par suite, aucune explication ne serait à chercher. A-t-on imaginé quelquefois de pareils contes, c'est possible, mais nous inclinons à croire qu'ils seraient alors l'œuvre d'un sacerdoce organisé, et chez les peuples sauvages un tel sacerdoce n'existe pas. D'un autre côté, n'est-il pas singulier que l'objet de la prohibition varie, tandis que la conséquence de l'infraction de la chose prescrite ne varie pas? Pourquoi cette conséquence est-elle toujours la disparition d'un des amants? Dans les exemples de prohibitions cités par M. Lang, on ne nous dit jamais quelle est la punition dont peut être menacé celui qui les enfreint. S'il y en a une, elle est probablement fort différente de celle qui se trouve exposée dans ces récits. L'identité constante du dévouement montre d'une manière évidente qu'il y a là un des points fondamentaux et primordiaux du mythe.

M. Lang ne se préoccupe pas de la nature des personnages; il est même porté à croire que le récit était d'abord impersonnel et que les noms des acteurs y ont été introduits postérieurement, ce qui en expliquerait d'ailleurs la diversité. Mais on est alors en droit de se demander pourquoi on a mêlé à ce récit des êtres surnaturels et surtout (c'est là un fait bien

remarquable et qu'on retrouve dans toutes les variantes) pourquoi, des deux acteurs qui y jouent un rôle, l'un est toujours un être humain et l'autre un être divin, c'est-à-dire surnaturel. La présence de ce dernier prouve clairement que nous avons affaire à un mythe.

Max Muller et les mythographes qui se sont occupés de la légende d'Urvâsi et de Purûrâvas, et des légendes analogues ont considéré comme le point de départ du mythe, l'union et la séparation des deux personnages. Ils y ont ajouté, il est vrai, le fait de leur réunion nouvelle et définitive après un temps plus ou moins long. Nous avons déjà dit que nous regardions cette seconde partie comme une addition. Dans quelques-unes des variantes, le récit finit en effet après la séparation. On peut d'ailleurs expliquer facilement comment il s'est allongé. L'intérêt qu'on portait aux deux personnages a dû faire désirer un dénouement plus heureux, et pour donner satisfaction au sentiment que le récit faisait naître dans l'esprit des auditeurs, rien n'était plus simple que d'imaginer que les amants se rejoignaient plus tard, pour vivre définitivement heureux et avoir beaucoup d'enfants, comme dans tous les contes de fées. Mais pour ne pas enlever à la fable commise son caractère de gravité, il fallait que cette union nouvelle ne pût être réalisée qu'après nombreuses difficultés vaincues.

Il est possible cependant que la nature des êtres ou des phénomènes qui se cachent sous les noms d'Urvâsi et de Purûrâvas emporte cette réunion postérieure; nous ne pourrions le savoir que lorsque ces êtres auront été nettement déterminés; dans tous les cas, ce sera un second mythe qui se sera soudé au premier.

Nous rangeant à l'opinion des mythographes, nous croyons que le mythe originaire se bornait à dire qu'Urvâsi et Purûrâvas avaient été unis, puis séparés. Et voici comment le mythe se développe. La première question qui se pose est de rechercher la cause de la séparation. Elle ne peut résulter que du fait qui l'a précédée. A moins qu'il ne fût tout à

fait extraordinaire, il fallait qu'il fût interdit. Pourquoi était-il interdit? parce que c'était la coutume. C'est la raison qu'on donne lorsqu'on n'en connaît pas et il n'y a rien à répondre. *Ce parce que c'était la coutume* arrive donc comme une conséquence logique de l'enchaînement des idées. Puis, lorsqu'il est admis qu'il s'agit d'un usage, si le fait consigné dans le mythe ne correspond à aucun des usages en cours dans la population qui raconte l'histoire, le narrateur peut être conduit à le remplacer par un autre fait plus en rapport avec ses propres habitudes. Ainsi peuvent s'expliquer les variantes de l'action interdite, et l'accord de ces variantes avec des coutumes existant réellement.

Pour tenter de comprendre le mythe, nous devons nous rapporter au texte le plus ancien et admettre que l'histoire d'Urvâsi et de Purûrvas nous donne sa forme première, allongée mais non modifiée en ce qui concerne les points fondamentaux. Deux personnages dont nous ne connaissons pas la nature, sont mis dans l'obscurité, pendant la nuit. Dès que la lumière paraît, l'un d'eux s'évanouit. Dans la nuit d'Apulée, la lumière est une lumière artificielle; dans le texte du Yaghur Vêda, c'est une lumière naturelle, un éclair. On peut croire que, à l'origine, c'était la lumière du jour naissant; Urvâsi voit son mari sans vêtements, comme avec la lumière du jour. Et plus loin, elle dit: Je suis partie comme la première des ancres. C'est donc probablement le jour qui mettait fin à l'union des deux amants. Or qu'avait-il pu se passer à cet instant? Rien autre chose que ceci: ils ne se voyaient pas dans les ténèbres; ils se sont vus dès que le jour a paru. Telle était donc la cause de leur séparation. *Post hoc, ergo propter hoc*. Pour que leur bonheur durât, ils ne

1) Ainsi, Caillié, dans son voyage à Tombouctou, dit (p. 139) à propos des Maures: « Dès qu'un mariage est conclu, le futur est privé pour toujours de voir le père et la mère de celle qui doit être son épouse. Il a grand soin de les éviter; mais, quand ils aperçoivent leur gendre futur, se couvrent la figure. Enfin, de part et d'autre, les liens de l'amitié semblent rompus. Chaque famille dont l'un se vait tâche de découvrir la source; on m'a toujours répondu: C'est l'usage. »

devaient donc pas se voir ou l'un des deux ne devait pas voir l'autre. Le récit se développe ainsi naturellement. S'ils en sont vus nus, c'est qu'ils étaient nus pendant la nuit.

La difficulté commence quand il s'agit de savoir quels sont les deux personnages. Les tentatives étymologiques faites par Max Muller et d'autres mythographes ne sont guère admissibles et M. Lang a raison de les rejeter, mais l'opinion de Max Muller qui voit dans Urvâsi une aurore et dans Purûravas un héros solaire, analogue à Pollux, Héraklès et autres héros de la mythologie grecque, n'est peut-être pas très loin de la vérité. Il faut établir d'abord le sexe des deux amants et nous accepterons celui que donne la légende sanscrite. L'être divin ou surnaturel est la femme, et la plupart des contes de la même catégorie s'accordent sur ce point. C'est toujours le mari qui, volontairement ou involontairement, amène le dénouement malheureux et la femme disparaît. Dans Apulée, il est vrai, le personnage divin est le mâle et la curiosité de la femme lui fait perdre son amant. Mais l'histoire de Cupidon et de Psyché est peut-être le résultat d'une confusion; peut-être y a-t-on introduit à tort des traits empruntés à l'histoire d'Urvâsi et de Purûravas, et doit-elle être rapprochée de la légende de Zeus et de Sémélé. On sait que Zeus fut l'amant de Sémélé, que celle-ci eut l'imprudence de désirer voir dans tout l'éclat de sa gloire le dieu qui l'avait rendue mère, et que, victime de sa curiosité, elle fut consumée par les flammes, c'est-à-dire par la lumière éclatante que le dieu souverain de l'Olympe grec personnifiait. Cupidon, ou plutôt Eros, dont il est devenu le synonyme, était aussi un dieu de la lumière; une nymphe mortelle ne pouvait peut-être le voir dans toute sa splendeur. Quoiqu'il en soit, l'être divin est toujours celui qui s'évanouit; cette faculté surnaturelle de disparition ne saurait appartenir à un mortel.

Pour en revenir à Purûravas, son assimilation aux héros grecs paraît fort vraisemblable. Jamais le personnage mâle n'est un mortel ordinaire. Purûravas est un roi, puisqu'il porte des vêtements rayaux; dans les autres contes, il s'agit

toujours de rois ou de fils de rois. A l'origine, Pururavas devait être un personnage mythique : pour lui, comme pour beaucoup de héros, le caractère divin s'est modifié avec le temps. Thésée, Jason, Ulysse passaient pour des fils de rois. Des fils de dieux, comme Heraklès et Castor passaient pour mortels, et cependant ils furent admis plus tard aux honneurs de l'Olympe du même que Pururavas devint un des Gandharvas. Comme ces héros, celui-ci est probablement une personification de la lumière. M. Bergaigne dans son ouvrage sur la religion védique nous apprend que, comme Prométhée, il apporte le feu sur la terre et que son fils, dont Urvâsi est la mère, est identique avec Agni¹. Ceux qui le remplacent, dans les contes postérieurs, accomplissent des actes héroïques pour retrouver leur amante.

Quant à Urvâsi, nous serions disposés à croire qu'elle est une personification de la nuit. Elle est une *apsara*, c'est-à-dire une personification de l'eau du ciel, par conséquent du nuage et par conséquent aussi de l'obscurité. La nuit est toujours représentée par un être féminin. Et alors le mythe signifierait que la nuit et la lumière sont unies ensemble pendant la nuit : on dit en effet le soir que le jour se couche ; dès que le jour paraît, la nuit s'évanouit et la lumière reste seule. On pourrait objecter que ce phénomène se reproduit quotidiennement ; mais l'on a vu dans le mythe de Kronos comment un phénomène quotidien est devenu postérieurement un phénomène qui ne se produit qu'une fois.

Nous ne donnons toutefois cette explication que comme une hypothèse ; elle aurait besoin d'être corroborée par une découverte du sens précis des noms d'Urvâsi et de Pururavas. Max Muller et les mythographes ont eu raison de chercher l'étymologie et s'ils ne l'ont pas trouvée, ils étaient certainement dans la bonne voie pour trouver la solution de la question. Mais les Védas restent toujours un livre fermé de sept sceaux et tout le dictionnaire des racines sanscrites

¹) Tamm II, p. 31.

est à revoir pour établir leur signification d'une manière satisfaisante.

Nous pourrions continuer des observations analogues sur d'autres mythes passés en revue par M. Lang; nous croyons en avoir dit assez pour atteindre notre but. Nous avons voulu relever le courage des mythologues qui semblent abandonner trop tôt la partie. Laissons les folkloristes poursuivre leurs patientes et intéressantes recherches, réunir et classer des documents; mais rappelons-nous qu'ils ne veulent pas nous donner l'interprétation des mythes. Si les critiques adressées aux études mythologiques sont souvent justes, si les solutions proposées sont erronées, efforçons-nous de les rectifier, mais ne désespérons pas de parvenir à découvrir par quel enchaînement d'idées l'homme a pu concevoir tous ces récits bizarres qui peuvent nous étonner un instant, mais qui doivent être le résultat naturel de la marche de la pensée humaine.

CH. PLOIX.

DE L'INFLUENCE DU DÉMON DE SOCRATE SUR SA PENSÉE RELIGIEUSE

L'un des côtés de l'enseignement de Socrate sur lequel il nous paraît encore utile d'insister après plusieurs travaux remarquables, c'est celui qui touche aux idées religieuses du philosophe¹. La question nous semble devoir être éclairée par l'étude minutieuse des textes. C'est ce que nous allons tenter de faire.

La foi religieuse du philosophe telle qu'elle apparaît dans les *Mémorables* de Xénophon ne s'explique pas par les influences de son milieu. Au contraire, on a peine à comprendre comment celles-ci ne l'ont pas étouffée. Nous pensons qu'il faut chercher la solution de cette difficulté en Socrate lui-même. Ses disciples affirment qu'il y avait en lui un phénomène étrange qu'ils ne s'expliquaient pas. Nous l'appelons vulgairement le *démon* de Socrate. On a écrit d'innombrables travaux pour en déterminer la nature. Mais jusqu'ici, on s'est contenté d'indiquer plutôt que d'approfondir l'influence d'un fait aussi anormal sur les sentiments et sur la pensée de Socrate. C'est justement le point sur lequel nous voudrions insister. Il nous semble que nous pourrions ainsi à la fois préciser la nature de la foi religieuse du philosophe et éclaircir la difficulté que nous venons de relever.

1) M. d'Henthal, *Platonisme et doctrine religieuse de Socrate*, Zeller, *Philosophie des Grecs*, vol. III; Fouillée, *Philosophie de Socrate*; Grote, etc.

I

Jetons un coup d'œil rapide sur la situation religieuse en Grèce ou, plus exactement, à Athènes dans la seconde moitié du v^e siècle. Remarquons qu'il ne peut être question ici que de l'élite pensante de la nation dont les opinions nous sont connues par les documents littéraires de l'époque. Les données historiques qui nous feraient connaître l'état religieux des classes inférieures nous manquent.

On connaît, en général, les tendances principales de cette époque suffisamment pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y insister. De même que dans le domaine philosophique, les systèmes grandioses des cosmologues se sont écroulés, après par la critique des sophistes, de même dans le domaine religieux, les fortes croyances des Pindare, des Eschyle, des Hérodoté, des Sophocle, disparaissent chez Thucydide, Euripide, Aristophane même et chez les Sophistes. Vouloir nous comme toucher du doigt cette transformation de l'opinion? Voyons ce que l'on a pensé des oracles à ces deux époques. Comparons à cet égard Hérodoté et Thucydide. Aux yeux du premier, les oracles tiennent une place considérable dans le cours des événements. Il suffit de rappeler l'histoire de Crésus. Chez Thucydide, au contraire, domine le scepticisme le moins équivoque. Ainsi à propos d'un tremblement de terre dans l'île de Délos, Hérodoté dit : « la divinité par cet événement donnait aux hommes la révélation des malheurs qui allaient les frapper. » En faisant allusion probablement au même événement Thucydide dit : « on disait et on croyait qu'il y avait là un événement révélateur de l'avenir ».

Citons de cet auteur un autre passage très caractéristique. Il raconte qu'au temps de la peste d'Athènes, on colportait

1) Herod., VI, 98; Thucyd., II, 8, 3. Cf. Hdt., II, 47, 2, etc.; Eurip., *Hélène*, 745.

un vers tiré d'un ancien oracle et qui, disait-on, prédisait le fléau. « Il était naturel, nous dit-il, qu'en une pareille calamité publique, on se souvint de ce fameux vers, qui, les personnes d'âge l'assuraient, datait de l'antiquité : une guerre dorienne éclatera et avec elle la peste. Or ce vers soulevait une vive discussion. Plusieurs prétendaient que dans sa forme ancienne et authentique, ce n'était pas le mot « peste » *ἰσχυρὰ* qu'il fallait dire, mais celui de « famine » *ἰσχυρὰ*. Dans ce tempéla, ce fut naturellement l'opinion qui soutenait l'authenticité du mot « peste, » qui triompha. Car les hommes façonnaient leurs souvenirs sous l'influence de leurs maux actuels. Et je pense que si jamais une nouvelle guerre dorienne survenait, et que cette fois ce fut une famine qui l'accompagnât, ces mêmes personnes adaptieraient probablement le vers à l'événement¹. » Les critiques qu'Euripide dirigeait contre la divination sont trop connues pour que nous y insistions. En résumé, il suffirait de compléter la constatation que nous n'avons fait qu'esquisser pour que le discrédit général, dans lequel les croyances populaires étaient tombées au sein des classes cultivées, devint manifeste.

II

Si telle est la tendance générale du siècle et des esprits supérieurs de son temps, telle n'est pas celle de Socrate. Non seulement il pratique, mais il accepte la religion nationale. Les textes ne nous laissent pas supposer qu'il ait jamais conçu le moindre doute sur ce qu'elle avait de plus essentiel, les oracles et la divination. Quelle était la nature de cette foi : comment pouvait-elle être populaire, traditionnelle et en même temps originale, spécifiquement socratique, quelle est l'explication de ce phénomène curieux ? Telles sont les questions que nous nous proposons d'étudier.

¹) *Thucyd.*, II, 54.

Il importe tout d'abord de constater les résultats obtenus par la critique qui s'est appliquée à l'examen des documents relatifs à la vie et à l'enseignement de Socrate. Cette question des sources a une histoire et, fort heureusement, elle n'est pas restée à l'état de problème historique insoluble. Schleiermacher, le premier, la soumit à un examen sérieux. Il commença par ébranler l'autorité traditionnelle des *Mémoires* de Xénophon, en faisant remarquer que cet historien n'avait aucun esprit philosophique, que, par conséquent, il n'avait pas compris certains côtés de l'enseignement de Socrate et qu'ainsi la pensée du philosophe, en revêtant cette forme populaire, avait perdu ce qui faisait son originalité et son caractère spécifiquement philosophique. Il fallait donc demander à Platon les éléments nécessaires pour compléter le Socrate de Xénophon. L'idée de Schleiermacher était féconde. La critique soumit la question tout entière à un examen minutieux. Les opinions les plus contradictoires se firent jour. De cette mêlée sont sortis pourtant quelques résultats incontestables. Aujourd'hui l'accord est fait sur les points essentiels. MM. Grote, Zeller, Fouillée, avec des différences de détail, donnent à cette question la même solution. Nous pouvons formuler ainsi les résultats désormais acquis à la science : 1° Les témoignages de Xénophon, de Platon et d'Aristote ont été trouvés d'accord entre eux quant à l'essentiel. 2° Les *Mémoires* demeurent pour nous la source principale de la vie et de l'enseignement de Socrate. Néanmoins, il ne faut pas oublier que cet ouvrage a été écrit dans un but apologétique et que son auteur a un esprit peu philosophique, de sorte qu'il est possible qu'il ne nous présente que le côté populaire de l'enseignement de son maître. 3° De tous les ouvrages de Platon, l'*Apologie* est le seul qui nous donne sûrement le Socrate de l'histoire. Encore ne contient-il pas les éléments d'une reconstruction historique de ses doctrines. Quant aux dialogues, il n'en est pas un, sans en excepter le *Phédon*, l'*Euthyphron*, le *Banquet* et jusqu'au *Cratyle*, qui ne contiennent des idées appartenant en

propre à Platon. Quelle est la critique assez délicate pour distinguer celles du maître de celles du disciple? Tout au moins les dialogues de Platon peuvent-ils nous servir pour connaître la méthode de Socrate. Platon s'en est emparé. Il lui a donné un grand développement et des applications nouvelles, mais le fond subsiste et se laisse saisir à travers cette dialectique ingénieuse. Mais si nous ne pouvons appuyer l'histoire des idées de Socrate sur les dialogues de Platon, nous trouvons pourtant en eux une foule de faits dont les uns sont confirmés par les données de Xénophon et dont les autres ont un caractère historique incontestable. En particulier nous pensons que Platon nous donne dans l'*Apologie* des indications relatives au *daemonium* de Socrate, plus précises que celles de Xénophon. Mais c'est là un point sur lequel nous reviendrons plus tard.

Sachant maintenant le degré de confiance que méritent nos textes, voyons ce qu'ils nous disent des sentiments de Socrate à l'égard de la religion populaire.

Socrate pratiquait le culte de sa patrie. Xénophon va jusqu'à nous dire qu'il y apportait plus de soins que les autres hommes¹. « On pouvait le voir, dit-il, offrant des sacrifices fréquents et chez lui et sur les autels publics de la ville². » Il recommandait à ceux qui l'entouraient de ne pas négliger la pratique du culte³. Le dernier acte de sa vie confirme ce que Xénophon nous dit de sa piété. « Quelques instants avant d'expirer, nous dit Platon dans un passage bien connu, il se tourne vers Criton et lui dit : Nous devons un coq à Esculape. Payez cette dette et ne la négligez pas. » Xénophon ne dit-il pas avec raison que son maître est *castus*?⁴

Socrate ne se borne pas aux pratiques extérieures du culte, il est aussi croyant. Chose singulière, tandis que ses contem-

1) *Mém.*, I, 2, 61.

2) *Ibid.*, I, 1, 2. Ces passages ne sont pas isolés : I, 3, 3; 4, 11; IV, 6, 2; 7, 18.

3) I, 4, 2; IV, 7, 10; X, 2.

4) IV, 6, 11.

porains ne dissimulent pas le mépris que leur inspirent les oracles et la divination, le philosophe y ajoute une foi incontestable. Xénophon dit de lui : « S'il pensait que les dieux lui avaient accordé une révélation quelconque, on lui aurait plutôt persuadé de prendre un aveugle pour guide, qu'on ne lui eût persuadé d'agir contrairement à ce qui venait de lui être révélé¹. » Cet historien affirme nettement que Socrate pratiquait la divination comme tout le monde et y croyait de même². Il la recommandait à ses amis³. Le témoignage de Platon à ce sujet n'est pas moins précis que celui de Xénophon. Socrate affirme dans l'*Apologie* que c'est pour obéir à l'oracle de Delphes qu'il passe sa vie à examiner les hommes et les choses. Cet oracle, dit-il, « assurément ne ment pas⁴. » Que l'on ne dise pas que c'est par ironie qu'il s'exprime ainsi. Il a lui-même soin d'écarter cette supposition⁵. Les passages de l'*Apologie* qui attestent sa foi aux oracles sont nombreux⁶. Mais rien ne la prouve mieux que l'usage qu'il fait de la divination comme argument pour appuyer sa conception théologique. Parmi tous les bienfaits qui témoignent du soin que les dieux prennent de nous, les signes révélateurs, les oracles, les prodiges ont la première place⁷. Quant on relit ces passages attentivement, l'impression est irrésistible; on ne peut douter de la sincérité de Socrate et de ses interprètes. Concluons que tout au moins en

1) I, 3, 4. Il est à remarquer que *ἐπιείκως* et *ἀγνοῶν* sont des termes qui ont un sens spécial, connus. Ils désignent une révélation quelconque de l'avenir, oracle, prodige, signe tiré des entrailles des victimes, etc. Cela est toujours le cas lorsque le nom d'un dieu ou celui de la divinité en général, les accompagnent. M. d'Eichthal, dans sa brochure sur la *Théologie de Socrate*, nous semble donner un sens beaucoup trop étendu à ces mots, page 29.

2) I, 1, 2 et 3.

3) IV, 7, 10; I, 1, 7; II, 6, 8; I, 4, 18; IV, 3, 46.

4) *Apol.*, 34 B.

5) *Ibid.*, 37 E.

6) *Ibid.*, 21 E; 22 E; 23 A, 29 A-D; 30 A; 37 E; dans tous ces passages le mot *αἶψα* signifie le dieu de l'oracle de Delphes : *αἶψα τοῦ θεοῦ τοῦ Δελφικοῦ*, 20 E.

7) *Mem.*, I, 4, 15; IV, 3, 12.

ce qui touche les oracles, et, d'une manière générale, les différents modes de révélation alors connus, Socrate ne s'écarte pas des croyances populaires¹.

Sur d'autres points encore, il serait téméraire d'affirmer que Socrate se soit complètement affranchi de la tradition. Il ne suffit pas, par exemple, de quelques textes, très importants d'ailleurs, pour affirmer que Socrate est monothéiste et qu'il se sépare complètement du polythéisme². A vrai dire, l'idée monothéiste est étrangère au génie grec. Assurément Zeus, tel que le représente plus d'un poète, est presque un Jehovah. Eschyle fait entendre dans ce sens des paroles dignes d'un prophète hébreu³. Mais ce ne sont là, tout au plus, que des pressentiments de monothéisme. Il est encore vrai que depuis Anaxagore, l'idée d'une intelligence unique gouvernant le monde tout entier a pénétré dans la philosophie. C'est à ce principe des choses, plutôt qu'à une véritable divinité, que Socrate semble penser lorsqu'il parle de « celui qui ordonne l'univers⁴ ». Mais le polythéisme est si bien enraciné dans le génie grec que chez les plus monothéistes, les habitudes du langage ne tardent pas à reprendre le dessus. En particulier, que deux ou trois textes ne nous fassent pas illusion à l'égard de Socrate. Sa conception de Dieu, vue de près, s'est dégagée, peut-être moins qu'on ne le pense, du polythéisme⁵. Ainsi, tandis qu'Anaxagore et même Euripide rejettent l'ancienne croyance si tenace, qui faisait des astres et du soleil des divinités⁶, Socrate repoussait avec indignation ces nouvelles théories⁷. Il croyait fermement que le soleil était une divinité. Xénophon et Platon s'accordent tous les deux sur ce point⁸. Et même,

1) Socrate croyait aux visions, *Mem.*, I, 4, 15; aux songes, *Apol.*, 33 C. *Cratyl.*, 44 C; *Phaedr.*, 99 E.

2) *Mem.*, I, 1, 6; IV, 3, 13.

3) *Suppl.*, 224-227.

4) *Mem.*, I, 1, 19; 3, 3; IV, 33, etc.

5) *Eurip.*, *Oreste*, 981.

6) *Mem.*, IV, 7, 6.

7) *Mem.*, IV, 3, 14; *Apol.*, 25 D.

dit Platon, il lui adressait des prières¹. On le voit, il est nécessaire, en présence des textes, de ne pas être trop affirmatif ni dans un sens ni dans l'autre. Mais que pensait Socrate de la mythologie? Nos documents nous laissent sur ce point dans l'obscurité. Pour bien des raisons nous ne pouvons envisager comme historique le rôle de Socrate dans l'*Éuthyphron*. Un Socrate aussi peu respectueux de la tradition est incompatible avec celui de Xénophon. Mais s'il faut nous contenter d'ignorer la pensée de Socrate sur ce point, nous pouvons au moins nous mettre en garde contre les idées préconçues. Il ne faut pas oublier que les Grecs n'avaient pas de dogmes, encore moins de livres saints et une tradition religieuse fixe. Aussi le Grec n'avait pas à choisir entre l'affirmation et la négation. Il n'était pas mis en demeure d'accepter ou de rejeter absolument la mythologie. Il pouvait en prendre ce qu'il voulait sans cesser d'être un homme pieux. Aussi à toutes les époques, les poètes avaient-ils librement disposé des légendes selon les inspirations de leur sentiment religieux. Pindare et Eschyle avaient largement usé de ce droit². N'est-il pas vraisemblable que Socrate ait agi de la même façon? Comme eux, sans doute, il faisait un triage parmi les légendes. Peut-être même se plaisait-il aux charmantes allégories, à celles par exemple que l'on imaginait chez le poète Agathon³. A vrai dire, se figure-t-on un Héléne entouré dès son enfance de toutes ces divinités gracieuses des mythes, les repoussant avec mépris? Platon lui-même n'a jamais pu renoncer à la mythologie. Pourquoi faire de Socrate un fanatique au rebours?

Lorsqu'on a fait les quelques réserves que le silence des textes nous impose sur certains points, il faut, en tout état de cause, admettre que Socrate est resté plus profondément attaché aux croyances populaires que l'élite de ses contem-

1) *Éuthyphron*, 229 D.

2) Voyez le passage si remarquable de Pindare, *Olymp.*, I, 28-33.

3) *Éuthyphron*, 17 D; *Phédon*, 229 C, 470 E.

porains. Les textes qui établissent de la façon la plus claire sa foi en la divination, suffisent, à eux seuls, pour mettre ce point hors de contestation.

III

L'étude d'un phénomène particulier de la vie religieuse de Socrate nous expliquera peut-être, en quelque mesure, des convictions aussi profondes. Il s'agit de ce que l'on appelle vulgairement le *démon* de Socrate. La suite montrera qu'il est impossible de séparer ce phénomène des idées et des sentiments religieux du philosophe.

Nous n'avons pas, en ce moment, à étudier la nature même du *daemonium* de Socrate ni à examiner ce qu'il était en lui-même. Pour déterminer l'influence que ce phénomène a pu avoir sur sa pensée, il importe que nous sachions quelle idée le maître et ses disciples s'en faisaient. Comment, tout d'abord, Xénophon se représentait-il le *daemonium*? Cela est clairement indiqué dès les premières phrases des *Mémorables*. L'acte d'accusation portait que Socrate innovait en fait de choses divines¹. Xénophon se demande quel avait pu être le prétexte de ces mots. Il le trouve dans une expression dont Socrate se servait fréquemment. Celui-ci disait que le divin lui ré-

1) Nous traduisons ainsi pour conserver tout ce que l'expression grecque a de vague. On se peut traduire le *verba loquens* « par divinités nouvelles. » Il ne s'agit pas de cela dans le contexte et, d'ailleurs, il est plus que douteux que le mot grec ait un sens aussi concret. Il n'est pas plus exact de traduire comme M. d'Holbach (page 35), « ceramiques. » C'est un sens trop positif. On ne peut parler ni de dogmes, ni de doctrines, quand il s'agit d'une religion dans laquelle ces choses abstraites revêtent les contours vagues de l'image poétique. Les accusateurs de Socrate ont évidemment choisi une formule très vague qui pût servir de texte aux déclamations les plus contradictoires. Remarquons que le mot *δαίμων* est en général synonyme de *ἀντα*. Dans tous les cas il ne désigne pas une personnalité divine. C'est là un sens qu'il n'a pas même dans le passage du *Banquet* de Platon, dans lequel il s'agit de « démons intermédiaires. » Dans ce passage le *δαίμων*, c'est le double de la divinité (202 E.). Voilà en sens de ce mot qui le rapproche singulièrement de celui qu'il a dans les *Mémorables*.

vénait telle ou telle chose. Voilà, dit Xénophon, les paroles qui ont scandalisé. Mais, dit-il, Socrate par là n'innovait en rien. Ceux qui, pratiquant la divination, se servent des oiseaux et de divers autres signes, ne supposent pas que les oiseaux ou ceux dont ils font la rencontre fortuite savent ce qui est avantageux à ceux qui veulent tirer d'eux des pronostics. Ils comprennent que ce sont les dieux qui révèlent et que ceux-là ne servent que d'intermédiaires. Eh! bien, Socrate pensait de même. Seulement par un abus de langage, on dit couramment que l'on a été détourné de telle action ou poussé à telle autre par un oiseau ou par une personne que l'on a rencontrée, comme s'il s'agissait des révéléurs. Mais Socrate, redressant le langage, exprimait exactement sa pensée. De là son mot : le divin m'a révélé. Il ressort clairement de ce passage qu'aux yeux de Xénophon, Socrate possédait une source spéciale de divination. Enthydème, dans un autre endroit, dit au philosophe, qu'à la différence des autres hommes il reçoit des dieux des révélations sans qu'il les demande¹. Mais il est non moins clair que Xénophon ne fait aucune différence entre les révélations dont Socrate est favorisé, et celles qui s'obtiennent par les oracles ou par tout autre mode de divination. La suite du passage que nous citons montre, avec encore plus d'évidence que, dans sa pensée, le *documentum* de son maître appartenait à l'ordre des phénomènes de la divination. Aussi par une transition toute naturelle, c'est ce dernier sujet qu'il aborde en terminant ce chapitre.

Mais comment Platon se représente-t-il ce phénomène mystérieux qu'il constatait chez son maître et qui, à en juger par les allusions nombreuses contenues dans les dialogues, le préoccupait peut-être plus que l'auteur des *Mémoires*? Il y a tout d'abord une différence à marquer entre les témoignages de ces deux disciples de Socrate. Celui de Platon nous paraît être, sur ce point particulier, d'un observateur plus précis et plus scientifique. Deux remarques suffiront, croyons-nous,

1) *Men.*, IV, 3, 12. Cf. *Ball.*, IV, 1, 1, 2.

à justifier cette affirmation. Platon dit expressément que le signe démonique agit comme force d'arrêt, que c'est une sorte de frein, mais qu'il ne pousse jamais Socrate à l'action : *ἀλὲν οὐδέ ποτε πείθει δὲ αἰετῶν*¹. Voilà une distinction importante qui a échappé complètement à Xénophon². Mais, en outre, Platon déclare que les avertissements du *daemonium* n'avaient de valeur que pour Socrate lui-même³. Xénophon, au contraire, dit que l'oracle de son maître faisait entendre des avertissements qui s'appliquaient directement à ses amis⁴. Ne sommes-nous pas en droit de conclure de tels faits que Platon a étudié le signe démonique de son maître au philosophe et dans un esprit scientifique, tandis que le praticien Xénophon n'a pas été frappé au même degré du caractère anormal de ce phénomène et qu'il n'en a pas observé les particularités? Alors que celui-ci semble s'efforcer d'assimiler autant que possible le *daemonium* aux autres faits de la divination, Platon fait observer que de tous les hommes, passés et présents, Socrate seul a été favorisé de ces voix divines⁵. Mais ces différences dans l'observation du même fait n'empêchent pas ces deux écrivains de l'envisager au même point de vue. Aux yeux de Platon comme à ceux de Xénophon, le *daemonium* est un phénomène qui appartient à la divination. Ainsi dans l'*Apologie*, Socrate dit en propres termes : « la mantique qui m'est habituelle, celle du *daemonium*. »⁶ De même que Xénophon, il désigne ce phénomène par les termes consacrés à la divination, *μαντική, μαντεία*⁷. Enfin, dans l'*Apologie*, on dit-il pas que

1) *Apol.*, 31 C; *Phédr.*, 242 C. Il est entendu que nous ne prenons chez Platon que ce qui est authentique et ce qui s'accorde avec les données de l'*Autopsie*. Nous reproduisons les textes du *Théagis*, 128, 129.

2) *Mém.*, IV, 3, 12, 1, 1, 4.

3) *Phédr.*, 242.

4) *Mém.*, I, 1, 4. Voyez une note de Zeller à ce sujet : vol. III, p. 75, note 2.

5) *Républ.*, 493 C.

6) 40 A.

7) Voyez aussi *Phédr.*, 242 C : *μαντική αἰετῶν*. Remarque aussi que dans la langue de Platon ces termes *μαντεία* et *μαντική* sont dans le rapport du cause à effet, *μαντεία*, 202 E. Cela est nettement indiqué dans ce dernier passage par le *καὶ ὁ αἰετῶν*. Comparez aussi *Apol.*, 31 C.

c'est pour obéir aux ordres de l'oracle de Delphes, qu'il consacre sa vie à la philosophie ? Et ne dit-il pas aussi dans ce plaidoyer que la vie politique lui a été interdite par le signe démonique ? Que l'on étudie de près la manière dont Platon présente ces deux faits et l'on pourra se convaincre que dans sa pensée, ils appartiennent, tous les deux, au même ordre de choses. Nous concluons en disant que Platon et Xénophon ne séparent pas le signe démonique du domaine des oracles et de la divination.

Dès lors puisque ces deux disciples de Socrate s'accordent dans une même façon d'envisager le *dæmonium* de leur maître, nous est-il permis de supposer qu'il n'ait pas, lui aussi, partagé leur manière de voir ? A vrai dire, si l'on veut bien se replacer dans le milieu grec de leur époque, on ne conçoit pas que ce phénomène ait pu se présenter autrement à leur esprit. Et remarquez la place considérable qu'il occupe dans la vie de Socrate. C'est un avertissement de son signe démonique qui lui interdit la vie politique ; c'est un autre qui l'empêche de préparer sa défense¹ ; parfois le signe l'arrête net au milieu d'un discours². Les interlocuteurs finissent même par s'en plaindre³. C'est tantôt au moment où il va traverser une rivière, tantôt lorsqu'il veut faire connaissance avec tel ou tel que le *reta* divin intervient⁴. Aucun texte ne nous autorise à penser que Socrate ait jamais essayé d'échapper à cette direction mystérieuse. Tout nous porte à croire que Socrate s'est incliné devant son *dæmonium*. Il avait la conviction qu'il possédait un oracle intérieur, et, comme il le disait, qu'il était *μῦθος*. Eh bien, puisque telle était la conviction de Socrate, conviction qui s'est formée à l'aurore de sa vie

1) *Mém.*, IV, 8, 5.

2) *Apol.*, 40 B.

3) *Xén.*, Banquet, VIII, 5.

4) Platon., *Phédon*, 242 B. ; *Théétète*, 151 A. Comparer avec ce dernier passage le conseil qu'il donne dans les *Mémoires* (II, 6) de consulter les dieux lorsqu'on chahute des amis. N'est-ce pas l'expérience personnelle notée par Platon qui a dicté le conseil conservé par Xénophon ?

intellectuelle, la *metis*, dit-il dans l'*Apologie*, qui a grandi avec lui, qui est devenue inébranlable, n'a-t-il pas dû nécessairement être amené à conclure de l'existence et de la véracité de son oracle personnel à la réalité des prédictions de Delphes et des oracles en général? Ou plutôt ne dirons-nous pas, pour nous en tenir plus rigoureusement à l'esprit de nos textes, que cette divination particulière qu'il possédait, a érigé dans le germe toute espèce de scepticisme qui aurait ébranlé sa foi aux oracles de son pays? Efforçons-nous de nous représenter l'état psychologique produit chez Socrate par le phénomène en question. De bonne heure il a conscience d'une sorte de voix qui se fait entendre à certains moments et qui le détourne de telle ou telle action. Il cherche l'explication du mystère. Il ne connaît qu'un seul ordre de phénomènes qui lui ressemblent. Ce sont ceux de la divination. Il conclut qu'il possède un oracle personnel. A mesure qu'il avance dans la vie, et qu'il découvre que cette vaticination d'un nouveau genre ne le trompe pas, mais au contraire imprime à toutes ses actions la direction la plus avantageuse, sa confiance augmente; cette foi ainsi acquise jette ses racines au plus profond de son être; par une transition inévitable il la transporte de son oracle personnel à ceux de son pays et aux divers modes de divination. Voilà où devait le conduire l'association d'idées la plus simple et la plus logique. En effet, lorsque Socrate déclare avec un accent si profondément convaincu que l'oracle de Delphes ne peut mentir, n'y a-t-il pas dans ce mot l'écho d'une expérience personnelle? De même ne faut-il pas reconnaître que c'est parce qu'il les a vécues, qu'il fait à ses amis des recommandations si pressantes pour les engager à pratiquer la divination¹⁾.

Une fois la révélation des oracles admise, Socrate devait incliner à accepter les autres croyances populaires. Nous avons vu dans quelle mesure il le fit. En résumé, c'est grâce à son signe démonique tel qu'il l'a envisagé que Socrate

1) *Mem.*, IV, 7, 10, etc.

est toujours resté attaché au culte et aux croyances populaires.

IV

Nous n'avons constaté jusqu'ici qu'un rapport purement formel entre la foi de Socrate et son signe démonique. Nous sommes encore en droit de nous demander si une simple association d'idées suffisait pour le retenir dans les croyances traditionnelles. Voici un homme qui passe sa vie dans la recherche de la notion adéquate, du *to on* de toutes choses : est-il vraisemblable qu'il ait laissé subsister dans sa pensée des préjugés, des croyances sans leur demander leurs titres ? N'oublions jamais que la nature de son esprit est telle qu'il lui faut, de toute nécessité, se rendre un compte exact de tout ce qui se présente à lui. L'« indéfini » lui était insupportable¹. Comment se fait-il donc qu'il soit resté attaché à la religion nationale ? Était-ce par esprit de conciliation ? Consentait-il à renoncer à sa liberté de penser dans le domaine religieux pourvu qu'on la lui accordât dans le domaine philosophique ? Ceux qui sont satisfaits d'une pareille explication oublient la différence qui existe entre une religion qui a une puissante organisation et celle de la Grèce. Personne dans ce pays n'était obligé d'abandonner sa liberté, même dans le domaine religieux. Puisqu'un homme de théâtre, comme Euripide, ne craint pas de porter, à tout moment, des coups aux antiques croyances, certes Socrate eût été bien ridicule d'avoir plus de scrupules que lui. Nous croyons qu'il existe une raison plus profonde du fait étrange que nous signalons. Lorsque nous examinons de près ses idées religieuses nous découvrons, sous leur enveloppe traditionnelle, un sentiment tout personnel. Socrate verse dans

1) *Ibid.*, t. I, 16. Sa conception du mot de Socrate dans l'*Apologie*, 38 A.

la coupe antique un vin nouveau. Comme chez Pindare et chez Eschyle, c'est de sa propre conscience et non des préjugés de l'éducation que jaillit son sentiment religieux. C'est une vie nouvelle qu'il fait circuler dans les anciennes croyances. Voilà comment il peut rester attaché à celles-ci sans qu'il faille supposer chez lui aucun calcul, aucune hypocrisie. Si ensuite nous examinons ce sentiment religieux qui appartient en propre à Socrate, nous pensons que l'on y constatera l'influence du signe démonique. Il nous reste donc à découvrir au fond même de ces croyances que Socrate partageait incontestablement avec ceux qui étaient restés fidèles à la foi antique, son sentiment religieux personnel et ensuite à montrer les rapports de celui-ci et du signe socratique.

Un passage de l'*Apologie* jette une grande lumière sur l'influence exercée par le *dæmonion* sur les sentiments les plus intimes de Socrate. Le philosophe justifie son attitude après que l'on a prononcé sa sentence en ces termes : « L'oracle dont j'ai l'habitude, celui du *dæmonium*, toute ma vie durant, m'a donné des révélations très nombreuses et, dans les plus petits détails de ma vie, me faisait obstacle lorsque j'étais sur le point de ne pas agir selon ce qui doit être. Vous voyez vous-mêmes ce qui m'est arrivé. C'est un sort que l'on considérerait, et c'est justement ce que l'on fait ordinairement, comme le dernier des malheurs. Eh ! bien, le signe de Dieu ne m'a repris ni le matin lorsque je sortais de ma demeure, ni lorsque je me rendais au tribunal, ni à aucun point de mon discours lorsque j'allais prononcer quelque parole. Or, souvent dans d'autres circonstances, il m'empêchait net de continuer à parler, au beau milieu de mon discours. Aujourd'hui il ne m'a fait obstacle ni lorsque je parlais ni lorsque j'agissais. Je vais vous en dire la cause telle que je la comprends. C'est que, ce qui m'est arrivé est sans doute pour mon plus grand bien. Par conséquent, il est impossible que ceux de nous qui considèrent la mort comme un mal, soient dans le vrai. Pour moi la grande preuve de ceci c'est

que si j'allais tomber dans quelque malheur, il est impossible que je n'en fusse averti par mon signe ordinaire¹.

Il importe de remarquer trois choses qui ressortent de ce passage : 1° la durée et la fréquence du phénomène en question. Il se manifeste lorsque Socrate était encore enfant ; *ἐκ παιδός*, dit-il. Les révélations sont très nombreuses, *πολλὰ καὶ ὅτι* ; elles se rapportent aux plus petits détails de la vie, *καὶ ἐν τοῖς μικροῖς* ; l'intervention démonique parfois lui coupe la parole ; enfin elle est devenue une habitude familière. Que l'on songe au rôle considérable que devait jouer un pareil phénomène dans la vie du philosophe. C'est une pression énorme qui s'exerce presque à toute heure sur sa volonté.

2° Nous avons vu que d'après les témoignages de Xénophon et de Platon, Socrate assimilait la révélation démonique à celles que l'on pouvait obtenir des oracles et de la divination. Mais quand on a dit cela, on n'a pas encore tout dit. Remarquez les termes que l'on trouve dans le passage que nous citons et dans d'autres, le signe de Dieu, *σημεῖον τοῦ θεοῦ*, une certaine voix, *φωνὴ τις*, quelque chose de divin et de démonique, *καὶ τίς τι καὶ δαίμων*². Même dans Xénophon, si l'on serre de près le sens du mot *δαίμων*, on trouve qu'il équivaut à *εὐνοία*³. Il est à remarquer que s'il est trop exagéré de prétendre que l'esprit grec tendait au monothéisme, on peut dire, en tout état de cause, que depuis la fin du vi^e siècle, une tendance s'affirme de plus en plus. On commence à dégager, de la multiplicité des dieux, l'idée de leur ensemble.

C'est cette collectivité aux vagues contours que désignent les termes, *θεοί*, *ἡ θεὰ*, *ὁ θεός*, *οἱ θεοὶ*, *τὸ θεῖον*, etc., qui apparaissent de plus en plus dans la langue. Disons en passant qu'il faut bien se garder de confondre la puissance des dieux ainsi considérée dans son ensemble avec l'ancienne idée de la *Moira*, telle qu'on la trouve dans Homère et dans Eschyle.

1) *Apol.*, 40 C.

2) *Apol.*, 31 D; *Phédon*, 242 E; *Euthyphron*, 3 E.

3) Voyez note de Zeller, III vol., 73, note 2.

C'est évidemment à cette famille de désignations qu'il faut rattacher les termes que nous avons relevés chez Platon. Nous pouvons donc conclure que Socrate, tout en assimilant la révélation démonique à celles des oracles quant à sa nature, l'envisageait comme émanant, non d'une divinité particulière, mais du divin en général. De là sa portée religieuse. Si Socrate eût eu de son oracle particulier la conception vulgaire, toute mécanique, des oracles, l'influence de ce phénomène sur lui eût été purement extérieure. Mais, du moment qu'il l'envisage comme une révélation du divin, nous ne pouvons plus méconnaître la portée religieuse de ce phénomène. Il nous expliquera en quelque mesure l'un des traits du sentiment religieux de Socrate, sa crainte de pénétrer dans le domaine du divin.

3^e Enfin, remarquons en dernier lieu qu'aux yeux de Socrate, son signe le pousse toujours dans la direction de son plus grand bien. Son langage implique qu'il en avait la conviction absolue. Ce fait éclairera un trait, non moins original que le dernier, du sentiment religieux du philosophe, j'entends sa confiance optimiste aux dieux.

Précisons maintenant, en même temps que les deux traits qui caractérisent la foi religieuse de Socrate, l'influence qu'a pu exercer sur eux le phénomène démonique.

Il est clair que Socrate n'a jamais pénétré jusqu'aux racines psychologiques de son *daemonium*. Il y avait là, dans sa conscience, un élément, un résidu qui défiait son analyse. Il s'est trouvé en présence d'un fait incompréhensible, irréductible. Quelle a été la conséquence de cette sorte d'aveu d'impuissance? C'est qu'il a dû nécessairement conclure, selon la tendance générale de l'esprit antique, que les dieux étaient derrière ce mystère. Disons plutôt, pour rester encore plus fidèles aux habitudes d'esprit et de langage de son époque, qu'il voyait au delà de ce phénomène qu'il ne pouvait comprendre, la collectivité des dieux, le divin, le *ἐν ᾧ πάντα καὶ διὰ πάντα*. Dès lors il conclut que cette voix était une révélation divine. Mais quel sentiment une conscience aussi

claire de la présence des dieux devait-elle faire naître en lui ? Le sentiment religieux spécifiquement grec, celui que l'on appelait le *εὐσεβεία*. En effet, nous venons de voir par les textes la signification profondément religieuse du signe démonique.

Si notre analyse de l'influence psychologique sur Socrate d'un phénomène aussi considérable que son *dæmonion* est exacte, deux conséquences devaient en découler :

1° De même que Socrate, en présence du phénomène incompréhensible dont il a conscience, reconnaît qu'au delà sont les dieux, de même, lorsqu'il a devant lui l'insaisissable, quel qu'il soit, il est amené plus naturellement que d'autres, à supposer que là aussi, derrière ce masque des choses, se trouve le divin. Aussi ce n'est pas lui qui, comme le faisait un Thucydide, explique les mystères du monde par le hasard, le *αἴτιον*. Nulle part il ne connaît et n'admet cet élément capricieux. Au contraire il le repousse¹. Ainsi donc Socrate affirme qu'en dehors des choses humaines, il y a le vaste domaine de l'inconnu qui appartient aux dieux. Les dieux, disait-il, « se sont réservé les choses les plus importantes dont aucune n'est connue des hommes². »

2° De même que la constatation de la présence des dieux derrière le signe démonique devait exciter en Socrate le sentiment religieux dans sa forme grecque, de même ce sentiment devait surgir lorsqu'il se trouvait en présence du domaine divin tel qu'il le concevait. En d'autres termes, à mesure que l'expérience lui révélait le domaine de l'inconnu, c'est-à-dire, pour lui, le domaine des dieux, son sentiment religieux s'étendait aussi.

En effet, Socrate est peut-être le seul de ses contemporains immédiats en qui l'on retrouve le sentiment religieux vraiment grec. Chez Pindare, chez Eschyle, chez Hérodote, le respect des dieux, le *εὐσεβεία*, retient l'homme religieux dans

1) *Mem.*, I, 1, 3 et 4.

2) *Mem.*, I, 1, 8. Cf. *Ibid.*, I, 1, 12.

les limites de l'humanité. Il craint, avant tout, d'empiéter sur le domaine divin. Socrate de même. Il arrête l'homme au seuil du monde supérieur et lui défend d'y pénétrer. Ces régions doivent rester inconnues à l'homme. Seuls les oracles et la divination nous révèlent ce que les dieux, dans leur bonté, nous accordent de connaître¹. Socrate répugne positivement à sortir de la sphère humaine. Voilà pourquoi il interdit les recherches sur l'origine des choses, sur les mouvements célestes, enfin sur tout ce qui faisait l'objet de la science des physiologues². De là aussi ses préjugés bien connus contre Anaxagore. Sans doute, à première vue, d'après le texte des *Mémorables*, il semble que ce soit uniquement au point de vue utilitaire que Socrate repousse la science de son temps. Mais nous avons bien des raisons pour penser que l'intérêt pratique ne dominait pas le philosophe aussi exclusivement que Xénophon nous le fait supposer³. Celui-ci, tout le premier, nous fournit de quoi prouver que l'intérêt purement scientifique, le seul désir de savoir, préoccupait Socrate tout autant que les conséquences pratiques d'une théorie. D'ailleurs l'examen attentif des textes met en lumière des expressions qui n'ont plus aucun sens si l'on n'admet pas qu'elles reflètent encore le sentiment dont il s'agit. Elles en sont encore tout imprégnées. Prenons quelques exemples. Aux yeux de Socrate ceux qui scrutent les secrets de la nature sont plus que des gens inutiles, ce sont des impies. Il dit qu'une folie divine les saisit. Supposons⁴. Supposons-nous que ce mot exprimait pour le Grec l'aveuglement divin qui pousse la victime coupable à tous les excès, la folie qui la fait aspirer à s'élever au-dessus de la condition humaine⁵. Il condamne les physiciens parce qu'ils « scrutent

1) *Mem.*, I, I, 6-12.

2) *Ibid.*, I, I, 11.

3) Zeller, 2^e éd., p. 90-92.

4) *Mem.*, I, I, 9.

5) Voyez Eschyle, *Sept contre Th.*, 1004; Choe, 265.

les choses divines »¹. Il dit encore que « celui-là ne plaît pas aux dieux qui cherche à connaître les choses qu'ils n'ont pas voulu livrer à notre connaissance »². Ainsi donc Socrate contient en lui l'antique esprit religieux. Pour lui l'inconnu appartient aux dieux. Un saint respect le retient comme au seuil d'un temple. L'heureuse circonstance qui a excité ce développement de son sentiment religieux, ne serait-elle pas le phénomène démonique ? Mais prenons-y garde, n'enlevons pas à l'esprit religieux qui est en Socrate, son caractère original. La terreur sacrée qui faisait trembler les hommes anciens, un Eschyle, par exemple, ne le possède pas. Le sentiment religieux grec en passant à travers cette personnalité subissait une sorte de réfraction. Son mysticisme a je ne sais quelle sérénité et même une certaine bonhomie. Socrate n'a rien de hiératique. Sa foi n'en est pas moins profonde.

Mais nous avons déjà relevé un autre trait de la piété de Socrate non moins frappant que celui que nous venons de constater. C'est l'optimisme. Voyons s'il n'y a pas une parenté intime entre cette disposition confiante de Socrate envers les dieux et certains sentiments que son signe démonique faisait naître en lui.

Il est presque inutile d'insister sur le caractère optimiste de la foi religieuse de Socrate. Pour lui les dieux sont bons et veulent le bien des hommes. C'est là l'idée qui est au fond de sa téléologie. Que l'on se souvienne de ce mot : « Les intérêts de l'homme juste, vivant ou mort, ne sont pas négligés par les dieux. Il est impossible qu'il lui arrive du mal »³. Et remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'une induction philosophique. Ce n'est pas au bout d'un syllogisme que Socrate a trouvé la bonté des dieux. Qu'on relise avec attention les

1) *Mém.*, I, 1, 42.

2) *Ibid.*, IV, 7, 6.

3) *Appl.*, 41 D. Voyez la fin du chapitre III des *Mém.*, II; Cf. *Ibid.*, II, 31 1, 4, 43; IV, 8, 6; les chap. IV du I^{er} livre et au début IV^e des *Mém.*

textes et on se convaincra que l'idée de la bonté divine n'est pas sortie seulement des méditations du philosophe mais d'une véritable disposition du cœur. Tout ce qu'il pense et tout ce qu'il dit au sujet des dieux est pénétré d'une inaltérable confiance en leur justice et leur prévoyance. Il semble n'avoir jamais douté des bonnes intentions du divin. C'est ce large courant de foi serein qui traverse les pages de l'*Alcibiade*, la scène finale du *Phédon*, qui rend certains mots, certaines conversations des *Mémorables* si pénétrants. Vous retrouverez le même sentiment au fond de « sa conception si élevée de la prière. » Il demandait, dit Xénophon, aux dieux, tout simplement de lui donner les biens, pensant que les dieux savaient le mieux quels étaient les vrais biens¹. « Lorsqu'il conseille de n'offrir des sacrifices que selon ce que l'on peut faire, c'est parce qu'il croit que les dieux sont trop justes pour préférer les riches offrandes de l'injuste à l'abole de l'homme vertueux². N'envisage-t-il pas sa mission comme une grâce divine ? Il l'appelle « le don de Dieu³. »

Tel est le sentiment profond de confiance aux dieux que nous pouvons constater chez Socrate. La direction bienfaisante du signe démonique, avons-nous vu d'après le témoignage de Socrate lui-même, faisait naître en lui un sentiment tout pareil. Il avait une confiance absolue en sa révélation démonique. N'y a-t-il aucun lien organique entre ces deux sentiments de même nature mais apparemment d'origine diverse ? Le sentiment général n'est-il pas le sentiment particulier élargi ? N'ont-ils pas tous les deux leur source dans la même expérience intérieure et l'un n'est-il pas l'épanouissement de l'autre ? N'est-il pas naturel que ce soit à l'abri du sentiment le plus intime, de celui dont Socrate a dû nécessairement prendre conscience le premier, de celui qu'excitaient en lui les heureuses inspirations de son *dæmon*-

1) *Mem.*, I, II, 2.

2) I, 3, 2.

3) *Apul.*, 30 D.

anon, qu'à grandi le sentiment général, si fragile en ces temps de scepticisme, et qu'ainsi de ce terrain fécond ait surgi l'idée de la prévoyance et de la bonté divine?

Un dernier point mérite notre attention. Socrate semble avoir assimilé son signe démonique aux oracles et à la divination. Il est allé plus loin. De même qu'il considérait ce phénomène comme une révélation que les dieux lui octroyaient, de même, à ses yeux, les oracles et les divers modes de divination sont autant de révélations que les dieux dans leur bonté nous accordent. C'est par ces moyens seuls que nous pouvons connaître ce qui nous est caché. Voilà pourquoi il pratiquait lui-même la divination et proposait aux autres son exemple¹. Envisagée à ce point de vue, la divination était à ses yeux l'une des preuves du bon vouloir des dieux envers les hommes. « Les dieux, dit-il, accordent des signes révélateurs à ceux envers qui ils sont bien disposés². »

En résumé l'examen des textes nous a conduit à constater d'une part l'attachement sincère de Socrate à la foi et au culte populaires, d'autre part des sentiments religieux très prononcés, dont les uns sont comme l'héritage retrouvé de l'esprit religieux de la fin du VI^e siècle, dont les autres semblent appartenir en propre à la conscience de Socrate. Dans la réalité c'est toujours un seul et même sentiment religieux. Les besoins de l'analyse nous forcent à faire cette distinction. La foi de Socrate envisagée sous ses deux faces, dans son contenu original et dans sa forme populaire, jure avec l'esprit et les tendances de l'époque. Où chercher l'explication de cette anomalie étrange? Les préjugés de l'éducation qui ne pouvaient subsister que chez un homme incapable d'analyse interne, ne peuvent même pas expliquer le côté populaire de la religion de Socrate. Les lois de la psychologie ne nous permettent pas de supposer que la seule

1) *Mon.*, I, 1, 6; I, 1, 10.

2) I, 1, 9; IV, 7, 10; IV, 3, 12.

réflexion ait pu faire naître en lui des sentiments aussi religieux. Il nous paraît plus naturel d'en chercher l'origine dans un fait d'expérience qui occupe une place considérable dans la vie du philosophe. Nous ne disons pas que le signe démônique ait créé les sentiments religieux de Socrate, nous disons plutôt qu'il a été l'occasion de leur éclosion et que c'est lui qui les a préservés du scepticisme de l'époque.

EUGÈNE DE FAYE.

L'ORIGINE DU MOT SATURNUS

Les anciens ont proposé au moins trois étymologies différentes pour le nom du dieu du temps, Saturne (*Saturnus* ou *Saturnus*). D'après Varron¹, ce mot vient de *satus*, semaille. Cicéron², de son côté, le rattache à *satur*. Saturne aurait été appelé ainsi parce qu'il est rassasié d'années. Enfin Macrobe³, beaucoup plus hardi que ses devanciers en matière de transformation phonétique, affirme que *Saturnus* est pour *Sathinnus*, et que le dieu du temps a reçu ce nom en souvenir de la légende d'après laquelle il aurait enlevé à son père, le Ciel, les organes de la virilité, en grec *σάκος*.

De ces différentes explications les modernes n'en ont retenu qu'une, celle qui rattache *saturnus* à *sere*, *satur* et en vertu de laquelle le dieu en question aurait présidé aux semailles avant d'être identifié au *Καιρός* grec. La chose néanmoins nous paraît sujette à révision, et à supposer, ce qui ne paraît pas ressortir nettement des textes, que Saturne ait été considéré parfois comme une divinité des semailles, nous n'aurions là qu'un exemple à ajouter à ceux qui témoignent

1) *Verbal et Balby, Hist. crim. latin*, au mot *Saturnus*.

2) *At satis est dictus Saturnus*. L. L., 5, 10, 19.

3) *Saturnus quasi saturatus annis*. *Nat. D.*, 2, 24.

4) *Saturus*, l. 2.

5) *Propter abiectionem pudendorum flaculum circum societ cum Saturnum vociferant, rursus res eadem quae mulieribus viris dicitur, veluti Sathinnus. Unde etiam satyros veluti sathinnos, quod aut in libidinem prout, appellatae satyros. Id., Ibid.*

de l'influence fréquente des étymologies plus ou moins spéculatives et à l'usage du peuple sur le développement et les attributions des mythes.

A quelque point de vue, en effet, qu'on l'examine, le rattachement de *Saturnus* à la racine qui contient le verbe *sevo*, « semer », paraît impossible.

Si l'on dit que l'*s* de ce mot correspond à l'*s* de *et-sun*, il reste un suffixe *turnus* qui est exclusivement affecté avec le doublet *tervus* (ou *urnus-ervus*) à former des adjectifs en rapport avec des termes qui désignent des divisions du temps; exemples : *eternus*, *diurnus*, *diuturnus*, *hibernus*, *hodiernus*, *mensurius*, *nocturnus*, *sempiternus*, etc.; sa jonction avec une racine signifiant semer est donc hautement improbable, ou ce qui revient au même, n'est justifiée par aucune analogie.

Si, au contraire, on ne veut voir dans *Saturnus* qu'un suffixe *nus*, comme dans *romu-nus*, on ne peut en faire qu'un dérivé de *sā-tor* : mais dans aucun cas il n'aurait la voyelle radicale longue.

Si, nous appuyant d'une part sur ces raisons qui sont péremptoires pour écarter l'ancienne étymologie de *Saturnus*, nous tenons compte d'un autre côté de la valeur habituelle du suffixe *urnus* et de l'analogie de l'origine de la plupart des mots qui désignent le temps et ses divisions¹, nous serons amenés à rattacher *Saturnus* ou *Saturnus* à une famille dont dépendent à la fois *sā-us*, *astre*, et *sā-si*, *soif*, qui nous ramènent l'un et l'autre à une racine signifiant briller, brûler. Ce sens est sûr en ce qui regarde *sā-us*; quant à *sā-si*, nous en avons pour garant l'analogie du sanscrit *tars*, avoir soif, correspondant du grec *τάρσος*, être sec, brûlé, et du latin *torreo*, brûler².

Or *sā-us*, surtout, se rapproche, au moins pour la forme,

1) Voir notre étude sur l'idée du temps et l'origine des principales expressions qui s'y rapportent dans les langues indo-européennes; *Revue philologique*, n° de mars 1885.

2) Même rapprochement à faire entre *sā-si*, *soif*, et *pā-sāsi*, et *sāsi*, sécher.

de *sādo*, suer; *sādur*, sueur, etc., qui correspondent, non pas seulement à la forme radicale sanskrite *svad*, mais aussi à *skvid*, même sens, variante dont le caractère primitif est attesté par l'allemand *Schweis*, suer, d'où la certitude d'une forme proethnique *skvid*¹.

Si nous remontons à un même état phonétique ancien par l'initiale de la racine commune à *Saet-ernus*, *sid-us*, *sit-is*, à savoir *skenet*, *sketel*, *skvit*, elle s'identifie ainsi au sanskrit *çet*, *çitra*=*skrit*, *skvit*, briller, d'où *çetta*, brillant, blanc (cf. rac. *cit* pour *çit*, *skit*, même sens)².

Mais les racines commençant par le groupe *skr*, telles que celles dont il vient d'être question, ne se sont pas seulement usées par la réduction de ce groupe soit à *s*, comme en latin dans les exemples précités, soit à *c* issu de *k*, comme dans le sansk. *çet*, *çit*; très souvent le groupe a perdu ses deux premiers termes pour ne conserver que le troisième; c'est ce qui est arrivé, dans la famille que nous examinons, à l'all. *weiss* (angl. *white*), blanc, correspondant phonétique et significatif du sansk. *çetta*. Même origine pour la rac. *vid* (lend. *vith* connaître, mais primitivement briller, comme le montrent à l'envi le sansk. *vidu*, la lune; *vidā*, antel; le latin *vit-rum*, verre, etc.

Il en est de même aussi pour le latin *vetus*, *veternus*, le grec *βητ*³, etc.

Il en résulte que *Saturnus*, pour *Skvaternus*, *Scaternus*, est une sorte de doublet du *veternus*. L'un et l'autre dérivent d'un primitif *vetux*, *vetter*, *vatos*, *vates* devenu *sidus* par l'affaiblissement de *t* en *d* et désignant à l'origine le soleil en particulier et les astres en général comme *ἥλιος*⁴; l'évolution significative des deux mots a été du reste à peu près iden-

1) Cf. arménien *sketu* et roy. *Cartus*, *Grand. d. Gr. Et.*, p. 232.

2) Cf. aussi les racines appartenant aux idiomes slaves, *vid*, *vid*, briller. (Miklosich, II, 422.)

3) Cf. *Cartus*, op. cit., p. 208.

4) Voir sur ce mot l'article déjà cité de la *Revue philologique*.

lique; ils ont passé l'un et l'autre au sens de chaleur, saison, moment, temps en général, durée du temps, etc.

Les adjectifs tirés de *satetis*, *satetex* (et avec le rhotacisme de la finale *satetor*, *satetex*) à l'aide du suffixe *-nus*, qui rattaché à *ter-sur* a donné *ternus*, *tur-nus* et a été affecté sous cette forme aux dérivations analogues, à savoir *inturnus* et *externus*¹, ont dû signifier d'abord temporel, chronique, vieux, sens conservé par le dernier, tandis que l'autre est devenu un nom propre qui s'adaptait parfaitement à la désignation du temps personnifié et déifié.

Paul RENAUD.

1) *Vetus* et *externus* pour *satetis*, *satetinus*, avec affaiblissement de la voyelle radicale comme dans *trac*.

L'IMPORTANCE DES ACTES DE LA PENSÉE

DANS LE BOUDDHISME

Le tome III des *Actes du sixième Congrès des Orientalistes tenu en 1883 à Leide*, qui a paru tout récemment, renferme (pages 67-80) un article intitulé : *Tirthikas et Bouddhistes, polémique entre Nigantha et Gautama*. Le débat, dont cette communication présente un exposé sommaire, a trait à la différence de valeur attribuée par les deux adversaires aux diverses catégories d'actes. En effet, les actes, selon les Indiens, se divisent en trois catégories : les actes du corps, les actes de la parole, les actes de la pensée ; les deux premières catégories pouvant être considérées comme n'en formant qu'une seule, par opposition à la troisième. Or Nigantha¹, fils de Nâta, un des six tirthikas² constamment en lutte avec le bouddha, prétendait que les actes de l'esprit sont indifférents ou de peu d'importance, que les actes du corps seuls (ou y comprenant ceux de la parole) ont de la gravité et peuvent entraîner à leur suite des conséquences sérieuses. Le bouddha Gautama soutenait la thèse opposée ; il prétendait

1) Ou mieux « le Nigantha » ; car ce terme désigne souvent des disciples du « fils de Nâta » et paraît plutôt le nom d'une école que celui d'un personnage déterminé.

2) Ce terme qui paraît signifier « visiteur des lieux sacrés » s'applique à des sectes d'Inde contenant différents systèmes en opposition avec celui de bouddha.

que les actes de l'esprit ont une importance capitale et prédominante, les autres (ceux du corps et de la parole) n'ayant qu'une valeur secondaire et subordonnée.

On reprochait même à Gautama de professer l'indifférence absolue des actes extérieurs. L'imputation était erronée ou même calomnieuse. Gautama reconnaissait une certaine valeur aux actes du corps et de la parole, mais il en attribuait une bien supérieure aux actes de la pensée.

Un des principaux textes où la question est agitée est le *sôtra* intitulé *Sôtra d'Oupâli* (*Oupâli-Soutthan*) qui fait partie du grand recueil pâli intitulé *Majjhima-Nikâya* (compilation formée des *Sôtras* de moyenne grandeur), et ainsi appelé du nom d'un disciple de Nigantha qui, à la suite de la discussion rapportée dans le texte, passe de l'école de son ancien maître à celle du bouddha Gautama. La partie essentielle de ce *Sôtra* est donc une discussion de principes des deux écoles rivales, ou, pour mieux dire, une réfutation du système de Nigantha par Gautama.

Celui-ci emploie trois et même quatre arguments principaux pour confondre son adversaire.

Le premier a pour base l'entêtement d'un malade qui refuse de se soumettre au régime prescrit par le médecin, s'obstine à suivre un régime qui ne lui convient pas, et meurt. Sa mort est, en réalité, le résultat de son imprudence et de son obstination, c'est-à-dire d'un acte mental.

Le deuxième argument est tiré du meurtre d'êtres vivants commis par un homme placé dans une situation telle qu'il ne peut faire un pas sans écraser une foule d'insectes (ce qui, aux yeux des Indiens, est aussi grave que de faire périr des créatures humaines). On avoue que cet homme n'est pas coupable de tous ces meurtres, par la raison qu'il n'a pas eu l'intention de les commettre. Donc, ce qui produit la culpabilité, ce qui donne à l'acte son caractère moral, ce n'est pas l'action physique du corps, c'est l'intention, un acte de l'esprit.

L'argument qui précède est très indien, mais plutôt dans la forme que dans l'esprit; le troisième argument est plus

indien encore, parce qu'il l'est et dans l'esprit et dans la forme. Il repose sur la comparaison d'un *fou*, d'un ignorant, d'un homme vulgaire, qui voudrait faire beaucoup de mal et n'y réussit pas à cause de son incapacité, avec un *sage*, un savant parvenu, par sa science, à la possession du pouvoir surnaturel, lequel n'a qu'à vouloir pour déchaîner sur une ville ou sur un peuple les plus affreuses calamités. D'où l'on conclut que le pouvoir de la pensée est bien supérieur à celui de la force physique.

Le quatrième argument, présenté comme un développement ou une confirmation du troisième est, en réalité, une démonstration à part. Le bouddha Gautama rappelle les fléaux terribles qui se sont appesantis sur des pays dont les chefs n'avaient pas suffisamment honoré les sages, les saints, ou même les avaient outragés et maltraités, montrant ainsi la prééminence de l'intelligence, du savoir, de la pensée.

C'est à ce quatrième argument que se rapporte le texte bouddhique que l'on va lire. Dans le Sôtra d'Oupâli, les calamités dont il s'agit sont l'objet d'une simple mention, Gautama les cite comme des faits connus de tous; mais le commentaire du Sôtra en donne le récit détaillé. C'est la traduction d'un de ces récits, faite sur le texte pâli du commentaire, que nous offrons au lecteur. Nous n'avons pas songé à apporter ici le Sôtra d'Oupâli et les autres textes relatifs à la polémique entre Nigantha et Gautama. Ce serait un travail de trop longue haleine. Mais il nous a semblé qu'un des récits du commentaire de l'Oupâli-Souttam viendrait utilement comme appoint à la communication insérée dans le tome III des *Actes du sixième Congrès des Orientalistes*. Assurément il ne peut passer pour un résumé complet du débat; il n'en présente qu'un côté, et même, nous devons le reconnaître, un des moins importants. Mais il nous paraît donner une idée assez exacte des conceptions bouddhiques ou plutôt indiennes sur plusieurs points; et c'est ce qui nous engage à l'offrir comme un complément. Bien imparfait sans doute, à la communication, fort abrégée

elle-même, que nous avons faite il y a un peu plus de deux ans au congrès de Leide.

Cérémonie et position du roi de Kalinga¹.

Dans le temps où le roi de Nālikira exerçait la royauté dans le royaume de Kalinga², cinq cents ascètes (vivaient) dans l'Himavat³ sans aucun lien avec les femmes, portant des peaux d'antilope noires, des tresses, des vêtements d'écorce d'arbre, se nourrissant des fruits et des racines de la forêt. Après y être demeurés assez longtemps, ils prirent le sentier tracé à travers la forêt et atteignirent de proche en proche la ville du roi Nālikira, dans le royaume du Kalinga.

Après avoir arrangé leurs tresses, leurs peaux d'antilope noires, leurs vêtements d'écorce d'arbre, avec une mine qui présentait l'aspect de la félicité (venant) du calme propre aux initiés, ils entrèrent dans la ville pour mendier.

En voyant arriver ces ascètes initiés au moment de l'apparition du Buddha, les gens du lieu furent bien disposés en leur faveur, leur préparèrent un lieu de réunion, et, prenant dans leurs mains les offrandes de la mendicité, les firent assoir et leur distribuèrent des aumônes.

Le repas achevé, les ascètes témoignèrent de la satisfaction. Les gens du lieu, pleins de bonnes dispositions, leur firent cette question :

— Où vont les vénérables ?

— Très chers, là où il y a une place agréable.

— Vénérables, n'allez pas ailleurs ; habitez le parc royal. Nous viendrons après déjeuner, et nous entendrons des discours sur la loi.

1) Ce titre n'est pas fourni par le texte; il est de notre invention. Celui que l'on pourrait à la rigueur tirer du texte pâli serait : « Comment le roi de Kalinga a perdu son royaume. »

2) Le pays de Kalinga se trouve sur la côte de Coomandol. Peut-être s'agit-il ici d'une autre région plus septentrionale. La question géographique n'a, du reste, pas d'importance ici.

3) Himavat signifie lieu où il y a de la neige, et peut désigner toute montagne couverte de neige; mais il s'applique d'une manière plus spéciale aux monts Himalaya.

Les ascètes accablèrent et se rendirent dans le parc.

Les gens de la ville, après leur déjeuner, revêtirent des habits propres¹ et se dirent : Nous allons entendre discuter sur la loi. Puis, groupés en troupes, en sociétés, ils se dirigèrent vers le parc. Le roi, qui se tenait sur la plus haute terrasse de son palais, les vit ainsi marcher et questionna ses confident

— Dis-moi : pourquoi ces gens de la ville en vêtements propres, en manteaux propres, se dirigent-ils vers le parc ? Qu'y a-t-il ? Une réunion de danseurs ?

— Non, seigneur ! Ils vont en présence des ascètes pour entendre la loi.

— Eh bien ! puisque'il en est ainsi, j'en ai aussi : qu'en vienne avec moi !

Le confident alla faire connaître la chose :

— Le roi veut partir, dit-il, faites-lui cortège, et partez !

La nouvelle, suivant l'usage, s'en répandit dans la foule : Notre roi, disait-on, est incrédule, troublé, immoral ; les ascètes connaissent la loi. En allant les trouver, le roi deviendra observateur de la loi. Et ils étaient transportés de joie.

Le roi sortit (de son palais) entouré de sa suite, se rendit au parc, échangea des compliments avec les ascètes, et se plaça à une petite distance. En voyant le roi, les ascètes donnèrent le signal à l'un d'entre eux particulièrement habile à discuter.

— Enseigne la loi au roi, dirent-ils.

L'ascète, regardant l'assemblée, parla de mœurs attachées à la perpétration des cinq actes défendus, des avantages (que procure l'exercice) des cinq moralités. Il ne faut tuer aucun être vivant, — il ne faut pas prendre ce qui n'est pas donné, — il ne faut pas se mal conduire par l'effet des désirs (charnels), — il ne faut pas être des menteurs, — il ne faut pas boire de liqueurs enivrantes. Le meurtre des êtres vivants conduit au Niraya², conduit à la matrice d'animaux, conduit au pays des Pretas³. Il en est de même

1) Le mot du texte signifie « pur » ; à peut-être pourrait-on traduire par « blanc ». — L'expression employée paraît avoir une connotation religieuse et peut avoir rapport à la manière dont le vêtement est fait et à la forme qui lui a été donnée ainsi qu'à la propreté d'un habit bien lavé ou bien brodé.

2) Lieu des supplices infernaux.

3) Sorte de revenants affamés.

pour la prise de ce qui n'est pas donné, etc., etc. Pour celui qui revient du Niraya et qui arrive dans le monde des hommes, sa vertu de l'effet tout-puissant de la maturité des sages, le meurtre conduit à une vie courte, la prise de ce qui n'est pas donné à peu d'abondance, la mauvaise conduite à beaucoup d'aventures, la parole menteuse à de faux rapports, l'abus des liqueurs enivrantes à un état de folie. — C'est ainsi qu'il expliquait les désavantages des cinq actions défendues¹.

Le roi, de sa nature, était incrédule, immoral. Or, un discours sur la morale est, par l'effet qu'il produit sur un homme humbral, comme une pointe pénétrant (dans les chairs). Aussi le roi pensa-t-il en lui-même : Je saurai bien les prendre. Je suis venu ici et, depuis que je suis arrivé, ils font tous leurs efforts pour me tromper par leurs discours au milieu de mon assemblée. Je ferai ce qu'il convient de leur faire. Aussi quand le discours sur la loi fut fini, il leur dit : « Maîtres, venez chez moi demain. Vous recevrez des suménes. » Cette invitation faite, il s'en alla.

Le lendemain il fit apporter de grands, grands vases, et les remplit d'excréments² sur lesquels il posa des feuilles de bananier (kadali), après les avoir disposées, il entassa par-dessus d'épaisses feuilles de madhaka, de tila, de nāgabala, de picchila, et fit placer les (vases ainsi arrangés) au haut de l'escalier. Il posta là de grands gaillards prêts à tout faire, armés de marteaux, et leur dit : « Ces fontaines d'écrotes m'ont vexé au plus haut degré; quand ils arriveront pour descendre du palais (emportant) le picchila dans les pots, frappez-leur la tête à coups de marteau au sommet de l'escalier, saisissez-les à la gorge, renversez-les sur l'escalier! » Et il attacha au bas de l'escalier des chiens furieux.

Les écoutes, se disant : Demain, nous mangerons dans le palais du roi, s'avertirent mutuellement : Compagnons, dans ce qui s'ap-

1) Cette prédication a beaucoup de ressemblance avec la « petite division des actes » dont la traduction a été insérée dans le tome V des *Annales du musée Guimet*, p. 303-306. Toutefois elle n'en est pas un résumé fidèle; il s'agit donc ici d'une instruction analogue, mais distincte.

2) Ce détail répugnant se trouve dans d'autres recits qui n'appartiennent pas à la même école que celui-ci. Il faut croire qu'on recourait assez fréquemment à ce moyen pour témoigner du mauvais vouloir aux mondains ou à tel d'entre eux et lui faire comprendre qu'on n'était pas disposé à lui donner des *suménes*.

Les ascètes accablèrent et se renfirent dans le parc.

Les gens de la ville, après leur déjeuner, revêtirent des habits propres¹ et se dirent : Nous allons entendre discourir sur la loi. Puis, groupés en troupes, en sociétés, ils se dirigèrent vers le parc. Le roi, qui se tenait sur la plus haute terrasse de son palais, les vit ainsi marcher et questionna son confident.

— Dis-moi pourquoi ces gens de la ville en vêtements propres, en manteaux propres, se dirigent-ils vers le parc ? Qu'y a-t-il ? Une rumeur de danseurs ?

— Non, seigneur ! Ils vont en présence des ascètes pour entendre la loi.

— Eh bien ! puisqu'il en est ainsi, j'irai aussi : qu'on vienne avec moi !

Le confident alla faire connaître la chose :

— Le roi veut partir, dit-il, faites-lui cortège, et partez !

La nouvelle, suivant l'usage, s'en répandit dans la foule. Notre roi, disait-on, est incrédule, troublé, immoral : les ascètes connaissent la loi. En allant les trouver, le roi deviendra observateur de la loi. Et ils étaient transportés de joie.

Le roi sortit (de son palais) entouré de sa suite, se rendit au parc, échangea des compliments avec les ascètes, et se plaça à une petite distance. En voyant le roi, les ascètes donnèrent le signal à l'un d'eux — eux particulièrement habile à discourir.

— Enseigne la loi au roi, dirent-ils.

L'ascète, regardant l'assemblée, parla du malin attaché à (la perpétration des) cinq actes défendus, des avantages (que procure l'exercice) des cinq moralités. Il ne faut tuer aucun être vivant, — il ne faut pas prendre ce qui n'est pas donné, — il ne faut pas se mal conduire par l'effet des désirs (charnels), — il ne faut pas dire des mensonges, — il ne faut pas boire de liqueurs enivrantes. Le meurtre des êtres vivants conduit au Niraya², conduit à la matrice d'animaux, conduit au pays des Protas³. Il en est de même

1) Le mot du texte signifie « pur » ; on peut-ils pourrait-on traduire par « blanc ». L'expression employée paraît avoir un caractère religieux et peut avoir rapport à la matière dont le vêtement est fait et à la forme qui lui a été donnée autant qu'à la propreté d'un habit bien lavé ou bien broché.

2) Lieu des supplices infernaux.

3) Sorte de revenants affamés.

pour la prise de ce qui n'est pas donné, etc., etc. Pour celui qui revient du Niraya et qui arrive dans le monde des hommes, en vertu de l'effet tout-puissant de la maturité des sèges, le meurtre conduit à une vie courte, la prise de ce qui n'est pas donné à peu d'abondance, la mauvaise conduite à beaucoup d'aventures, la parole menteuse à de faux rapports, l'abus des liqueurs auvrantes à un état de folie. — C'est ainsi qu'il expliquait les désavantages des cinq actions défendues¹.

Le roi, de sa nature, était incrédule, immoral. Or, un discours sur la morale est, par l'effet qu'il produit sur un homme immoral, comme une pointe pénétrant (dans les chairs). Aussi le roi pensait-il en lui-même : Je saurai bien les prendre. Je suis venu ici et, depuis que je suis arrivé, ils font tous leurs efforts pour me tromper par leurs discours au milieu de mon assemblée. Je ferai ce qu'il convient de leur faire. Aussi quand le discours sur la loi fut fini, il leur dit : « Maîtres, venez chez moi demain! Vous recevrez des aumônes. » Cette invitation faite, il s'en alla.

Le lendemain il fit apporter de grande, grande vases, et les remplit d'excréments² sur lesquels il posa des feuilles de bananier (kadali); après les avoir disposées, il entassa par-dessus d'épaisses feuilles de madhuka, de tila, de nāgabala, de picchila, et fit placer les (vases ainsi arrangés) au haut de l'escalier. Il apostâ là de grands gaillards prêts à tout faire, armés de marteaux, et leur dit : « Ces fourbes d'ascètes m'ont versé au plus haut degré; quand ils arriveront pour descendre du palais (emportant) le picchila dans les pots, frappez-leur la tête à coups de marteau au sommet de l'escalier, miniez-les à la gorge, renversez-les sur l'escalier! » Et il attachâ au bas de l'escalier des chiens furieux.

Les ascètes, se disant : Demain, nous mangerons dans le palais du roi, s'avertirent mutuellement : Compagnons, dans ce qui s'ap-

1) Cette prohibition a beaucoup de ressemblance avec la « petite division des actes » dont la traduction a été insérée dans le tome V des *Annales du bouddhisme* Guimet, p. 333-336. Toutefois elle n'en est pas un résumè fidèle; il s'agit donc ici d'une instruction analogue, mais distincte.

2) Ce détail répugnant se trouve dans d'autres recueils qui n'appartiennent pas à la même série que celui-ci. Il faut croire qu'on reconnaît assez facilement à ce moyen pour témoigner du mauvais vouloir aux mendiants ou à tel d'entre eux et lui faire comprendre qu'on n'était pas disposé à lui donner des aumônes.

peu demeure des rois, il y a du danger, il y a des sujets de crainte¹. Ceux qui portent le titre d'inités doivent être retenus en ce qui touche les objets des six portes (c'est-à-dire, des sens); à chaque signe extérieur que l'on voit, il faut prendre garde de s'y arrêter; il faut arriver à obtenir, à l'égard de la porte des yeux (de la vue), une retenue parfaite.

Le lendemain, quand ils virent que l'heure d'aller à la plume était arrivée, ils revêtirent leur costume d'écure, mirent sur une épaule leur peau d'antilope noire, arrangèrent leur tresse au sommet de la tête et, partant pour recueillir les aumônes, montèrent à la demeure du roi.

Quand le roi apprit qu'ils étaient montés, il leur fit prendre le pot d'excréments couvert à la surface d'une couche de feuilles de bananier. La mauvaise odeur, montant aux narines des ascètes, sembla pénétrer jusqu'au cerveau. Le chef des ascètes regarda le roi. Le roi dit : « Voici, messieurs! Mangez, emportez tout qu'il vous plaira. Voilà ce qui vous convient. »

Il ajouta : « Je suis parti (du parc) en disant : Je saurai bien vous prendre; car vous vous êtes efforcés de me transpercer par vos paroles au milieu de ma cour. Voilà la nourriture qui vous convient. Mangez. » Et il leur offrit des excréments dans une cuiller.

« Et ! Fit dit le chef des ascètes en se détournant. — Là-dessus, partent » dit le roi. En même temps il fit enlever des pots les feuilles de bananier et donna le signal aux exécuteurs qui, sans plus tarder, brisèrent la tête aux ascètes à coups de marteaux, les saisissant à la gorge, les renversant sur l'escalier.

Les uns succombèrent sur les marches de l'escalier. Ceux qui purent aller plus loin et atteindre le bas de l'escalier n'y étaient pas plus tôt arrivés que les chiens furieux, au cri de *pata! pata!* les dévoraient à belles dents. Ceux qui s'en relevaient ne croyaient que pour tomber (ou peu plus loin) dans une fosse; ceux-là aussi, des chiens s'attachant à eux, les mordaient cruellement, et les mettaient en pièces. Voilà comment ce roi priva de la vie en un seul jour cinq cents ascètes qui avaient obtenu le mérite des mortifications.

1) Ces dangers et ces sujets de crainte sont (la suite le prouve clairement) les séductions auxquelles on est exposé dans les doctrines royales; les bonheurs ne se démontent pas de véritable danger qui les attend.

Alors les divinités firent tomber sur son royaume neuf pluies successives.

Elles firent tomber une première pluie d'eau; la foule fut ravie.

Elles firent tomber ensuite une pluie de jasmins (*rumaud*); la foule fut encore plus transportée.

Les divinités firent ensuite tomber une pluie de pièces de monnaie munnale qu'elles firent suivre d'une pluie de karchâpanas (pièces de plus grande valeur)¹. Puis, se disant: ils ne sortiront pas pour une pluie de karchâpanas, elles firent tomber une pluie de gants, de souliers, de nattes, de vêtements. La foule, descendant des maisons à sept étages, se salait de ces parures et fut ravie. Depuis que le roi a tué les ascètes, disait-on, il n'y a plus; puis il y a eu pluie de jasmins, pluie de karchâpanas, pluie d'ornements et de nattes, quatre pluies en tout. Et la foule faisait entendre des paroles de ravissement, approuvant ainsi le mal que le roi avait fait.

À ce moment là, les divinités firent tomber sur la foule des armes de diverses espèces, les unes à un tranchant, les autres à deux tranchants, armes qui coupaient les chairs comme sur l'éclat (d'un boucher), — puis, aussitôt après, des charbons (brûlants) sans flamme ni fumée, de la couleur de fleurs du *butea frondosa*; — puis aussitôt après, des pierres qui avaient la dimension d'une maison à étages; — enfin, aussitôt après, une pluie de sable fin qu'elles jetaient à pleines poignées sans s'arrêter, jusqu'à ce que le pays en fut couvert d'une couche haute de soixante-dix yodjanas².

C'est pour cela que le Bodhisattva³ Sarabhauga a dit :

Celui qui a trompé des hommes naïfs et dupes,
Des docteurs de la loi,
Des Grammairiens exempts de fautes,
Le roi Nâlikra, une fois qu'il est arrivé dans l'autre monde,
Des dieux le dévorent tout tremblant.

1) Ce sont des monnaies d'une certaine grosseur, des aunes qui peuvent être en cuivre, en argent ou en or. Il est probable qu'il s'agit ici des aunes d'argent et d'or.

2) Le Yodjana est une mesure linéaire dont la longueur n'est pas connue avec certitude; elle vaut neuf milles anglais selon les uns, cinq milles ou quatre milles et demi selon les autres.

Toute cette histoire des neuf pluies n'est pas spéciale à ce récit; elle s'y est même donnée qu'en abrégé; on la retrouve dans d'autres.

3) Être qui est d'or et déjà appelé à être un bouddha, sorte de bouddha désigné, qui s'arrivera pourtant à cette haute dignité qu'après avoir passé par beaucoup d'épreuves, c'est-à-dire par beaucoup d'existences.

C'est de cette manière qu'il faut savoir que la roi de Kalinga a perdu sa royauté.

Le récit qu'on vient de lire pourrait donner lieu à plus d'une observation : je me bornerai à une seule. Le caractère bouddhique n'y est pas marqué avec une très-grande rigueur : c'est, selon toutes les vraisemblances, un récit brahmanique adopté par les bouddhistes et adapté à leur forme d'enseignement. Il en devait être ainsi ; car Gautama argumentait contre un docteur qui n'était pas de sa secte, qui appartenait au brahmanisme, et il devait invoquer des faits connus de son adversaire, par conséquent, appartenant à la tradition brahmanique. Les cinq cents ascètes exterminés par le roi de Kalinga n'étaient probablement pas des bouddhistes, et s'ils paraissent ici comme enrôlés dans la secte de Gautama, si leur orateur fait un discours légèrement bouddhique dans la forme, quoique brahmanique aussi bien que bouddhique dans le fond, l'écrivain bouddhiste a donné cette apparence au récit par habitude, sans avoir l'intention de travestir ses héros ou de dissimuler leur véritable caractère, encore moins de refuser à des adversaires ce qui leur est dû. Car les bouddhistes sont, en général, accommodants, et quoiqu'ils valent de préférence les saints de leur parti, ils savent aussi célébrer ceux du parti contraire.

L. FEER.

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

VERSIONS RUSSES. VERSION SERBE

(Traduites par LEON SICHLER)

On connaît les intéressants travaux sur ce sujet de MM. Basset, de Puymaigre, Paul Sebillot, Viessolofsky¹.

Désireux d'ajouter quelques nouveaux éléments à l'enquête, telle qu'elle est conduite en France, je publie dans les pages suivantes différentes versions slaves que j'ai traduites littéralement, d'après Aphanasief, à l'instigation de MM. de Puymaigre et Sebillot. Puisse mon modeste travail d'interprète être bien accueilli!

Nouveau venu dans ce genre d'étude, il ne m'appartient pas de me prononcer sur ce thème étrange de la *Fille aux bras coupés*. Qu'il me soit permis de dire, cependant, que ce qui m'a surtout frappé, dans les versions que j'en donne aujourd'hui, c'est leur caractère vague et plus particulièrement mythique. Ces deux traits semblent indiquer, d'une part une origine étrangère, de l'autre une ancienneté reculée, peut-être antérieure à la version de Gomez. Dans le premier conte la femme aux bras coupés répond aux seigneurs qu'elle rencontre :

1) D'autres recueils en russe se sont occupés de ce sujet, comme MM. d'Autona, Baschistcew, Chavannes (H.), Grimm, Hagen (Van der), Kochler (R.), Liebrecht, Lant, Marchant, Paris (G.) et Weiler. Voir l'excellent ouvrage de M. H. Sichler, *Œuvres populaires de Philippe de Bond, sire de Beaumaur*, Didot, 1884.

« Je ne puis vous dire d'où je viens, il fut un temps où j'étais dame et maintenant on m'appelle servante. »

La seconde version, version russe, commence ainsi :

« Dans je ne sais quel royaume, *hors de notre pays*. »

Elle contient aussi, comme la troisième, la naissance d'un enfant merveilleux doré jusqu'aux coudes, portant sur les côtes de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cuir le rouge soleil.

Enfin le conte se réduit à un poème en raccourci de la jalousie et de l'amour maternel.

L. SICUTAN.

LA FEMME SANS BRAS

Un père et une mère avaient une fille et un fils.

Le père et la mère moururent laissant seuls le frère et la sœur. Le frère se maria. Cependant, s'il allait en visite, il emmenait sa sœur; s'il allait en promenade, il emmenait sa sœur; s'il achetait une robe, il en achetait une plus belle pour sa sœur. Sa femme en fut offensée.

Bien donna à la sœur un enfant, car elle avait un mari, mais ce mari était bien loin! La femme du frère dit :

— Pourquoi donc t'occupes-tu plutôt de ta sœur que de moi? Que son mari revienne, il s'occupera d'elle.

Sur ces entrefaites arrive le mari. La belle-sœur lui dit :

— Tu es venu pour elle, or elle vit avec son frère, sans se soucier de toi!

Alors le mari dit :

— Femme! apprête-toi, allons à la promenade et prends l'enfant avec toi.

Ils s'en vont dans le bois, le mari amène sa femme près d'un tronc de pierre.

— Pose là tes mains! lui dit-il.

Elle les pose, et lui, d'un seul coup, les tranche.

Elle prend alors l'enfant et s'en va; elle arrive près de la rivière, mais sans bras; comment boire? Elle se penche et laisse tomber

l'enfant. Elle se tient sur les bords, la pauvre femme, et pleure; mais, de l'eau, une voix l'appelle :

— Jeune femme, jeune femme! ne pleure pas, prends ton enfant.

Elle répond :

— Mais je ne peux rien saisir, je n'ai plus de mains.

— Versé un peu d'eau (sur tes blessures), Dieu te rendra tes mains.

Elle se versa de l'eau, Dieu lui rendit les mains. Elle prit l'enfant et s'en alla. Chemin faisant elle rencontra un seigneur (un *pana*¹⁾ qui lui demanda :

— D'où viens-tu, servante (femme)?

Elle lui répondit :

— Je ne peux vraiment pas vous dire, seigneur, d'où je viens; il fut un temps où j'étais dame (*pana*), maintenant on m'appelle servante (femme).

— N'entrerais-tu pas chez moi en service?

Elle lui dit :

— Oui, mais tu me prendras avec mon enfant?

Il dit :

— Soit!

Elle arrive (à destination); alors l'enfant ouvre la bouche et appelle le seigneur « Père ».

Le seigneur dit :

— Moi, ton père?

L'enfant répondit :

— Je te prie, petit père, ne t'offense pas; mon père a coupé les bras à ma petite mère, alors ma petite mère s'en est allée en pleurant et n'a laissé tomber à l'eau; de l'eau, une voix lui a crié : « Ne pleure pas, servante! prends ton enfant; Dieu te donnera des mains. » Alors ma petite mère s'est arrosée d'eau et Dieu lui a rendu ses mains. Ma petite mère s'en est allée et n'a pas reconnu mon père, et le petit père n'a plus de petite mère.

(Dialecte du gouvernement de Grodno.)

1) Nom donné au seigneur en Pologne et dans la Petite Russie

LA MANCHOTE

Dans je ne sais quel royaume (*Tartée*), hors de notre pays, vivait un riche marchand; il avait deux enfants, un fils et une fille. Or le père et la mère moururent. Le frère dit à la sœur :

— Allons, petite sœur, sortons de cette ville; je m'installerai dans une petite boutique. Nous entreprendrons un commerce, et je te louerai un petit logement où tu vivras.

Ils voilà partis dans un autre gouvernement. Ils arrivent. Le frère s'installe; loue une petite boutique avec de belles marchandises. L'idée vient au frère de se marier; il se maria, mais la femme qu'il prit était une magicienne. Le frère, au moment de se rendre à sa boutique, dit à sa sœur :

— Petite sœur, garde la maison.

La femme fut prise de jalousie d'entendre donner cet ordre seulement à la sœur. Elle saisit le moment propice, prit et brisa tout le mobilier et attendit son mari. Elle alla à sa rencontre et lui dit :

— Quelle sœur tu as : elle a brisé chez nous tout le mobilier dans le garde-meuble!

— Bah! c'est un tour, répond le mari.

Le jour suivant il part pour sa boutique, dit adieu à sa femme et commande à sa sœur :

— Garde la maison, petite sœur, le mieux possible.

La femme connaissant l'heure à laquelle son mari avait à sortir, entra dans l'écurie et coupa la tête avec un sabre au cheval préféré de son mari. Puis elle se tint debout sur la perron et attendit :

— Quelle sœur tu as! dit-elle. Voilà ton cheval préféré; elle lui a tranché la tête!

— Bah! ce qui vient du chien doit être mangé par les chiens*, répond le mari.

Le troisième jour le mari se rend encore à sa boutique, fait ses adieux et dit à sa sœur :

— Veille, je t'en prie, sur la maîtresse pour qu'elle ne commette rien sur elle-même, ni sur son enfant, car elle est près d'accoucher! Dès qu'elle a mis l'enfant au monde, la mère lui prend la tête et

(*) *Parochia russa.*

la tranche. Puis elle s'assied et pleure sur l'enfantinet. Le mari rentre :

— Voilà quelle est la sœur ! lui dit-elle ; à peine si-je eu le temps d'enfanter l'enfant, qu'elle a pris un sabre et lui a coupé la tête.

Le mari ne dit rien, fond en larmes et s'éloigne.

Vient la nuit. A minuit même, il se lève et dit :

— Chère sœur ! apprête-toi, partons ensemble pour l'office.

Elle lui répond :

— Frère aimé ! Ce jourd'hui, à ce qu'il me semble, n'est pas jour de fête.

— Si, petite sœur, il y a un jour de fête, partons.

— Il est encore bien tôt, frère, dit-elle, pour partir.

— Non, du tout : avec vos vêtements de jeune fille vous mettez du temps à vous apprêter ! dit-il.

La sœur chérie se prépare, mais elle avance peu, ses mains ne font que débailir. Le frère s'approche et dit :

— Allons, sœurlette, un peu plus d'adresse, habille-toi !

— Frère, il est encore tôt ! dit-elle.

— Non, sœurlette, pas si tôt : il est temps.

La petite sœur est prête. Ils s'assoient en voiture et les voilà partis pour l'office. Ils vont ainsi longtemps, longtemps ; les voilà près d'une forêt. La sœur dit :

— Qu'est-ce que cette forêt ?

Le frère répond :

— C'est une haie qui entoure l'église.

Les *draochki*¹⁾ s'accrochent après un buisson. Le frère dit :

— Lève-toi, sœurlette, décroche les *draochki*.

— Ah ! frère, mon frère, je ne peux pas, je tacherai ma robe.

— Je t'en achèterai une autre, petite sœur, plus belle que celle-là.

Elle se lève des *draochki*, s'efforce de les décrocher : le frère lui tranche au coude les mains, frappe les chevaux et s'enfuit loin d'elle. La petite sœur abandonnée se repand en larmes et s'en va par la forêt. Combien de temps marcha-t-elle ? sa course fut-elle longue ou courte à travers la forêt ? (toujours est-il qu'elle se meurtait partout sans trouver aucune issue pour en sortir. Enfin un petit sentier la conduisit hors de la forêt, mais seulement au

1) Petite voiture découverte d'invention moderne.

bout de plusieurs années. Sortie de là elle arriva dans une ville de marchands, s'approcha sous les fenêtres du plus riche marchand pour demander l'aumône. Ce marchand avait un fils, unique comme l'œil d'un cyclope¹, il s'énamoura de la petite mendicante. Il dit :

— Petit père et petite mère, mariez-moi.

— Et à qui le marier ?

— A cette mendicante.

— Ah ! mon ami, est-ce qu'à la ville, chez les marchands il n'y a point de filles jolies ?

— Mariez-moi, si vous ne me mariez pas je m'en prendrai à moi.

Désolés de n'avoir que ce fils comme un œil au milieu du front, le père et la mère rassemblèrent tous les marchands, tout le clergé, et leur demandèrent :

— Que décidez-vous ? faut-il le marier ou non à la mendicante ?

Alors les prêtres dirent :

— Tel est sans doute son destin, que Dieu le bénisse : qu'il épouse la mendicante !

Il vécut avec elle un an, deux ans, puis s'en alla dans un autre gouvernement là où son beau-frère siégeait dans la petite boutique. En disant adieu il fit cette prière :

— Petit-père, petite mère ! ne négligez pas ma femme : dès qu'elle aura accouché, écrivez-moi sur l'heure, à l'instant.

Il partit. Trois ou quatre mois après, sa femme accoucha : l'enfant était doré jusqu'aux coudes, il portait sur les côtés de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cœur le rouge² soleil.

Joyeux, le père et la mère écrivirent aussitôt au fils. On envoya au plus vite un petit vieux avec le billet.

Cependant la belle-sœur avait eu, paraît-il, connaissance de cela, elle appela le petit vieux :

— Viens ici, petit père, repose-toi.

— Non, je n'ai pas le temps, on m'envoie au plus vite.

— Viens donc, petit-père, repose-toi, tu dîmeras un peu.

Voilà qu'elle le fait assoir à table. Elle lui dérobe son escarcelle,

1) Texte russe : comme l'œil dans le front.

2) Adjectif très usité dans la langue populaire, le rouge pour les peuples malins étant la couleur par excellence.

en sort le billet, le lit, le déchire en menues brins, et lui en substitue un autre ainsi conçu : « Ta femme a enfanté un enfant moitié chien, moitié ours; elle vit dans le bois en commerce avec les bêtes. »

Le vieux arrive et donne le billet au fils du marchand : celui-ci le lit et foud en larmes. Il écrit en réponse : « Que jusqu'à mon départ on ne le touche pas; je viendrai moi-même reconnaître ce qu'est ce nouveau-né. »

Mais la fille appelle de nouveau le vieux :

— Viens t'asseoir un peu, repose-toi, dit-elle.

Il entre, elle l'encaresse encore, suture le billet, le parcourt, le déchire, et écrit que, dès l'arrivée du messager, on chasse la femme hors la cour.

Le vieux apporte l'écrit; le père et la mère lisent et se lamentent :

— Mais pourquoi donc nous a-t-il trompés? nous l'avons marié, mais il faut croire que sa femme lui est devenue inutile!

Ce qu'ils regrettaient ce n'est pas tant la femme que le petit. Ils bénissent la mère et l'enfant, attachèrent l'enfant au sein de la mère et le chassèrent hors de la cour.

Voilà qu'elle s'en est allée, fondant en larmes. Elle marche plus ou moins longtemps; tout le temps c'est la rase campagne, pas une forêt, pas un village. Elle s'approche d'une cavée, et sent tout à coup une soif ardente. Elle regarde à droite et aperçoit un puits. Elle a bien envie de se désaltérer, mais elle a peur de se baisser, pour ne pas laisser choir l'enfant. Voilà qu'il lui semble que l'eau est plus près d'elle. Elle se penche : l'enfant se détache et tombe dans le puits. Elle tourne tout autour et pleure : comment retirer l'enfant du puits? Un petit vieux s'approche d'elle et dit :

— Qu'es-tu, servante, à pleurer?

— Comment ne pas pleurer! Je me suis penchée vers le puits pour me désaltérer et mon enfant est tombé dans l'eau.

— Baisse-toi et prends-le.

— Mais, petit père, j'en ai pas de mains; je n'ai que des moignons.

— Baisse-toi, te dis-je, et prends-le!

Elle s'approche du puits, étend ses bras; le Seigneur l'exauce, elle se voit des mains entières. Elle se penche, atteint l'enfant et se met à prier Dieu en se tournant vers les quatre coins du ciel.

Elle prie Dieu, s'en va et arrive dans une cour où demeurent son frère et son mari. Elle demande à passer la nuit. Le mari dit :

— Frère, laisse entrer cette pauvre femme, les pauvresses savent des contes et des paraphrases, et savent dire des vérités.

La belle-fille dit :

— Nous n'avons pas de place où faire passer la nuit, la maison est étroite.

— Non, frère, laisse, je te prie : j'aime passionnément entendre les pauvresses raconter des contes et des paraphrases !

On la laisse entrer. Et elle s'assied sur le poêle avec son enfant. Et le mari dit :

— Allons, petite âme¹, dis-nous donc un conte... Allons, au moins quelques historiettes.

Elle répond :

— Des contes ? Je n'en sais pas plus que des paraphrases ! Je ne sais dire que la vérité. Écoutez, ajoute-t-elle, messeigneurs ! comment je vais vous dire la vérité.

Et elle commença à raconter :

« Dans je ne sais quel royaume, hors de notre territoire, vivait un riche marchand ; il avait deux enfants, un fils et une fille. Le père et la mère moururent. Le frère dit à la sœur :

« — Allons, sœurlette, hors de cette ville.

« Et ils arrivèrent dans un autre gouvernement. Le frère s'établit, loua une petite boutique avec de la belle marchandise. L'idée lui vint de se marier : il se maria et prit pour femme une magicienne... »

La belle-sœur grogna :

— La voilà partie à débiter des sottises, cette roulotte !

Mais le mari dit :

— Conte, conte toujours, petite mère ; j'aime passionnément ces sortes d'histoires !

« Voici, dit la mendiante, le frère se prépara à aller dans sa boutique pour commercer, et ordonna à sa sœur :

« — Veille, sœurlette, sur la maison !

« Sa femme fut offensée qu'il s'adressât toujours à sa sœur pour cette recommandation ; de rage elle brisa en pièces tout le mobilier... »

Et de la sorte la pauvre femme raconta tout, et comment son frère l'avait emmenée à l'office en voiture et lui avait tranché les mains.

1) *Douchenke* : dans le sens de chère âme, moi de tendresse très naïve.

et comment elle avait enfanté, et comment sa belle-mère avait détourné de sa route le petit-rien... La belle-sœur cria de courroux :

— Voilà qu'elle commence à échafauder des bêtises!

Le mari dit :

— Frère, ordonne à ta femme de se taire : l'histoire est belle!

La sœur raconta ainsi en détail comment son mari avait écrit pour qu'on gardât l'enfant jusqu'à son retour :

— Quelles bêtises elle tienne! gronde la belle-sœur.

L'autre raconte par le menu comment elle est venue à cette maison; mais la belle-sœur gronde aussitôt :

— Voilà la rouille qui commence à déblâter!

Le mari dit :

— Ordonne-lui de se taire; qu'a-t-elle toujours à interrompre?

La sœur dit jusqu'au bout comment on l'a laissée entrer dans l'isba et comment elle a commencé à leur dire des vérités... Arrivée à ce passage, elle les désigne du doigt et dit :

— Voilà mon mari, voilà mon frère, et celle-là, c'est ma belle-sœur!

Le mari s'approche vers elle sur le poêle et dit :

— Allons, mon amie, montre-moi donc l'enfant; mon père et ma mère ont-ils dit la vérité?

On prit l'enfant, on le démaillotta : toute la chambre en fut éclairée!

— Voilà la vérité vraie, ce n'était pas un conte; voilà ma femme, voilà mon fils : il est doré jusqu'aux coudes, il porte sur les côtés de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cœur le rouge soleil!

Alors le frère prit dans l'écurie la plus méchante jument, attache à sa queue sa femme et la laisse aller en la race campagne. La jument tortura la femme et rapporta une de ses nattes; quand au train lui-même, il fut dispersé par la plaine. Alors ils attablèrent une *troyka*¹ et s'en allèrent à la maison vers le père et la mère; ils commencèrent à passer la vie et à acquiescer du bien; j'étais là-bas, j'ai bu de l'hydromel et de la bière, cela me coulait le long des moustaches et il ne m'en tomba pas dans la bouche.

(Gouvernement d'Orel.)

1) Alliage de trois chevaux.

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

Il était un roi qui avait un fils et une fille. Le roi mourut; le frère et la sœur restèrent seuls.

— Petite sœur! dit-il, nous allons te donner en mariage.

— Non, petit frère, nous allons plutôt te marier le premier.

Et il prit femme, mais sans oublier pour cela sa sœur. Derrière sa femme, il l'aime et l'estime comme autrefois : dans mainte affaire il n'écoute pas sa femme, mais, quoi que dise la sœur, il le fait aussitôt. Sa femme en fut jalouse. Un jour qu'il était absent, elle s'en prit au meilleur cheval et, sous sa housse d'or, elle le tailla en menus morceaux.

Le mari revient et trouve sa femme assise et pleurant :

— Qu'as-tu à pleurer?

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a pénétré dans l'écurie et a taillé en menus morceaux sous sa housse d'or le meilleur cheval qui fut.

— Bah! ce sera de la viande pour les loups!

Une autre fois, le mari partit, sa femme saisit un des faneaux dans la cage d'or et le tailla en menus morceaux. Puis elle s'assit et pleura.

Le mari revient :

— Qu'as-tu à pleurer? dit-il.

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a pris un faucon dans la cage d'or et l'a taillé en menus morceaux.

— Bah! quoi, que la chouette le beaquette!

Le mari partit derechef. Sa femme prit son enfant, le tailla en menus morceaux, s'assit et se répandit en larmes brûlantes.

Le mari revient et demande :

— Qu'as-tu à pleurer?

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a taillé en menus morceaux notre poupon!

(1) Versant. Le frère s'en revenant à la maison, apporte (dans son véhicule) une dizaine de pommes, en donne cinq à sa sœur, en garde cinq pour lui et sa femme. Cette dernière en prit jalouse; elle dévota ses frères, dedans sa robe, l'indit en larmes et se plaignit d'être sœur (prouvant) qu'elle avait raison de coups. Il fit de même son second fois; à la troisième elle tua son enfant et rejeta (le monstre) sur sa sœur.

Le frère ordonna à sa sœur de se parer :

— Habille-toi et partons ensemble !

Sans mot dire, elle s'habilla; le frère emporta une hache et l'emmena (en véhicule) dans la forêt; il s'arrêta à un tronc de chêne et dit :

— Allons, ma sœur, mets ta tête sur ce tronc. Je vais la trancher !

La sœur fondit en larmes et implora son frère.

— Mon frère aime! ne tranche pas ma tête, tranche plutôt mes blanches mains à la hauteur même des coudes.

Il lui trancha les mains à la hauteur même des coudes et repartit pour sa maison. La sœur cependant s'en alla errer à travers la forêt : dans un endroit (elle passe) la nuit, dans un autre le jour ! En marchant par la sombre forêt, elle se déchire, laisse tout son vêtement en lambeaux après les buissons, et les courus et les pucerons se mirent à la mordre. Or elle n'avait rien pour les chasser ! Alors elle se cacha dans le creux d'un arbre. A ce moment le fils du roi¹ était sorti pour chasser; les chiens flairèrent les traces de la jeune fille, arrivèrent en courant à l'arbre, et se mirent à tourner autour et à aboyer.

— Qui est là? demanda le fils du roi. Dis ton nom et auras !

— Je sortrais bien, répondit la jeune fille, mais je suis nue !

— Ce n'est rien, aura comme tu es !

Et la jeune fille sortit. En la voyant si belle, et sans mains, le fils du roi la revêtit et l'emmena dans son château. Il ne fait que

1) Le Kerdémech, fils du Kerd, roi.

2) Variante. Elle marcha un jour, puis un autre, à travers la forêt sans manger, sans boire; le troisième jour, elle se trouva dans le jardin du roi et vit un pommier. Or après ce pommier, pendaient trois petites pommes très basses, à la portée de la bouche. Elle perdit patience, saisit avec ses dents une des petites pommes et l'avalâ. Les pommiers étaient défendus en réserve : le tsar avait ordonné très sévèrement au jardinier de les garder sains, au point même de cet arbre, il le menaçait d'avoir la tête coupée. Vers le soir le tsar entra dans le jardin et vit qu'il y manquait une pomme. Il questionna le jardinier et pour la première fois lui pardonna. La première fois, dit-il, se pardonne; à la seconde, prends garde, la troisième te tâte. Le lendemain le jardinier ne s'en souvint pas, la jeune fille arracha l'autre petite pomme et la mangea. Encore une fois le tsar pardonna au jardinier. Le troisième jour, la jeune fille mangea la dernière petite pomme. Le tsar en courroux ordonna d'apporter le crémier et vint lui trancher la tête du jardinier. Soudain parut le jeune fils et dit : « Viens, allons voyager s'ordonne pas de lui trancher la tête. Je suis la cause de toute cette affaire, tranche ma tête ! Le tsar sur-le-champ s'écria de sa tenacité et la prit pour femme.

réver qu'une voix lui dit : Prends cette manchote pour femme ; elle te donnera un fils, dont les mains seront d'or jusqu'aux coudes, les jambes d'argent jusqu'aux genoux et qui aura au front un rouge soleil, à la nuque une lune brillante ! Il voit ce rêve, une fois, puis deux, puis trois. Le fils du roi imagine alors de se marier, mais sa mère lui dit :

— Tu ne peux donc pas trouver de fille de roi, que tu veuilles faire ce mariage ? Elle est jolie, il est vrai, mais elle n'a point de mains.

— N'importe, dit-il ; elle n'a pas à travailler ; je ne fais que rêver à sa beauté¹. J'en ai les yeux pleins !

Il se maria donc. Ils se mirent à vivre. Le *korelentisch* eut besoin cependant de partir pour le royaume, d'où était venue sa femme. Il fit alors à sa mère cette recommandation :

— Petite mère, aussitôt qu'il me naîtra un fils, écrivez-moi sur-le-champ.

Il fit ses adieux et partit. Le moment venu, la femme du *korelentisch* mit au monde un fils : ses mains étaient d'or jusqu'aux coudes, ses pieds d'argent jusqu'aux genoux, son front portait un soleil rouge, sa nuque une lune brillante. La reine écrivit aussitôt à son fils une lettre. L'envoyé entra avec cette lettre dans la maison de la méchante femme du frère, qui prit connaissance de tout et lui substitua une autre lettre où elle écrivit : Ta femme a mis au monde un petit chien et non un fils. Dès qu'il eut lu cette lettre, le *korelentisch* devint pensif et écrivit en réponse à sa mère, de chasser sa femme hors du royaume, sinon, à son retour, il la taillerait en pièces. Rien à faire : on attacha le pospon avec une serviette aux épaules de la mère et on la chassa hors du royaume. Elle s'en alla, devant elle. Elle marcha longtemps, longtemps. L'envie lui prit de se désaltérer, elle se pencha vers un puits et laissa choir le garçonnet dans l'eau.

Elle se tint debout et pleura. Passe un vieillard.

— Pourquoi pleures-tu ?

— J'ai laissé tomber mon fils dans l'eau, petit oncle² !

— Retire-le.

— Ah ! si j'avais des mains !

1) Mot à mot : je dors en beauté (dormir au sommeil).

2) Nom d'amitié.

— Penche-toi seulement et étends les moignons.

Elle s'est penchée, a étendu ses moignons, et soudain des mains lui ont poussé. Elle prend l'enfant et remercie Dieu.

— Allons, va sous la garde de Dieu! dit le vieillard; et il devient invisible¹.

La *Korolevna* d'en alla par les routes et les chemins, arriva chez son frère, où se trouvait le *Korolevitch*. Elle demanda à passer la nuit. On le lui permit et on la força de raconter des contes. Elle dit :

— Je ne sais pas raconter de contes, mais je sais dire la vérité. Mais qu'on ne m'interrompe pas. Qui m'interrompera aura la tête tranchée!

On consentit à cette condition..

Suit le conte connu dans la précédente version.

Le *Korolevitch* reconnut sa femme et se réjouit. Quant à la femme du frère, on la condamna aussitôt à être attachée après un poulain vicieux et traînée par la rase campagne.

Le poulain l'emporta et son corps fut dispersé par les champs : où elle donna de la tête, il se fit une fosse; où elle frappa du tronc, il se fit une profonde vallée. Le *Korolevitch*, lui, vit encore maintenant et se réjouit avec sa *Korolevna*.

Voici le résumé d'une version serbe citée par Aphanassiéf :

Un mari vivait avec sa femme. Le mari avait une fille d'un premier lit, bonne et jolie comme une *ryla*² (fée), haute et bien faite comme un sapin, le visage blanc comme un lys et rose comme une pomme. Le mari partit pour la guerre. Alors la cruche

1) *Voruvac*. Elle voulait étancher son gargarisme, elle ne le put pas. Elle versa des larmes amères. Vint à passer un petit vieux tout blanc qui lui demanda :

— Qu'as-tu à pleurer?

Elle lui conta tout.

— Allons, dit le petit vieux, remue tes épaules : il te poussera des mains!

Elle remua ses épaules trois fois, elle remua ses mains comme des ailes... Elle se tournait, regardait autour d'elle pour remarquer le vieux et voit que tout a disparu!

2) Voir dans *Miloslav*, 1^{re} année, l'article *Mythologie slave*, par J. Brückner, traduit par M. Denis.

belle-mère ordonna d'emmener la belle-fille dans une épaisse forêt, de la tuer et de lui apporter les deux mains et le cœur. Les serviteurs la saisirent, l'emmènerent dans le bois, l'attachèrent à un arbre et voulurent la tuer. La jeune fille fondit en larmes, les pria, implora leur pitié :

— Ohi! tranchez-moi les mains, mais laissez-moi la vie; je vous donnerais même bien mon cœur, si je savais comment vivre sans lui!

Les serviteurs s'attendrirent, lui coupèrent les bras; et, en revenant à la maison, dirent qu'ils avaient perdu le cœur en route. La pauvre belle-fille resta sans mains dans le désert. Mais à cette heure — louange à Dieu! — son père vit en songe un homme qui lui dit : « Reviens à la maison; ta femme sans Dieu a perdu ta fille; tu trouveras ta fille dans la forêt près d'un arbre, toute nue. Prends à un cheval et à une jument poulinière à chacun trois crins que tu feras brûler. Avec leur cendre tu frotteras les blessures de ta fille et elle redeviendra comme devant.

Le père fit ainsi. Il courut à la forêt, trouva sa fille plus morte que vive; enduisit ses blessures de la cendre de crins de cheval, et la fille aussitôt revint à la vie. Des bras lui poussèrent non de chair mais d'or « sec ». Il emmena sa fille aux bras dorés, mais fit attacher la cruelle belle-mère aux queues de plusieurs chevaux : et c'est ainsi qu'elle rendit l'âme!

(A suivre.)

REVUE DES LIVRES

Nombres géographiques de Mexico. Catalogue alphabétique de los nombres de Lugares pertenecientes al idioma Nahuatl. — Estudio Jeroglífico por el Dr. Antonio Pezarrut, 1 vol. in-4. de 260 p. avec gravures, Mexico, 1895.

(Les dessins ont été tirés des *Antiquedades Mexicanas* de Lord Kingsborough par M. Domingo Carral, et gravés par M. Antonio H. Calaver.)

Cet ouvrage nous semble un des plus intéressants, tant au point de vue ethnographique qu'au point de vue philologique, qui dans ces dernières années aient été imprimés au Mexique. Nous y voyons une preuve nouvelle de courant qui y entraîne les esprits vers les études américaines. A coup sûr, on ne reprochera point au présent travail, ce que l'on reproche assez communément à ceux qui sortent de la plume des écrivains hispano-américains, à savoir de manquer un peu de critique. Sous ce rapport, l'auteur nous semble réellement digne d'éloges et son livre sera lu avec fruit de quiconque s'occupe de l'Amérique ancienne. Rien de plus méthodique et de plus clair à la fois que la marche par lui adoptée. Il commence par nous donner une liste de documents et de manuscrits où les noms de localités se trouvent marqués suivant les procédés de l'ancienne écriture nahuatl. Puis arrive un deuxième chapitre, consacré à l'explication du système hiéroglyphique de l'antique Nahuatl. Comme chez les Égyptiens de l'époque pharaonique, nous y voyons l'élément phonétique, on pourrait même dire alphabétique, s'y montrer à côté d'éléments figuratifs et de symboles. Il y a toutefois cette différence à signaler entre les écritures des deux peuples, que les Mexicains se trouvaient en retard sur les habitants de la vallée du Nil. Ils n'étaient point, dans la plupart des cas, encore parvenus à posséder un ensemble de caractères universellement adopté et d'un emploi général. Chaque seigneur, pour ainsi dire, se pouvait à son gré fabriquer de nouveaux. De ce fait nous venons porter à induire que les habitants des hautes plaines auraient bien pu recevoir l'idée de peindre la pensée, de leurs voisins du Centre et du Yucatan, lesquels possédaient un système d'écriture beaucoup plus complet. Le chapitre consacré à la formation des noms du lieu en nahuatl nous a parti-

généralement intéressé et dense chez l'auteur une connaissance approfondie de la langue nahuatl, connaissance d'ailleurs indispensable pour la confusion du catalogue en question. Il faut remarquer en fait important à signaler, que parfois des signes très différents phonétiquement, bien qu'offrant un sens analogue se trouvent représentés au moyen d'un signe identique. En ce qui concerne le mode de groupement des caractères, on ne constate aucun procédé uniforme. L'héroglyphe initial sera placé tantôt au bas, tantôt au milieu du groupe de caractères dont il fait partie. C'est du reste ce qui a lieu dans la plupart des écritures appartenant au genre hiéroglyphique proprement dit et ne faisant pas même usage de simples idéogrammes. L'allégation de certains écrivains, qu'il existât une direction arbitraire des signes dans l'écriture nahuatlisme du Centre-Amérique, bien que souvent répétée dans ces derniers temps, ne nous en paraît donc point plus soutenable pour cela et nous ne croyons pas qu'elle puisse être adoptée d'un air sérieux. Mais nous ne saurions, sans dépasser les bornes d'un simple article de compte rendu, nous étendre plus longuement sur l'intéressante publication de M. Penafiel. Qu'il nous suffise une fois encore, en terminant, de la recommander à l'attention des américanistes et amateurs de linguistique. Elle en est certainement digne à tous égards.

DE CHARENTON.

ADOLF BASTIAN. *Die Seris indischer und arabischer Philosophen in den kaiserlichen medien Ostasienischen.* — Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1885, in-8, de xavii et 323 pages.

Les ouvrages de M. Adolf Bastian se suivent avec une prodigieuse rapidité. Le bouddhisme, la mythologie comparée, les Papous, les Rites des côtes de Guinée sont successivement pris à partie par cet infatigable travailleur, et le voici qui s'attaque avec non moins d'ardeur aux spéculations psychologiques ou mystiques de la pléiade occidentale, de même qu'aux fantasmagories des spirites ou adeptes de la nouvelle théosophie.

À travers tous ses travaux, M. Bastian poursuit néanmoins un but constant; s'il touche à tout, s'il pose telle-ou-telle dans ses livres une énorme quantité de faits, de documents, de citations et de traductions, ce n'est pas pour le plaisir de montrer à ses lecteurs combien son erudition est abondante et variée. Il a le sentiment que la science à laquelle il se consacre sa vie est appelée à transformer le monde, et, fort de cette conviction, il joint au dévouement du savant le rôle du réformateur, je dirais presque l'enthousiasme de l'apôtre.

Pour M. Bastian, l'ethnographie ou plutôt l'anthropologie, dans le sens le plus large du terme, doit fournir à la philosophie, à la religion, à la morale et même à la science sociale les éléments d'une véritable renaissance, non moins légi-

laine que celle qui rassemble les lettres dans l'Europe du xix^e siècle. En un seul et même coup elle définit la science qu'en a donnée M. Pouchev : « L'anthropologie est une science si vaste que le vertige vient presque à la seule idée d'en embrasser l'ensemble d'un regard. Elle ne s'arrête pas, en effet, à l'histoire physique de l'homme, elle étudie son développement intellectuel et les modifications qui en découlent, mœurs, coutumes, beaux-arts, croyances, religions... » Tout y passe, et bien qu'au fond de l'énumération il se trouve que l'on a transporté dans le domaine de l'anthropologie à peu près tout ce que nous avons désigné jusqu'à présent sous le nom d'histoire : sciences préhistoriques, histoire intellectuelle et morale de l'humanité, antécédent dit histoire de la philosophie, histoire des religions, histoire de la morale, histoire de l'art, histoire de la civilisation, etc. L'histoire naturelle de l'homme devient ainsi l'histoire de l'humanité, et celle-ci comprend à son tour toutes les productions de l'esprit humain.

Nous ne voulons pas oublier M. Bastian, pas plus que les anthropologistes, ethnologues et traditionnistes, quels qu'ils soient, au sujet de cette prétention à faire rentrer tout l'ensemble de nos connaissances dans le cadre de leur science nouvelle. Dans les sciences naturelles, comme dans l'histoire, tout tient à tout, et nos jugements risquent autant d'être faussés lorsque nous nous enfonçons dans une partie exclusive de la science que lorsque nous nous laissons entraîner à trop embrasser au risque de ne rien saisir. Que nous donnions aux études de nos missions tel nom ou tel autre, la question n'a qu'une importance minime. Ce qui constitue le véritable intérêt de notre travail, c'est l'abondance des matériaux nouveaux qu'ils apportent à la philosophie, c'est-à-dire à la connaissance que l'homme a de lui-même et, par l'organe de son esprit, de l'univers. Comme M. Bastian, nous avons la conviction que les sciences historiques et morales gagnent beaucoup à sortir du domaine trop étroit où elles se sont enfermées et que l'étude comparée des croyances, des mœurs, des civilisations, de tout ce qui tient à l'homme, en un mot, dans les diverses races et à tous les degrés de la civilisation, sur l'œuvre de nouveaux enseignements non moins précieux que ceux dont l'étude de l'antiquité classique et de l'histoire européenne les a déjà enrichies. Cette œuvre même n'a pas de meilleure raison d'être. C'est par l'étude des religions de tous les temps et de toutes les races qu'elle a l'ambition d'apporter un élément nouveau et véritablement instructif à la connaissance de la nature religieuse de l'homme.

Nous croyons avoir bien compris les hautes visées de M. Bastian et ne pas mériter le reproche qu'il adresse à ses critiques de ne pas saisir l'importance de l'œuvre à laquelle il se voue. Bien plus, nous sommes persuadés que, parmi tous les érudits qui s'adonnent à cette science encore vague et mal définie de l'anthropologie, telle qu'elle est définie plus haut, il n'y en a pas qui puisse être comparé à M. Bastian pour l'universalité des connaissances. Il a tout lu et presque tout vu; il se sent ainsi lui-même le monde bouddhiste comme dans la vallée des non-vérifiés; il connaît Héracleite et les traditions mexicaines

sont bien que Jacob Balme, Paracelse, l'Encyclopédie ou l'Enchiridion. Il y a dans chacun de ses ouvrages de quoi faire plusieurs livres sur les sujets les plus variés.

Mais, justement parce que nous appréhendons beaucoup cette puissance d'érudition, nous nous sentons d'autant plus libres de lui dire que l'on n'est pas plus que lui maître de soi-même. Au nom même de la science qu'il cultive, nous le supplions de bien vouloir tenir compte des critiques sévères qui lui sont adressées. Ses livres sont absolument illisibles; et c'est vraiment un grand dommage. Il s'imagine pouvoir rejeter la responsabilité de ce défaut capital sur le lecteur, ce lecteur glâé par la littérature hâtive et légère qui rend l'homme incapable de suivre des raisonnements compliqués. Nous ne pouvons pas lui laisser cette illusion. Les hommes les plus habitués aux lectures fatigantes nous ont déclaré qu'ils ne pourraient pas comprendre les livres de M. Bastian, et les critiques allemands avouent qu'ils ne sont pas plus que nous, Français, capables de débrouiller ce chaos.

Que M. Bastian apprenne donc à écrire, qu'il cesse de mettre dans ses phrases autant de parenthèses que de signes, de mettre les noms aux autres des citations sans aucun lien grammatical, qu'il classe ses notes avant de les rédiger; qu'il sépare les digressions théoriques, les allusions sans rapport avec le sujet traité, tous les hors-d'œuvre, de l'exposition des faits qu'il veut nous faire connaître. Qu'il se garde de la métaphore et qu'il apprenne la ponctuation. Tant que M. Bastian n'aura pas fait une bonne éditorique, toute son érudition sera en pure perte. Il a beau nous déclarer qu'il ne veut pas encore construire l'édifice de l'archéologie, qu'il se borne à accumuler les matériaux dont on se servira plus tard pour la construction. Ses matériaux ne pourront jamais servir tant qu'il ne les classera pas. Il agit actuellement comme un entrepreneur de construction qui jetterait pré-mêlé sur l'emplacement où doit s'élever la maison, les pierres, le sable, le fer, le bois, le mortier et les tentures. Tous les matériaux sont bons et c'est grand dommage de les gâter ainsi, quand ils pourraient nous être d'une si grande utilité.

Il nous est impossible, dans de pareilles conditions, de donner le résumé de l'ouvrage dont le titre est cité plus haut. Il faudrait le refaire entièrement. C'est une longue accumulation de citations ou d'extraits empruntés aux traditions, aux documents philosophiques, religieux ou littéraires de tous les peuples, sur la nature de l'âme et sa destinée. Il y a là matière à un ouvrage excellent. Malheureusement il est encore à faire.

JEAN DÉVILLY.

Léon Sacher. *Contes russes traduits d'après le texte original et illustrés*. — Paris, Laroux, gr. in-4 de xv et 377 p.

M. Léon Sacher ne peut pas répéter les paroles de Lermontov dont il parle dans son Introduction : « Quel dommage que ma petite mère fût Allemande et

non russe! Je n'ai pas entendu de telles paroles. » Il a vu de nous venir que sa science lui en a beaucoup coûté, et, sans doute qu'il n'est pas venu à nous apprendre au détail de son enfance, nous nous en sommes sentis rieurs qu'à lire le beau volume qu'il a publié chez Leroux à l'occasion du jour de l'an.

Les *Contes russes* de M. Siehler sont une œuvre de poète et d'artiste plutôt qu'une œuvre de science. Non seulement l'auteur a lui-même dessiné ses illustrations, avec la fidélité d'un observateur qui a vécu au milieu du peuple russe et avec ce grain de fantaisie qui convient aux contes merveilleux; mais jusqu'aux laides particulières de son style il révèle un esprit particulièrement sensible à la beauté de la littérature populaire. On s'aperçoit bientôt, en le lisant, que pour M. Siehler comme poète ne voit les fautes et parfois quelques récits du peuple russe chez lequel il a grandi.

Ces contes ne sont accompagnés d'aucun commentaire. L'introduction est soumise à l'éloge de la poésie populaire plutôt qu'à l'étude des origines ou des structures particulières des récits que l'auteur a choisis dans le trésor des traditions russes. Il ne nous dit même pas à quelle source il a emprunté chacun de ses récits. Nous apprenons seulement, en guise de renseignement général, qu'ils ont été pris un peu partout, dans les journaux, dans les circonstances, dans les recueils d'Aphasiouet et de Dale. Au point de vue de leur utilité scientifique, dans l'étude comparée des contes et légendes des divers pays, il y a là de sérieuses lacunes.

Nous aurons tort cependant d'insister sur ces veilles. M. Siehler s'est proposé de faire goûter au public français le charme très particulier de la poésie populaire russe; il a voulu se borner à traduire des contes, laissant à d'autres le soin de dégager de ses récits les renseignements qu'ils peuvent fournir à la science des traditions populaires ou à la psychologie de la nation russe.

Son livre est très agréable à lire, surtout parce que l'auteur a recherché la fidélité et la nature dans la traduction plutôt que l'illustration attornée. Il a consacré à ses personnages leur costume national; il a eu le bon goût de ne pas les affubler d'un travestissement moderne qui nous les eût gâtés.

J. B.

CHRONIQUE

FRANCE. — La section des Sciences Religieuses à l'École pratique des Hautes-Études. — Dans la première livraison du tome deuxième de cette Revue (juillet-août 1885) nous avons annoncé à nos lecteurs l'inscription au budget de l'année 1886 d'un crédit de 30,000 francs pour la création d'une Section des sciences religieuses à la Sorbonne, dans l'École pratique des Hautes-Études. Nous n'avons plus parlé de l'institution projetée dans nos deux livraisons subséquentes parce qu'il n'y avait rien à en dire au moment où elles ont été publiées. L'attention des pouvoirs publics était absorbée par d'autres préoccupations, au lendemain des élections générales qui avaient notablement modifié les forces respectives des partis politiques et à la suite de changements ministériels dont personne ne pouvait prévoir avec certitude la nature et l'époque précises. Lorsqu'à la suite de la démission du ministère Briand, M. de Freymont fut appelé à constituer un nouveau cabinet, l'administration supérieure put d'autant mieux se consacrer à l'organisation de la nouvelle Section de l'École des Hautes-Études que le ministre et le directeur de l'enseignement supérieur qui avaient conçu le projet avaient conservé dans le nouveau ministère les mêmes attributions que dans l'ancien. Personne n'étant mieux qualifié pour le mettre à exécution.

Dès le mois de janvier les négociations pour le recrutement des professeurs furent rompues. Elles purent être promptement menées à bonne fin; le 30 du même mois un décret ministériel instituant la *Section des Sciences Religieuses* (VI^e section de l'École pratique des Hautes-Études) et les titulaires des chaires nouvelles étaient désignés par une série d'arrêts ministériels. Sous sa forme actuelle la nouvelle section comprend dix conférences distinctes, dont voici les titres, avec l'indication des professeurs auxquels elles ont été confiées :

Religion de l'Inde, M. Bergaigne, directeur d'études;

Religion de l'Extrême-Orient, M. de Rosny, directeur adjoint;

Religion de l'Égypte, M. Leboucq, maître de conférences;

Religion aborigènes, M. Maurice Vernes, directeur adjoint;

Islamisme et religions de l'Arabie, M. Hartwig Derenbourg, directeur adjoint;

Histoire des origines du Christianisme, M. Ernest Havet, directeur d'études;

Littérature chrétienne, M. Sabatier, directeur adjoint; M. Maerschman, maître de conférences;

Histoire des dogmes, M. Albert Réville, directeur d'études;

Histoire de l'Eglise chrétienne, M. Jean Réville, maître de conférences;

Histoire du droit canonique, M. Lantier, maître de conférences.

La distribution des conférences, telle que nous venons de la donner, ne paraît avoir un caractère définitif. Il est évident qu'elles pourraient être augmentées, lorsque la nouvelle institution aura subi l'épreuve de l'expérience et lorsqu'elle pourra disposer de crédits plus considérables. Ainsi les religions de l'antiquité classique, les religions des peuples non civilisés réclameraient au jour ou l'autre leur admission dans le séminaire. D'autre part, il est d'ores et déjà entendu que certaines conférences pourront sur un champ trop vaste pour être exploré avec fruit par un seul titulaire, seront dédoublées dès que les ressources le permettront. Tel est le cas par exemple de la conférence sur l'Histoire de l'Eglise chrétienne.

Nos lecteurs habituels auront sans doute reconnu parmi les membres de la nouvelle section une majorité de noms qui leur sont déjà devenus familiers par la collaboration qu'ils ont prêtée à notre recueil : M. Maurice Vernes, qui en a été le directeur pendant quatre ans, M. Jean Réville, son directeur actuel, MM. Lantier, de Ronzy, Maerschman, Albert Réville, qui lui ont déjà rendu les plus utiles concours. Dans ces conditions, on comprend aisément que nous nous abstenions de toute considération sur le personnel de la nouvelle section. Qu'il nous ait seulement permis de nous féliciter du succès de nos collaborateurs et de considérer comme un bonheur pour la Revue de l'Histoire des Religions la part si large qui leur a été faite.

Quant à la création même de la Section des sciences religieuses, elle répond trop bien aux idées qui ont toujours été défendues dans ce recueil pour que nous ayons besoin d'affirmer que nous la saluons avec joie et avec reconnaissance envers l'administration éclairée qui en a assumé la responsabilité. Voici déjà plus de six ans que M. Maurice Vernes a rempli lui-même les premières fonctions en faveur d'un enseignement non confessionnel des sciences religieuses. Il n'est pas juste de le rappeler au moment où la cause pour laquelle il a vaillamment lutté doit par triompher.

Que l'on ne s'y trompe pas néanmoins. La création d'une section des sciences religieuses à l'Ecole des Hautes-Etudes n'est en aucune façon une innovation antireligieuse. Et de la part de l'administration et chez les professeurs qui sont chargés du nouvel enseignement il n'y a la moindre intention d'hostilité contre telle ou telle Eglise ou contre les Facultés de théologie subsistantes. Il ne s'agit nullement de faire œuvre de propagande religieuse ou antireligieuse. Sans doute la nouvelle institution constitue un fait important dans l'évolution par

laquelle l'enseignement public passe dans la société moderne. C'est, comme l'a fort bien exprimé un des principaux organes de la pensée, « la sécularisation de l'enseignement concernant les idées religieuses : c'est le dernier terme d'un progrès qui a commencé par l'école primaire et qui finit par la théologie; pour autant qu'elle est objet de science, celle-ci perd de plus en plus son caractère confessionnel et devient matière sociale ou universitaire, comme toutes les autres branches des connaissances humaines, et, par cela même, échappe au joug de l'autorité pour ne relever que de la critique sévère et de la libre discussion. » Mais c'est justement parce qu'il s'agit de science et de libre discussion qu'il ne saurait y avoir chez ceux qui donneront le nouvel enseignement des traces de polémique. Les conférences de l'École des Hautes-Études ne sont pas ouvertes au public; elles constituent plutôt une collaboration entre le maître et l'élève qu'un enseignement en cathèdre; elles sont destinées à initier les jeunes gens étudiants aux bonnes méthodes scientifiques. Aucune institution d'enseignement n'est moins faite que celle-là pour des œuvres de propagande. Nos lecteurs saisiront d'autant mieux l'esprit de haute impartialité, nous dirions volontiers de stricte scientificité, dont s'inspirera l'enseignement des sciences religieuses à la Sorbonne, que nous nous sommes toujours efforcés, à la Revue de l'Histoire des Religions, de nous y conformer.

Nous avons le légitime espoir que l'introduction des sciences religieuses dans le haut enseignement universitaire contribuera à développer dans notre monde scientifique le goût et l'intérêt pour les recherches si captivantes de l'histoire des religions. L'œuvre à laquelle s'est consacrée la Revue de l'Histoire des Religions, c'est-à-dire la vulgarisation des résultats de la science des religions dans le public instruit et l'encouragement des études originales dans le domaine même si riche en découvertes fécondes que cette science nous offre, trouvera un puissant appel dans l'existence d'une institution officielle exclusivement destinée à la développer. La Section des sciences religieuses est appelée à rendre à la société laïque le même service que les Facultés de théologie rendent aux églises, lorsqu'elles sont indépendantes de la tradition autoritaire et animées d'un véritable esprit scientifique. Désormais c'est à elle de faire ses preuves et de montrer à l'usage qu'elle répond aux espérances que nous lui faisons sur elle.

M. Albert Riville a été nommé président et M. Jean Reville, secrétaire de la section. À la date du 1^{er} mars, certains auteurs s'étaient déjà fait inscrire pour les différents cours.

Nous faisons suivre ici le programme des conférences qui commencent leurs travaux le 1^{er} mars dans les locaux spécialement affectés à cet usage à la Sorbonne (entrée par l'escalier n° 2, au bout de la cour à droite) :

Religions de l'Inde. — Directeur d'études : M. A. Bergaigne, membre de l'Institut, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, professeur à la Faculté des lettres. Étude sur le *Sambhut de l'Atthavaśa Vāda*, composée aux autres *Sambhuts* et particulièrement à celle du *Ārya-Vāda*, les samedis à 1 heure 1/2.

Religion de l'Égypte. — M. E. Lefebvre, maître de conférences : *Introduction à l'étude de la Religion égyptienne*, les mardi à 4 heures et les jeudi à 5 heures 1/4.

Religion de l'Extrême Orient. — Directeur adjoint, M. de Bury, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes : *Religion et situation religieuses de la Chine, de la Cochinchine et du Tongkin*, les lundi à 3 heures. — *Explication des livres canoniques de la Chine et sommaire des doctrines de leurs commentateurs*, les mercredi à 2 heures.

Langue Hébraïque. Voir la Section d'histoire et de philologie : le cours de M. Carrière.

Religions Scandinaves. — Directeur adjoint, M. Maurice Vernier : *La Religion des Scandinaves au temps des Vikings et sous les premières rois*, les mercredi à 3 heures 1/2 et les vendredi à 2 heures 1/2.

Islamisme et Religions de l'Arabie. — Directeur adjoint, M. Hirschig Derembourg, professeur à l'École des langues orientales vivantes : *Explication des plus anciens manuscrits du Coran, envisagés spécialement au point de vue des origines et des premiers progrès de l'islamisme*, les mercredi à 5 heures. — *Étude et classification des dialectes de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sémites et hébraïques*, les lundi à 11 heures 1/4.

Histoire des Origines du Christianisme. — Directeur d'études, M. Ernest Havet, membre de l'Institut, Académie des sciences morales et politiques, professeur honoraire du Collège de France : *Introduction à l'histoire des Origines du Christianisme*, les mardi et vendredi à 4 heures.

Littérature chrétienne. — Directeur adjoint, M. A. Salavert, professeur à la Faculté de théologie protestante : *Explication de l'Épître de saint Paul aux Galates*, les jeudi à 8 heures et les samedi à 3 heures. — M. L. Montanoux, maître de conférences : *L'Octave de Minuscule Felix et la question de son rapport avec l'Apologétique de Tertullien*, les mardi à 2 heures 1/4 et les jeudi à 10 heures 1/2.

Histoire des dogmes. — Directeur d'études, M. Albert Riville, professeur au Collège de France : *Introduction à l'histoire des dogmes*, les lundi et les jeudi à 4 heures 1/2.

Histoire de l'Eglise chrétienne. — M. Jean Riville, maître de conférences : *Histoire de la propagande chrétienne dans l'empire romain au 1^{er} et au 2^e siècle*, les jeudi à 1 heure 3/4 et les samedi à 4 heures 1/4.

Histoire du Droit canonique. — M. J. Étienne, maître de conférences : *La jurisprudence d'une officialité française au 13^e et 14^e siècles étudiée dans le Registre de l'Officialité de l'Abbaye de Corbie (1312 à 1357)*, les lundi à 3 heures 1/4. — *Théorie de la possession et de la prescription dans le droit canonique*, les vendredi à 4 heures.

— *La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque.* M. le docteur Verroust a communiqué deux articles de la *Revue archéologique* (novembre-

décembre 1885 et janvier 1886) à réclamer la même opinion que l'on professait précédemment à l'égard de la médecine sacerdotale chez les Grecs. Il s'efforce de démontrer, entre autres, que la thérapeutique des temples d'Ésculape, les seuls véritables médecins de l'antiquité, a été, tout au contraire, rationnelle et scientifique.

— **Le Corpus des inscriptions sémitiques.** Nous annonçons plus loin, au développement des travaux des Sociétés savantes, que la troisième livraison du *Corpus* publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions, a été déposée à la fin de décembre dernier sur le bureau de la Société savante. On sait que le *Corpus des inscriptions sémitiques* se composera de quatre parties distinctes : des inscriptions phéniciennes, hébraïques, araméennes et arabes. Jusqu'à présent la partie phénicienne seule a figuré dans les livraisons publiées. Il paraît que les parties hébraïques et araméennes sont sous presse et vont paraître prochainement.

— **Publications récentes :** 1. *Les Actes des Martyrs de l'Égypte*, d'après des manuscrits copiés de la Bibliothèque vaticane et du musée Borgin, texte original et traduction française avec introduction et commentaires, par Henri Hyeronim, chapelain de Saint-Louis-des-Français, professeur d'égyptologie et d'occultisme au séminaire romain, professeur interprète des langues orientales pour la Propagande (1^{re} fasc., I-VIII, 1-40, 4-4, Paris, Leroux, 1885). Ces Actes forment deux volumes; ils paraissent par fascicules de six feuilles environ de huit pages chacune, au prix de 60 centimes la feuille, plus un franc par planche en lithographie. L'introduction paraîtra avec le dernier fascicule. Les principales questions qui y seront traitées sont : place des Actes des martyrs de l'Égypte dans les études coptes, au double point de vue de la philologie et de la littérature; description des manuscrits coptes de la Bibliothèque vaticane et du musée Borgin, leur intérêt paléographique; antiquité des Actes des martyrs de l'Égypte, etc.; enfin que l'on peut en tirer pour le dogme et pour l'histoire et la géographie de l'Égypte. L'auteur joint aux commentaires un lexique de tous les mots coptes ou gréco-byzantins rencontrés souvent dans les Actes. — Le premier fascicule contient les Actes de saint Étienne et ceux de saint Ménélaos d'Antioche.

2. *A. Hilg.* *Les deux Eucharisties ou identité de l'Eglise romaine et de celle de Némèse et de Séminaris*, traduit en français par M. J.-J.-E. Carrière (Paris, Paul Monnier, 1885, gr. in-8, de xiv et 490 p.). Nous n'aurons même pas mentionné et livre dont le titre seul suffit à l'édification de tous ceux qui ont quelque notion d'histoire religieuse, si l'un de nos honorables correspondants de Belgique ne nous avait pas été de mettre le public au garde-à-vous sur une publication qui se prévaut de nombreuses éditions et de recommandations enthousiastes chez nos voisins anglais. Il est impossible d'imaginer une plus complète collection d'éléments contestatifs et d'absurdités. C'est un livre de controverses et de mensonges confus.

3. La librairie Champion a mis en vente récemment : *Universella* traductions françaises de l'imitation de Jésus-Christ, par M. Natalis de Wailly, membre de l'Institut. Elle est accompagnée d'un table alphabétique des matières qui rendra service à l'étudiant ; pour le reste l'ouvrage semble destiné à l'édification au moins autant qu'à l'instruction des lecteurs, s'il faut en juger d'après la lettre pastorale de M. le cardinal de l'archevêque de Paris, en tête du volume, et par les commentaires et les prières empruntés par l'honorable membre de l'Institut à de saints personnages. — *Justus d'Are à Douvrevy*, un fort intéressant travail de M. Simon Laro, également de l'Institut, sur les origines de la Mission de la Péninsule. Ce qui donne à cet ouvrage une valeur toute particulière, c'est l'abondance des pièces justificatives réunies à grand-peine par l'auteur. Cette période de la vie de Justus d'Are est évidemment intéressante pour quiconque étudie le sentiment religieux au moyen âge.

4. M. l'abbé Viguerie fait paraître une nouvelle édition de son ouvrage : *Les livres saints et la critique rationaliste, histoire et réfutation des objections des incrédules contre la Bible*. Cette édition formera 4 volumes in-12; en raison de la modification du format, l'ouvrage n'a subi aucun changement.

5. La librairie Hamata vient de publier un excellent manuel de notes collationnées par M. A. Bouché-Leclercq : *Manuel des institutions musulmanes* (3 vol. gr. in-8). L'auteur traite successivement de la Cité et de son gouvernement, de l'administration du territoire, des finances, de l'armée, du droit et de la justice, de la religion. Cette dernière partie a été développée par M. Bouché-Leclercq plus qu'on ne le fait généralement dans les manuels, et toute personne qui ait un peu soigné de ses études d'histoire religieuse sait la haute compétence que l'auteur apporte en ces matières.

6. La même librairie continue la publication du bel ouvrage de MM. Georges Perrot et Ch. Chézy sur *l'Histoire de l'art dans l'antiquité*. Elle en est arrivée au tome quatrième, consacré à la Sardaigne, la Judée et l'Asie Mineure. Le 171^e livraisons a été mis en vente au mois de février.

7. A la librairie Helmswald nous avons à signaler la traduction, de l'ouvrage de M. Henri Schlimm sur Tyrénie. Ce volume devait paraître déjà au printemps dernier en même temps à Paris et dans divers autres centres scientifiques, en diverses langues. L'édition française a été retardée pour être enrichie d'un sixième chapitre inédit, qui renferme le résultat des fouilles récentes opérées dans les ruines du palais des rois de Tyrénie. L'ouvrage est très-bien illustré.

8. La section du catalogue de la Collection des documents relatifs vient de s'enrichir du catalogue des manuscrits des bibliothèques de Toulouse et de Nîmes, par M. Aug. Molinier. Nous croyons utile de signaler ce volume à nos lecteurs à cause des renseignements précieux qu'il renferme sur l'histoire des Dominicains et de l'Inquisition. La bibliothèque de Toulouse, en effet, renferme encore beaucoup de manuscrits ayant appartenu à l'ordre de Saint-Dominique, entre autres ceux de Bernard Gui.

9. La secte théosophique continue son œuvre de propagande parmi nous, sans grand succès, et avec quelques lueurs indécises, mais avec une persévérance digne d'un meilleur sort. Nous avons reçu une brochure du la Président honoraire de la Société théosophique d'Orient et d'Occident à Paris, lady Cuthmore, dactylo de Pinar, dont les spirituelles salots ont servi de premier soutien à la nouvelle religion. Cette brochure est intitulée : *La théosophie universelle, Triomphe bouddhiste et porte sur la modernité*, en guise de symbole, la représentation d'un coq perché sur le globe du monde et annonçant aux hommes « l'aurore d'un jour nouveau ». Nos lectures se rappellent sans doute les deux articles consacrés par notre collaborateur, M. J. Buisson, à l'exposé complet des doctrines de la nouvelle théosophie bouddhiste (tome X, pp. 43 et 161). Nous n'avons pas à y revenir. Le contenu de la révélation apportée au monde par Mail. Hirsakky et le colonel Olcott n'a pas changé. Notons seulement que la traduction française de catéchisme bouddhiste de M. Henry Olcott a été faite sur la quatrième édition du texte anglais et qu'elle en est déjà à son deuxième tirage. Ces misanthropes du bouddhisme ecclésiastique dans notre monde occidental constituent un phénomène entièrement sérieux.

— **Nominations et missions.** — M. James Darmstadter, professeur au collège de France, s'est embarqué le vendredi 5 février à Marseille pour accomplir une mission dans l'Hindoustan à l'effet d'entreprendre diverses recherches relatives à la langue et à la littérature des Parais et d'élucider, d'une manière générale, les traces de l'influence persane dans la civilisation de l'Inde du Nord.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a renouvelé son bureau pour l'année 1886 de la façon suivante : M. Gaston Paris a été nommé président et M. Michel Bréal, vice-président. L'Académie, sur la proposition de M. Paris, a voté par acclamation des remerciements à son président sortant, M. Ernest Desjardins. — M. Gaston Buisson, de l'Académie française, a été nommé membre de l'Académie des Inscriptions en remplacement de M. Léon Renier.

M. Bergey a été nommé professeur à la Sorbonne dans la chaire nouvellement créée de manuscrit et de grammaire comparée des langues indo-européennes.

— **Un don des MM. Peralre au musée du Louvre.** M. Alex. Bertrand a fait le 29 janvier la communication suivante à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : En 1851, sous la première loi, M. de Sautay s'occupa du monument connu à Jérusalem sous le nom de « Obélisque-Moloch » (Tombeau des Rois). Il rapporta au Louvre le beau sarcophage qu'on voit au musée juif et qui a appartenu à la sépulture du roi David. M. de Sautay s'est appliqué à prouver dans son dernier ouvrage, *Voyage en Syrie*, que le Tombeau des Rois a reçu les restes des rois de Juda. En 1864, M. de Sautay proposa à M. Louis Paris de faire l'acquisition de cet objet. Après des négociations laborieuses, qui durèrent plusieurs années, l'acquisition fut faite.

se mur d'enceinte fut construit; des débris considérables, entières avec la direction de M. Meusi, architecte, montrèrent la découverte de nombreux fragments d'un édifice, dans lequel M. de Sauloy crut reconnaître les restes du monument existant élevé par le roi Hérode. La garde de tous ces débris est confiée à une personne qui demeure à poste fixe sur l'emplacement du Tombeau des Rois. Il a paru désirable, pour assurer d'une manière définitive la conservation du monument, que la propriété en passât aux mains du gouvernement français. Les héritiers de MM. Emile et Jean Poeyss, nous apprenant M. Alex. Bertrand, ont offert, en conséquence, à l'état de lui faire don du Tombeau des Rois, aux conditions suivantes :

Il ne sera fait dans l'avenir aucun changement à sa destination actuelle; une inscription sera posée aux frais des donateurs dans la paroi du vestibule rappelant les noms des donateurs, ceux de M. de Sauloy, qui a tiré de l'oubli ce monument oublié, de M. Patrimoine, conseil de France à Jérusalem, qui en a fait l'acquisition, et de H. Maus; qui l'a restauré.

Ces conditions ont été acceptées et le *Quarant-Malouk* est aujourd'hui la propriété de la France. (D'après le Temps.)

ANGLETERRE — **La controverse sur le récit de la création dans la Genèse.** Nous avons rendu compte dans notre précédente chronique de la controverse qui s'est engagée en Angleterre entre M. Gladstone, d'une part, MM. Huxley et Max Müller, d'autre part, à propos d'un article de l'éminent homme d'état anglais pour soutenir l'opinion émise par M. Albert Reville, dans ses *Prolegomènes*, sur la valeur scientifique de la Genèse. Les *Literary Digest* de janvier et de février du *Nineteenth Century*, qui sert de champ de bataille aux belligérants, nous apportent la suite de la controverse sous la forme d'une réplique de M. Gladstone à ses deux adversaires déjà nommés, d'une apologie de M. Albert Reville au sujet de la thèse qu'il a soutenue dans ses *Prolegomènes* et enfin d'une nouvelle réplique de M. Gladstone, par M. Huxley. Sans entrer dans le détail de ces discussions, un peu vagues et confuses, nous ne pouvons cependant pas laisser passer sans la mentionner, cette controverse qui a fait grand bruit en Angleterre.

Dans sa réponse à M. Huxley, M. Gladstone, tout en rendant hommage aux assertions du savant naturaliste, manifeste contre lui une interprétation du premier chapitre de la Genèse. Ce qu'il importe d'observer, d'après l'éminent champion de la révélation, ce n'est pas qu'il y ait sur tel ou tel point de détail discordance entre les affirmations de la science moderne et le récit de la Genèse. Ce récit, en effet, n'est pas un traité de cosmogonie, mais une description de la création, à grande traite, dans un but d'éducation et non pas d'enseignement scientifique. Il faut le prendre pour ce qu'il veut être; alors on constate que, dans les grandes lignes, l'accord entre la science moderne et la tradition biblique est très frappant et que dans sur quelques autres traditions religieuses de l'humanité pareil fait ne s'est produit.

M. Albert Réville a dit en réponse à M. Gladstone en deux parties. Après s'être justifié du reproche d'avoir mis dans ses *Prolegomènes* ce qui aurait dû figurer dans ses conclusions, en montrant que les prolegomènes sont justement destinés à montrer le point de vue auquel se place l'auteur et les principes qui le guident, il a fait ressortir comment l'étude trop exclusive de la mythologie homérique a privé M. Gladstone des lumières que la connaissance des autres mythologies répand sur les origines et la véritable signification des traditions religieuses grecques, et il discute plusieurs assertions de son honorable adversaire touchant l'axe, l'essence, l'ère, la théorie, — puis la théorie il y a — à laquelle au moins M. Albert Réville n'est pas précisément la théorie solaire, mais le naturalisme qui explique le génie des mythologies par la personnification et la dramatisation des phénomènes de la nature. — Dans la seconde partie de sa réponse, M. Réville insiste sur le dédoublement entre les enseignements de la science moderne et le culte de la création dans la Genèse. Comme M. Huxley avait déjà répondu à M. Gladstone au nom des sciences naturelles, M. Réville s'est spécialement attaché à démontrer combien le texte même de la Genèse est interprété d'une façon invraisemblable par ceux qui veulent à tout prix le mettre d'accord avec la science.

Enfin M. Huxley et M. le professeur Henry Drummond dans le *Nineteenth Century* du mois de février, ont traité à nouveau la question soulevée par M. Gladstone, le premier pour maintenir son point de vue touchant la contradiction entre la cosmogonie biblique et la cosmogonie scientifique et pour montrer que M. Gladstone n'a pas cherché ses objections, le second pour jeter un peu d'eau adoucissante sur les plaies que cette controverse a provoquées chez les fidèles anglais, en montrant que la controverse entre MM. Gladstone et Huxley n'a pas à proprement parler de raison d'être. Pour M. Drummond il n'est pas nécessaire d'examiner aujourd'hui si la cosmogonie biblique et la cosmogonie scientifique s'accordent, pour la très bonne raison que la Genèse n'a pas la prétention de nous offrir un enseignement révélé sur les modes de la création, mais simplement de nous rappeler cette grande vérité religieuse que c'est Dieu qui, dans toute hypothèse, doit être considéré comme la cause suprême du monde, comme le Créateur.

La controverse peut désormais être considérée comme close. Toutes les parties ont été entendues. Ajoutons, en guise d'épilogue joyeux à cette dernière livre ardemment d'un débat qui a soulevé de graves préoccupations en Angleterre, que les atterréments de la méthode philologique et mythologique impuissante ont publié, dans le *Hamilton's Magazine*, une satire intitulée : « Le grand mythe gladstonien, chapitre détaché de la *Mythologie postchrétienne* du professeur Bousset ; Berlin et New-York, l'an 1886. » Ce genre de plaisanterie commence à être quelque peu usé. Il y a néanmoins de l'esprit dans la satire que nous apportons la même anglaise. Elle aboutit à cette conclusion que la discussion entre Huxley et Gladstone au sujet de la création est visiblement une répétition

de la dispute de Wernsdorff avec Jostakowitch dans le *Kalevala* des Finnois.

— **Publications récentes :** 1. M. Andrew Lang, le spirituel essayiste dont il a déjà été souvent parlé dans cette revue, a publié dans le *Fortnightly Review* un nouvel article contre l'emploi de la méthode philologique dans l'interprétation des mythes et en faveur de l'explication des mythologies classiques en recourant aux analogies qui lieraient les croyances ou les traditions des peuples sauvages dans les temps modernes. La thèse de l'auteur est très bien connue ; l'article que nous signalons s'ajoute donc à ce que nous savions déjà des idées de l'auteur d'après ses publications antérieures. M. Lang répond à divers articles de M. Max Müller, spécialement à un article du savant mythologue sur le « Sauvage ». Il s'efforce de définir exactement ce qu'il entend par « le sauvage », prend acte de certaines conceptions de son adversaire, et fait l'application de sa méthode anthropologique à divers mythes (p. ex. à celui de Prométhée).

À la *Revue de l'Histoire des Religions* nous avons pris pour principe d'exposer autant que possible les idées de chaque école, comme le permettent les articles que nous publions depuis quelques mois. Nous sommes, en effet, convaincus de la grande utilité de la discussion pendant pour le développement des études de mythologie comparée.

2. M. le Lieutenant-colonel G. Graham a publié chez Blackwood une intéressante biographie d'un musulman hindou Syed Ahmed, qui s'est efforcé de concilier la foi de l'Islam et les principes de la civilisation occidentale dans l'esprit de ses compatriotes de l'Inde (*Syed Ahmed, his life and works*). Le héros de ce livre a été un bonfaisant de son pays : il a créé des établissements d'instruction supérieure et fondé une société pour encourager les traductions d'ouvrages européens.

3. Le capitaine Trotter publie par souscription une *Histoire de l'Inde sous le règne Victoria*, en anglais. L'ouvrage formera deux volumes in-8 de 500 pages et sera accessible même pour ceux qui n'ont pas fait d'études spéciales sur l'Inde. On souscrit chez MM. Trübner.

4. Le premier fascicule de la nouvelle revue *l'Année Quakerley Review* a paru à Londres le 1^{er} janvier. Parmi les articles nous en remarquons quelques-uns qui offrent de l'intérêt pour l'historien des religions, celui de sir George Rieu sur une « Carte de Noé » (un peu matérialiste), et celui du colonel Maitland sur « l'Enfance d'Allah ».

5. Deux nouvelles éditions d'Hibbert, MM. Vigfusson et Ylva Fossell, auteurs du *Corpus Norrœ antiquitatis* ont publié, à l'occasion du centenaire de la naissance des frères Grimm une collection de sept mémoires sur les antiquités Scandinaves, sous le titre de *Grims' Century*. Le premier, de beaucoup le plus important, a pour but de montrer que le *Singled* de l'épopée germanique n'est autre que le héros gémmain Arminius.

Nouvelles diverses. — *Mort du docteur Birch.* Nous avons appris, trop tard pour la mentionner dans notre précédente chronique, la mort de l'un des principaux égyptologues anglais, le docteur Birch, décédé le 27 décembre, à l'âge de 73 ans. Le défunt avait conservé dans les antiquités orientales au Musée Britannique et Président de la Société d'Archéologie biblique, dont les utiles publications ont beaucoup contribué à la vulgarisation des résultats obtenus par les orientalistes dans l'étude de l'histoire ancienne. Les ouvrages du docteur Birch sont très-nombreux. On a retrouvé dans ses papiers le manuscrit d'un ouvrage *Dictionnaire des hiéroglyphes* qui sera publié. Il en avait déjà publié un avec grammairie en 1867.

— *M. Max Müller* que l'état de sa santé avait obligé à prendre un repos prolongé, est retourné à Oxford après un séjour de six mois sur le continent. Il a repris le cours de ses travaux avec autant d'ardeur qu'autrefois.

— *Encouragements aux études orientales en Angleterre.* Il s'est fondé à la fin de l'année dernière à Londres une Société pour l'encouragement des études orientales par la création de diplômes honorifiques. La Société a établi deux catégories d'examens, les uns portant sur les langues, l'histoire et les religions de l'Inde, les autres sur les langues et les civilisations sémitiques.

AUTRICHE. — *Le Congrès des Orientalistes.* Au mois de septembre prochain, le congrès des Orientalistes qui se réunit tous les trois ans, se tiendra à Vienne. Le comité d'organisation est composé du baron Alfred von Kremer, des professeurs George Hahler, Joseph Karabacek, des docteurs H. Müller, F. Müller, Leo Reinisch, A. von Sella. Les séances auront lieu dans les nombreux bâtiments universitaires. On espère que l'archiduc Rognier voudra bien accepter la présidence du congrès.

BOHÈME. — Il s'est fondé récemment à Prague une Société pour la publication des sources de l'histoire de l'Église tchèque. Cette association a pour but de faire imprimer les textes inédits d'hommes tels que Slávy, Janov, Hus, Chelmsky, Rokycana, etc., soit en latin (Janov), soit surtout en tchèque. Elle a d'étroits rapports avec la Wiedif-Society. On devient membre fondateur en payant cinquante florins (cent-vingt francs); les Initiés et Bibliothécaires paient une somme double; les simples membres sont soumis à une contribution de cinq florins (doux francs) annuellement. Les membres reçoivent gratuitement toutes les publications. Le comité actuel se compose du docteur Jaroslav Gail, président, du docteur F. G. Masaryk, administrateur. Ces deux messieurs sont professeurs à l'université de Prague.

ALLEMAGNE. — *Une école de langues orientales à Berlin.* Le gouvernement prussien se propose, paraît-il, à l'instigation du prince de Bismarck, de fonder à Berlin un pendant de notre « École spéciale des langues orientales vivantes ». Chacune des langues orientales sera enseignée par un répétiteur indigène sous la direction du professeur de l'université compétent.

— *Publications récentes.* M. Jast a publié chez Grötsch à Berlin une

histoire générale des peuples orientaux dans l'antiquité : *Memorie der mesopotamischen Völker im Alterthum* (gr. in-8, de 347 p.) (Lundens studio L'Égypte, la Chaldée, l'Assyrie, Israël, le Phénicie, la Perse jusqu'à la conquête arabe et l'Inde ancienne. Son livre est un résumé des meilleurs travaux sur ces matières encore bien mal connues pour être réunies dans un manuel. Comme tel, il rendra cependant de grands services, tant à cause du grand nombre de faits qu'il rapporte, que par les illustrations et les reproductions de documents. L'ouvrage de M. Zamb se fait partie de la collection d'histoire universelle dirigée par M. Oudon, à laquelle le même auteur avait déjà fourni son *Histoire de la Perse ancienne*.

2. C. P. Tiele. *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, 1. Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Sargons II. (Göttingen, Perthes, gr. in-8 de 201 et 322 p.) Notre humble collaborateur M. C. P. Tiele, professeur d'histoire de la chaldéologie à l'université de Leyde, en même temps qu'il écrit en français pour notre Revue un article sur « Le Mythe du Kroun » dont nos lecteurs ont pu apprécier le grand intérêt, mettrait la dernière main à la révision de l'ouvrage ci-dessus indiqué, rédigé en allemand. La *Babylonisch-Assyrische Geschichte* de M. Tiele fait partie de la collection de Manuels d'histoire ancienne publiée par la librairie Fyftens, à Göttinge, à laquelle appartiennent déjà *l'Histoire de l'empire assyrien* (publiée jusqu'à l'avènement de Sennakérib), de M. Hermann Schiller, *l'Histoire d'Égypte* de M. Alfred Winckler, et *l'Histoire grecque jusqu'à ses guerres médiques*, de M. Georg Busolt. Le présent volume se livre que la première partie de l'histoire des Babyloniens et des Assyriens, jusqu'à la mort de Sargon II. Il était terminé dès 1884; l'auteur en a différé la publication, parce que de nombreux compléments s'imposaient à lui. Il n'a pas été dans un attendre plus longtemps que la seconde partie soit terminée, dans laquelle il insère ses recherches jusqu'à la prise de Babylone par Cyrus. L'état des études assyriologiques ne permet pas, en effet, de se faire l'illusion que l'on puisse donner une histoire complète, suivie et bien délimitée des peuples qui ont habité la Chaldée et l'Assyrie. Mais il est utile, en vue des progrès mêmes de la science, que l'on dressé le bilan des résultats qui paraissent actuellement acquis. Certes, nul mieux que M. Tiele n'était à même de faire ce travail. La seconde partie, qui paraîtra sans trop de retard, contiendra le résumé de l'histoire religieuse et morale, ainsi que de la littérature babylonienne et assyrienne.

3. A. J. Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte I* (Münch. 1886; xx et 328 p., in-8). Ce volume fait partie de la collection de manuels théologiques publiée par la librairie théologique de Mohr à Fribourg en Brisgau, et que nous avons mentionné dans notre précédente livraison en recommandant l'introduction de M. Holtmann au Nouveau Testament. Le livre de M. Harnack est digne de figurer à côté du précédent; il justifie complètement les espérances que nous avions eues sur la nouvelle collection de manuels. Nous n'avons ici que la première partie de son *Histoire des Dogmes*, dans laquelle l'auteur s'est

spécialement attachés à faire remonter comment le dogme ecclésiastique s'est formé. Le second volume sera consacré à l'exposé du dogme futur.

4. *Ang. Muller. Der Islam im Morgen-und Abendland* (Heft. Grote, 1885). Cet ouvrage, comme celui de M. Justi, que nous mentionnons plus haut, fait partie de la collection dirigée par M. Oskar dans le but de constituer une histoire universelle dont chaque partie soit rédigée par un savant compétent. L'auteur n'a pas voulu reprendre les problèmes qui sont encore des hypothèses de recevoir de nouveaux éclaircissements. Il s'est proposé de résumer l'état actuel du savoir sur l'histoire de l'Islam. Son entreprise répond à un besoin très réel, et les juges les plus compétents s'accordent que son histoire est d'un enseignement que l'on est en droit de poser. L'ouvrage est en cours de publication.

PERSE — M. Spang J. A. d'Ambicht écrit à l'*Académie* pour lui annoncer la publication du *Mithra'ïst-Shama*, une publication perse (in-folio, de 501 p. Téhéran, au de Chéq. 1302), qui est éditée sous la direction du ministère de la presse. Un premier tome a déjà paru antérieurement. Celui-ci, le second de la série, est consacré à la ville sainte de Maschhad, à ses merveilles, ainsi qu'à l'histoire de la cité et de ses plus illustres enfants.

INDE — On annonce une édition complète des œuvres du réformateur hindou *Ram Mohan Roy*, par les soins des savants indigènes Chandra Ghose et Ishwari Chandra Bose à Calcutta. Le 1^{er} volume a déjà paru.

— Traduction du *Rig-Veda*. L'Athénæum annonce qu'en cas de l'édition du *Rig-Veda*, avec traduction anglaise et en marathi commencée à Bombay en 1876, et de l'édition de *Brhadaranyaka Samhita* avec commentaire et traduction en hindou, M. R. C. Dutt a entrepris une traduction en bengali, en se référant au commentaire de Sayana.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 10 décembre.* M. le marquis d'Hervey de Saint-Sauveur présente une « Notice sur la vallée fluviale des rivières Annam et Annamites. » Ces rivières sont employées dans la langue courante pour désigner la partie orientale de la péninsule indochinoise entre la frontière de Chine et le Cambodge, d'une part, entre la chaîne de montagnes qui traverse la péninsule et la mer, d'autre part. Ils s'étendent à la fois le Tonkin et la Cochinchine. Il importe de noter que l'usage de ces deux noms est exclusivement européen et moderne. Dans les annales chinoises, les annales qui peuvent être consultées pour reconnaître l'histoire de ces régions jusqu'à la fin du siècle dernier, le nom Annam ne se rapporte qu'au Tonkin actuel, tandis qu'il ne s'applique aux régions qui dépassent la disposition suprà de latitude. Ce nom fut donné, en effet, par les Chinois au grand commandement militaire qu'ils établirent en l'an 756 de notre ère dans le Kou-tché, et signifie le « pacifiant du midi. » En 1173 ce pays devint un royaume indépendant, lequel fut divisé au x^e siècle en deux principautés : le Siaking (nom de l'Ouest) et le Tong-king (nom de l'Est). Ce royaume fut détruit par des rebelles et en 1775 il fut annexé par Gia-long, roi de Cochinchine, qui l'annexa à ses États avec l'assentiment de l'empereur de Chine et qui donna à l'ensemble de son empire le nom de Yano-Nan. Le nom Annam disparut dans l'usage oriental, mais il fut conservé par les Européens pour désigner, non seulement les régions auxquelles il avait appartenu auparavant, mais toute l'étendue du nouvel État. — M. Béranger déclare qu'en signalant dans ses travaux antérieurs l'influence de la civilisation indienne au centre de la Cochinchine, il n'a pas eu l'intention de contester l'influence de la civilisation chinoise dans la péninsule. Mais l'action de la civilisation indienne n'en est pas moins certaine. M. Béranger soumet à l'Académie une copie d'inscriptions en caractères bouddhistes sanscrits et qui « ont été trouvées toutes plus au nord que les inscriptions déjà connues, au delà du dix-huitième degré.

Séance du 23 décembre. — M. Le Blanc, directeur de l'École française de Rome, annonce la découverte de quelques ouvrages rares de la bibliothèque de sainte

¹ Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Félicité, en dehors de la porte Salaria, à droite, près de la villa Albani. On y trouve à cet endroit un escalier, des galeries de statues avec une fresque du *vi^e siècle*, en fort mauvais état, représentant le Christ et plusieurs personnages saints, entre autres une femme, et portant au-dessus les lettres MARTIA et PPVS, ce l'on peut reconnaître les noms de saint Martial et saint Philippe, fils de Félicité. Ce qui semble confirmer ces inscriptions, c'est que l'on a déjà trouvé il y a quelques années, au même endroit, l'inscription suivante du *x^e siècle* : AT SANCTA FEL, et qu'une ancienne tradition fixe l'emplacement de cette catacombe sur le côté droit de la via Salaria. — La troisième question du Corpus Inscriptionum Latinarum est déposée sur le bureau de l'Académie. Ce travail est destiné à la publication de toutes les inscriptions latines antérieures à l'indépendance. Les trois versions déjà publiées appartiennent à la partie phénicienne. Celle qui vient de paraître renferme l'inscription cartaginoise trouvée à Marseille, un chapitre sur les monuments phéniciens d'Espagne, tous les fragments de tirile du rituel d'église antérieurs à Carthage; le commencement de la collection de vers à la déesse Rabbat Tanit. Tous les monuments sont reproduits en fac-similé.

Séance du 8 janvier. — M. HOLLAN, membre de l'école d'Athènes, adresse au directeur de l'école un rapport sur les fouilles qu'il a dirigées en Grèce sur l'emplacement du temple d'Apollon Pithon. Nous mentionnons parmi les objets mis à jour trois statues archaïques de même type, de nombreux vases, des figures en terre cuite semblables à celles des sépultures béotiennes, et surtout quinze dolmens à Athènes Properia qui attestent l'existence d'un temple d'Athènes auprès du temple d'Apollon Pithon, comme auprès de celui d'Apollon Delphien.

Séance du 15 janvier. — M. Gaston PARIS, président, lit une note sur la vie et les travaux de M. Emmanuel MILLER, décédé à Cannes le 9 janvier.

Séance du 5 février. — M. Le BLANT adresse à l'Académie des détails sur les fouilles effectuées à Rome dans la via del Tesoro, aux environs de la Sainte-Sainte, sur l'emplacement de la maison des « *Epulæ stupratorum* ». M. Martini a découvert quatre autels portant des inscriptions qui fournissent d'intéressants détails sur l'organisation des gardes, du corps des Césars. Jupiter et Mars sont représentés en bas-relief sur l'un de ces autels; sur un autre on lit les noms de plusieurs divinités. Il y a aussi des autels avec inscriptions votives, les uns sont dédiés à des divinités étrangères; les autres portent des épithètes chrétiennes; on y distingue encore les mots « *le pere* ». Signalons encore la dédicace faite par un centurion après un avertissement des dieux reçu en songe. — M. Martini, auquel on doit ces découvertes, a également trouvé dans la sépulture des Crassus un beau sarcophage dont le couvercle, magnifiquement sculpté, représente la naissance, l'enfance et le triomphe de Bacchus.

Séance du 12 février. — Suite des communications de M. Le BLANT sur les fouilles à Rome. Grâce au cardinal, évêque de la ville, les fouilles ont été reprises sous l'égide qui descend à l'église de Sainte-Agnes dont il est le titulaire. On y a

trouvée des inscriptions chrétiennes et la partie supérieure d'un sarcophage sur laquelle un Christ est représenté debout, enseignant, avec un sermoir à ses pieds, dans lequel sont enroulés les livres saints. — Dans la cathédrale de Saint-Félicité on a trouvé un petit médaillon de verre représentant sur fond d'or une femme, les bras en croix, et une monnaie du 1^{er} siècle avant notre ère. Ces objets rentrent dans la catégorie bien connue des signes qui servaient aux chrétiens à marquer les sépultures dans les galeries souterraines afin qu'il pussent les reconnaître. La décoration de la pièce de monnaie offre un grand intérêt. Elle prouve, en effet, que l'on ne peut pas lier l'âge des sépultures par celui des signes qui servaient à les distinguer. Six siècles au moins séparent l'époque où cette pièce fut fabriquée de l'époque à laquelle on peut attribuer la sépulture chrétienne à laquelle elle servait de signe distinctif. — Les fouilles sur l'emplacement de la caserne des « *Equites singulares* » ont encore livré diverses statues intéressantes : une dédiée à un *Jupiter Boedifernus* inconnu, d'autres aux *Matres Sules* de l'est de la Gaule et de la Germanie, à *Mars amarus*, à *Apollon*.

II. Société Nationale des Antiquaires de France. (D'après les comptes rendus de la *Revue Critique*.) — *Séance du 2 décembre* : M. de Villebois communique, au nom de M. Durmoy, les photographies de deux figures de bronze trouvées à Mandour, un *Jupiter* et une déesse latine dont la tête manque. — Le même membre propose l'interprétation suivante pour la sigle inexpliquée qui précède les mots *SULEIS SUIB* dans une inscription de Vidy conservée à Lausanne confirmant ainsi la dédicace *Sulens Januarius* d'une inscription de Marquies (Pas-de-Calais), précédemment expliquée par lui dans les *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions et par M. Norval dans le *Bulletin épigraphique*.

Séance du 9 décembre. — M. de Barthélemy lit une lettre de M. Cizelet qui donne quelques détails sur une statuette de bronze représentant Jupiter assis du faucon et découverte au territoire de Berru par M. Hostaux, maître de Genay-les-Bois. Le socle porte une inscription gravée au burin : D. IOV, MAPA. SOLIA. FIL. V. L. M.

Séance du 16 décembre. — M. le pasteur Frocard présente la croûte d'un petit aigle en marbre de Saint-Bas, ramolli par M. le baron d'Agay, à Tibériu (Haute-Garonne), il n'en reste que la partie inférieure sur laquelle on aperçoit des anneaux gravés au trait, à savoir sur le 6^e, la moitié d'une roue à 8 rais, sur la base une petite roue à 4 rais accolée de deux médaillons. L'association de ces emblèmes lui paraît confirmer les conjectures émises par M. Gaillet dans un récent mémoire. Les chars à roues pleines dont il est question dans ce mémoire sont encore en usage dans le pays jusqu'ici. Le fruit désagréable des roues frottant sur l'essieu avait fait appeler *Mouque* du roi Joseph les contes satiriques formés de ces chars pendant la guerre d'Espagne. Un membre remarque l'utilité de l'emploi du mot indien *moatika*, introduit depuis peu dans le

XIII. Revue des Deux-Mondes. — 15 février : H. Bataillon, *Essai d'histoire religieuse au dernier millénaire des persanisations*.

XIV. Revue politique et littéraire. — 9 janvier : E. de Provençal, *Mexique, Amérique centrale, Pérou, d'après M. Albert Breuille*.

XV. Mésénine. — 5 décembre : 1^{re} J. Tardieu, *Quelques idées de sonnetes (voir n^o surant)*. — 2^e Fernand Lévi, *Cinq années juives*. — 3^e Oblations à la mort et présages (suite). — 5 janvier, H. Halévy, *Un dictionnaire de mythologie classique*.

XVI. La Révolution française. — 11 décembre : Victor Jourdat, *Julien Maïs, évêque constitutionnel de Nantes*.

XVII. Revue de Belgique. — 15 février : Godel d'Achelle, *Histoire religieuse du feu, III. La mythologie du feu*.

XVIII. Le Muséon. — V. 1 : 1^{re} Aristide Maréchal, *L'imagerie sacrée dans l'Inde ancienne et elle précède au saint l'initiation de l'hindouisme dans l'art*. — 2^e De Hervey, *La civilisation de l'humanité primitive et la Genèse*. — 3^e A. F. Meisner, *Vues philosophiques d'Avicenne*. — 4^e Ch. Schœbel, *Les doctrines cosmogoniques ou philosophiques de l'Inde*. — 5^e Durand, *Les arts de San Vicente*.

XIX. Academy. — 25 décembre : C. J. Lull, *Ettings-Nabotens-inscriptions*. (L'annuaire tout pour M. Nodding sur les M. Philippe Berger dans la question de l'origine de l'arabe classique.) — 2 janvier : 1^{re} W. M. Hinds, *Pyrexia, Latent fever et la Nodularia*. — 2^e F. L. Griffiths, *Identification of the city of Apis*. — 3^e janvier : A. H. Sayce, *Letter from Egypt*. (Sur quelques découvertes, en particulier d'une pierre d'Aménophis III; voir une seconde lettre dans le n^o du 12 février.) — 20 janvier : E. A. Gardner, *Kammanu et Nukhratu*. (Voir la suite dans le n^o du 6 février.)

XX. Athenaeum. — 12 décembre : 1^{re} The apostolic fathers; P. H. S. Ignatius, S. Polycarp, Ed. Lightfoot. (Très art. : très bonne collation des conditions du texte grec ancien.) — 2^e J. H. Stuart Jones, *Greek folk-songs and the poems of folk-song*. — 26 décembre, William George Black, *The sources of folk-song*. (A propos de la définition introuvable de cette science.) — 28 janvier : Tanis (1^{re} partie) sur la seconde moitié de l'Égypte Égyptienne finit).

XXI. Contemporary Review. — Janvier : 1^{re} Francis Park, *The universalism*. — 2^e Richard Hook, *The little prophets of the Common*. — Février : 1^{re} Blak, *of Carlyle. A comment on a comment on Christendom*. — 2^e G. Berlin, *The Babylonians of Samn*.

XXII. Journal of the Asiatic Society of Bengal. — Vol. LIV, 1 et 2 : Atkinson, *On the history of religion in the Himalaya of the N. W. provinces*.

XXIII. Journal of philology. — N^o 28 : France, *The pyreum, the temple of Venus, the Vestal, perpetual fire*.

XXIV. British Quarterly Review. — 1^{re} janvier: Ignatius and Poly-carp.

XXV. Quarterly Review. — 5^e 323: 1^{er} Schismatis Tyrax. — 2^e The patriarchal theory. — 3^e Burma, past and present.

XXVI. The Church quarterly Review. — Janvier: 1^{er} The chronology of the kings of Israel and Judah compared with the monuments. — 2^e Doctor Edersheim's *Jerusalem Lectures*. — 3^e The epistles of St. Ignatius. — 4^e Hadra and Gehenna. — 5^e Herbert Spencer's ecclesiastical institutions.

XVII. Antiquary. — December: 1^{er} Solig, *Steele Christian Hero*. — 2^e Hunt, *Extracts from diaries of early travel: the Jesuits amongst the Japanese*. — 3^e Ford, *Oracles and oracles*. — 4^e Manning, *The first trial of Irish type*, III.

XXVIII. Indian Antiquary. — November: 1^{er} Fleet, *A selection of Sanskrit ballads*. — 2^e Wadia, *Folklore in western India*. — 3^e Fleet, *Sanskrit and old Canarese inscriptions (suite)*.

XXIX. The American Journal of archaeology. — N^o 2: 1^{er} Henslow, *The obelisk called Sakers or Plummets*. — 2^e Mount, *The last mummies of Ravenna*. — 3^e Perkins, *The abbey of Jamieson and the legend of the Emmer*. — 4^e Bowers, *Notes and inscriptions from Asia Minor*.

XXX. Nineteenth Century. — Janvier 1886: 1^{er} W. E. Gladstone, *From Genesis to Genesis; a plea for a fair trial*. — 2^e Andrew Lang, *Myths and mythologists*. — 3^e Ritchie, *Dawn of creation, an answer to M. Gladstone*. — Février: Huxley, *Heret Drummond, M. Gladstone and Genesis*. (3 articles indépendants l'un de l'autre.)

XXXI. Scottish Review. — Janvier 1886: 1^{er} What is astrology? — 2^e The natural truth of Christianity.

XXXII. Deutsche Literaturzeitung. — 25 décembre 1885: H. Pöschmann, *(Compte rendu critique des derniers travaux de M. Pöschmann)*.

XXXIII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — 1885. 11^e liv. 1^{er} H. Zahn, *Apokalyptische Studien* (2^e art.) — 2^e Nolden, *Die situation von Tertullian Schrift »Über die Geduld«*. — 3^e Buchwald, *Zwei ungedruckte Casualreden D^r M. Luthers*. — 4^e Benlisch, *Ein Briefchen Wenckebach Lichte von Arbeit und Bitterkeit*. — 5^e Hoch, *Die Schwindflocke sowie die Frohnleichnam- und die Trinitatisfeste* (3^e art.) — 6^e Koch, *Eine literarische Erinnerung aus der Zeit des Kriegerungskampfes in Bayern = 1886*. 1^{er} liv.: 1^{er} Zuckler, *Die biblische Literatur des Jahres 1885*. 2^e Hoffmann, *Tenz und Pentateuchkritik in Wechselseitigkeit*. — 3^e Zahn, *Apokalyptische Studien (suite)*. — 4^e Nolden, *Die Kette im karthagischen Schloßstein*.

XXXIV. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — XLIX, 2: 1^{er} Roth, *Zu Pflügers Ausgabe und zu Böhlers Uebersetzung des Vavchadarmasutra*. — 2^e Böhler, *Zur Erklärung der*

Amek-Inchriften (siehe), — 3^e von Sonn. Entdeckungen der Slavischen Literatur.

XXXV. Sitzungsberichte der k. preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin. — 8^o 30 et 31 : Perseus. Zum römischen Sacralrecht (1^{er} comm.)

XXXVI. Deutsche Rundschau. — *Février* : Otto Hartwig. Ein papstliches Concilium im vorigen Jahrhundert.

XXXVII. Preussische Jahrbücher. — *Januar* : Ein Bild aus dem frühchristlichen Religionswitten des vorigen Jahrhunderts.

XXXVIII. Historische Zeitschrift. — *Januar* : J. von Pfaff-Hartung. Papstpolitik in Urkunden.

XXXIX. Historisches Jahrbuch. — VII. 1. 1^o Dietrich. Zur Geschichte der katholischen Reformation. II. — 2^o Souverain. Anmerkungen zu Dietrich von Niselsens Werke; — de solenne. — 3^o Meuser. Schreyer's Hinkmar. — 4^o Schulte. Analista franciscana (1^{er} art.)

XL. Archäologische Zeitung. — XLIII. 3 : 10 Ein neuer Artemythos. — 2^o Fortzangier. Pseudomorph.

XLI. Germania. — XLII. 1. : 1^o Josten. Zur Kenntnis der niederdeutschen Mystik. — 2^o Bockel. Zur Lauenburg.

XLII. Der Katholik. — *Dezember* : 1^o Die Weihen des heiligen Oels, historisch und liturgisch betrachtet und erklärt (mitaf.). — 2^o Plan und Aufzug der Apokalypsen. — 3^o Christliches Mönchtum und Buddhismus. — 4^o Die hochheiligen Denkmal.

XLIII. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. — I. 1 : 1^o Ehrle. Die Spirituales, ihr Verhältniss zum Franziskanerorden und zu den Fratiern. — 2^o Denifle. Das erste Studienhaus der Benedictiner an der Universität Paris; die Sentenzen Abaelardus und die Beziehungen seiner Theologia vor Mitte des XII^{ten} Jahrh. — Han. der Hille. Quia te habemus : Johannes XXII^{us} im Vat. Archiv. — Liber divinitus Corneianum et Civium romanorum urbis et civitatis Avenionensis. — Zur Quellenkunde der Frankfurtergeschichte.

XLIV. Magazin für die Wissenschaft des Judentums. — XII. 4 : 1^o Goldschmidt. Geschichte der Juden in England im 12^{ten} und 13^{ten} Jahrh. — 2^o Jaffe. Zur Geschichte der Amurim.

XLV. Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Dezember* : Gruetz. Die Schicksale des Talmod im Verlaufe der Geschichte.

XLVI. Zeitschrift für Hebräischforschung. — II. 1 : 1^o Jensen. II Bawl. 51, b. 1 : 31. — 2^o Prockus. Two texts from Sippars of the Singud. — 3^o Lohrke. Der Schenckelcylinder V Bawl. 64 ungeschrieben, aberwezt und erklärt (2^o art.) — 4^o Schreier. Die Namen Hailad, Hailadens, Hailad und ihre kalendarische Äquivalente. — 5^o Heitzel. Ausdrucksweise Notizen zum alten Testament (1^{er} art.)

XLVII. Theologische Studien und Kritiken. — 1886. N° 21. 1. Benoit, Zur Geschichte der Marienverehrung (Ro). — 2° Kleinert, Das apostolisch-lehrnische im Bothe Hieb (Ro). — 3° Weizel, Ueber u. Kar. v. 1-4.

XLVIII. Beweis des Glaubens. — Décembre 1886. 1° Klammann, Die Grundgedanken der Divina Commedia. — 2° Sind im Willen verurtheilte Menschen oder Peine der Unmenschlichkeit?

XLIX. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — VIII. 1 et 2. 1° Zahn, Studien zu Justina Martyr. — 2° Drusche, Der Briefwechsel Basilien von Apollinaris von Laodicea. — 3° Reuter, Augustinische Studien (2° partie). — 4° Baum, Das württembergische Concordat (1^{re} art.). — 5° Meiler, Die Arianen zur Kirchengeschichte des 19^{en} und 20^{en} Jahrh. aus den Jahren 1875 bis 1884. — 6° Wolfen, Zum Württemberger Concordat. — 7° Kuhn, Carlstadt und Donescort. — 8° Rodemann, Hss. Luthers. — 9° Annalen zur Geschichte des Protestantismus zu Speier im Jahre 1526.

L. Theologische Quartalschrift. — 1885. N° 4. Schmidt, Weitere Beiträge zur Geschichte des römischen Breviers und Missale. — 1886. N° 1: Roth, Minusius Felix und Tertullian.

LI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — 1886. N° 1: 1° R. A. Lipsius, Prædicator Petri et Pauli. — 2° H. Holtmann, Der Lutherkreis des Humanismus.

LII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. XIII. 2. 1° A. Hügenfeldt, Musa, Ezer und Tobit unter den Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. — 2° Aug. Zacher, Der iulianische Heidenthum. — 3° A. Hügenfeldt, Der Beisatz des Polykarpus an die Philippin. — 4° E. Niekisch, Tertullians Geburtsjahr. — 5° J. Brandt, Der Dialog des Soterichus Pantagenus.

LIII. La Civiltà cattolica. — N° 850; La vita di Maria di Mirak.

LIV. Nuova Antologia. — N° 22; Giusti, Il cristianesimo nella società moderna, secondo Erasmo di Rotterdam.

LV. Theologisch Tydschrift. — 1^{re} Janvier: 1° C. P. Fied, De mythe van Kronos ter toezing einer nieuwe mythologische methode. (Le même article a paru en français dans notre précédent volume.) — 2° A. B. Loman, Questiones Paulinae (2^o serie). — 3° Valler, Die Lösung der Ignatianischen Frage. — 4° W. Schaffer, Een drietal vragen aan prof. H. van den Hoff betreffende het ontstaan van den godsdienst. (Trois questions au prof. H. van den Hoff aux origines de la Religion.)

BIBLIOGRAPHIE

CHRISTIANISME

Bouquet. Histoire du cardinal Pis, évêque de Poitiers. — Paris, Guéin, 1888, 3 forts vol., in-8.

De Jussé. Les Huguenots. Cent ans de persécution (1685-1789). — Paris, Grasset, 1889, in-8 de 2 et 321 p.

Gabriel Sénon. L'Éthiopie, ses mœurs, ses traditions; le Négous Jekoumé, les églises monolithes de Salabéa, Voyage en Abyssinie et chez les Galla-Houa. — Paris, Challand, 1 vol. in-8.

J. P. Jussé, Saint Bertrand de Garrigue, des Frères prêcheurs, compagnon de Saint-Dominique, sa vie et son œuvre, suite de tous les actes de procédure ecclésiastique dans sa cause du procès exhumé devant les tribunaux de Valence et de Rome, recherches historiques et archéologiques. — Valence, Lanthoume, 1886, in-8 de xii et 476 pages.

Marguerite Albane Miquet. Catharisme de Sienna, Sa vie et son rôle dans l'Italie du xiv^e siècle. — Paris, Fischbacher, 1886, un vol. in-8 de 144 p.

F. Peupier. La Scolastique et les traditions franciscaines; saint Bonaventure. — Amiens, Rousseau-Leroy, 1890, in-8 de 68 p. (Extrait de la Revue des sciences ecclésiastiques.)

M. Lapeyron. Un arbitrage pontifical au xiv^e siècle. — Paris, Palmé, 1890.

F. Soulier. Vie de saint Philippe Néri, propagateur de l'ordre des Servites de Marie. — Paris, Beuché et Teillac, 1888, in-8 de xii et 622 p.

Louis de Sosa (le P.). Étude pathologico-chiologique sur la vie d'Indée; réponse au mémoire du P. O. Hahn. — Paris, Fischbacher et Chail, 1888, gr. in-8 de 150 p.

Cardinal Péro. Analogue mortelles de registres et registres H. H. Patrouil. Paris, Roger et Chervoz, 1889, 1 vol. in-4.

Christian Bureau (Palmé). Une mystique révolutionnaire. Suzanne Labrousse Caprie les manuscrits et les documents officiels de son époque (préface de M. H. Taine). Paris, Firmin-Didot, 1888, 1 vol. in-8.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans le Chronique et dans le Dépouillement des Périodiques.

A. Rameis. Sur quelques lettres de Suloan Apollinaris. — Paris, Thémis, 1886, gr. in-8. (Extrait de la Revue générale du Droit.)

A. Dermoncourt. Le clergé du diocèse d'Arras, Boulogne et Saint-Omer pendant la révolution (1793-1802). T. III. La Terreur. Le culte rasé. — Paris, Bray et Reaux, 1885, in-8 de x et 589 p.

Adrien Planché. L'université protestante du Bas-Rhin. Documents inédits du 17^e siècle. — Paris, Ribaut, 1885, 1 vol. in-8.

* Edmond Broc. Étude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le cours des Pensées. — Paris, Félix Alcan, 1886, 1 vol. in-8.

M. Pannier. La librairie des Papes d'Avignon; sa formation, sa composition, ses catalogues (1316-1430), d'après les registres de comptes et d'inventaires des ambassadeurs valaisans. T. I. — Paris, Thémis, 1885, in-8 de xix et 264 p. (Bibliothèque des manuscrits français d'Athènes et de Rome, Fasc. 43.)

A. Fréchaux. L'Église française de Strasbourg au 17^e siècle d'après des documents inédits. — Strasbourg, Schmidt, 1886, gr. in-8 de 75 p.

Winkel. Vie des saints du diocèse de Sens et Auxerre. — Sens, Mesdinet, 1885, in-18 de xxix et 384 p.

Pontificale Ecclesie S. Andreae. The pontifical offices used by David of Berdham, bishop of St Andrews, with an introduction by Chr. Wordsworth. — Edinburgh, Pitaligo Press.

R. Mackintosh. Christ and the Jewish law. — Londres, Bodley, 1885, in-8 de 242 p.

H. Cox. The first century of christianity. — Londres, Longmans, Green and Co., 1886, in-8 de xxix et 454 p.

The treaties connected with the Prayer book of 1549. Documents now mostly for the first time printed from the originals, etc. — Nicholas Ponsok, (Camden Society), 1885.

C. H. Ball. The apostle of Gentiles : his life and letters. — Londres, Christian Knowledge Society, 1885, in-12 de 240 p.

Acts of the Apostles. Greek text revised by Dr^s Wesscott and Hort, Notes by T. E. Page, 1886.

H. Seddell. The Church of Ireland : an historical sketch. — Dublin, Hodges, 1885, in-8 de 370 p.

W. J. Anderson. History of catholic emancipation etc. in British Isles from 1771 to 1829. — 2 vol. in-8.

C. A. A. Axel. Ulfilas, Apostle of the Goths, together with an account of the Gothic Churches and their decline. — Londres, Macmillan, 1885, in-8 de 232 p.

J. Eßer. Luther und der Wormser Reichstag. — Bonn, Cohen, 1886, gr. in-8 de 72 p.

A. Harauk. Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bd. Die Entstehung des kirchl. Dogmas. — Freiburg en Brisgau, Mohr, 1886, gr. in-8 de xx et 606 p.

C. M. Schneider, Das Wissen Gottes nach Thomas v. Aquin. 2^e partie.

F. Latharia v. Längenthal, Ueber den Verfall u. die Quellen des (Pseudo-Phlorentinischen) Nomokanon in XIV Theile. — Saint-Petersbourg, 1885, in-4 de 44 p.

C. Fritzsche, Die lateinischen Vennon des Mittelalters. Von zur Mitte des 12. Jahn. Ein Beitrag zur Culturgeschichte. — Erlangen, A. Deichert, 1885, in-8 de 48 p.

A. W. Afanass, Die christliche Liturgie nach dem Catechismus. — Leipzig, Derscher, 1885, in-8 de iv et 52 p.

Prof. D. Karl Müller, Die Anfänge des Minderbrüderordens und der Barmherzigkeitsorden. — Freiburg en Brigaun, Mohr, 1885, gr. in-8 de xx et 210 p.

H. H. Wenz, Die Lehre Jesu, 1^{re} partie.

Corpus Reformatorum, Vol. LXIII. J. Calvini opera quae supersunt omnia. — Edition G. Baum, E. Conz, E. Heuss. Vol. XXX. — Homburg, Schweitzer et filii, 1885, gr. in-4 de 734 p.

M. Brosch, Oliver Cromwell und die puritanische Revolution. — Frankfurt am Main, Lill. Aretsch, 1884.

Th. Hagen, Die Papstschalen von 1684 u. 1685. X Progr. des P. B. Priesen-Gymn. am Sommeren Viscontinum. — Heizen, 1885, in-8 de 31 p.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, V. XXVIII. Joh. Cassiani Opera. P. H. — Vienna, Gerold, 1886.

Th. Specht, Die Ethik des Kirch nach dem heil. Augustinus. — Neudorf + D., 1885, in 8 de II, et 76 p.

H. Roschell, Hupert v. Deutz. Beitrag zur Geschichte der Kirche im 12. Jafth. — Göttesloh, Bertelsmann, 1886, in-8 de x et 335 p.

B. Schneider, Glaube und Aberglaube in den alfranzösischen Dichtungen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters. — Erlangen Deichert, 1886.

J. Savat, Disputationes Theologiae, ad manuscriptum silem ed. et commentaria historica instructa H. Grisar. 8 Tuni. — Innsbruck, V. Rauch, 1886, gr. in-8 de 100, 542 et 85, 568 p.

L. Armborst, Die territoriale pölitik der Päpste von 500 bis 800 mit besonderer Berücksichtigung der römischen Bannungsverhältnisse. — Göttingen, 1885, in-8 de 116 p.

G. A. Meijer, Johann Tetzel, altstaprediker in requeilant. Een geschiedkundige studie. — Utrecht, J. B. van Rossum, 1885, in-8 de iv et 172 p.

W. C. van Manen, De lemmen der oud-christelijke letterkunde. Pade ed. — Groningen, J. B. Wolters, 1885, in-8 de iv et 48 p.

J. Gromer, De jongen hypothese aangaande des oorsprong der evangelische geschiedverhalen nadie toegelicht. — Utrecht, C. H. E. Briejer, 1885, in-8 de iv et 83 p.

Polycarpi Severini epistola genuina, rec. G. Volkmar. — Zurich, Hehrmann, 1886.

R. Turrel. Sopra il Dattario di Tola Flavia Clementia Alessandrina Masceco. — Rome, Armon, 1885, in-4 de 36 p.

G. Caracci. San Gregorio VII a Salerno: cronaca storica. — Salerno, Tip. Nazionale, 1885, in-16 de 113 p.

A. Citteri. Sacrorum Bibliorum Segments Copto-Salutis. Musaei Borgiani jussu et auspiciis S. Congregationis De Propaganda Fide edita. Vol. I. — Roma, typis ejusdem S. Congregationis, 1885, in-8 de xxxii et 228 p., s. XVIII tab.

P. Hult. Den gammalteamentlige Skriftoversættelse. I, Kænske Himerie; II, Tekstens Historie. — Copenhagen, Gyldendal, 1885, in-8 de 172 p.

F. Fogstrup. Den nye danske Mission blandt Tannierne. Udgivet af det danske Missionselskabet. — Copenhagen, Christiansen, 1885, in-8 de 242 p.

Epistola Paulina ante Hieronymum latine translata ex codice Sangarumensi graeco-latino, olim Patissiani, nunc Petropolitani. Erati et edita J. Holm. — Kristiania, Alb. Cammermeyer, 1885, in-8 de vi et 47 p.

SYRIENS ET SYRIENS

H. de Vogue, directeur des études à l'école des langues du Caire. Description de l'Égypte, Alexandrie et la Basse-Égypte. — Paris, Plon-Nourrit, 1886, 2e éd., in-12, avec cartes et grav.

J. Edersheim. History of Israel and Judah from Abrahah to the decline of the two kingdoms. — 1886, in-8.

Pontatensis mssarum. Ad fidem librorum manuscriptorum apud Naldum omnia repertorum ed. et vniuersa lectiones adaequavit H. Potermann. Pars IV. Numeri, et commentum C. Vallis. — Berlin, Mayer, 1885, gr. in-8 de ix et 229-265 p.

A. Lehmann. Commentar zu der Weissagung des Propheten Obadja. — Würzburg, Goldstein, 1885, gr. in-8 de vi et 84 p.

A. Wiedtke. Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen übersezt. 1^{re} vol.

A. Escher. Ueber die Grandauschauungen des Buches Koheth. Rede etc. Univ.-Prog. — Erlangen, 1885, in-4 de 16 p.

F. Joseph opera, ed. et apparatus critico instructi B. Niese. Vol. II. Antiquitatum iudaicarum libri VI-X. — Berlin, Weidmann, 1885, gr. in-8 de viii et 322 p.

G. A. Krüger. Das eglie judaeo-christiane an Bonaradon. Documenta reuera à sa formation publiés par M. le professeur Delizsch, traduits et accompagnés d'une notice historique et de l'examen du caractère scripturaire de ce mouvement. — Lausanne, Biedel, 1885, in-12 de 152 p.

Taushama ben Haim Alha, Midrash Taushama, Ein agadischer Commentar zum Pentateuch ed. S. Buber. — Wiina, 1886.

\$40 million of stock left.

Georges Perrot et Ch. Chézy, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, Tome IV, Sarcophages, Jules, Aile Minore (env. 500 gr.), mise en vente de la 171^e séance. — Paris, Hachette, 1886.

A. Meunier. Les mines et métallurgie de la haute Asie. — Paris, Masson, 1901.

Joan Sarrailh. La religion à Rome sous les Sévères. — Paris, Lemer, 1928
mss. de vi et 202 p.

J. Platter, Private- u. politische Bedeutung des Unterrichts bei den Römern (Schluß), Progr. des evang. Gymn. A. B. in Sachsisch-Regen 1884-85. — Hermannstadt, 1885, in-4, de 27 p.

C. Meyer. De aere Græcorum placibus data in annuum posita. — Darmstadt, Zernin, 1886.

Ch. Perle. Der Gottesbegriff des jüdischen Rabbinismus d. Altertums. Eine Studie zur vergleich. Religionswissenschaft. (Krynitzki) 1911 in den Stimmen am Main-Loosch. - 32. - Freiburg im Breisgau, Herder, 1888, 27. 16-8 60 x 114 n.

East German. Das Trübspiel des Himmels. — Leipzig, Teubner, 1965.
17, 36-5, do 23 p.

P. Comel. *Konstanzer, sein Name u. seine Zeit*. Eine von G. Rosen. (Aus Berl. Studien L. class. Philol. u. Archael.). — Berlin, Calvary, 1886. gr. 8o-8. In 24 p.

C. F. Fleck. Babynounch-ansprachen Geschichte. 1. TL. Von den allersten Zeiten bis zum Tode Sarguna II. (Hindukush) der alten Geschichte, v. Scher, & Aude. — Göttingen, F. A. Perthes, 1890, gr. 8^o, de um et 282 p.

4. Baumgaertel. L'impero di Badkionia e di Nivire, dalle origini fino alla conquista di Guro deceduta secondo i monumenti sumeriformi comparati con la bibbia. — Firenze, tip. Giachetti nella st. C., 1885. 2 vol. in 8. da n. 509 a 585 p.

6. Linné: Die ostliche Halsengruppe am Zankel in Olympia. — Dargest.
Schneckenburg, 1896.

1998-1999

Paul Leprieux, Feuilles jaunes. Souvenirs de l'Indo-Chine. Mœurs et coutumes de l'Extrême-Orient. — Paris, Challamel, 1 vol. in-18.

G. Dumontier, *La Scaevola et la Vigne indienne dans les égyptiens et dans les caractères chinois*. — Paris, Leroux, 1886. Extr. de la Revue d'Éthnographie.

The *Satipattha Sutta*, translated by J. Eggeling, 2^d part, leaves III and IV. (T. XXVI in Sacred Books of the East.)

The Sacred Books of China: the sect of Confucianism, translated by J. Legge, 2e partie: The Li-Ki; 1612; 224 p., (T. XXVII et XXVIII des Sacred Books of the East.)

L. Sander, *Muttravun*; Samitā, tila-hra. — Leipzig, Brockhaus.

FOUR LIRES

Berninger Ferand. Contes populaires de la Soudanais. — Paris, Laroux, 1896, in-18. (N° IX de la Collection des contes populaires.)

Alfred Gervais. Légendes des Alpes Vaudoises. — Paris, Fischbacher, 1888, 1 vol. in-8 de 144 p.

H. C. Toulge. The Legends of Purgals. 11^e vol.

T. Fr. Giese. Italian Popular tales. — Londres, Macmillan, 1885.

V. Fiser. Volkssagen und medicinische Aberglaube in Steiermark. — Graz, Leuschner und Lubensky, 1888.

H. Rötter. Legenden Moriscos, sacadas de varias manuscritos existentes en las Bibliotecas nacional realy de P. de Goyargoa. I. — Madrid, Tello, 1886.

Karl Knott. Irisendische Märchen. — Zurich, Verlagsanstalt, 1885, in-8 de 16 et 131 p.

KOUAN TI

LE DIEU DE LA GUERRE CHEZ LES CHINOIS

PAR

C. IMBAULT HUART

VICÉ-CONSUL DE FRANCE.

Si, parmi les nombreuses divinités populaires des Chinois, il en est une qui ait été récemment l'objet d'une grande vénération et d'une constante adoration, on peut affirmer avec certitude que c'est *Kouan Ti*, le dieu Mars du Céleste Empire. Dans ces derniers temps, en effet, le culte du *T'ai-chien* ou dieu des richesses, le Plutus chinois, a été singulièrement éclipsé par celui de *Kouan Ti* : chose étrange chez ce peuple positif par excellence, qui ne songe d'ordinaire qu'à l'argent et qui fait dire tant de masses, qui brûle tant de bougies parfumées et qui murmure tant de prières pour obtenir des sapèques ! L'on sait qu'en Chine, plus encore qu'en Europe, l'*Auri sacra fames* est à l'ordre du jour. Mais, pour un temps, Plutus a cédé le pas à Mars : les événements politiques et la crainte d'une invasion étrangère ont repoussé au second plan les préoccupations purement monétaires. Depuis l'origine du conflit franco-chinois jusqu'à sa solution dans les premiers mois de l'année passée, des milliers de prosternations ont eu lieu devant la terrible image de *Kouan Ti*, et des millions de bâtonnets d'encens ont brûlé au pied de ses nombreux autels.

« Aussi, disent les Chinois, une fois de plus cette divinité belliqueuse, reconnaissante des hommages qu'on lui prodiguait partout, a suivi notre armée hors des frontières de l'empire et l'a accompagnée jusque dans les marais et les rizières du Tonkin. Son étoile n'a point pâli : elle brille toujours d'un vif éclat. C'est sous ses auspices que nous allons confectionner des armes à tir rapide, faire construire des cuirassés et entreprendre la réorganisation de l'armée. » Peut-être serait-il aussi *chinois* de dire que l'égide de *Koum Ti* protégera également les chemins de fer que les Chinois, assure-t-on, se proposent d'adopter dans un avenir très prochain, plutôt en vue de concourir plus efficacement encore à la défense du sol national que dans le dessein de faciliter et d'améliorer les relations commerciales entre les diverses provinces de l'empire.

La divinitisation du Mars chinois date pour ainsi dire d'hier : elle ne remonte, en effet, qu'aux dernières années du xix^e siècle. Quiconque connaît tant soit peu la Chine et les Chinois ne saurait s'étonner de la création tardive d'une divinité de ce genre. Bien que ceux-ci aient eu à soutenir de longues et sanglantes guerres à diverses époques de leur histoire, bien qu'ils aient même fait de grandes conquêtes dans l'Asie centrale, il n'en est pas moins vrai que leur nature est loin d'être belliqueuse. Il suffit de vivre en Chine quelque temps pour s'en apercevoir aisément, dans les grandes comme dans les petites occasions de la vie. Ce n'est que très rarement, que l'on voit deux Chinois au venir aux coups : deux *condés* ou portefaix, par exemple, croyant avoir à se plaindre l'un de l'autre, s'adresseront des injures et des invectives bien senties ou des menaces plus ou moins virulentes, mais ils ne passeront pas souvent de la parole à l'action. Le propre du Chinois est d'être chicaneur, non d'être batailleur. De fait, le Chinois n'est pas né guerrier.

Nous ne voulons pas dire par là qu'il ne soit pas brave à l'occasion : car, s'il ne nait pas guerrier, il peut du moins le devenir quand la nécessité l'y oblige, — l'histoire est là pour

le prouver — et ceux qui se font soldats, non par goût ni par vocation, mais par indigence ou par soif du pillage, qui, par suite, n'ont à risquer que leur propre peau (doit-ils ne s'ent pas eux-mêmes grand cas), ceux-là, disons-nous, peuvent aussi être braves à leur manière, surtout lorsqu'ils sont en nombre ou lorsqu'ils ont l'avantage de la position sur leurs ennemis. Le peuple chinois n'est pas guerrier : il est plutôt littérateur. Depuis qu'il existe comme corps de nation, c'est principalement, sinon uniquement, par l'étude des belles-lettres que ses membres sont arrivés à *être quelque chose*, c'est-à-dire ont fait partie de l'administration civile et sont parvenus aux premières dignités de l'État. De là proviennent, comme corollaires nécessaires, la puissance de la docte corporation des *lettrés*, avec qui l'un a si souvent à compter, et le mépris de la population chinoise pour le métier des armes qui, à de rares exceptions près, ne rapporte que des coups. De là, aussi, ce principe encore immuable : le pinceau prime l'épée, *Arma cedant toga...*

Comme l'a très excellemment dit le P. Huc, dont les ouvrages sont la peinture la plus fidèle et la plus vraie qu'on ait jamais faite de la Chine et de ses habitants : « Un soldat est un homme *antisapèque*, c'est-à-dire sans prix, sans valeur, un homme qui ne peut pas être représenté par un denier. Un mandarin militaire n'est rien à côté d'un officier civil ; il ne doit agir que d'après l'impulsion qu'on lui donne, il est le représentant de la force, de la matière, une machine à laquelle l'intelligence du lettré doit imprimer le mouvement ». « Cela est tellement exact qu'un général, arrivé par la bravoure, par le mépris des dangers et de la mort, et non par l'étude

1) *L'Empire chinois*, par M. Huc, ancien missionnaire apostolique en Chine, 2^e édit. 1854, tome I, chap. x, p. 451. — Dans ce chapitre se trouve une peinture fidèle de l'armée chinoise, qui est encore presque entièrement vraie à l'heure actuelle, mais qui cessera de l'être dans un avenir prochain, si, comme ils paraissent en avoir l'intention, les Chinois se décident à changer leur organisation militaire. Comparez l'intéressant article intitulé : *Le Chien pendant le conflit russo-chinois*, dans la *Revue britannique*, septembre 1881, pp. 54 à 56.

(il y a des généraux chinois qui, partis de très bas, ne savent ni lire ni écrire), ne sera jamais appelé à commander en chef une armée, hât-il les plus grands talents spéciaux. Il sera toujours en sous-ordre et devra obéir à un gouverneur de province ou à un vice-roi que la connaissance des belles-lettres désigne tout naturellement pour la haute direction des troupes chinoises.

Ces quelques explications préliminaires font comprendre l'origine moderne du Mars chinois : il paraîtrait que ce ne fut qu'à la fin de la dynastie des *Ming*¹, peut-être à l'annonce de l'invasion prochaine des Tartares Mandchoux qui devaient renverser les *Ming* et leur succéder sur le trône de Chine, qu'on sentit le besoin d'avoir un *dieu des armées* pour réveiller l'esprit national et faire remonter quelque confiance parmi les troupes. L'empereur *Chen-toung*, des *Ming*, fit alors choix, pour jouer ce rôle, d'un certain héros de l'époque troublée des trois royaumes (iii^e siècle de notre ère), de son nom de famille *Kouan* et de son petit nom *Yu*, personnage historique dont le nom apparaît en relief dans les *Annales*, devenu, dans la suite des temps, presque légendaire. Pourquoi ce Kouan Yu fut-il choisi, à l'exclusion de tant d'autres capitaines, peut-être plus illustres encore, dans la foule des guerriers et des héros chinois d'un siècle historique? Les auteurs chinois que nous avons pu consulter ne nous ont pas donné la raison de ce choix singulier. On ne peut guère, sans doute, l'attribuer qu'à une fantaisie de *Chen-toung*, ou à une admiration subite de ce souverain pour les hauts faits d'un officier de fortune qui aida jadis un de ses ancêtres, *Lên Pê*, lointain descendant des *Han*², à reconquer le trône im-

1) La dynastie chinoise des *Ming* a régné de 1368 à 1644, date à laquelle elle fut remplacée par celle des *T'ing* ou Tartares Mandchoux, qui ont encore aujourd'hui sur le trône.

2) La dynastie des *Han*, fondée par le célèbre *Lên Pung*, en l'an 206 avant J.-C., a été l'une des plus brillantes de toutes celles qui se sont succédées sur le trône de la Chine. Elle s'écroula en l'an 206 de notre ère et l'empire fut alors divisé en trois royaumes, ceux de *Wei*, *Chou*, *Yue*. C'est ce que l'on est convenu d'appeler l'époque des *Trois Royaumes*.

périal et à fonder une dynastie reconnue plus tard par les historiens chinois comme la continuation de celle des Han. Quoiqu'il en soit, décoré par les Ming du titre pompeux de *Ché-tien-hou-Koué tchéang-y té ti, Grand souverain (ou dieu), fidèle et patriote, qui aide le Ciel à protéger l'État*, Kouan Yu a été reconnu comme *dieu de la guerre* par les Tartares Mandchoux, quand ils s'emparèrent de l'empire, et, depuis lors, il a gardé au Panthéon chinois une place que les souverains tartares lui ont officiellement attribuée.

Dans les pages suivantes, nous parlerons d'abord du personnage historique, en traduisant la biographie que les Annales chinoises lui ont consacrée, puis nous examinerons ce que la légende et le roman, toujours inséparables en Chine, y ont ajouté, et enfin nous conclurons par quelques témoignages officiels des empereurs, et quelques détails sur les ouvrages attribués fausement à Kouan Tr, ainsi que sur les temples qui ont été élevés en son honneur.

I

Biographie de Kouan Yu.

Kouan Yu avait pour surnom *Yun-tchéang* (longueur de usage); son surnom primitif était *Tchéang-cheng* (longue vie).

1. Traduite textuellement du *Sou-Kiou-tché, Annales des Trois Royaumes*, de Ts'ien Chien qui vécut sous les Ts'ien (265-420). Cet ouvrage, dans lequel Ts'ien Chien s'est attaché à imiter scrupuleusement le bon style à la Turgot du *Chou-Ki, Mémoires historiques de Sou-mé Tsien*, le père de l'histoire chinoise, comprend l'histoire des trois États de Wei, Chou, Yeu jusqu'à leur renversement par la dynastie des Ts'ien (265). Il se compose de trois parties : *Gué-chou*, annales de Wei, en trente livres; *Chou-chou*, annales de Chou, en quinze livres; *Yeu-chou*, annales de Yeu, en vingt livres; en tout soixante-cinq livres (cf. Wylie, *Notes on Chinese Literature*, pp. 14-15). La biographie de Kouan Yu est au livre XXXVI.

Il était originaire de *Kiè* du *Hé-toung*¹; mais, ayant commis un crime², il s'enfuit à *Tchou-kien*³. *Sièn-tchou*⁴ réunis-

1) La ville de *Kiè-tchéng*, aujourd'hui *Kiè-tchéou*, dans la province du *Chen-si*, ville d'arrondissement; lat., 34° 50'; long., 110° 50'. Nous ignorons où le P. Leboeuf, auteur des *Lettres sur les animations de la Chine*, qui compose quelques pages à Koum Yu, a découvert que notre héros était né à *Fou-tchéou-fou*, dans la province du *Chen-si* (op. cit., p. 154). Le P. Leboeuf le fait naître sous le règne de l'empereur *Lou Ti* (lire: *Ling-ti*), c'est-à-dire huit ans avant Jésus-Christ (p. 154); or l'empereur *Ling-ti*, des *Han*, a régné de l'an 168 à 190 de notre ère. Il est à regretter que ce petit livre, écrit avec beaucoup d'esprit français sous la dictée de quelques lettrés peu scrupuleux, soit rempli de pareilles erreurs et manque trop souvent d'exactitude historique.

2) Le *Hé-toung*, pays à l'est du Fleuve Jaune, est aujourd'hui l'un des Cercles de la province du *Chen-si* (Cf. Playfair, *The towns and cities of China*, p. 142, n° 2227).

3) Il fut un homme violent qui tyrannisait ses voisins, nous le voyons dans le roman *Sou-Kien tché-pou-y*, dont nous parlerons plus loin (3 B), et dans le *Vaincu-Avant-pens*, Histoire du diu de la guerre.

4) Aujourd'hui *Tchou-tchéou*, ville d'arrondissement de la préfecture de *Chou-tien* (Péking), dans la province du *Tché-li*; lat., 32° 45'; long., 118° 20'. — Le P. Leboeuf nous raconte, nous ne savons d'après quelle autorité, que « Koum Yu se fit marchand de chaussettes et dirigea ses pas vers la province du *Tché-li* qui alors, paraît-il, n'avait pas, comme aujourd'hui, la réputation de posséder les meilleurs cordonniers de la Chine. » (*Lettres*, etc., p. 154.) Ni l'histoire, ni la légende ne confirment ses dires.

5) *Sièn-tchou*, Maître antérieur, était un surnom de *Leou Pei*, le fondateur d'un des Trois Royaumes, celui de *Chou*, dans la province actuelle du *Sou-tchéouan*. *Sièn-tchou*, ou *Leou Pei* naquit dans le district du *Tchou*, du département de *Tchou-kien* (*Tchou-tchéou* dans le *Tché-li*), d'une bonne famille qui prétendait descendre de l'empereur *King-ti*, des *Han* (150-150 av. J.-C.). Orphelin dès son jeune âge, il se trouva dans la nécessité, pour vivre, d'aller avec sa mère, de village en village, vendre des nattes et des soulers de paille. A quinze ans cependant, sa mère put le mettre à l'école, mais le jeune *Sièn-tchou* n'aimait pas beaucoup l'étude; il préférait s'amuser avec les chiens et les chevaux, se revêtir de beaux habits et aller entendre de la musique; il parlait peu et traitait bien les gens de condition inférieure. Ni la colle ni la joie ne paraissaient jamais sur son visage; il se plaisait à s'entourer de jeunes gens beaux et audacieux et à rivaliser avec eux d'adresse et de courage. Sur ces entrefaites, de riches marchands de chevaux qui passaient par *Tchou-kien*, le virent et le trouvèrent différent des autres hommes; ils lui donnèrent beaucoup d'argent et, alors, disent les Annales, *Sièn-tchou* put être employé (*té paung*), c'est-à-dire il fut à même d'ouvrir un champ à son activité. A la fin du règne de *Ling-ti*, les Bonnets jaunes (sectateurs *Lou-tseu*, mais ne se prétendant taoïstes que pour faire de l'opposition au gouvernement) se révoltèrent et, du

sait alors des partisans dans la campagne : *Kouan Yu* et *Tchang Fei*¹ furent ses lieutenants. Devenu magistrat de *P'ing-yuen*², *Sien-tchou* fit de *Kouan Yu* et de *Tchang Fei* ses adjoints et les plaça à la tête de ses anciens partisans. Il dormait avec eux dans le même lit et les comblait de bienfaits comme s'ils eussent été ses frères : mais, lorsqu'il y avait du monde, *Kouan Yu* et *Tchang Fei* se tenaient debout tout le jour pour servir *Sien-tchou*. Prenant exemple sur ce dernier, ils s'appliquèrent à bien traiter les affaires : ils ne firent jamais les difficultés ni les périls.

Sien-tchou tua secrètement *Tch'ô Ouéi*, sous-préfet de *Siu-tchéou*³, et chargea *Kouan Yu* de gouverner la ville de *Chia-pai*⁴ et de remplir les fonctions de préfet : lui-même, il revint à *Sin-p'*⁵.

La cinquième année *K'ien-an* (an 200 de notre ère), *Ti'ao Koung*⁶ fit campagne dans l'est et *Sien-tchou* dut s'enfuir

tous côtés, l'on fit appel à des volontaires pour les combattre. *Sien-tchou* fut un des premiers à répondre à cet appel et à se rallier à la cause de l'ordre (*Sau-Koué-tché*, *Annales des Trois Royaumes*, livre XXXII; *Histoire du royaume de Chou*, chap. II, avec *The Rebellion of the Yellow Caps, compiled from the History of the Three States* (by W.-C. Milne), *Chinese Repository*, X, pp. 98-100, et *Mayers, Chinese Reader's Manual*, p. 133, v-115).

1) *Tchang Fei*, surnommé *Y-tô*, était également originaire de *Tchou-K'ouan* (*Tchou-tchou* dans la *Tché-ti*), comme *Léou Fei*. (Voir sa biographie dans le *Sau-Koué-tché*, livre XXXVI; *Histoire du royaume de Chou*, chap. VI.) La légende prétend qu'il fut d'abord boucher et marchand de vins avant de se joindre à *Léou Fei* et à *Kouan Yu* pour combattre les Bonnets jaunes. (Voir, plus loin, *Kouan Yu* dans le roman et dans la légende, II.)

2) *Sien-tchou* fut nommé *siung*, ou magistrat, de *P'ing-yuen*, district du département de *Tsienou*, province du *Chou-tong* (lat., 37° 22'; long., 116° 34'), en récompense de ses exploits contre les Bonnets jaunes. (*Sau-Koué-tché*, livre XXXII; *Histoire du royaume de Chou*, chap. II.)

3) Ville départementale de la province du *Kiang-sou* (lat., 34° 11'; long., 117° 32').

4) Ancienne ville du *Kiang-sou*, à trois li de *P'ei-tchéou*, département de *Sin-tchou* (lat., 34° 10'; long., 118° 58').

5) Ancienne ville du *Kiang-sou*, dont il ne reste plus de vestiges.

6) *Ti'ao Koung*, le seigneur *Ti'ao*, n'est autre que le célèbre *T'iao T'ao* qui joue un rôle prédominant dans le drame sanglant des *Trois Royaumes*. Fils d'un obscur officier, il s'était d'abord distingué contre les Bonnets jaunes, puis

auprès de *Yuan Chao*¹. *Ts'ao Koung* fit prisonnier *Kouan Yu* et le nomma *Tsang-Kien*² en second, après l'avoir ramené à lui. Il ne cessa de le traiter avec les plus grands égards. *Yuan Chao* envoya le *ts'ang-Kien Yen Léang*³ attaquer à *Pé-mé*⁴ le préfet de *Tsing-Kien*, *Léou Yén*. *Ts'ao Koung* ordonna à *Tchang Léao* et à *Kouan Yu* de s'avancer en avant-garde et d'attaquer *Yén Léang*. *Kouan Yu*, apercevant de loin l'étendard et le parasol de *Yén Léang*, poussa son cheval à coups de cravache et perça *Yén Léang* de son épée au milieu de la foule; puis il lui trancha la tête et revint sans que les officiers ennemis aient pu s'y opposer. Il fit ensuite lever le siège de *Pé-mé*. (En récompense) *Ts'ao Koung* lui décerna le titre de *Han Chéou-ling-héou*, marquis de *Chéou-ling* des *Han*.

Ts'ao Koung avait la plus grande estime pour *Kouan Yu*, mais, après avoir examiné quels étaient les sentiments de celui-ci, il s'était rendu compte qu'il avait l'intention arrêtée de ne pas rester avec lui. Il avait donc dit à *Tchang Léao* : « Essayez de l'interroger pour savoir quels sont ses vrais sentiments. » Peu après, *Tchang Léao* ayant sondé *Kouan Yu*, ce dernier lui répondit en soupirant : « Je sais parfaitement que *Ts'ao Koung* me traite bien, mais j'ai reçu de grands bienfaits de *Léou tsang-Kien*⁵ : nous avons juré de mourir ensemble, je ne puis revenir sur mon serment. Je ne resterais

il s'était rendu indépendant, et avait pris le titre de gouverneur du seul pays qui forme la province actuelle du Chan-toung. (Voir Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 231, n° 753.)

1) Général de ces temps troubles qui, après avoir servi sous l'empereur Tsang-tché, s'alla soumettre lui avec Ts'ao Ts'ao, puis combattit ce dernier. (Cf. Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 226, n° 757, et Sou-Koué-tché, *Histoire du royaume de Ouï*, liv. VI.)

2) Général : les généraux des troupes tartares portaient aujourd'hui ce titre que la plupart des auteurs européens rendent par *Marschal*.

3) Le grand général Yen Léang.

4) Dans la province actuelle du Tché-li; nous n'avons pu en trouver la place exacte.

5) Le général Léou, c'est-à-dire Léou Yu.

jamais ici. Je veux faire quelque grande action afin de prouver ma reconnaissance à *T'ao Koung*, puis je partirai. » *Tehang Léao* rapporta ces paroles à *T'ao Koung* qui loua beaucoup la fidélité de *Kouan Yu*.

Kouan Yu ayant tué *Yên Léang*, *T'ao Koung* se douta qu'il allait le quitter : il lui fit de plus magnifiques présents qu'auparavant (pour le retenir). *Kouan Yu* les serra tous dans ses bagages, écrivit une lettre à *T'ao Koung* pour prendre congé de lui et s'enfuit trouver *Siên-tchou* à l'armée de *Yuan Chao*. Comme les officiers de *T'ao Koung* voulaient le poursuivre, celui-ci leur dit : « Chacun sert à sa guise le maître qu'il choisit ; ne le poursuivez donc pas ! »

Kouan Yu accompagna *Siên-tchou* lorsqu'il suivit l'armée de *Léao Pié*¹ : ce dernier mourut peu de temps après. *T'ao Koung* complit *King-tchéou*², et *Siên-tchou*, passant par *Fan-tchéou*³, se dirigea vers le sud pour traverser le *Kiang*⁴. En même temps, *Siên-tchou* envoya *Kouan Yu* avec cent navires et lui ordonna de faire sa jonction avec lui à

1) *Léao Pié*, allié de lui à la maison des *Hou*, assassiné sous le règne trouble de *Chien-H*, puis lieutenant de l'usurpateur *Tsang-tché*, révolta avec autant de loyauté que de mauvais succès contre les troupes de *T'ao T'ao* jusqu'à ce qu'une mort prématurée le fit disparaître de la scène. (Cf. *Ma-jou, Chinois Réciter à Mou-ti*, p. 131, n° 116.)

2) *King-tchéou*, ville départementale de la province du *Hou-pou* ; lat., 30° 27' ; long., 112° 05'. C'était alors la capitale des possessions de *Léao Pié*.

3) Aujourd'hui, important bourg commercial de *Hou-pou* : « A l'endroit où commencent les eaux moyennes du *Hou*, c'est-à-dire où, après avoir coulé jusqu'ici du Tinnai à l'est, il fait brusquement un coude à angle droit, pour diriger sa course du nord au sud, se trouvent étalées sur la rive gauche la ville commerciale de *Fan-tchéou*, et, juste en face, sur la rive droite, la ville fortifiée de *Sing-ping-fou*, dans la première vallée, à vrai dire, que le fleuve, *Sing-yang-fou* est la résidence du *tché-fou* ou préfet ; elle ne nous paraît pas très grande. Quant à *Fan-tchéou*, c'est une ville de commerce, et c'est tout dire. Sa situation à la tête de la navigation du *Hou* lui donne, en le coupant, une grande importance. » (A travers la Chine, par L. Hucet, p. 231.)

4) Le *Kiang*, ou Fleuve par excellence, appelé aussi *Yé-Kiang*, le grand Fleuve, est le *Yang-tse-Kiang* que certains auteurs ont baptisé, l'un ou l'autre, par quel poétique les eût en tant jaunes, d'appeler du nom poétique de *Fleuve Jaune*.

*Kiang-ling*¹ : poursuivi jusqu'à *Tang-yang*² par *Ts'ao Koung*, il arriva au *Han*³ par une marche oblique et y rencontra tout à propos les navires de *Kouan Yu*. De là il se rendit à *Chia-K'ou*⁴ avec la flotte.

*Soua Tsuan*⁵ ayant fourni des troupes à *Sièn-tchou* pour l'aider à repousser *Ts'ao Koung*, ce dernier fut obligé de battre en retraite et son rival s'empara de toutes les villes du *Kiang-nan*⁶. *Sièn-tchou* donna alors des titres honorifiques à ses compagnons : *Kouan Yu* fut nommé préfet de *Sung-yang*⁷ avec le titre de *Tang-K'ou Triang-Kian*⁸ et reçut l'ordre d'établir sa résidence au nord du *Kiang*. À l'ouest,

1) District qui forme la ville préfectorale de *King-tchéou*, *Hou-péi*. Vide supra.

2) *Tang-yang*, ville de district, dans le département d'*An-ken*, *Hou-péi* : lat., 30° 45', long., 111° 30'.

3) La rivière *Han* se jette dans le *Tang-tse*, vis-à-vis de la ville de *You-tchéou-fou* et confluent sont situées les villes de *Hou-yang* et de *Hou-K'ou*, la première, sur la rive droite du *Han*, la seconde, sur la rive gauche. *Hou-yang* est une ville préfectorale et, par suite, est fortifiée ; *Hou-K'ou* n'est qu'un *tschen*, ou bourg commercial très important, mais n'est pas entouré de murs.

4) Aujourd'hui simple gros village appelé *Chia-K'ou*, à quarante li au-dessous de *Hou-K'ou*. La rivière *Hou*, qui débouche à l'heure actuelle dans le *Tang-tse* vis-à-vis de *You-tchéou*, entre *Hou-Yang* et *Hou-K'ou*, se jetait jadis dans un fleuve à *Chia-K'ou*. Dans le suite, la rivière *Hou* ayant changé son cours, l'importance de *Chia-K'ou* diminua peu à peu, et le bourg de *Hou-K'ou* le remplace à l'embouchure du nouveau *Hou* (*Hou-K'ou* signifie bouche ou embouchure du *Hou*).

5) *Soua Tsuan*, d'abord lieutenant du *Ts'ao Ts'ao*, s'était ensuite déclaré indépendant, avait conquis les pays au long du *Tang-tse* et avait tourné ses armes contre *Ts'ao Ts'ao*, puis contre son beau-frère *Léou P'ei*. A cette époque, tous les généraux étaient amis un jour, et ennemis le lendemain. Après avoir battu *Léou P'ei* en maintes rencontres, il s'allia avec lui et s'établit sur les bords du *Tang-tse*. Là où s'élève aujourd'hui la ville de *Nou-Kia*, il fonda une capitale à laquelle il donna le nom de *Kien-yé*. Il prit le titre d'empereur en 229, et créa le royaume de *Fou*. (Cf. *Mayers, Chinese Ruler's Manual*, p. 194, et le *Sou-Koué-Tché, Histoire du Royaume de Fou*.)

6) Le *Kiang-nan*, pays au sud du *Kiang*. C'était alors ce que l'on appelle aujourd'hui la province du *Kiang-nan*.

7) Voir plus haut la note relative à *Fou-tchéang*.

8) Litt. : Général qui repousse les étrangers.

Sien-tchau prit *Y-tchéou*¹, puis il chargea *Kouan Yu* de diriger les affaires de *King-tchéou*².

Sur ces entrefaites, *Kouan Yu* apprit que *Mé Tchao* venait de faire sa soumission : ce n'était pas un ami de longue date. Il écrivit une lettre à *Tchau Kô Léang*³ pour lui demander quels étaient les talents de *Mé Tchao* et à qui celui-ci pouvait être comparé. *Tchau Kô Léang*, qui savait que *Kouan Yu* voulait se mettre en lumière (par une comparaison entre lui et *Mé Tchao*), lui répondit en ces termes : « *Meng K'i* (surnom de *Mé Tchao*) est habile tout à la fois dans les choses civiles et dans les choses militaires; sa bravoure surpasse celle de tous les autres officiers; c'est le seul héros du siècle. Émule de *King Pou*⁴ et de *Ping Yut*⁵, il rivalise avec *Y-tô* (surnom de *Tchang Féi*) à qui sera le premier. Cependant, il n'a pas votre connaissance des devoirs sociaux, *Jan*; c'est par là que vous l'emportez sur tous. » *Kouan Yu* avait une belle barbe : c'est ce qui explique pourquoi *Tchau Kô Léang* l'appelait *Jan* (barbu). *Kouan Yu* fut si content lorsqu'il reçut cette lettre qu'il la fit voir à des invités qui étaient chez lui.

Un jour (dans un combat), *Kouan Yu* avait été atteint d'une flèche perdue qui lui avait percé le bras gauche. Bien que la blessure eût été guérie plus tard, l'os du bras ne cessait de le faire souffrir toutes les fois que le temps était mauvais ou qu'il pleuvait. « Le fer de la flèche était empoisonné, lui dit un médecin qu'il consulta : le poison est entré dans l'os

1) Dans la province actuelle du Sze-tschouan.

2) *Vide* *supra*.

3) Célèbre général et conseiller de *Léou P'ei* qui lui dut en grande partie son trône. Sa biographie est au livre XXXV du *Son-Kang-tché*. Cf. aussi Meyers, *Manuel*, p. 28, n° 88, et les articles cités par M. Cordier, *Bibliothèque Sinica*, volume 265.

4) *King Pou* ou *Tay Pou*, célèbre aventurier qui, de fergat errant, devint prince à apanage. (Cf. Meyers, *Manuel*, p. 278, n° 226.)

5) Autre guerrier des anciens temps dont nous ne trouvons pas le nom dans le *Manuel* de Meyers.

même : il faut ouvrir le bras, faire une nouvelle blessure et retirer l'os pour enlever le poison : ensuite le mal disparaîtra. » Kouan Yu tendit son bras et ordonna au médecin de faire l'opération. Or il se trouvait qu'à ce moment même Kouan Yu avait des invités, et mangeait et buvait en leur compagnie : le sang coulait en abondance du bras ouvert et remplissait des bassins. Mais Kouan Yu continuait de couper sa viande et de boire (comment si rien n'était) : il parlait et riait comme s'il eût été à son aise.

La vingt-quatrième année Kien-an (219), Sièn-tchou fut roi de Han-tchéang¹ : il nomma Kouan Yu, *t'ien-tiong-kou*², et lui donna les insignes du commandement. Cette même année, Kouan Yu mena ses troupes attaquer T'ao Jen³ à Pan-tchéng. T'ao Koung envoya Yu K'in au secours de T'ao Jen ; c'était l'automne et l'époque des grandes pluies : les eaux du Han débordèrent et les sept corps d'armée que commandait Yu K'in furent noyés. Yu K'in lui-même se rendit à Kouan Yu. Celui-ci fit trancher la tête au général P'ang Tê⁴. Les gens de Léang, chia, tou, 'hou, étaient adonnés au brigandage : ils reçurent de loin un Huo (ou titre) et un sceau de Kouan Yu et se considérèrent comme ses partisans.

La puissance de Kouan Yu faisait trembler la Chine : pour s'y soustraire, T'ao Koung décida de se retirer à Chin-tou⁵. Sièn-sui Chuan-oung⁶ pensait que Kouan Yu avait obtenu tout ce qu'il pouvait désirer : « Soum T'uan n'aime certainement pas Kouan Yu, dit-il à T'ao Koung : on pourrait

1) Cf. Meyers, *Manuel*, article Léon Pét.

2) Général qui se en avant.

3) Neveu et lieutenant de T'ao T'ao.

4) L'un des généraux de T'ao T'ao.

5) Le nom de cette ville n'est pas dans le dictionnaire géographique de Playfair.

6) Autre nom de Second Y, l'un des meilleurs généraux de T'ao T'ao, qui fut balancé en prison de Tchen K'ou Liang, et qui tint longtemps, d'une main lâche, les rênes de l'Etat de Ouéi. (Cf. Meyers, *Manuel*, p. 159, et 155.)

envoyer quelqu'un l'exhorter à lui couper les derrières et lui promettre (en récompense) la cession du *Kiang-nan*. (S'il agissait de la sorte), le siège de *Fan-tchéng* serait naturellement levé. » *T'ao Koung* accéda à cette proposition. — Auparavant, en effet, *Soua Tsuen* avait envoyé un de ses officiers auprès de *Kouan Yu* afin de demander la fille de celui-ci en mariage pour son fils. *Kouan Yu* avait insulté et injurié l'ambassadeur et n'avait pas permis cette union. *Soua Tsuen* était entré dans une grande colère (et gardait rancune à *Kouan Yu*).

De plus, *Mi Fang*, préfet de *Nan-Kium*, qui était à *Kiang-ling*, et *Fou Che-jou*, *tsiang-Kium*, qui campait à *Kuang-an*, détestaient *Kouan Yu* parce que celui-ci les méprisait. Lorsque *Kouan Yu* était saisi en campagne, ces deux officiers devaient préparer les vivres nécessaires à ses troupes, mais ils ne le faisaient pas. *Kouan Yu* ayant dit qu'il les punirait à son retour, ils prirent peur, et dès ce jour n'eurent plus l'esprit en repos. *Soua Tsuen*, averti, les attira secrètement dans son parti. Ils envoyèrent des gens à la rencontre de *Soua Tsuen*, tandis que *T'ao Koung* ordonnait à *Sou Houang* de secourir *T'ao Jen*. *Kouan Yu* ne put triompher de ce dernier et battit en retraite. Pendant ce temps *Soua Tsuen* avait occupé *Kiang-ling* : il s'était employé à gagner les femmes des officiers de *Kouan Yu*. (Celles-ci engagèrent leurs maris à désertir) et toute l'armée de *Kouan Yu* se débanda. *Soua Tsuen* dépêcha alors quelques officiers qui battirent le reste des partisans de *Kouan Yu* à *Lan-tou*¹ et tranchèrent la tête à celui-ci et à son fils *Ping*².

1) Entité au nord-ouest du district de *Tong-yang*, *Hou-pei*.

2) Les *Annales des Trois Royaumes* ajoutent qu'un autre fils de *Kouan Yu*, nommé *Cheng*, très-aimé par *T'ao-té Liang*, occupa diverses charges et mourut après quelques années, laissant un fils qui épousa une princesse de sang impérial et mourut à son tour sans laisser de fils. Son, enfant que *Cheng*, le fils de *Kouan Yu*, avait eu d'une concubine, succéda alors aux titres héréditaires conférés à *Kouan Yu* (*Sou-Koué-tché*, livre XXXVI, biographie de *Kouan Yu*, *pan*). Lorsque *Fang Hsiao*, le fils du général *Pang Ti*, à qui *Kouan Yu* avait

Kouan Yu dans le roman et dans la légende.

¹ Le récit historique qu'on vient de lire, traduit pour ainsi dire mot à mot du *San-Koué-tche* ou *Annales des Trois Royaumes*, ne nous montre dans *Kouan Yu* qu'un officier de fortune qui se fit une place brillante aux côtés de *Léou Peï* et de *Tchou Ké Léang*, les capitaines les plus illustres de ces temps troublés. Rien de plus. Ce ne fut que vers la fin de la dynastie des *Soung*¹, c'est-à-dire huit siècles après la publication de ces *Annales*, que *Kouan Yu* et les autres auteurs du même drame furent transformés en personnages fabuleux. A cette époque, un écrivain doué d'une imagination vive et d'un style facile, nommé *P'ei Soung*, étudia avec soin le *San-Koué-tche* et, pris d'une grande admiration pour les héros dont les noms y apparaissaient à chaque page, en publia une nouvelle édition ornée d'un long commentaire mêlé de merveilleux, de légendes et d'aventures fantastiques. Ce livre eut un immense succès; le peuple chinois est naturellement porté à aimer le merveilleux et à croire à l'intervention d'êtres surnaturels dans les événements historiques. On l'a appelé, non sans quelque raison, un peuple de grands enfants. Le nouveau *San-Koué-tche* eut un grand nombre d'éditions et les éditeurs ne manquèrent pas d'introduire de nouvelles fables et de renchérir encore sur celles qu'avait imaginées *P'ei Soung*. Enfin, sous la dynastie des *Yuan* ou

Sait trancher la tête, envahit le pays du Chou (l'actuel Sien-tch'ouan), il voulut enlever son père et extermina toute la famille des Kouan. (Chou Ki, Histoire du pays de Chou, passage cité dans le *San-Koué-tche*, à la fin de la biographie de Kouan Yu, livre XXXVI.)

¹ La dynastie des *Soung* a régné de l'an 960 à 1206, époque à laquelle elle fut renversée complètement par les Mongols.

des Mongols, un certain *Lé Kouan-tchoung* entreprit de fondre ensemble le texte des *Annales* et les commentaires fantastiques de *P'ei Soung* et de ses imitateurs > le résultat de ce travail fut un magnifique roman historique, attachant, émouvant et surtout admirablement écrit, qui a mérité, à ces divers titres, d'être classé au premier rang parmi les ouvrages des dix *ts'ü-tien* ou beaux esprits de la Chine¹.

1) Le titre du roman est *Sou-Kouo-tou-yeu-y*, sans développe du *Sou-Kouo-tche*. (Cf. Wylie, *Notes on Chinese literature*, p. 161.) M. Théodore Parie avait commencé la traduction complète de cet ouvrage, mais les trois premiers livres seuls en ont été publiés, il y a déjà de longues années. Nous extrayons de la préface de M. Parie cette juste appréciation du *Sou-Kouo-tche* :

« C'est une langue chimérique, romanesque quant à la forme, historique quant au fond; elle renferme tous les faits, toute la réalité d'une époque, plus les scènes et les épisodes qui tiennent au drame et à l'épopée. L'histoire de la Chine a, presque tout entière, été mise en roman. Mais il y a bien de nos légendes, souvent fautiveuses, arrangées sans goût, à l'ouvrage qui nous occupe. Toutefois, la prédilection des lettrés et du peuple pour l'histoire, même érudite, est un trait distinctif du caractère chinois. Dans cet empire immense, qui se regarde comme le centre, comme la partie lumineuse de la terre, la nation, les indifférents ou sort des royaumes étrangers, s'est attaché sur les places principales de sa propre existence. Le peuple aime à étudier sa généalogie, à se voir vivre dans le passé, à lier la poussière qui s'accumulerait sur les tablettes des annales, aussi accablée-t-il avec empressement et écoute-t-il l'auteur avec respect les fragments de ses annales, où la légende s'ennuie dans la tradition, les discours pompeux où les noms des anciens empereurs sont éparpillés à l'appui d'un principe. Dans ce pays, tout repose sur la tradition : la politique, la morale, les arts, les sciences subsistent en vertu des lois primitives.

« Dans le *Sou-Kouo-tche*, la doctrine du *Tao-ssé* joue cependant un grand rôle. Les dieux de la secte soulèvent les populations dès les premiers chapitres; on les rencontre sans cesse employant leur pouvoir surnaturel à faire tomber la pluie, à faire souffler le vent. Les éléments leur sont soumis à toute occasion... Soit qu'il se fasse entraîner par l'amour du merveilleux, soit qu'il aime sans y croire, et emporté comme moyen poétique, cette intervention des puissances surnaturelles, l'écrivain chinois tient peu à se montrer ridicule... »

« L'auteur avait à fondre l'histoire dans le roman, à puiser dans les annales la réalité, dans son imagination la fiction poétique. Le thème, ainsi posé, a produit un ouvrage qui n'est ni le roman de chevalerie du moyen âge en Europe, ni le roman historique de nos jours, ni la chronique africaine, telle que l'ont décrite les Romains, mais qui réunit sous bien les éléments principaux de ces genres divers. Sans jamais tomber, comme *Cicéro*, dans le piège ignominieux,

Le premier chapitre du roman nous peint l'origine de la révolte des Bonnets jaunes. L'écroulement lent, mais progressif, de la dynastie des *Han* — dont le dernier empereur, *Chiao-ling* è, accélère la chute par ses impuissances et sa maladresse — et l'apparition, sur la scène de ce théâtre sanglant, des trois héros *Leou Pèi*, *Kouan Yu* et *Tchang Fei* qui font le serment solennel de soutenir de leur bras la dynastie chancelante. Voici une partie de ce chapitre intéressant. On y verra du premier coup d'œil ce que le romancier a ajouté au récit souvent sec et guindé de l'historien officiel.

« (Année 184 de J.-C.). Ling-ti venait de changer une fois encore le nom des années de son règne; on entraît dans un cycle nouveau: ce fut alors que parurent, dans la petite ville de *Kou-lou*, trois frères, *Tchang Kio*, *Tchung Liang* et *Tchang Paô*¹. L'aîné n'avait fait aucune étude, mais, un jour (dit la légende) qu'il cueillait des plantes médicinales sur la montagne, il rencontra un vieillard aux yeux brillants, à la chevelure flottante comme celle d'un jeune homme, appuyé sur un

l'auteur ne s'efforçait pas de donner dans le merveilleux, dans les songes et la magie d'Hérodote... Les guerres, il lui fautouer, tiennent trop de place dans le *Sou-Koué-tché*; toutefois, on peut excuser cette surabondance de batailles, en disant que la guerre est l'expression de l'anarchie, que les royaumes sont les pires du procès, quand plusieurs prétendants se disputent la couronne.

« Mais comme que les ouvrages anciens, moins diffus que les textes modernes, le *Sou-Koué-tché* représentant le style moyen, sévère, austère, qui convient à l'histoire. S'il était permis de faire des comparaisons, on pourrait dire que l'auteur du *Sou-Koué-tché* ressemble, par sa diction, aux écrivains français de la première moitié du xiv^e siècle, en ce sens surtout qu'il incline vers les formes anciennes. Il est pourvu de la lecture des vieux maîtres; les historiens de nos jours l'ont accepté comme un classique. Son œuvre a été les et même il avouait que, les scribes venaient-ils à périr, il vivrait encore dans la mémoire des étudiants et du peuple. »

Les passages que nous donnons sont tirés de la traduction de M. Paris. Il est à regretter que cet éminentiste n'ait pas adhéré la thèse qu'il s'était imposée de traduire le *Sou-Koué-tché* par un bon à l'autre.

1) IL nous mentionne : la légende du premier pape des taoïstes et l'histoire de la famille pontificale des *Tchung*, d'après des documents chinois traduits pour la première fois. Paris, 1885, p. 42 et suivantes.

bâton fait d'une tige de la plante *fi*, qui l'ayant invité à entrer dans une caverne, lui présenta les trois volumes d'un ouvrage de la secte des Tao-ssu, dont le titre était : *Recettes magiques et talismans pour arriver à la grande quiétude*. Puis il dit à *Tchang Kio* : « Appliquez-vous à l'étude de la doctrine de *Loo-tseu*, et recevez du ciel la mission de convertir les hommes; sauvez par toute la terre la génération présente; les désirs multipliés et désordonnés du cœur sont la source positive de toutes les affections. » Après s'être fait connaître sous le nom de « l'immortel du *Nan-houa* (*Tchouang-tseu*), » il disparut, emporté par le tourbillon léger d'une brise adoucie. Muni du livre mystérieux, *Tchang Kio* l'étudia si bien jour et nuit, que bientôt il put commander aux vents et à la pluie; il prit alors le nom de *Tao-sse de la grande quiétude*.

« (Année 184 de J.-C.). Dans les premiers jours de cette même année, une épidémie terrible étendit ses ravages par tout l'empire. A l'aide d'une eau sur laquelle il répétait des paroles magiques, *Tchang* l'illumine guérissait les malades; ses prodiges le firent surnommer le *très saint docteur*. Tous les affligés, il les appelait près de lui, et après qu'ils lui avaient avoué leurs fautes, il les ramenait au repentir et les convertissait à la vertu¹. Bientôt il compta

1) *Tchang Kio* avait été, au dire de quelques historiens, le frère cadet de *Tchang Lou*, fils aîné de *Tchang Heng*, lequel était lui-même le fils de *Tchang Yao-tseu*, le premier pontife des Taoïstes (Cf. notre Légende). « *Tchang Kio* avait pris le titre de *Tai-p'ing-tao*, chef de la grande paix; ayant réuni un grand nombre de disciples, il leur enseigna les principes taoïstes de *Tao-tseu*. Il invitait les malades à se prosterner et à prier à leurs fautes, et leur faisait boire une eau miraculeuse; si, au bout de quelques jours, le malade allait mieux, il s'écriait : « Cet homme croit au *Tai* ! » S'il n'allait pas mieux, c'est qu'il ne croyait pas au *Tai*. » (Légende, etc., p. 51.) — C'est *Tchang Yao-tseu*, le premier pontife, qui avait initié cette sorte de confession presque semblable à celle des catholiques : « Le Maître (*Tchang Tao-tseu*), voulut gouverner ceux qui faisaient profession de sa doctrine à l'ocde de la *haue*. » L'emploi des châtimens corporels lui répugnant, il préférait en appeler à la conscience et à l'honneur naturel de l'homme. Il fit donc un règlement spécial ordonnant à ceux qui tombaient malades de malice par écrit tous les crimes, toutes les

cinq cents disciples, et leur nombre augmenta d'une manière extraordinaire, car il parcourait l'empire à la manière des ascètes, en guérissant sur son chemin. Alors *Tchang* établit ses adeptes dans trente-six endroits différents; leurs plus grandes réunions étaient de dix mille, les plus petites, de six à sept mille; et dans chacune de ces écoles, il y avait des maîtres qui semaient, à l'instigation de *Tchang*, cette prophétie mensongère : « Le ciel gris est mort; le ciel jaune va paraître; la dynastie des *Han* s'éteint, une autre va la remplacer; le nouveau cycle sera pour le monde une ère de bonheur. »

« *Tchang* ordonna même au peuple de tracer sur les portes des maisons, avec de la craie, les deux mots *Kia-tseu* (qui expriment la première division du cycle), et bientôt ils furent écrits dans les marchés des villes grandes et petites, sur les portes des tribunaux des districts et sur celles des temples et des monastères de la secte de *Tao-seu*. La population entière de huit districts le saluait du titre de *très saint docteur* qu'il s'arrogeait lui-même.

« Désireux de se faire des partisans jusqu'à la cécité, *Tchang Kio* chercha à gagner l'amitié de l'eunuque *Pang*. Sur au moyen de magnifiques présents en argent et en étoffes précieuses qu'il lui envoya par *Mé Ynan-y*, — l'un de ses principaux adeptes. Cela fait, il délibéra avec ses deux frères : « le plus difficile, c'est d'avoir pour soi l'affection du peuple, disait-il; désormais, le peuple est pour moi; si je

fautes dont ils s'étaient rendus coupables depuis qu'ils étaient au monde, puis de jeter est écrit dans l'eau, » comme pour faire une alliance avec les génies »; par là, les malades prenaient l'engagement de ne plus retomber dans les mêmes péchés et menaçaient à ce que la mort fût leur châtiment s'ils violaient leur parole. » Quant ce règlement parut, tous armèrent aussitôt leurs fautes; d'un côté, ils obtinrent la guérison de leurs souffrances, de l'autre, ils furent maintenues désormais dans le droit chemin par la crainte et la crainte de l'humiliation. Ils s'abstenaient plus communément les mêmes fautes que par le passé et changeaient de conduite en peur du Ciel et de la Terre. Les criminels qui jusqu'alors avaient violé les lois devinrent en ce temps des hommes vertueux. » (Cf. *notes Legendre*, p. 42-43.)

ne profite pas d'une si belle occasion pour m'emparer du trône, j'aurai éternellement lieu de m'en repentir! — Nous avons aussi la même pensée, répondit *Léang*. Et aussitôt ils firent une bannière aux couleurs impériales, et fixèrent aux cinq premiers jours du troisième mois le soulèvement général de tous les illuminés. Mais un disciple du nom de *Tang Cheou*, chargé de remettre une lettre à l'eunuque complice, était allé tout dénoncer au tribunal de l'empereur; le premier émissaire eut la tête tranchée, *Foung-Sue* fut jeté en prison.

« Déjà le général en chef *Hé-Tsin* avait reçu l'ordre de rassembler les troupes; de son côté, *Tchang Kio*, se voyant découvert, leva l'étendard de la révolte. Les trois frères eurent chacun un corps d'armée: *Tchang Kio* prit le titre de *général du ciel*; *Léang*, celui de *général de la terre*, et *Pao*, celui de *général des hommes*.

« Le temps accordé par le ciel à la dynastie des *Han* touché à sa fin, disait *Tchang Kio* au peuple soulevé; le grand-saint a paru, obéissez tous à la volonté divine, et suivez la vraie doctrine pour jouir des bienfaits de la grande quiétude! » De toutes parts, la foule coiffée de bonnets jaunes se pressait sur ses pas et se révoltait à sa voix. Au nombre de quatre à cinq cent mille, les illuminés traversaient districts et provinces en mettant tout à feu et à sang; devant ce fléau, les magistrats quittaient leurs postes et fuyaient de bien loin; mais le général en chef, *Hé-Tsin*, insistait auprès de l'empereur pour que Sa Majesté envoyât rapidement l'ordre de se tenir prêt à la défense, afin de pouvoir remporter la victoire sur les rebelles. Déjà il avait dépêché *Lou-atché*, *Houang Fou-young* et *Tchu-tsinuen*, commandants militaires, qui marchaient avec trois divisions de bonnes troupes.

« Cependant le premier corps d'armée des rebelles, celui que commandait *Tchang Kio* en personne, avait pénétré dans le district de *Yén*; un des commandants subalternes du canton, nommé *Tiéou-tsing*, alla trouver *Yéou Yén*, général de la province. Cet officier, originaire de *King-ling* dans la

Kiang-chin, surnommé *Kun-lan*, descendait d'un ancien roi de *Han* (*Lou-Koung-ouang*), aïeul de la famille régnante. Les deux chefs délibérèrent : l'ennemi approche, comment faire pour le repousser ? « Écoutez, dit *Tseu*, un ordre de Sa Majesté enjoint de détruire partout les rebelles ; pourquoi l'illustre général n'appellerait-il pas sous les drapeaux ceux qui peuvent servir la cause impériale ? » Cet avis plut à *Liéou* ; une proclamation fut immédiatement affichée dans tout le canton ; elle invitait les soldats fidèles à prêter aux commandants le secours de leurs bras.

« Distribuée aussi dans le petit village de *Léou-sang* (district de *Tché-chien*), cette proclamation en fit sortir un homme héroïque, *Léou-Pei* (surnommé *Chuan-té*). Fort peu épris de l'étude des livres, mais passionné pour la chasse et les exercices du cheval, plein de goût pour la musique, aimant les beaux vêtements, parlant peu, poli envers tout le monde, ne manifestant jamais ni folle joie ni noir chagrin, recherchant l'affection des gens de bien, doué d'une haute portée d'esprit, *Léou-Pei* joignait à ces qualités morales une stature gigantesque, des proportions athlétiques, un extérieur singulièrement remarquable. Il était arrière-petit-fils, à la neuvième génération, de l'empereur *Kang-si*, de la dynastie régnante. Ayant perdu fort jeune son père, qui occupait une petite magistrature, sa mère lui restait, à laquelle il témoignait le respect filial prescrit par la loi ancienne. Désormais pauvre, *Chuan-té* gagnait sa vie à vendre des souliers, à confectionner des nattes. »

Nous omettons divers pronostics qui, dès son enfance, firent pressentir en lui un homme appelé à de hautes destinées. A l'époque où nous le voyons paraître, il avait vingt-huit ans. Cette proclamation, il la lut, soupira, et prit la route de sa maison ; mais derrière lui, il entendit une voix qui disait : « O jeune homme ! si vous ne voulez pas employer vos forces au salut de l'empire, pourquoi soupirer ainsi ? » *Chuan-té* se détourna, regarda, et voit un homme athlétique aussi, terrible dans tous ses traits, si extraordi-

naine qu'il le suivit. Cet inconnu avait la tête du léopard, les yeux ronds, le front de Thérondelle, la barbe du tigre, la force du cheval lancé au galop; il rentre avec lui dans le village, et il voit bientôt que son nom est *Tchang Fei*, son surnom *Y-té*; ancien habitant du pays, cultivateur, marchand de vin et boucher, il aimait à se lier avec les gens robustes comme lui.

« Pourquoi soupiriez-vous devant cette pancarte? demanda-t-il à *Chuan-té*. — Hélas! répondit celui-ci, je descends de la famille impériale (et il déclina ses noms), j'apprends la révolte des Bonnets jaunes, leurs brigandages; les balayer de la surface de la terre serait mon plus grand désir; je raffermirais ainsi la dynastie chancelante. Mais, seul, que puis-je faire? rien, et je soupire. — Unissons-nous, dit le paysan, j'ai mes garçons de ferme, et avec eux nous pouvons faire quelque chose. Qu'en dites-vous? »

« Echauffé de l'idée, *Chuan-té* était entré dans une taverne avec son nouvel ami, lorsqu'il aperçut à la porte un homme de haute taille qui descendait d'un petit chariot : « Garçon, dit l'étranger en s'asseyant sur un banc de bois de mûrier, vite à boire; je vais aller me joindre aux troupes du district, je n'ai que le temps! »

« *Chuan-té* regardait cet homme fort grand, remarquable par sa barbe longue de près de deux pieds, par son visage rouge comme le bois de jujubier, par ses yeux semblables à ceux du phénix, par ses sourcils pareils à ceux du ver à soie endormi. Sa physionomie était extraordinaire, son aspect terrible. Il s'assied à ses côtés, et apprend de lui que son nom est *Kouan Yu*, son surnom *Tchang-cheng*; mais il l'avait changé en celui de *Yen-tchung*. *Kouan Yu* était né fort loin de là, à *Kiê-léang*, à l'est du fleuve Jaune; mais comme il avait tué dans son pays un homme violent qui tyrannisait ses voisins, il se trouvait réduit à mener depuis cinq ou six ans une vie errante. Ce jour-là, ayant eu connaissance de l'avis qui appelait aux armes les hommes de bonne volonté, pour détruire les Bonnets jaunes, il voulait y répondre.

« *Chuan-té*, se hâta de lui découvrir ses propres desseins; et tous les trois, pleins de joie, ils allèrent de compagnie à la ferme de *Tchang Fei*. Là, ils causèrent des affaires de l'empire. Les deux nouveaux venus saluèrent *Chuan-té* du titre de frère aîné (ils étaient plus jeunes que lui), puis *Fei* fit cette proposition : « Derrière ma ferme, il y a un petit jardin de pêcheurs, les fleurs sont épanouies; allons-y demain immoler au Ciel un cheval blanc, à la Terre un bœuf noir, et jurons de rester comme trois frères, unis à la vie et à la mort! Qu'en dites-vous? »

« Ce projet plut beaucoup aux trois nouveaux amis; le sacrifice fut offert ainsi qu'ils en étaient convenus; ils partagèrent des monnaies d'or et d'argent, immolèrent un bœuf noir et un cheval blanc, déposèrent les morceaux des victimes sur la terre; puis, après avoir brûlé des parfums et s'être prosternés deux fois, ils firent le serment d'être frères, de se soutenir mutuellement, de se secourir dans le péril, de défendre l'empire et de protéger le peuple; quoiqu'ils ne fussent nés ni la même année, ni le même jour, ni à la même heure, ils devaient mourir au même instant. Le Ciel, roi des immortels, la Terre, reine des esprits, avaient lu dans leur cœur; celui qui trahirait son serment et la bonne cause s'engageait à périr sous les coups de la vengeance divine et humaine.

« Après ce serment, *Chuan-té*, fut salué l'aîné; *Kouan Yu* et *Tchang Fei*, selon leur âge, devenaient l'un le cadet, l'autre le plus jeune des trois frères. Ces cérémonies et espalissées achevées, ils allèrent ensemble (fidèles au respect que l'on doit à la vieillesse) faire une visite à la mère de *Chuan-té*.

« Cependant trois cents jeunes gens de la contrée s'étaient joints à eux; ils reçurent dans ce même jardin des pêcheurs une distribution de vin. Le lendemain, on trouva de quoi s'armer; mais les chevaux manquaient. Au milieu de cette perplexité, on vint annoncer que deux étrangers escortés de dix serviteurs arrivaient à la ferme conduisant avec eux une

belle troupe de chevaux. « Le ciel vient à notre aide, s'écria *Chuan-té*, accomplissons donc de grandes choses ! » C'étaient des marchands de *Tcheung-Chun* que la révolte des Bonnets jaunes forçait à reprendre le chemin de leur pays, sans avoir pu aller dans le nord vendre leurs chevaux. *Chuan-té* les pria d'entrer dans la ferme, les traita fort bien, et leur fit part de la résolution, prise en commun, de repousser la rébellion pour secourir la dynastie menacée et d'arracher le peuple à tant de misères.

« Enchantés de cette résolution, les deux marchands donnèrent à *Chuan-té* cinquante chevaux de choix, une grosse somme d'argent et une grande quantité d'acier. Celui-ci, avec le secours d'ouvriers habiles, fit confectionner pour lui un sabre à deux tranchants, un cimier recourbé en forme de faux pour *Kouan*; et pour *Féi* une lourde lance. Chacun d'eux compléta son armure par un casque et une cuirasse; ces préparatifs achevés, ils allèrent, à la tête de cinquante jeunes volontaires, trouver l'officier *Tiéou Tsing*, qui les conduisit près de *Léou Yen*, le commandant du district. Celui-ci les accueillit avec transport, quand il eut eu leurs noms et ce qui les amenait vers lui. « Voilà un descendant des *Han*, s'écria-t-il en entendant le nom *Léou* (c'était celui de la famille régnante que portait *Chuan-té*); s'il a le moindre mérite, il devra être appelé à des emplois honorables ! » Après avoir reconnu que *Chuan-té* et lui descendaient de deux branches d'un même famille, il disposa ses cavaliers en bon ordre.

« A ce moment, des éclaireurs vinrent annoncer qu'un corps de cinquante mille Bonnets jaunes, ayant à leur tête *Tcheng Yuan-tché* (disciple et lieutenant de *Tchang Kio*) s'approchait de la ville de *Tché-tchou*. Le commandant de la garnison rassembla vite ses chevaux et son infanterie; *Tiéou Tsing* eut ordre de se porter en avant pour engager le combat, et les trois chefs de volontaires, ivres de joie, s'élançèrent à cheval. »

Baconter en détail, d'après la légende, toutes les actions

étouffantes et merveilleuses de *Kouan Yu* et les faits d'armes fantastiques qu'il accomplit dans la lutte contre les Bonnets jaunes, et, plus tard, contre les divers prétendants à l'empire, nous entraînerait beaucoup trop loin. Nous ne rapporterons que sa victoire sur le chef de ces insurgés et deux anecdotes où il joue un rôle honorable.

Il paraît que le général en chef des Bonnets jaunes, d'accord avec les esprits malfaisants, avait le talent de s'asseoir, avec ses armées, sur les nuages, faisant ainsi ses évolutions sans être aperçu des impériaux, sur lesquels il décochait une grêle de flèches qui jetaient la terreur et semaient la mort dans leurs rangs. *Kouan Yu*, tout simple soldat qu'il était, blâma vivement la lâcheté des généraux. Il s'offrit à marcher à la tête des troupes et à combattre, seul, et sous leurs yeux, contre les armées aériennes qui les épouvantaient. On le prit pour un fou, mais son offre fut acceptée. Peu de jours après, les nuages chargés des légions ennemies apparaissaient à l'horizon, et, poussés par un vent favorable, se groupaient bientôt, nombreux et immobiles, au-dessus du camp impérial. Il n'en fallait pas davantage pour jeter l'épouvante dans les rangs des troupes impériales; elles se précipitèrent hors du camp et s'enfuirent. Quant à *Kouan Yu*, il demeura à son poste, tendit la corde de son arc et décocha si vigoureusement sa flèche, qu'elle alla percer le nuage sur lequel le chef des Bonnets jaunes se balançait dans les airs. Transpercé d'une seconde flèche, il tomba lui-même aux pieds de *Kouan Yu* et ses armées; privées de leur généralissime, se dispersèrent pour ne plus reparaitre. Le héros venait de s'ouvrir le chemin de la gloire. Il fut aussitôt nommé général et devint une sorte d'idole vivante pour les soldats¹.

1) *Lettres du P. Lebonay sur les Associations de la Chine*, p. 150-151. — Seul dit et parant, le P. Lebonay appelle *Leou Fei* et *Tchong Fei* des marchands de porcelaines et affirme qu'ils arrivaient de *Chan-si* (p. 155), or à ce, par ce qui précède, que si l'historien, ni le roman historique ne permettent de soutenir ces affirmations.

On a vu précédemment, dans la biographie consacrée à Kouan Yu par les *Annales des Trois Royaumes*, que le futur Mars chinois fut fait prisonnier par *Ts'ao-Kouan* ou *Ts'ao Ts'ao*, au cours des guerres que soutint celui-ci contre le prétendant *Léou Pei*; on y a vu aussi que *Ts'ao Ts'ao* n'épargna rien pour détacher *Kouan Yu* de la cause de *Léou Pei* et pour l'attacher à la sienne: il ne cessa de le louer en toutes circonstances, de le traiter avec les plus grands égards, et de le combler de présents magnifiques. Mais rien n'y fit. *Kouan Yu* n'oublia pas le serment qu'il avait fait dans le jardin des pêchers de *Tchang Pei*, et sa fidélité resta inébranlable. *Ts'ao Ts'ao* le soumit à diverses épreuves dans lesquelles tout autre homme eût pu succomber: mais *Kouan Yu* n'était pas homme, c'était un héros.

Un jour, dit la légende, *Ts'ao Ts'ao* venait de faire prisonnières les deux femmes de *Léou Pei*, dame *Kan* et dame *Mi*. Ces jeunes épouses rivalisaient de grâce et de beauté: dignes d'être les sœurs de la belle *Si Che*, la Vénus de la Chine, leurs yeux étaient « plus purs que l'eau des rivières en automne », leur voix « plus douce que la brise légère du printemps », leur figure « en forme de grains de pastèque », leur cheveu « pareils à des amas de nuages »; enfin leur taille « fine comme le tronc d'un saule pleureur » et leur démarche « semblable à celle d'un serpent craintif qui circule parmi les herbes ». Qui eût résisté à de pareils charmes? *Ts'ao Ts'ao* pensa qu'elles auraient raison de *Kouan Yu*: il ordonna donc que celui-ci fût renfermé dans le gynécée où se trouvaient ces deux beautés. Mais, cette fois, Mars ne fut pas vaincu par les attraits de Vénus. Toute la nuit, le fidèle *Kouan Yu* monta la garde dans l'antichambre du gynécée et, une chandelle à la main, ne cessa de l'arpenter jusqu'au lendemain matin. Sa réputation demeura sans tache, et sa fidélité à *Léou Pei* ne fut pas ébranlée.

Le génie inventif des écrivains chinois et la verve inépuisable des *chô-chou-ki* ou conteurs de contes, qui, comme nos troubadours du moyen âge, vont de ville en ville coïportant

leurs anecdotes et leurs bon mots¹, ont rendu *Kouan Yu* le héros de mille aventures plus ou moins invraisemblables dans lesquelles on lui fait jouer un rôle important au détriment de beaucoup d'autres personnages plus illustres encore.

Au moment où les armées de *Léou Peï* et de *Ty'ad Ty'ad* combattaient sur les bords du *Yang-tse*, dit l'un de ces contes, un jeune bachelier nommé *Tchung Ping-tchoung*, marié depuis peu, cédait aux exhortations de plusieurs de ses parents, déjà officiers de grade élevé dans les troupes de *Kouan Yu*, et allait embrasser, à leur exemple, la cause de *Léou Peï*. Pauvre, ayant à peine de quoi vivre, *Tchung* habitait avec sa femme et la seconde épouse de son père une modeste maison du gros bourg de *Chia-K'èou*, un-dessous et à peu de distance du bourg actuel de *Han-K'èou*. La nécessité de trouver les moyens de subvenir à l'entretien de sa famille, en même temps que le désir de se faire un nom dans ce monde lui firent abandonner son tranquille foyer domestique et son épouse éplorée. Il partit. Plusieurs années s'écoulèrent sans qu'on entendit parler de lui. Un jour, cependant, quelques-uns de ses frères d'armes, qui passaient par *Chia-K'èou* pour rentrer dans leur pays natal, affirmèrent qu'il avait péri sur un champ de bataille et que la jeune *Chouei-sien* (c'était le nom de la femme de *Tchung Ping-tchoung*)² pouvait désormais se considérer comme veuve.

Or, depuis le départ de *Tchung*, dame *Li*, sa marâtre, n'avait pas laissé passer un jour sans invectiver et sans maltraiter le plus durement possible la jeune *Chouei-sien* : elle en était venue à lui donner à peine de quoi manger, à lui reprocher même d'être à sa charge, car elle prétendait que la chaumière et les quelques champs qui l'entouraient étaient sa propriété : elle voulut même forcer sa belle-fille à

1) Cf. nos *Fragment d'un voyage dans l'intérieur de la Chine*, Chang-hai, 1884, p. 76.

2) *Chouei-sien*, génie des Eaux, est le nom donné par les Chinois au narcissus.

se livrer à un commerce déshonnête pour augmenter les ressources de la maison. Fidèle à son mari, la jeune femme résista aux propositions de dame *Li* et menaça celle-ci de se plaindre à *Tchang* de sa conduite et de ses mauvais traitements quand celui-ci serait de retour.

Sur ces entrefaites, la bruit se répandit que *Tchang Ping-tchoung* était mort. A cette nouvelle, la belle-mère ne put celer sa joie, et, ne craignant plus de voir réapparaître son beau-fils, battit de nouveau cruellement la jeune femme pour lui faire expier ses menaces, puis, finalement, malgré ses larmes et son désespoir, la mit à la porte en lui défendant d'en franchir jamais plus le seuil. La pauvre *Chouei-sien*, seule au monde, abandonnée par les voisins, qui avaient grand'pitié de la terrible dame *Li*, s'en fut donc mendier sur les routes.

Quelques années se passeront. Un beau matin, le bourg de *Chou-K'ou*, d'ordinaire si paisible, est envahi par une troupe turbulente de guerriers : c'est une partie du corps d'armée de *Kouan Yu* qui descend le *Yang-tse*. *Kouan Yu* lui-même apparaît, revêtu des insignes du commandement, et fait camper ses troupes dans le bourg. Un de ses plus brillants officiers se précipite vers la demeure de *Tchang Ping-tchoung* : c'est *Tchang* lui-même, qui a été laissé pour mort sur un champ de bataille, mais qui a survécu à ses blessures et occupe un poste de confiance près de *Kouan Yu*. Les événements l'ont jusqu'ici empêché de rentrer dans ses foyers : enfin, il va revoir son épouse bien-aimée et lui faire partager ses honneurs. Hélas ! à sa douleur, il apprend de dame *Li* que *Chouei-sien* est morte depuis longtemps ; « et voici, dit avec aplomb la virago, voici, où elle a été enterrée ». Elle lui désigne un tumulus dans un coin du jardin. Le pauvre *Tchang* se jette sur la monticule, l'étreint de ses bras, pleure et se lamente, tandis que dame *Li* essaye une larme hypocrite. Revenu à lui, *Tchang* ordonne qu'on fasse un grand repas funèbre aux mânes de sa jeune épouse, ainsi que les rites chinois l'ont exigé de tout temps.

Au milieu de ce repas auguste, selon l'usage, non seule-

ment les parents, les amis, les voisins, mais même des inconnus ont pris part, une jeune mendiante, à qui l'on vient de donner un bol de riz, tombe défaillante, et le bol s'échappant de ses mains se brise en mille morceaux. Le domestique chargé du service s'approche en colère, invective grossièrement la mendiante et veut lui faire payer la valeur de la tasse. *Tchang* arrive au moment où le domestique menace la pauvre femme : il demande à cette dernière la cause de tout ce tumulte et apprend d'elle qu'elle s'est évanouie en reconnaissant qu'elle se trouvait dans le cimetière de sa famille et que près d'elle était la maison de son mari. Étonné par ces paroles, *Tchang* la presse de questions : « Qui était votre mari ? qu'est-il devenu ? » — « Il est parti pour se joindre aux troupes de *Léon Pei*, il y a déjà de longues, longues années, et on dit qu'il a péri sur un champ de bataille ». De plus en plus étonné, *Tchang* la regarde plus attentivement et croit reconnaître sa bien-aimée *Chouei-sien*. « Montrez-moi votre bras, dit-il à la mendicante » ; celle-ci obéit, et *Tchang*, voyant sur ce bras une marque particulière que portait celui de sa femme, s'écrie : « Mais vous êtes ma femme ! ». Les deux époux se reconnaissent l'un l'autre : *Chouei-sien* fait part à son mari des mauvais traitements que sa belle-mère lui a fait subir. Pendant ces épanchements, *Kouan Yu* arrive sur les lieux : on lui raconte toute l'histoire. D'une voix tonnante, il maudit la vieille femme et ordonne qu'on l'amène devant lui. Il l'interroge, mais dame *Li*, avec son aplomb ordinaire, nie tout ce dont on l'accuse. *Kouan Yu* conduit l'affaire avec célérité ; il fait comparaître des témoins qui confirment le dire de la jeune femme. Alors, convaincu de la culpabilité de dame *Li*, il saisit son sabre et lui tranche lui-même la tête. Sur son ordre, les esprits infernaux apparaissent et s'emparent de ces odieux débris qu'ils jettent dans les Enfers. Alors *Kouan Yu* comble de présents magnifiques les jeunes époux, et, les laissant à leur bonheur retrouvé, se remet en campagne avec ses troupes.

III

Titres conférés par les empereurs chinois à Kouan Yu : dignification de ce dernier. Sa reconnaissance officielle par les Souverains Tartares.

Bien que *Leou Pei*, devenu empereur sous le nom de *Tchao-tai-ti*, eût été vivement affecté par la mort de son frère d'armes *Kouan Yu*, et eût même essayé de venger sa perte, il ne semble pas qu'il ait eu dessein d'honorer sa mémoire d'une manière quelconque, soit en lui faisant élever des autels ou temples, selon l'usage traditionnel, soit en lui décernant un titre honorifique posthume. Peut-être n'eut-il pas le temps de laisser un témoignage historique de reconnaissance à son ancien ami : on sait qu'en effet la mort le fit rapidement descendre du trône auquel il venait de parvenir. Son successeur, *Héou-tchou*, fit ce qu'il n'avait pu faire : par un décret spécial daté de la troisième année *King-yao* de son règne (260 après J.-C.), il décerna à *Kouan Yu* le titre posthume de *Tchouang-méou-tchou*, marquis de l'erreur vaillant¹. C'est une coutume chinoise fort ancienne que d'accorder des appellations de ce genre, après leur mort, à des hommes qui se sont distingués au service de l'État, ou qui ont brillé de quelque façon dans les arts, les lettres ou les sciences. Ceux qui sont l'objet d'un tel honneur deviennent en quelque sorte *canonisés* et leurs descendants ont le droit de placer le titre honorifique conféré par l'empereur sur la tablette ancestrale du temple de la famille.

Neuf siècles environ plus tard, la renommée de *Kouan Yu*

1) *San-Koué-tché*, biographie de *Kouan Yu*, *loc. cit.* — Le mot même, *meï-tchou*, semble montrer que la nouvelle dignité avait quelque chose à reprocher à *Kouan Yu*, peut-être son long séjour dans les camps du *Tchéi Feï-té*, ennemi de *Leou Pei*.

fut remise en lumière par de nouveaux titres honorifiques : la première année *T'oung-ming* de son règne (1102), l'empereur *Houei-tsong*, de la dynastie des *Soung*, décerna à *Kouan-Yu* le titre de *Tcheoung-houei-Koung*, duc fidèle et bienveillant, et la troisième année *T'ê-Kouan* (1109), celui de *Vou-an-ouang*, prince guerrier et pacifique¹. Les Mongols, qui firent la conquête de la Chine et qui remplacèrent les empereurs des *Soung* par des souverains tartares, adoptèrent la plupart des usages chinois : celui de conférer des titres honorifiques ne fut pas aboli et, la première année *T'ien-li* de son règne (1329), l'empereur mongol *Quên-tsong* accorda à *Kouan Yu* le titre de *Yng-tsi-ouang*, prince héroïque et bienfaisant². Jusqu'ici, on le voit par ces honneurs mêmes, *Kouan Yu* n'était considéré que comme un grand homme de la Chine, comme un héros de l'époque des Trois Royaumes. Ce fut l'empereur *Chên-tsong* des *Ming*, qui, la dix-huitième année *Ouan-li* (1590), l'éleva au rang de *Seu* ou de *dieu*, en lui conférant le titre pompeux de *Ché-Tien-Hou-Koué-tcheoung-y-ti-ti*, grand souverain (ou dieu) fidèle au patriote qui aide le ciel à protéger l'État³.

Les Tartares-Mandchoux, qui détrônèrent les *Ming*, ne paraissent pas avoir traité le nouveau dieu avec de grands égards, au moins pendant les premières années de leur domination. Certains auteurs affirment que sa reconnaissance comme *dieu des armées* ne remonte qu'au règne de *Kia-King*, le quatrième souverain de la dynastie des *Tsing* ou Tartares, encore régnante actuellement.

Kia-King, disent ces auteurs, venait d'échapper à la mort grâce à la bravoure du prince qui lui succéda plus tard sous le nom de *T'ê-Kouang*, et dont le plus beau titre de gloire fut celui d'avoir sauvé la vie du monarque en tuant de sa

1) Cf. le *Yen-ti-Houei-pien*, et le *Tsi-ché-tanun-tchéng*, article *Kouan Yu*. Sur ce dernier ouvrage, v. l'Année-propre de notre *Légende*, p. 5.

2) *Yen-ti-Houei-pien*; *Tsi-ché-tanun-tchéng*.

3) *Ibidem*.

main le rebelle qui allait le massacrer¹. Cet acte de courage et de dévouement mit fin à la campagne des insurgés du Nénuphar, dont le chef fut pris et décapité sous les yeux de l'empereur. Au moment où la hache d'un garde-noble allait faire tomber sa tête, *Kia King* lui adressant la parole : « Pourquoi, lui dit-il, après avoir pris la capitale et forcé le premier, les portes du palais impérial, n'as-tu pas pénétré dans la salle du trône et dans les appartements du souverain ? » — « Au moment où j'allais commander le pillage du palais, répondit le chef nénupharien, un fantôme d'une taille de géant, au visage rouge écarlate et revêtu d'une longue robe verte, se dressa devant moi ; c'était un dieu, je n'osai pas avancer plus loin. » — Nul doute, s'écria *Kia King*, ce sauveur, c'est *Kouan Koung*². — Dès le lendemain, plusieurs décrets paraissaient en l'honneur de *Kouan Yu* et l'un d'eux le proclamait dieu de la guerre : des ordres étaient en même temps donnés pour qu'on lui élevât des temples dans les principales villes de l'empire (dix-huitième année du règne de *Kia King* = 1813³).

Le même *Tai Kouang*, dont nous venons de parler, devenu empereur, attribua à l'aide du dieu *Kouan Ti* l'écrasement de la redoutable insurrection mahométane de *Dji-*

1) Sous le règne de *Kia King* (1796-1820), l'empire fut troublé par les agissements des sociétés secrètes, entre autres par les révoltés formés par la société et connue du Nénuphar (qui-s'en Kiao). En 1812, une insurrection de ce genre eut lieu à Peking même et ne fut arrêtée dans ses succès que par le courage du prince qui, plus tard, devint porter le nom de *Tai Kouang*. « Corrupt à la dix-huitième année de mon règne, » dit *Kia King* dans son testament, les rebelles tentèrent d'escalader les murs du palais, l'héritier impérial lui-même fit face aux ennemis et, en un instant, ce qui fit tomber le tout à terre avec effroi. De cette manière, le palais impérial recouvra la tranquillité, etc., etc. » (*Journal asiatique* du Paris, tome I, p. 175; traduit par Lantier.)

2) *Kouan Koung*, le seigneur Kouan; dans le peuple, on l'appelle aussi *Kouan Fou-tien*, le sage Kouan (comme on dit *Koung Fou-tien*, le sage Koung, transfiguré en Confucius par les missionnaires), et *Kouan Tai-yé*, le Monarque Kouan (*Tai-yé* répond généralement à notre titre de Monsieur).

3) Lettres du P. Leboeuf, p. 151-152.

Daungquir, laquelle ne prit fin qu'après huit années de campagnes sanglantes dans le Turkestan¹. Aussitôt que *Djhangquir*, fait prisonnier, eut été amené pieds et poings liés à la capitale et que la pacification des villes mahométanes du Turkestan eut été assurée, *Taï Kouan* promulgua le décret suivant (1828) :

« Depuis le jour où notre dynastie s'est trouvée solidement établie sur le trône de Chine, le dieu *Kouan-ti* n'a cessé, en mainte occurrence, de donner une aide glorieuse à nos armées.

« Le général en chef *Tchang Ling* nous a informé l'année passée que lorsque les rebelles, commandés par *Djhangquir*, furent attaqués par nos troupes au moment où ils marchaient sur *Aksoo*, un tourbillon de vent s'éleva tout à coup et remplit l'air de sable et de poussière. Les rebelles virent alors à distance une flamme rouge qui illuminait les cieux et ils furent massacrés ou faits prisonniers.

« Une autre fois, quand *Tchang Ling*, conduisant l'armée impériale, campa sur les bords de la rivière *Houan*, les rebelles infestèrent ses camps durant toute la nuit jusqu'à ce que, profitant d'une violente tempête qui s'élevait, nos troupes parvinrent à se précipiter sur les rebelles sans être vues. Un grand nombre de rebelles fut pris : on leur coupa les oreilles.

« Le lendemain matin, tous les rebelles avouèrent qu'ils avaient aperçu, entourés de flammes rouges, des géants montés sur de grands chevaux, contre lesquels ils n'avaient pu lutter, et qui les avaient obligés à prendre la fuite.

« Tous ces prodiges sont dus à *Kouan Ti* que nous avons toujours traité avec le plus grand respect et sur la puissance duquel nous avons toujours compté. C'est grâce à lui que les

1) Voir, sur cette terrible insurrection, notre *Histoire de l'insurrection des Tadjiks, sous le règne de Taï Kouang* (1822-1828), d'après les documents chinois. (Recueil de documents sur l'Asie centrale, tome XVI, 1^{re} série des Publications de l'Ecole des Langues orientales vivantes, 1891.)

rebelles furent consternés et défaits, c'est grâce à lui que nous avons pu faire prisonnier ce monstre de *Djdaougouir* et que nous avons été à même de pacifier pour jamais la frontière.

« C'est pourquoi nous avons pour devoir d'augmenter encore le culte que nous rendons à *Kouan Ti* dans l'espoir d'assurer sa protection à notre peuple pour des millions d'années.

« Nous ordonnons donc au Ministère des Rites, par les présentes, de préparer quelques nouvelles épithètes qui seront ajoutées au titre de *Kouan-fou-tien*, comme un témoignage de gratitude et de reconnaissance pour la protection que ce dieu a daigné nous accorder. Respectez ceci ! »

Plus récemment encore, lorsque la Chine fut en proie à la plus terrible des révolutions modernes, celle des *Tch'ang-mao* ou *Hommes à longs cheveux*, *Kouan Ti* combattit pour les troupes de l'ordre et, dans maintes circonstances, vint leur donner la victoire. Son secours fut d'autant plus appréciable que tout, à cette époque, semblait contribuer à la chute de la dynastie régnante : en même temps que les hommes à longs cheveux faisaient rage et mettaient à feu et à sang les plus belles provinces de la Chine, l'armée franco-anglaise effectuait une belle promenade militaire dans le nord de l'empire et, entrant victorieuse dans Péking, chassait l'empereur *Chien-Foung* dans la Mongolie. Mais si *Kouan Ti* aida efficacement les troupes de l'ordre contre les rebelles, il ne put rien contre les *barbares étrangers*, puisqu'il ne parvint pas à les empêcher de s'emparer de la capitale. Quoi qu'il en soit, *Chien-foung*, voulut remercier le dieu d'avoir livré tant de combats contre les *Hommes à longs cheveux*, et, par un décret spécial, il ordonna que les mêmes honneurs qui n'avaient été jusque-là dus qu'à Confucius, seraient dorénavant rendus à *Kouan Ti*.

La majorité des gens instruits et des esprits éclairés de la Chine regardent naturellement la croyance à *Kouan Ti* comme une superstition populaire et l'on peut assurer que le gouvernement lui-même n'y ajoute aucune foi. Mais il

n'y a peut-être pas de pays au monde où les superstitions soient si solidement enracinées et aient autant de force qu'en Chine. Le culte du passé, érigé en véritable système, en a affermi les bases, et ce serait sans doute vainement que l'on chercherait à les détruire : le peuple chinois est le peuple superstitieux par excellence, et, comme ces croyances ont été transmises de génération en génération, elles ont acquis, par la nature même des choses, une puissance qu'il serait difficile, sinon impossible, de renverser de fond en comble. Le gouvernement chinois préfère flatter les opinions de son peuple, quelque enfantines qu'elles puissent paraître, et il est politique de sa part de lui laisser croire, et même de l'encourager à croire que *Kouan Ti*, le dieu des armées chinoises, est toujours prêt à lutter avec lui contre les ennemis de la dynastie des *T'ing*.

IV

La littérature de Kouan Ti : LE VÉRITABLE CANONIQUE POUR RÉVEILLER LE MONDE, l'un des ouvrages attribués à Kouan Ti. Des temples élevés en l'honneur de ce dieu.

Tel que l'histoire et la légende s'accordent à nous le montrer, *Kouan Yu* était un soldat, et non un lettré. A cette époque de luttes intestines et de combats journaliers, on n'avait que faire de gens de plume (nous devrions plutôt dire de *pinceau*). Il fallait des gens d'épée. Presque tous les capitaines de ce temps, comme *Leou Poï*, *Tchang Fä*, *Soun Tsuan* et tant d'autres dont les *Annales* rapportent les hauts faits, étaient à peu près illettrés. Seul de ses contemporains, le général *Tchou-Ké Léang* a laissé des ouvrages sur l'art militaire, sur la stratégie et sur la philosophie de la guerre, dans lesquels la justesse et la profondeur des pensées rivalisent avec la beauté du style et la précision des expressions.

On est donc tout étonné de trouver, dans la littérature populaire, une quantité de petits traités de morale pratique, d'exhortations au bien en vers et en prose, attribués à *Kouan Ti* : jamais *Kouan Yu* n'eût été capable de manier ainsi le pinceau, jamais il n'a pensé, d'ailleurs, à transmettre son nom par les lettres à la postérité. Toute cette littérature morale, qui a pour base les préceptes de Confucius et qui connaît tous les lieux communs déblâtes depuis deux mille ans par les écrivains de l'école de ce grand moraliste, est due à des lettres anonymes, et a été attribuée à *Kouan Ti* pour lui donner, parmi le peuple, une autorité que leurs noms sans doute ignorés n'eussent pu leur faire acquérir. Il résulte des recherches que nous avons entreprises à cet égard que ce n'est que depuis la divinisation de *Kouan Yu* que ces traités ont été forgés et ont vu le jour : les plus anciens, en effet, ne remontent guère qu'aux premières années du xiv^e siècle. Un grand nombre de ces petits ouvrages ont été réunis par des lettrés en une collection à laquelle a été donné le titre de *Vou Ti tsuan tai*, collection complète des Œuvres du souverain (ou dieu) de la guerre et qui a été imprimée et rééditée plusieurs fois par des sociétés de bienfaisance « afin d'améliorer les sentiments du peuple ». Quelques-uns ont paru aux frais de personnes charitables et il n'est pas rare, surtout dans l'intérieur de la Chine, de rencontrer des colporteurs qui les distribuent gratis dans les classes inférieures de la société. Nous en possédons plusieurs, très lisiblement xylographiés, portant au titre la mention suivante : « *jou pou l'an, tchouan soung jen*, si vous ne lisez pas vous-même (ce livre), offrez-le à votre tour à d'autres personnes. »

Nous citerons les titres de plusieurs de ces traités destinés à une propagande morale qui, il faut bien l'avouer, n'a malheureusement pas grand succès chez le peuple positiviste de l'empire chinois : *Vou Ti K'ien cheng tchen king*, Véritable canonique pour sauver les hommes par le dieu de la guerre ; *Vou Ti tsuan chiao che-pa liné*, Exhortations à la pratique de la piété filiale, en dix-huit articles, par le dieu de

la guerre; *Vou cheng pei che té'ou*, Lamentations versifiées sur les vices de ce bas monde par le saint Guerrier (*Kouan Ti*); *Vou cheng chin tchou cheng che*, Instructions à tous les hommes, en vers, par le saint Guerrier (*Kouan Ti*); *Kouan cheng-ti-liun kio che tchen king*, Vritable canonique pour réveiller le monde, par le saint prince-dieu *Kouan* (11).

Voici, comme exemple, la traduction intégrale et presque mot à mot, de ce dernier écrit : on pourra, par là, se rendre compte de cette littérature populaire et reconnaître que, bien que les Taoistes réclament *Kouan Ti* comme une de leurs divinités, les écrits prétendus du dieu de la guerre sont saturés d'idées confucéennes et de quelques pensées bouddhiques.

I. Vénérez le Ciel et la Terre; accomplissez les rites à l'égard des Génies; adorez vos ancêtres; agissez avec piété filiale à l'égard de votre père et de votre mère.

II. Observez les lois et respectez vos professeurs et vos supérieurs; aimez vos frères-cadets et soyez fidèle à vos amis.

III. Vivez en harmonie avec vos collatéraux et en concorde avec vos voisins et les gens de votre village; conservez avec soin les distinctions qui existent entre mari et femme; et instruisez vos fils et petits-fils.

IV. Faites consciemment ce qui est agréable aux autres; accumulez largement des actions méritoires; secourez ceux qui sont dans la peine; aidez ceux qui sont dans la gêne; ayez pitié des orphelins, ayez compassion des pauvres.

V. Fondez et réparez des temples; imprimez et composez des livres moraux; distribuez des médecines, donnez du thé; gardez-vous de tuer les animaux, mais mettez-les plutôt en liberté.

VI. Construisez des ponts et réparez les routes; ayez pitié des veuves et donnez secours aux opprimés. Faites grand cas des grains, et, si vous en avez beaucoup, ne les gaspillez pas; aplanissez les difficultés des autres et apaisez leurs différends.

VII. Donnez votre argent pour faire de bonnes actions; faites paraître des exhortations et instruisez les autres. Faites la paix entre ensemble; ayez des boisesaux et des balances justes.

1) Ce dernier précepte est plutôt bouddhique.

2) Recommandation bien nécessaire en Chine, où, disent eux-mêmes les

VIII. Approchez-vous des gens vertueux; écarter-vous des mauvaises gens; dissimulez les défauts des autres, mais publiez partout leurs qualités; que vos actions soient profitables à autrui et au salut du peuple.

IX. Tournez votre esprit vers la *raison*¹; corrigez-vous de vos fautes et améliorez vous; soyez plein de bienveillance et de bonté; ne conservez en vous aucune mauvaise pensée.

X. Croyez à toutes les bonnes actions et faites-en vous-même. Bien que les autres ne les verront point, les dieux les connaissent, bientôt.

XI. (En agissant ainsi) vous augmenterez votre bonheur, vous rendrez votre vie plus longue, vous aurez plus de fils et vous obtiendrez des petits-fils²; vos malheurs diminueront, vos maladies seront moins nombreuses: le malheur n'empiètera pas sur le bonheur. Hommes et bêtes jouiront d'une parfaite tranquillité, les diadèmes propices brilleront d'un vif éclat.

XII. Mais si vous conservez un cœur vicieux, si vous ne faites point de bonnes actions, si vous débauchez les femmes et les filles d'autrui, si vous brisez les mariages des autres,

XIII. Si vous ruinez la réputation d'autrui, si vous êtes jaloux des talents d'autrui, si vous convoitez les richesses des autres, si vous incitez les gens à faire des procès,

XIV. Si vous faites du mal à d'autres pour en tirer du profit, pour engraisser votre famille et enrichir votre personne, si vous haïssez le Ciel et méprisez la Terre, si vous invoquez le pluie et maudissez le beau temps,

XV. Si vous parlez mal des sages et des saints, si vous détruisez les statues des dieux, si vous tuez des bœufs et des chiens, si vous salir des papiers sur lesquels sont écrits des caractères³.

Chinois, les marchands peu scrupuleux ont des grandes mesures pour acheter et des petites pour vendre.

1) Terme facétieux: le *foi*, ou la *raison*, est, dans cette secte, le principe de toutes choses.

2) Devenue, comme l'on voit, de tout Chinois.

3) On connaît le respect des Chinois pour leurs caractères; qu'ils soient imprimés ou écrits à la main. Les lettres aiment mieux braver et anéantir un papier sur lequel on trouve quelques caractères que le déchirer et le jeter, selon l'expression du *Midi*, « au *chû-het* ». (Le *chû-het* était, au *xix^e* siècle, le nom d'un meuble où l'on plaçait les papiers de rebut.)

XVI. Si vous vous prévaliez de votre puissance pour insulter aux gens vertueux, si vous vous prévaliez de vos richesses pour écraser les pauvres, si vous semez la division parmi les parents et si vous séparez les frères,

XVII. Si vous ne croyez pas à la vraie doctrine, si vous commettez des adultères et des vols, si vous êtes depravé et vicieux, si vous êtes audacieux et rusé, si vous méprisez l'économie et la diligence,

XVIII. Si vous gâchez les grains, si vous êtes ingrat envers ceux qui vous ont comblé de bienfaits, si vous cherchez à vous tromper vous-même en ayant de grands boisseaux et de petites balances,

XIX. Si vous crevez faussement des herbes, si vous attirez à vous et faites tomber dans l'erreur des gens simples, si vous prétendez monter au Ciel, si vous accumulez des richesses et si vous vous livrez à la débâche,

XX. Si vous en imposez aux gens au grand jour, et si vous les trompez en secret, si l'on fait usage de paroles fleuries et d'expressions astucieuses; si vous vous servez ouvertement de malédictions et si vous complotez en secret de vous emparer du bien d'autrui,

XXI. Si vous ne conservez pas la raison céleste, si vous ne suivez pas les impulsions de votre cœur, si vous induisez les gens à faire le mal, si vous ne croyez pas à la rétribution future¹,

XXII. Si vous commettez toutes les mauvaises actions et si vous ne cultivez pas la vertu..., vous aurez des procès sur les bras: vous serez assailli par l'eau, le feu et les voleurs,

XXIII. Vous serez en butte aux poisons, vous serez sujet aux maladies épidémiques, vous aurez des enfants prodiges, vous serez assassiné, votre famille sera perdue, vos fils deviendront des voleurs, vos filles, des prostituées.

XXIV. La plus proche rétribution sera pour vous-même, la plus douloureuse pour vos fils et petits-fils. Les dieux feront une enquête sévère et examineront toutes vos actions. Ils ne se trompent jamais, pas même de l'épaisseur d'un cheveu².

XXV. La vertu est le chemin qui mène au bonheur, le vice,

¹ Les bouddhiques admettent par le tanisme moderne.

² Cette expression chinoise, constamment employée, qui signifie en somme: aucun, par le mot du monde.

celui qui conduit au malheur. Pratiquez la vertu, et le bonheur sera votre récompense; abandonnez-vous au vice, et le malheur sera près de vous.

XXVI. J'ai fait ces exhortations pour que les hommes mettent en pratique les préceptes qu'elles renferment: bien que le langage en soit superficiel et peu recherché, il n'en sera pas moins très profitable au corps et à l'esprit.

XXVII. Ceux qui tourneront mes paroles en dérision auront la tête tranchée et le corps mis en pièces: s'il y a des gens qui peuvent les appliquer et les reciter, leurs malheurs se dissiperont et leurs félicités s'accumuleront.

XXVIII. S'ils désirent des enfants, ils auront des fils; s'ils demandent à vivre longtemps, ils auront une longue vie; pour ceux-là, la richesse et les honneurs.

XXIX. Ils obtiendront à leur souhait tout ce qu'ils demanderont dans leurs prières: dix mille de leurs malheurs fondront comme de la neige; cent bonheurs leur arriveront à la fois.

XXX. Je n'ai aucun intérêt personnel à dire ces paroles: je ne le fais que pour venir en aide aux hommes vertueux. Que tous les mettent respectueusement en pratique! Gardez-vous de manquer de soin! Gardez-vous bien de ne pas les comprendre!

Il existe, dans toute la Chine, un grand nombre de temples élevés en l'honneur de *Kouan Ti* ou *Kouan fou-tseu*, le sage *Kouan*, comme l'appelle d'ordinaire le peuple. Nous en avons visité plusieurs lors de nos excursions à travers la Chine. Semblables à ceux bâtis à la mémoire de Confucius, ils se composent généralement d'une seule et unique grande salle, à quelques entre-colonnements, dans le fond de laquelle se trouve, sur un autel, l'image de *Kouan Ti*, en bois peint de couleur écarlate, aux yeux de « dragon », selon l'expression chinoise, aux larges vêtements antiques brodés d'or. Il n'est pas rare de voir, à la place de cette grotesque statue, une simple tablette rouge portant, en caractères d'or, le nom et les titres de *Kouan Ti*. Aux parois de la salle sont parfois appendus de longs rouleaux de

papier de diverses couleurs, ornés d'inscriptions ainsi conçues :

Tchoung y tché young, il fut fidèle, patriote, sage et brave.

Tchoung y vou Chouang, sa fidélité et son patriotisme n'eurent pas d'égal (lit. , n'eurent pas de pair).

Tchoung tché vou seu, il fut droit et honnête et n'eut aucun sentiment d'égoïsme.

En p'ou tchoung ouai, ses bienfaits s'étendent sur la Chine et les pays étrangers, etc.

Dans quelques camps chinois, il nous a été aussi donné de voir de grossiers autels de *Kouan Ti* : une caisse carrée à toit classique chinois, quelque chose comme une niche à chien, perchée sur quatre pieux fichés en terre ; à l'intérieur, une statuette du dieu, ou simplement une tablette avec ses noms et titres ; devant, une rangée de clous dans lesquels on enfonce les chandelles parfumées que les soldats font brûler en l'honneur de *Kouan Ti*. On rencontre encore quelquefois des dessins coloriés représentant le dieu de la guerre, dans des maisons particulières ; les Chinois prétendent que la vue de ces images d'Épinal peut, à un moment donné, leur donner le courage nécessaire à l'accomplissement d'une entreprise quelconque¹.

1) Ajoutons que Kouan-ti a été ainsi nommé par les propriétaires des *Tung-pou*, en mots-de-plaie : « Il semble, dit le P. Lehoucq, que les *Tung-pou*, dont l'établissement fut essentiellement philanthropique, aient dû se choisir un patron parmi les célébrités séculières auxquelles on ne consacrait tout entier au service de l'humanité indigente à mériter les honneurs de l'apothéose. Mais leurs fondateurs, sans doute pour se dédommager de la réputation peu vaillante qu'on leur a faite, ont porté plus haut leurs prétentions et se sont mis sous la protection officielle du dieu Mars de l'empire. (Lettres sur les Associations de la Chine, p. 155.)

COMPLEXITÉ DES MYTHES ET DES LÉGENDES

A PROPOS DES RÉCENTES CONTROVERSES

SUR LA MÉTHODE EN MYTHOLOGIE COMPARÉE

Les lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions* connaissent déjà les termes du conflit qui divise à l'heure actuelle les mythologues les plus autorisés. Peut-être même commencent-ils à se lasser d'un débat dans lequel les deux parties ont été entendues et qui ne relève d'aucune autre juridiction que celle de l'expérience. Depuis le jour où le spirituel auteur de *Culture and Myth* a si brillamment inauguré la campagne contre ceux que l'on pourrait appeler les mythologues philologues, MM. Goblet d'Alviella, Tiele, Ch. Ploux ont successivement pris position dans la lutte par plusieurs articles dont le souvenir ne s'est sans doute pas effacé¹. Sans prendre parti ni pour l'une ni pour l'autre des deux écoles rivales, la *Revue de l'Histoire des Religions*, ne pouvait rester étrangère à un débat qui concerne le principe même des études dont elle est l'organe, d'autant plus que son directeur actuel avait, dès son entrée en fonctions, re-

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, tome XI, p. 104 (résumé de Chassagnon sur *Myth* dans la *Chronique*); tome XII, p. 179 (art. de M. Goblet d'Alviella), p. 246 (M. Tiele), tome XIII, p. 1 (M. Ch. Ploux). — Voir quelques pages plus bas l'article de M. A. Lang.

connu l'importance croissante de ce que l'on appelle le folklore et manifesté l'intention d'accorder une plus grande place aux traditions et aux superstitions populaires¹.

On ne saurait méconnaître, en effet, le grand développement que l'étude des traditions et des superstitions populaires a pris durant les dernières années. Diverses sociétés de folkloristes se sont constituées dans la plupart des pays de l'Europe et, de toutes parts, surgissent des publications périodiques destinées à recueillir, avant leur complète disparition, les croyances, les mœurs, les coutumes et les pratiques qui subsistent dans les régions les plus arriérées de nos pays civilisés comme les témoins attardés de l'état primitif de non-civilisation. D'autre part, les documents sérieux sur les mœurs et les religions des peuples encore sauvages se sont multipliés, à mesure que se développait chez les peuples industriels et commerçants le besoin d'expansion vers de nouveaux débouchés, à mesure que les sociétés des missions étendaient leur activité, à mesure enfin que la passion des voyages d'exploration dans des milieux nature encore inconnus gagnait un plus grand nombre de nos contemporains. Que l'on ajoute à ces divers ordres de considérations les progrès de l'anthropologie préhistorique, l'avènement de l'esprit positif et positiviste dans les sciences historiques comme dans les sciences naturelles, enfin l'influence de la philosophie évolutionniste anglaise, et l'on aura réuni les différents éléments qui expliquent la genèse de la méthode nouvelle, d'après laquelle il faut chercher l'explication des mythes et des légendes dans les traditions populaires et chez les sauvages, c'est-à-dire dans des phénomènes directement observables, plutôt que dans les applications de la philologie à la mythologie.

L'apparition de la méthode du folk-lore et de ce que j'appellerai de son vrai nom la mythologie évolutionniste sur la scène de l'histoire des religions, ne peut pas être consi-

1) Cf. tome IX, p. 2.

dérive comme un fait accidentel, uniquement dû au caprice de quelques littérateurs en quête d'originalité ou de quelques savants en proie à l'esprit taquin. Elle se rattache directement aux tendances générales de l'esprit contemporain; elle représente, n'en déplaise à ceux qui la dédaignent, un élément très sérieux dans la science des religions. Quand elle n'aurait inspiré que les travaux de M. E.-B. Tylor sur la *Civilisation primitive*, cela suffirait à la légitimer. Or, elle a déjà d'autres productions à mettre à son actif.

Mais, autant nous reconnaissons sa grande signification et autant nous attendons d'elle de fécondes lumières pour éclaircir le développement des mythologies et des religions primitives, autant nous nous refusons à suivre ceux de ses défenseurs qui, dans l'enthousiasme de leur foi récente, ne parviennent pas à ramasser assez de pierres pour lapider les philologues, lorsque ces derniers prétendent résoudre les questions mythologiques. Il faut, sans doute, ne voir dans cette exécution sommaire de ceux qui étaient hier encore les idoles de la science que la manifestation du rôle jacobin d'une école naissante. Les exagérations et les abus de la méthode philologique dans ses applications à la mythologie ont provoqué une réaction d'autant plus forte qu'elle avait affaire à plus forte partie. Que l'on prenne garde cependant de tomber d'un extrême dans l'autre et de compromettre des critiques justes par des jugements beaucoup trop absolus pour être équitables.

La nouvelle école nous paraît fondée, lorsqu'elle montre par la simple juxtaposition des résultats divergents, auxquels aboutissent les divers philologues dans l'explication d'un seul et même mythe, combien souvent des hypothèses fantaisistes se cachent sous la rigueur apparente de la philologie comparée. La méthode employée peut être rigoureuse, mais les éléments auxquels on l'applique sont instables. Pour expliquer un mythe par l'analyse des noms, qu'il renferme, il ne suffit pas de connaître les lois qui président aux transformations phonétiques, alors même que ces lois

auraient le même caractère de nécessité que les lois du monde physique. Il faut encore choisir son point de départ, décider à quel nom se rattachera l'explication du mythe; il faut déterminer ensuite le sens généralement assez vague de la racine primitive à laquelle on s'arrête en dernière analyse. Bref, soit au point de départ, soit au point d'arrivée, l'arbitraire joue un rôle si considérable qu'à chaque instant leur raccordement par voie d'induction philologique n'est que l'application d'un raisonnement scientifique à des éléments sans consistance. Ainsi démontre-t-on par la statistique, en apparence la plus rigoureuse, des thèses contraires, suivant le point de vue auquel on se place. Nous pouvons nous dispenser d'insister sur ces critiques des folkloristes à l'adresse des philologues; elles ont été développées et jugées par M. Tiele dans son article sur le Mythe de Kronos (t. XII, p. 258).

Aussi bien n'est-ce pas sur le terrain de la théorie que je voudrais essayer de montrer l'exagération des attaques dirigées par la nouvelle école à sa devancière. Arrachons-nous un moment aux ardeurs de la controverse actuelle et regardons de plus haut le chemin parcouru par l'histoire des religions et spécialement par la mythologie comparée depuis cinquante ans. Comparons l'état où elle se trouvait avant l'application de la méthode philologique avec celui dans lequel nous la voyons maintenant. Eh! bien, je le demande à tout homme de bonne foi, n'est-il pas évident qu'elle a fait, dans cet intervalle, des progrès immenses; ou plutôt ne ressort-il pas avec une parfaite clarté de cet examen du passé, qu'il n'y a pas eu à proprement parler de mythologie comparée sérieuse avant l'intervention de la méthode philologique? Avant elle, ou bien l'on se renfermait dans l'étude d'une mythologie particulière sans se préoccuper des liens organiques par lesquels chaque mythologie tient à celles qui l'ont précédée ou qui l'ont entourée; ou bien on se livrait aux rapprochements et aux combinaisons les plus fantaisistes, sans méthode aucune; d'après les apparences les plus

superficielles et en dehors de tout contrôle scientifique. Rappelons-nous donc les assimilations d'*Abraham* et de *Brahma*, d'*Odin* et de *Bouddha*, les étymologies fantastiques grâce auxquelles *Priape* était mis en rapport avec *Apis*, tandis que *Racchus* devenait le père ou le dieu de *Cous* (de *al* ou *ba* et *Cous*). C'est la philologie comparée qui a banni, une fois pour toutes, du domaine de l'histoire ces jeux d'une imagination déréglée, parce qu'elle ne s'est pas bornée à en montrer l'absurdité — d'autres l'avaient fait avant elle — mais elle a substitué une méthode aux inspirations fantaisistes, et en condamnant ces dernières elle n'a pas méconnu ce qu'il y avait de fondé dans le sentiment que les religions et les mythologies ne peuvent être expliquées sinon par le rétablissement de leurs rapports organiques réciproques. C'est la philologie comparée, enfin, qui a établi la filiation des races dans l'histoire de notre vieux monde et qui a été pour tous la véritable initiatrice aux mystères du passé reculé de notre civilisation.

Quels que soient les abus ou les exagérations auxquels des philologues plus ou moins autorisés aient pu se livrer dans l'interprétation des mythes particuliers, il est parfaitement injuste de méconnaître les services inappréciables que la philologie comparée a rendus à la mythologie comparée, et l'on est bien obligé de les rappeler, puisque la réaction anti-philologique semble disposée à les oublier.

Nous assistons une fois de plus à ce spectacle étrange que des historiens se laissent entraîner par l'ardeur de la lutte jusqu'à devenir exclusifs, comme si l'histoire de toutes les sciences n'était pas la démonstration éclatante des erreurs de l'exclusivisme. Quand je lis ces condamnations sommaires de la philologie et ces glorifications du folk-lore, il me semble entendre les peintres ou les romanciers des écoles nouvelles qui s'imaginent avoir découvert la peinture et le roman. L'histoire des religions, bien jeune encore, a néanmoins déjà connu de nombreuses méthodes et de nombreux

systèmes. Chacun de ces systèmes a eu sa raison d'être; chacune de ces méthodes a rendu des services; mais systèmes et méthodes ont été trouvés faux ou insuffisants quand on a voulu les appliquer à toutes les questions soulevées par l'histoire religieuse. Pourquoi nous obstiner à ouvrir le sanctuaire des mythologies anciennes avec une seule et même clef? Les mythes et les légendes sont des produits de l'esprit humain, infiniment délinéaires et complexes, comme ces composés chimiques qu'il faut traiter successivement par différents réactifs afin de dégager les éléments multiples qui les constituent; il n'y a pas trop de toutes les méthodes et de tous les systèmes pour en saisir l'origine et pour en suivre l'histoire. Voilà ce que nous voudrions brièvement rappeler dans les considérations suivantes.

I

L'histoire de l'histoire des religions est pour le moins aussi instructive que l'histoire des religions elles-mêmes. Il ne s'agit pas ici — cela va sans dire — de l'exposer avec tout les développements que le sujet comporterait. Bornons-nous à signaler quelques-unes des principales tendances et quelques systèmes parmi les plus marquants, pour vérifier ce que nous avons affirmé dans les pages précédentes. Il ne sera pas difficile, en effet, de montrer comment, malgré leurs erreurs et malgré leurs lacunes, chacun de ces tendances et chacun de ces systèmes renfermaient une part de vérité, mais devenaient faux lorsqu'on voulait les appliquer à tous les mythes. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre ses exemples dans les temps historiques, où nous pouvons suivre la genèse des mythes et des légendes sans recourir aux hypothèses, indispensables lorsqu'il s'agit de mythes préhistoriques.

Les philosophes et les historiens du xviii^e siècle, pour autant de moins qu'ils étaient indépendants de la tradition

ecclésiastique, admettaient généralement une religion naturelle primitive, simple, juste et raisonnable, dont les diverses religions historiques avaient été la corruption. Les mythes et les légendes, d'après eux, étaient des inventions des poètes, des sages ou des prêtres, destinées à charmer l'imagination ou à servir les intérêts des gouvernants et du clergé. Moins éloignés des idées traditionnelles qu'ils ne le croyaient eux-mêmes, ces hardis philosophes se bornaient à qualifier de religion naturelle ce que l'Eglise appelait révélation primitive, et ils attribuaient tout simplement à l'habileté de certains politiques ou à l'égoïsme des prêtres les corruptions de la pureté initiale que l'Eglise attribuait au péché originel et à la perversité du cœur humain. De nos jours on a renoncé depuis longtemps à l'explication du xviii^e siècle sur l'origine des mythes. Il n'en est pas moins vrai qu'elle est fondée dans certains cas. Il y a des légendes qui ne peuvent pas s'expliquer par une autre méthode. Tout le monde connaît l'histoire de cet Alexandre le Paphlagonien que Lucien nous a racontée; tout le monde sait comment ce vulgaire charlatan fonda le culte et l'oracle d'Abon, en déposant de nuit un serpent apprivoisé dans un œuf de cygne et en faisant accroire le lendemain que ce serpent était l'incarnation d'un fils d'Esculape. A l'endroit même il fonda un temple et jamais médecin n'eut une pareille clientèle. Le nouveau dieu recut le nom de Glycon; il eut ses fêtes et ses mystères, et il n'y a aucun doute que le dieu et sa légende ne fussent l'œuvre d'un charlatan.

Il ne manque pas non plus de légendes de saints qui n'ont d'autre origine que l'intérêt ecclésiastique. Chacun, dit le proverbe, prêche pour son saint. Les paysans de Bohême s'adressent à saint Jean Népomucène quand leurs terres souffrent d'une sécheresse prolongée, et la liste est longue des miracles par lesquels il a prouvé sa puissance à de nombreux fidèles. La légende nous apprend qu'il fut jeté dans la Moldau en 1383, par ordre du méchant roi Wenceslas, parce qu'il ne consentit pas à divulguer les secrets de la reine

Jeanne dont il était le confesseur. L'histoire nous dit que la reine Jeanne mourut en 1386, et que Jean de Pannik, vicaire général de l'archevêque de Prague, fut noyé en 1393 par ordre du roi Wenceslas qui n'aimait pas l'archevêque. C'est le clergé bohémien qui a forcé la légende du martyr provoqué par le refus de trahir le secret de la confession, soit, comme le veut le docteur Otto Abel, pour opposer à la mémoire vénérée de Jean Huss le prestige d'un prêtre martyr, soit tout simplement pour glorifier les vertus ecclésiastiques. Est-ce à dire que toutes les légendes et tous les mythes aient été inventés par des prêtres?

Laissons de côté le système de mythologie astronomique de Dupuis, comme personne ne contestera qu'il y a des mythes solaires ou astronomiques et que, d'autre part, personne ne reprendrait à son compte, aujourd'hui, le système complet de l'ingénieux mythologue; passons directement à l'école de Crenzer et de la mythologie symbolique. Certes, elle a bien vieilli, la bonne théorie romantique de ceux qui trouvaient dans tous les mythes les symboles de profondes spéculations métaphysiques ou l'illustration populaire des hautes vérités religieuses et morales. Gardons-nous bien cependant de la tourner en ridicule. Il est clair qu'il y avait quelque naïveté à retrouver la métaphysique allemande dans les grossiers récits des religions primitives; mais tous les mythes et toutes les légendes ne sont pas nés chez les non civilisés. Dans les temps de civilisation plus avancée, surtout où il y a eu des philosophes ou des théologiens désireux de concilier des traditions anciennes avec des convictions plus récentes, il y a eu non seulement des interprétations symboliques de mythes antérieurs, mais encore une véritable formation de mythes symboliques. Voyez les systèmes gnostiques; ce sont de véritables mythologies où toutes les entités divines sont des abstractions personnifiées avec une histoire tissée de symboles. Les systèmes gnostiques, dira-t-on, ne sont pas des religions; ce sont des conceptions philosophiques. L'objection ne porte pas, d'abord parce que pour leurs adeptes ce

furent des systèmes religieux bien plutôt que philosophiques, ensuite parce que le néoplatonisme rentre, sous ce rapport, dans la même catégorie que les systèmes gnostiques, et que, si nous ne craignons pas d'aborder un domaine dont nous nous tenons volontairement éloignés dans cette Revue, il ne nous serait pas difficile de montrer comment le symbolisme gnostique et néoplatonicien a fini par se fixer dans une véritable religion avec ses légendes et ses drames divins.

Appliquons maintenant le même traitement aux systèmes ou aux méthodes qui sont encore discutés de nos jours et qui se sont succédé pendant les cinquante dernières années, c'est-à-dire : voyons-les d'après leur application aux mythes et légendes d'une époque pour laquelle nous disposons de moyens de contrôle. Nous aboutirons toujours au même résultat; ces systèmes et ces méthodes se justifient dans certains cas et sont insuffisants, lorsqu'on prétend s'en servir pour tout expliquer. Il est indiscutable que certains mythes ou certaines légendes ne sont que l'illustration d'événements historiques dont l'imagination populaire a été vivement affectée; telles les légendes qui forment le cycle épique dont Charlemagne occupe le centre. D'autres ne sont que l'interprétation populaire de quelque maxime ou de quelque objet qui figurait parmi les attributs de l'être divin; les innombrables légendes groupées autour de la croyance que saint Pierre est le portier du paradis, et cette croyance elle-même, n'ont pas d'autre origine que les paroles du Christ dans les évangiles: « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux », et ces paroles, qu'elles soient authentiques ou non, sont une simple métaphore dans un dialogue où Jésus compare le royaume de Dieu à une maison. Les mythologues de l'école d'Otfried Müller qui cherchent dans l'archéologie et dans l'histoire la connaissance des incidents, des pratiques, des coutumes locales, des dispositions géographiques, en un mot du milieu matériel et moral dans lequel le mythe s'est développé, pour en déduire l'explication des détails du récit mythique, trouvent dans l'étude des légendes chrétiennes de nombreuses

confirmations de leur méthode. Elle est loin cependant de suffire à tout. Pour nous en tenir à l'exemple que nous venons de citer, la cause occasionnelle de la légende de saint Pierre est sans doute la déclaration du Christ dans les évangiles ; mais les paroles de Jésus n'eussent jamais provoqué la légende si les populations chrétiennes n'avaient pas cru à la réalité d'un paradis ; et cette croyance-là tient à des causes autrement profondes que celles dont l'archéologie ou l'histoire nous rendent témoignage.

M. Herbert Spencer a ressuscité l'évhémérisme et l'a paré de toutes les richesses de sa dialectique érudite. Ici encore l'histoire connue, l'histoire contrôlable nous montre de la façon la plus claire que de nombreux cultes, des légendes de la plus haute importance dans l'histoire religieuse de l'humanité ont eu pour point de départ la glorification d'un ancêtre. Tout le monde connaît le culte des empereurs à Rome et dans l'empire romain tout entier : les meilleurs d'entre eux, Auguste, Marc-Aurèle, furent adorés bien longtemps après leur règne par des fidèles qui ne pouvaient plus être guidés par des mobiles intéressés. De nos jours encore les religions les plus importantes, la religion chinoise, le bouddhisme, le christianisme lui-même reposent, pour une grande part, sur la glorification d'un ou de plusieurs ancêtres. S'ensuit-il que toutes les religions aient semblable origine, ou que les religions énumérées ci-dessus n'aient pas d'autre raison d'être que la vénération des ancêtres ? En aucune façon. L'évhémériste le plus audacieux serait fort en peine, je suppose, pour rattacher le culte du Saint-Esprit à la vénération d'un ancêtre quelconque.

N'oublions pas enfin le système des philologues d'après lesquels les mythes ne sont que le produit de l'altération du langage à la suite des migrations des peuples. Les descriptions dramatiques des phénomènes naturels, n'étant plus comprises par les descendants de ceux qui les avaient inventées, sont considérées par eux comme des récits d'événements réels. Le sens des mots s'étant obliéré, des noms communs ou des

qualificatifs deviennent des noms propres : et voilà le mythe constitué avec ses personnages. Que l'on ait abusé de ce genre d'explications, là n'est pas la question. Mais qu'après l'avoir salué avec enthousiasme, l'histoire des religions doive maintenant le repousser avec dédain, c'est ce que nous ne saurions admettre. Voyez la légende de sainte Cécile : on y saisit sur le vif la formation d'un récit légendaire par suite d'une description mal comprise et de l'altération du sens des mots. Comment cette vierge martyre est-elle devenue la patronne des musiciens et reçoit-elle encore de nos jours de nombreux hommages en cette qualité ? La seule explication possible est la suivante. Dans les *Actes* de sainte Cécile, l'un des romans d'hagiographie les plus émouvants et les plus populaires, il était dit que la future sainte, obligée par ses parents au mariage quoiqu'elle se fût donnée sans réserve à Dieu, ne prit aucune part aux réjouissances des noces, mais qu'elle chantait des cantiques au Seigneur, tandis que les instruments faisaient retentir leurs accords profanes : *cantantibus organis, Cæcilia Domino decantabat*. Plus tard, lorsque l'usage des orgues se fut répandu dans l'Eglise et que la connaissance du latin se fut altérée, on ne mit pas en doute que les *organa* ne fussent des orgues et que sainte Cécile n'eût chanté les louanges du Seigneur en s'accompagnant sur l'orgue. D'après une légende du xiv^e siècle, elle aurait même demandé la grâce de jouer de l'orgue une dernière fois, le jour de sa mort, et après avoir fait entendre les harmonies célestes dont son âme était inspirée, elle aurait brisé l'instrument afin qu'il ne servît plus à des usages profanes. Qui n'a vu la reproduction de l'admirable tableau dans lequel Raphaël a représenté les anges du ciel chantant en chœur pour la sainte artiste ? Voilà une légende complète, l'une des plus charmantes et des plus poétiques de la tradition ecclésiastique, provenant de la mauvaise interprétation d'un récit imaginaire touchant une personne qui n'a peut-être jamais existé¹. Certes, il n'en résulte pas que tous les mythes

1) L'existence de sainte Cécile ne nous est connue que par ses *Actes*, datant

et toutes les légendes soient susceptibles d'une explication analogue; mais on est mal venu à prétendre qu'elle ne puisse jamais être fondée.

Bref, plus on multiplie ses études mythologiques, plus aussi l'on s'aperçoit qu'il n'y a rien de moins conforme au génie de la mythologie et des légendes que l'uniformité. Deux légendes offrant entre elles les plus étroites ressemblances peuvent avoir des origines tout à fait distinctes. Nous sommes ici dans le domaine de l'imagination, avec toutes ses variétés et tous ses caprices; nous avons affaire à la végétation touffue de la nature librement épanouie, et nous aurions grand tort de vouloir à tout prix y retrouver la majestueuse régularité des parcs dessinés par Lenoir. Tel mythe est l'œuvre d'un poète, tel autre vient d'un orateur trop zélé pour la gloire de son dieu. Telle légende a pour point de départ la glorification d'un ancêtre, telle autre n'est que le résultat de l'interprétation défectueuse d'un récit traditionnel. Tantôt c'est l'histoire, tantôt la nature avec le cortège d'esprits qui l'annoncent aux yeux de l'homme inculte, tantôt encore c'est une simple ressemblance entre un objet matériel et un être vivant ou bien encore c'est un attribut de la divinité qui donne naissance au mythe. Ne soyons donc pas exclusifs dans l'application des diverses méthodes qui se disputent le privilège de nous faire comprendre la genèse des mythes et des légendes. La meilleure est, dans chaque cas particulier, celle qui fournit l'explication la plus simple et qui nécessite le moins d'hypothèses. Et pour en revenir à la discussion qui

notamment de deux saints aux après son martyre supposé. La translation de son corps, en 817, par le pape Pascal IV, même après les découvertes de M. de Rossi dans le cimetière de Calliste, prouve amplement qu'au IX^e siècle on croyait à l'existence d'un martyr appelé sainte Cécile au IX^e siècle, ce qui n'a rien de surprenant, puisque à cette époque ses Actes étaient déjà répandus. 5) est vrai, comme on l'a vu aujourd'hui, que l'emplacement du cimetière de Calliste appartenait à l'illustre famille des Calpurnii, il ne serait pas surprenant que la vierge martyre dont nous parlent les Actes, ne soit autre chose que la personnification de la famille qui fournit le tombeau dans lequel les évêques de Rome et tout d'autres martyrs furent déposés.

nous a servi de point de départ, sachons reconnaître que la méthode des folkloristes et celle des philologues ne s'excluent en aucune façon. Le tout est de les employer à propos.

II

Il y a plus. Non seulement les mythes et les légendes ne se sont pas tous formés ni développés d'après un procédé uniforme, non seulement ils ont des origines variées, mais en outre le même mythe, la même légende, le même dieu comprennent le plus souvent des éléments légendaires distincts par leurs origines et qui se sont greffés les uns sur les autres jusqu'à ce qu'un poète, un théologien ou simplement l'instinct de la foule les aient si bien soudés qu'ils semblent ne plus former qu'un seul tout. L'esprit des hommes, à l'âge du mythe ou de la légende, n'est pas analytique comme l'esprit du savant ou du critique moderne. Le païen, même instruit, n'éprouve aucun scrupule à combiner autour d'un de ses dieux des légendes ou des mythes qui ont originairement appartenu à des dieux complètement distincts. Voyez la société romaine au temps de sa splendeur. Elle a élevé cette combinaison de dieux et de légendes à la hauteur d'un principe philosophique. Elle est syncrétiste le sachant et le voulant. Mais la même disposition existe à l'état inconscient chez tous les polythéistes. César et Tacite eux-mêmes n'hésitent pas à identifier les dieux gaulois ou germains avec les dieux romains, et du même coup toutes les légendes qui appartenaient en propre à ces dieux barbares sont destinées à passer au compte de Jupiter, d'Apollon, de Mercure ou de Minerve.

L'Eglise catholique n'a pas agi autrement. Le pape Grégoire le Grand recommandait d'élever un sanctuaire chrétien partout où subsistaient des autels païens encore considérés de son temps. L'Europe est remplie de saints et de saintes qui ont pris la place d'anciennes divinités locales, héritant à la fois de leurs pouvoirs surnaturels et d'une partie de leurs légendes.

Cependant la légende du saint chrétien est rarement la simple reproduction de celle du dieu païen ; le christianisme a marqué celle-ci de son empreinte ou même, le plus souvent, il s'est borné à lui emprunter quelques traits particuliers. Pour s'expliquer l'origine de la légende chrétienne il ne suffira donc pas de rechercher le sens primitif du nom du saint ou de reconnaître la singularité locale qui a déterminé la fixation d'un culte païen à cet endroit. Il faudra recourir aux diverses méthodes préconisées par les mythologues et les appliquer successivement aux différents éléments de la légende.

Un exemple fort curieux de la formation complète de certaines légendes nous est fourni par celle de Saint-Denis. On lit, dans le *Martyrologe romain*, à la date du 9 octobre : « A Paris, fête des saints martyrs Denys de l'arcéopage, évêque, Rustique, prêtre, et Eleuthère, diacre. Denys, baptisé par l'apôtre Paul, fut ordonné premier évêque d'Athènes. Dans la suite, il vint à Rome et fut envoyé, par le pape saint Clément, en Gaule pour y prêcher l'Évangile. Il se rendit à Lutèce où, après avoir, pendant quelques années, rempli fidèlement sa mission, il fut condamné, par le préfet Fesceennius, à souffrir divers supplices, puis à avoir, avec ses compagnons, la tête tranchée¹. » Cette notice commémorative ne mentionne pas la partie de la légende postérieure au supplice. On sait, en effet, que saint Denis, après la décollation, se relève, prend, de sa main bienheureuse, sa tête séparée du corps, l'entoure de son bras et descend ainsi la colline de Montmartre l'espace de deux mille pas. Les païens veulent faire disparaître son corps dans la Seine pour empêcher que les chrétiens ne lui rendent hommage ; mais, grâce à une dame païenne, appelée Catulle, les persécuteurs sont détruits ;

1) Hist. Rom., VII sous romains. — Cf. les *Origines de l'Eglise de Paris*, par M. Félix Eugène Bernard (Paris, 1870), la meilleure œuvre de la critique catholique moderne sur l'introduction du christianisme à Paris. La légende du saint Denis arcéopagite est traitée comme elle le mérite par le même auteur.

saint Denys et ses compagnons sont ensevelis provisoirement dans un champ voisin de Paris qui devient, de ce fait, d'une fertilité extraordinaire. Dès que la persécution est terminée, la fidèle païenne élève un mausolée à l'endroit même où reposent les martyrs¹; d'après la *Vie* de sainte Geneviève (probablement du VI^e siècle), c'était dans un lieu appelé *vicus catholacensis*, et sainte Geneviève y fit construire, par le peuple de Paris, une basilique². Ultérieurement, le corps de saint Denys a été conservé dans l'abbaye de ce nom; mais diverses autres églises prétendent également à cet honneur, entre autres celle de Saint-Emeran à Ratishonne, et, à ne juger que d'après les miracles accomplis par saint Denys dans les divers sanctuaires où l'on prétend posséder ses dépouilles mortelles, on sera fort embarrassé pour décider où est le saint authentique³.

1) Voyez le *Martyrion de saint Denys*, attribué à saint Méthode (Hollmüller, t. IV, col. 9; *Synodus Dionysii Areopagita*, p. 709), et les *Actes apocryphes de saint Denys* (Holtm., p. 722). — Cf. Eugène Bernard, O. S. A., p. 336.

2) Voyez la *Vie de sainte Geneviève de Paris*, 15. — Cf. Ch. Kohler, *Etude critique sur le texte de la Vie latine de sainte Geneviève de Paris* (Paris, Vieweg, 1881). M. Kohler assimile le *Vicus catholacensis* à Montmartre; mais c'est là une simple hypothèse.

3) Voyez les diverses versions du transfert du corps de saint Denys à Saint-Emeran de Ratishonne, en 925, dans le *Rec. des Hist. de France*, IX, p. 62 et 102. Le pape Léon IX, en 1038, déclara officiellement que le corps conservé à Ratishonne était authentique. Là-dessus, grand émoi à Saint-Denis. La châsse du saint fut ouverte; ses os furent trouvés au grand complet, et ils dégagent une odeur si suave que tous les assistants reconnurent à ce symptôme l'authenticité du corps conservé à l'abbaye. Innocent III, intervenant le 10 août, institua, dans une bulle du janvier 1210, que l'opinion est partagée sur l'authenticité du corps conservé à Saint-Denis. Est-ce bien celui de Denys l'aréopagite? Pour lever toute espèce de doute, il envoie au monastère de Saint-Denis le sacré corps du bienheureux Denys que le cardinal-pape du titre de Saint-Marcel a rapporté de Grèce, où il s'était repaqué en qualité de légat du siège apostolique. « *Ecce*, dit-il, qui vobis possédant les reliques des deux, et qu'ainsi il n'y ait plus le moindre doute que celles de Denys l'aréopagite sont bien réellement dans votre monastère. » — Il est vrai que, vers l'an 1206, l'évêque de Soissons, Niveton de Carley, revenant de cretade, rapporta, avec beaucoup d'autres reliques, la tête de saint Denys l'aréopagite, et qu'il l'offrit à l'abbaye cistercienne de Longpont, d'où elle passa à l'église paroise de Longpont, près Villers-Cotteret. C'est là qu'elle se trouve encore de nos jours.

Il est plus intéressant de décomposer la légende et de rechercher comment les divers éléments qu'elle renferme se sont combinés, malgré la diversité de leurs origines, au point de former une des traditions légendaires les plus populaires. On y distingue, de prime abord, deux parties, la première concernant Denys de Paris, la seconde Denys l'aréopagite. Occupons-nous d'abord de la première.

Denys de Paris est un personnage passablement énigmatique. Ce que l'on sait de plus clair sur son compte, c'est que l'on n'en sait rien. Grégoire de Tours, à la fin du vi^e siècle, est le premier à le faire connaître. Il raconte, dans son *Hist. des Francs* (I, 28) que sous le règne de Decius, alors que la persécution sévissait contre les chrétiens, sept évêques furent envoyés dans les Gaules pour y propager l'Évangile. L'évêque Dionysius était destiné aux Parisiens. Après avoir subi divers tourments pour la cause du Christ, il fut mis à mort par le glaive. Il résulte, d'autre part, d'un passage de son livre sur la *Gloire des confesseurs* que, dans sa pensée, les évêques mentionnés avaient été envoyés en mission par les évêques de Rome eux-mêmes.

Grégoire de Tours, malgré la crédulité illimitée dont il fait preuve, est un témoin précieux des événements et surtout de l'état moral de son temps et de son milieu. Quant à ses renseignements sur l'histoire antérieure, ils n'ont jamais passé pour avoir une autorité bien considérable. Il nous apprend de quelle façon ses contemporains les plus éclairés se représentaient les événements antérieurs à leur époque. Tout ce que l'on peut déduire par conséquent du témoignage de Grégoire de Tours, c'est qu'à la fin du vi^e siècle on croyait, à Paris et dans la Gaule franque, à la fondation de l'Église de

(Cf. l'abbé Bernart, *O. c.*, p. 412, note 2). — Enfin, Tillemont (*Hist. Eccl.*, IV, p. 450) nous apprend que les os de saint Denys et de ses compagnons, saint Rustique et saint Eleuthère, furent transportés, en 859, à Nogent, à l'usage des Normands, qu'une nouvelle translation eut lieu en 887, à Reims, et que Charles le Simple offrit en cadeau à l'empereur Henri une main de saint Denys enchâssée d'or et de pierres.

Paris par un évêque appelé Dionysius, envoyé aux Parisiens par un évêque de Rome vers le milieu du III^e siècle, et que l'on croyait aussi au martyre de ce premier apôtre des Parisiens. La même conclusion ressort, d'ailleurs, de la vie de sainte Geneviève qui semble dater de la même époque. Quant aux *Actes* de saint Denys, même dans la version primitive, ils n'ont aucune valeur historique. Ils ne datent que du VII^e ou du VIII^e siècle. Leur auteur prend soin de nous avertir lui-même qu'il a reproduit les traditions ayant cours de son temps et qu'il n'a pas utilisé de documents antérieurs ; en outre, la comparaison avec d'autres actes composés dans les derniers temps des rois mérovingiens prouve que l'auteur leur a fait de nombreux emprunts¹.

Dans ces conditions, on a même pu se demander, non sans apparence de raison, s'il y a jamais eu un saint Denys dans la réalité. Quelques historiens ont considéré la vénération dont il fut l'objet dès l'époque mérovingienne comme le travestissement chrétien du culte du Bacchus ou Dionysos païen. Le saint et le dieu portent le même nom ; les compagnons que la tradition adjoint à saint Denys portent des noms qui étaient en usage dans les fêtes dionysiaques ; Eleuthère est une dénomination de Bacchus et Rustique rappelle les *Rustica* ou *Ruralia*, c'est-à-dire les fêtes de Bacchus. La date à laquelle on place généralement le martyre de saint Denys coïncide avec l'époque à laquelle l'empereur Probus réintroduisit la culture de la vigne dans le centre de la Gaule. La fête de saint Denys est célébrée le 7 octobre, le jour même où l'on célébrait les fêtes des vendanges ; le souvenir de ces fêtes païennes s'est perpétué jusqu'au XVIII^e siècle parmi les vignerons des environs de Paris. Le nombre sept y était en honneur, de même que dans la tradition relative à la mission du premier évêque de Paris. Le corps de saint Denys féconde la terre où il repose, de même que le Dionysos païen répand la fécondité et la vie. Saint Denys porte sa tête après la décollation, de même que,

1) Cf. Tillemont, *Hist. Eccl.*, IV, p. 212. Bernard, *Op.*, p. 371 et suiv.

dans les mystères dionysiaques, le corps coupé en morceaux de Bacchus était censé reprendre vie, et l'emblème d'une tête sans tronc se retrouve souvent sur les objets qui servaient au culte de Dionysos¹.

L'ensemble de ces coïncidences et de ces analogies ne laisse pas d'être significatif. Quand le premier témoignage historique sur l'existence d'un homme date de plus de trois siècles après le moment où il a vécu, quand ce témoignage provient d'un auteur sans aucune critique comme Grégoire de Tours, on a bien le droit de ne lui accorder qu'une médiocre confiance et de reconnaître quelque valeur à l'ensemble des observations que nous avons énumérées. L'histoire ultérieure de la légende, beaucoup mieux documentée, nous offre des phénomènes encore bien plus étonnants que la métamorphose d'un dieu païen en saint chrétien. La question mériterait d'être approfondie.

Bornons-nous à constater que, dans l'état actuel des recherches, elle n'est pas susceptible d'une solution définitive. Les dispositions et les convictions générales de chaque juge ont, jusqu'à présent, dicté sa réponse. Jusqu'à plus ample démonstration du contraire, il convient de s'en tenir à l'existence d'un apôtre des chrétiens dans le Parisis pendant la seconde moitié du III^e siècle. Il ne semble pas que l'on puisse s'expliquer autrement l'origine de la tradition qui se répandit certainement avant le VI^e siècle; elle n'offre pas d'in vraisemblance, lorsqu'on la prend ainsi sous la forme la plus simple et que l'on n'attribue pas à cette première prédication du christianisme un succès bien considérable. Mais, même en admettant l'existence réelle d'un missionnaire appelé Dionysos, et j'ajouterais volontiers, surtout si l'on admet l'apostolat d'un chrétien de ce nom pendant la seconde moitié du III^e siècle, il est fort probable que le culte du dieu païen ne laissa pas d'exercer une certaine influence sur la formation de la légende, et que la coïncidence fortuite ou intentionnelle

1) Cf. Duhamel, *Histoire de Paris*, 2^e édition de 1923, t. I, p. 217 et suiv.

des fêtes a concouru à la popularité du premier évêque de Paris, comme plus tard la vénération toute particulière qu'il inspira aux princes francs fut, pour son culte, un grand élément de succès.

Nous n'avons pas à nous occuper des nombreux miracles qui furent attribués à saint Denys vivant, et plus encore à ses reliques. Les miracles poussaient sur les légendes des saints comme les fleurs sur un arbre. Tenons-nous en au tronc. A mesure que l'influence de l'Eglise romaine grandit et que son prestige devint plus considérable, les Eglises d'Occident s'efforcèrent de rattacher leurs origines à l'un des premiers évêques de Rome ; d'autre part, on sait combien les églises tenaient à se donner une origine apostolique ou du moins à saluer comme leur fondateur un disciple immédiat des apôtres. C'est ainsi que déjà Grégoire de Tours, quoiqu'il n'en parle pas dans le passage principal touchant la mission de saint Denys et de ses compagnons, considère comme chose naturelle qu'ils ont tous été envoyés dans les Gaules par les évêques de Rome. Plus tard, la généalogie spirituelle de saint Denys se précise encore. Avant même qu'il ne soit confondu avec saint Denys l'aréopagite, il est présenté comme un disciple de l'évêque romain, Clément, lequel est, lui-même, disciple de Paul et successeur de Pierre. Il semble que, dans l'Eglise franque, Clément ait été le pape par excellence du premier siècle, celui qui devait être considéré comme le père spirituel de la plupart des églises.

D'autre part, le symbolisme des représentations figurées qui furent elles-mêmes souvent inspirées par des modèles païens se manifestait, entre autres particularités, dans la représentation des martyrs avec les insignes de leur passion à la main. C'est ainsi que les artistes francs furent probablement amenés à figurer saint Denys décapité avec sa tête dans la main, d'autant plus que, si les fêtes du culte de Dionysos exercèrent une certaine influence sur la fête concomitante de saint Denys, les représentations de têtes coupées et enroulées qui abondent sur les objets usités dans les cérémonies

bacchiques, leur fournirent le modèle d'une tête coupée, vivante et entourée d'une couronne. Dans la légende, on commença par une hyperbole en disant que Denys et ses compagnons moururent d'une façon si glorieuse que, même après la décollation, leur langue palpitante semblait encore confesser le Seigneur. Puis, comme cette merveille ne suffisait plus à l'imagination blasée des chrétiens nourris de miracles bien autrement stupéfiants, on en vint à interpréter la représentation de saint Denys en racontant qu'après son supplice il s'était promené, en portant sa tête sur sa main, jusqu'à l'endroit où il lui convenait d'être enterré. Il ne manque pas de saints porte-tête; mais aucun d'entre eux n'est devenu aussi célèbre que saint Denys, et pour plusieurs, il est possible que l'exemple de celui-ci ait été contagieux¹.

La légende en était là de son développement quand de nouvelles complications surgirent, qui devaient lui donner un tour tout à fait original. Depuis l'avènement de Pépin le Bref et surtout depuis Charlemagne, les relations entre les princes francs et la cour grecque de Byzance étaient devenues plus nombreuses; les diplomates byzantins auraient volontiers infusé à l'empire d'Orient un peu de ce sang vigoureux qui coulait dans les veines des chrétiens francs. Entre autres amabilités à l'adresse des princes dont ils convoitaient l'alliance, les empereurs grecs leur envoyèrent des exemplaires des œuvres de ce saint Denys, dit l'aréopagite, qui jouissait, depuis la fin du vi^e siècle, d'une réputation éclatante dans la chrétienté orientale.

Avant de rechercher les motifs auxquels ils obéirent en cette circonstance et les conséquences de leur envoi, il convient de rappeler en quelques mots les origines de cet autre saint Denys et des œuvres qui lui sont attribuées. D'après

1) Il y en eut quelques-uns recueillis chez divers auteurs : saint Nectaire, premier frère de Nicom; saint Lucien, à Beauvais; saint Louain, à Paris; saint Clément, à Saint-Clément-sur-Epte; saint Priscille, à Soissons; saint Vigile, à Soissons; saint Valère, dans le Lotharing; saint Yvo, à Avranches.

le livre des *Actes des Apôtres* (xvii, 34) la prédication de Paul n'eut pas grand succès à Athènes, mais l'apôtre des gentils aurait cependant réussi à gagner au christianisme un membre de l'aréopage, appelé Denys, et une femme, appelée Damaris. Ce Denys aréopagite est censé avoir été le premier évêque d'Athènes (d'après Denys de Corinthe, dans Eusèbe *H. E.*, IV, 23). L'existence de cet aréopagite est problématique. Il est invraisemblable qu'un personnage de cette importance ait été converti par l'apôtre Paul et surtout qu'il ait été le premier conducteur d'une communauté chrétienne dans une ville aussi considérable, sans que le souvenir en ait été conservé autrement que par un extrait d'une épître de Denys, évêque de Corinthe, à la fin du II^e siècle, cité par Eusèbe. D'ailleurs, le christianisme ne rencontra pas à Athènes un terrain favorable. Quoi qu'il en soit, il est absolument établi que les écrits mystiques répandus plus tard sous son nom, ne sont pas de lui. Les traités sur la *Hérarchie céleste*, sur la *Hérarchie ecclésiastique*, sur les *Noms divins*, sur la *Théologie mystique* sont l'œuvre d'un philosophe néoplatonicien de la fin du IV^e ou du milieu du V^e siècle, au plus tôt. Ils ont été inspirés par le désir de montrer que le christianisme contient la quintessence des mystères antiques, c'est-à-dire la vérité religieuse et la vérité philosophique combinée dans une intuition supérieure. Dès le milieu du VI^e siècle, ils sont exploités par les théologiens dans les controverses christologiques, et à partir de cette époque, ils sont universellement considérés comme des écrits d'une haute autorité.

Mais pourquoi Michel le Bègue envoya-t-il, en 827, un exemplaire des œuvres de saint Denys l'aréopagite à Louis le Débonnaire? Était-ce simplement pour lui faire connaître l'un des produits les plus estimés de la littérature chrétienne de l'Orient? N'était-ce pas plutôt pour convaincre l'empereur que, dès les origines de l'Eglise, la Grèce avait entretenu des rapports suivis avec la Gaule et pour lui montrer les liens spirituels existant de longue date entre les deux régions?

Louis le Débonnaire, en effet, avait une grande dévotion pour saint Denys de Paris; quand il reçut le présent de Michel le Bègue il ne mit pas en doute que les traités de l'Aréopagite ne fussent l'œuvre de son saint favori; il les fit porter à l'abbaye de Saint-Denis; il les fit traduire, et, quelques années plus tard, il chargea Hilduin de recueillir tout ce que l'on pouvait connaître de saint Denys, soit d'après ses œuvres grecques, soit d'après les écrits des Latins¹. Hilduin ne laissa pas échapper une aussi belle occasion d'exalter la gloire du patron de son monastère et de plaire à un prince envers lequel il avait eu des torts sérieux. Il fut, dès lors, établi que saint Denys l'Aréopagite et saint Denys de Paris n'avaient été qu'un seul et même personnage. Joignant la légende grecque à la légende franque, il raconta la haute naissance de saint Denys à Athènes, son voyage à Héliopolis, avant la conversion, pour étudier l'astrologie, sa conversion, son ordination par saint Paul en qualité d'archevêque d'Athènes, ses prédications, le choix d'un autre évêque pour tenir sa place, son arrivée à Rome après l'arrestation de Pierre et de Paul, sa mission dans les Gaules par le pape Clément, et enfin les nombreux miracles opérés par le saint personnage à toutes les étapes de son existence et après son martyre.

La responsabilité littéraire de cette... confusion remonte à Hilduin. Peut-être la responsabilité politique doit-elle être laissée aux Grecs. Ce sont eux, en effet, qui présentèrent les traités de l'Aréopagite la veille de la fête de saint Denys de Paris. Le bon empereur accepta sans difficulté l'identification, et l'abbé diplomate ne demanda pas mieux que de la défendre. Il ne réussit pas, il est vrai, à l'élever au-dessus de toute contestation; mais la légende, telle qu'il l'a constituée, n'en a pas moins pénétré dans le *Martyrologe romain*. Supposons une légende analogue, répandue chez des

¹ Voyez la lettre adressée par Louis le Débonnaire à Hilduin, et la réponse de celui-ci, en tête des *Aréopagitiques*, dans Migne, *Patrol. latine*, t. CVI.

peuples et à une époque sans esprit critique; il est certain qu'elle sera universellement admise, comme elle l'a été chez nous par la généralité des fidèles dénués d'instruction, jusqu'à ce que le culte de saint Denys ait été délaissé pour celui d'autres saints d'un style plus moderne. Or, voyez combien d'éléments divers et combien de causes variées ont contribué à sa formation: il y a d'abord deux légendes complètement indépendantes l'une de l'autre: la première, relative à Denys de Paris, repose sur un personnage historique, s'enrichit d'éléments naturalistes empruntés à un culte païen à cause de la similitude des noms et de la coïncidence, fortuite ou intentionnelle, des fêtes du saint chrétien et du saint païen; elle se transforme encore sous l'action de la tendance qui pousse les églises franques à rattacher leurs origines à Rome et aux disciples immédiats des apôtres, c'est-à-dire en vertu de cette tendance générale de toute association — famille, société politique ou religieuse — à reculer ses origines afin de se donner plus d'autorité et de prestige. Enfin, la mauvaise interprétation d'une représentation figurée du saint, laquelle est, elle-même, plus ou moins influencée par des modèles païens, donne naissance au miracle le plus saisissant du récit légendaire. La seconde légende, celle de l'Arciopagite, a pour fondement la conversion d'un Athénien par l'apôtre Paul. L'Eglise fait de cet Athénien un personnage considérable; il devient bientôt l'évêque, plus tard même l'archevêque, de la communauté athénienne naissante, en vertu de la disposition naturelle aux hommes sans culture historique à se représenter que les institutions qu'ils connaissent ont, dès l'origine, existé sous la forme où ils les voient fonctionner de leur temps. L'imagination populaire enrichit de récits merveilleux l'histoire de ce vénérable personnage. Plus tard, un penseur mystique de grande valeur place, plus ou moins ouvertement, sous le patronage de cet Athénien converti dès l'origine de l'Eglise par l'apôtre Paul lui-même, les spéculations théologiques dans lesquelles il combine la doctrine chrétiennne avec la philosophie antique telle que l'enseigne

l'école néoplatonicienne d'Athènes. Le néophyte inconnu du ^{iv}^e siècle devient un philosophe mystique du ^v^e siècle, sans provoquer beaucoup de réclamations, et sans qu'il y ait, à proprement parler, supercherie de la part de l'auteur inconnu de la littérature aréopagitique. Comme dans le monde alexandrin, il est encore admis, dans la société byzantine, qu'il est licite de composer, sous le nom d'un ancêtre vénéré, des écrits nouveaux, du moment que l'on assure par là une plus grande autorité à la vérité que l'on veut répandre. L'intérêt de la vérité prime celui des individus.

Enfin, les deux légendes étant constituées indépendamment l'une de l'autre, elles se confondent au ^{ix}^e siècle, à cause de l'identité des noms de leurs héros respectifs; et cette confusion finale est favorisée, d'une part, sans doute, par le désir des diplomates grecs de se faire bien voir des rois francs, d'un autre côté, par l'ambition d'un abbé qui ne demande pas mieux que de rehausser la gloire de son saint patron.

Or, ce qui s'est passé pour la légende de saint Denys, s'est également passé pour la plupart des mythes et des légendes. Nous avons choisi celle de saint Denys parce qu'elle est, parmi les légendes généralement connues, l'une de celles dont il est le plus facile de suivre le développement. Comment prétendre l'expliquer tout entière par un seul procédé? Nous y trouvons à la fois la confusion des noms, la glorification des ancêtres, l'action des cultes naturalistes, les caprices de l'imagination populaire, l'habileté d'un abbé et la naïveté d'un roi, l'interprétation erronée d'un attribut, l'action de certains événements historiques, l'influence de quelques-unes des dispositions inhérentes à l'esprit humain, etc. Et c'est justement l'action combinée de toutes ces causes qui fait la légende.

III

Nous n'avons pas la prétention d'avoir exposé dans les pages précédentes, une conception nouvelle de la formation des légendes et des mythes. Nous nous sommes borné à rappeler des faits connus; toutefois, justement parce qu'ils sont connus, ils contribueront peut-être à la démonstration de la thèse, également déjà vieille, mais trop souvent méconnue, de la complexité des mythes et des légendes, et ils nous apprendront une fois de plus à nous garder des dénigrements comme des enthousiasmes exagérés pour les méthodes exclusives et les systèmes absolus. L'expérience prouve, ce nous semble, que tous les mythes et toutes les légendes ne peuvent pas être expliqués par la même méthode, que la plupart des mythes et des légendes sont éminemment complexes et ne peuvent être éclaircis que par le concours des différentes méthodes préconisées jusqu'à ce jour : ici la philologie, ailleurs l'analogie des peuples sauvages actuellement existants; ici l'histoire, ailleurs le folklore; ici la divination, l'instinct de la poésie populaire, ailleurs la physiologie, et surtout l'étude psychologique de l'homme aux différentes époques de son développement ainsi que l'analyse des mythes et des légendes dont nous pouvons suivre la formation, afin de procéder ensuite, par analogie, à la reconstitution de ceux que nous ne connaissons que sous leur forme définitive ou classique.

Sans entrer dans les détails qui allongeraient indéfiniment la suite de ces réflexions, nous voudrions simplement énoncer l'opinion que, si le caractère complexe de la plupart des mythes était mieux observé, nous ne verrions pas les mythologues ramener constamment tous les mythes à un seul et même principe. Au risque de paraître naïf, j'avoue que personnellement je me sens toujours disposé à répondre aux mythologues discutant sur la signification d'un mythe

ancien et le trafiquant, qui par un mythe d'orage, qui par un mythe du feu, qui par un mythe de l'aurore, ou bien encore l'expliquant par le culte d'un ancêtre : « Très honorés maîtres, vous pourriez bien avoir raison, tous ensemble. Les racines primitives auxquelles vous rattachez les noms de vos dieux, ont ordinairement un sens très général et très vague ; les divinités des peuplades sauvages que vous alléguerez sont le plus souvent mal déterminées et instables. Dans les mythes qui les concernent, vous avez presque toujours la combinaison de récits originairement distincts, concernant des dieux ou des esprits originairement indépendants les uns des autres. L'histoire de la mythologie et de la légende dans les temps historiques nous révèle si clairement le travail perpétuel de composition et de recomposition des légendes, que nous n'avons aucune raison de ne pas admettre le même état de choses dans les périodes sur lesquelles nous n'avons pas de renseignements historiques. Rien ne s'oppose à ce que, dans un même mythe, il y ait à la fois une dramatisation de l'orage, une personnification de l'aurore délivrée des puissances malfaisantes de la nuit, une légende originairement tirée du feu, peut-être même le souvenir de quelque ancêtre dont le nom rappelait soit la foudre, soit le feu, et certainement de nombreux détails qui ne sont autre chose que les arabesques de l'imagination populaire brodées sur le tissu primitif par quelque conteur désireux d'embellir son histoire. Il s'agit simplement pour nous de juger la vraisemblance de chacune des explications proposées ; mais, *a priori*, elles ne s'excluent pas. »

De même, l'histoire de l'histoire des religions nous montre que chacun des systèmes qui se sont succédé depuis un siècle pour expliquer l'origine des mythes et des légendes, malgré ses imperfections reconnues, a rempli son rôle dans le développement de cette histoire et nous a rendu des services. Aux philosophes du XVIII^e siècle, nous devons que l'histoire des religions ait été émancipée du joug que la théologie traditionnelle faisait peser sur elle en ramenant la vie reli-

gieuse de l'humanité entière à une révélation primitive, au nom d'une tradition, d'ailleurs mal comprise, d'un peuple sémitique. A la philosophie allemande de la fin du siècle dernier et du commencement de celui-ci, nous sommes redevables de l'idée si féconde d'un développement graduel et logique de l'humanité, de ce qui constitue, selon l'heureuse expression de Lessing et de Herder, l'éducation du genre humain. A l'école de la mythologie symbolique, aux interprètes romantiques des vieilles légendes de notre race, nous devons d'avoir appris que tous ces mythes et toutes ces fables, dans lesquelles on ne voyait auparavant que fantaisies ou caprices d'une imagination déréglée, ont eu originairement une signification, une valeur philosophique ou religieuse qui, si elle a perdu son prix pour nous, n'en répondait pas moins aux exigences du temps où ils sont éclos. A l'école de l'archéologie critique, il nous faut rendre hommage de cette vérité aujourd'hui élémentaire, mais si longtemps méconnue, que, pour comprendre un récit ou un enseignement du passé, il ne faut pas les juger à notre point de vue moderne, mais les replacer, autant que possible, dans le milieu où ils ont vu le jour. A l'école philologique et aux admirables travaux qu'elle a fournis sur les religions aryennes et sémitiques, il faut faire honneur du magnifique développement de notre connaissance des religions de l'ancien monde et des lumières si instructives qui éclairent actuellement la filiation des peuples et l'enchaînement des religions, dans le champ d'action des deux races les plus puissantes qui aient occupé l'histoire. A l'école ethnographique, aux traditionnistes revient le mérite d'avoir étendu le champ de vision de l'histoire religieuse en dehors des limites aryennes ou sémitiques, d'avoir attiré l'attention des chercheurs sur les religions des sauvages, si riches en renseignements encore inexplorés, d'avoir fait ressortir par leurs essais de psychologie ethnique (*Voelkerpsychologie*) l'unité fondamentale de l'esprit humain, et d'avoir enfin donné l'explication satisfaisante d'une foule de préjugés, d'superstitions ou de pratiques

dont le sous-sol de notre civilisation est encore encombré. A M. Herbert, Spenser et aux évhéméristes contemporains, il convient de reconnaître le mérite d'avoir ramené l'attention des mythologues sur un élément beaucoup trop négligé des religions populaires, savoir le culte des ancêtres et la glorification légendaire des événements historiques.

Que chacun donc accomplisse son œuvre selon ses forces. Laissons à d'autres les excommunications. Le temps se charge de faire justice des erreurs et des exagérations. Les découvertes solides et les faits bien établis demeurent.

JEAN RÉVILLE.

FOLK-LORE ET MYTHOLOGIE

Réponse à M. Ch. Ploix¹.

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt l'article que M. Ch. Ploix a consacré ici-même, dans la livraison de janvier-février, aux opinions que j'ai exposées dans mon livre *Custom and Myth*. Je suis honoré de ce que cette modeste publication n'ait pas été jugée indigne d'attention par les savants français et je saisis cette occasion pour présenter quelques remarques sur des points qui, peut-être, ne sont pas élucidés d'une façon assez complète dans mes essais.

Tout d'abord il convient d'observer qu'il n'y a rien de réellement nouveau dans la thèse que je soutiens. Elle consiste essentiellement en ceci : les éléments grossiers et en apparence dénués de toute signification, dans les mythes grecs ou hindous, sont les vestiges survivants d'un état de sauvagerie antérieure, très reculé; des caractères tout semblables appartiennent en propre à l'esprit sauvage; ils se retrouvent, de nos jours encore, dans les races les plus intérieures, et ils se sont maintenus dans les légendes grecques à cause de la persistance des religions locales. Les notions des sauvages, d'une part, les notions du paganisme civilisé, d'autre part, sont les deux points extrêmes, entre

1) Voir l'article de M. Charles Ploix dans la précédente livraison (L. XIII, p. 1 et suiv.) intitulé *Mythologie et Folklorisme*.

lesquels les superstitions et les légendes populaires dans les pays européens nous permettent d'établir la transition. Le peuple, en effet, j'entends les paysans et les pêcheurs, n'a jamais été foncièrement civilisé comme les classes gouvernantes et progressives, et ses traditions, son *folk-lore*, nous offrent des survivances de mœurs sauvages, bien plus fidèles que celles que nous pouvons trouver dans la religion nationale de la Grèce, distincte des religions locales. La méthode préconisée dans *Custom and Myth* consiste dans la comparaison de ces trois phases de la légende et des croyances.

Cette méthode est en réalité celle de M. E. B. Tylor; on peut en trouver la justification et l'application dans son ouvrage sur *La Civilisation primitive*. Mais M. Tylor n'a pris aucune part à la polémique, peut-être un peu vive, que j'ai entreprise contre l'école qui prétend donner aux mythes des interprétations purement philologiques. M. Tylor, en outre, a plus de sympathie que moi pour la tendance à découvrir des mythes solaires où je ne vois, pour ma part, rien de semblable. Cependant nous sommes d'accord au fond. La méthode que j'emploie a été mise en pratique également par Schwartz dans *Der Ursprung der Mythologie* (Berlin, 1886), quoique d'une façon assez libre et pour aboutir à des conclusions différentes. Schwartz s'occupe beaucoup plus du folk-lore européen que des croyances des sauvages. Les origines sauvages des mythes grecs ont été reconnues aussi par Eusèbe de Césarée : *ὅτι οὗτος γὰρ ἀπὸ τῶν αἰσίων ἀνθρώπων ἀνεκάλυψετο*, *ε. τ. λ. (Præp. evang., II, 5, 4)*.

Si telle est la méthode générale, il est évident que le fondement de la mythologie sera la connaissance de l'état psychologique des sauvages. Les mythes, chez les peuples civilisés, étant un legs de l'esprit des sauvages, comment l'intelligence du sauvage est-elle amenée à concevoir les mythes? Telle est la question selon M. Ch. Ploix (voir plus haut, p. 8): « Ce que nous cherchons, écrit-il, c'est à expliquer pourquoi les sauvages... croient à des dieux et à des démons. » C'est là un problème très compliqué, que le métaphysicien résoudra

dans un sens, le théologien chrétien dans un autre sens et l'anthropologiste peut-être d'une troisième façon. La difficulté du sujet tient surtout à ce que nous ne pouvons obtenir aucun renseignement *historique* relativement à l'origine de la croyance aux dieux et aux démons.

Les races les plus arriérées de celles qui existent encore actuellement ou parmi celles dont l'histoire nous rend témoignage, sont déjà très éloignées de l'état primitif. Nous ne savons pas comment fut découvert l'art de se servir de l'arc et des flèches, ni comment les Australiens inventèrent le boummerang. Nous ne savons pas comment les Australiens en sont venus à établir ces lois extraordinaires sur le mariage qui se retrouvent, avec moins de complications, il est vrai, chez les Peaux-Rouges, les Africains, les Polynésiens, les aborigènes de l'Inde et qui furent probablement, au temps jadis, répandues dans le monde entier. Au sujet de l'origine de ces lois nous ne pouvons faire que des conjectures; car elles tiennent à des conditions d'existence bien antérieures à celles que nous trouvons chez les sauvages actuels. Néanmoins, nous pouvons beaucoup profiter de la comparaison avec les coutumes des races sauvages et barbares pour éclaircir le passé de notre propre système familial et pour nous expliquer les règles prohibitives du mariage qui existent chez nous; On est de plus en plus convaincu de nos jours que nos règles touchant les degrés de parenté qui prohibent le mariage dérivent des lois de l'exogamie chez les sauvages. Admettons que cette conviction soit fondée; elle constituera un élément très intéressant de nos connaissances, alors même que l'origine de l'exogamie resterait douteuse et sujette à controverse¹. Eh bien ! il en est absolument de même en ce qui concerne les religions et les mythes. Alors même que nous ne pouvons pas expliquer comment ni pourquoi les sauvages en sont venus à croire aux dieux et aux démons,

1) Avec le concours d'un jeune maître de Trinity College, à Cambridge, j'espère pouvoir établir bientôt la véritable origine de l'exogamie.

il y a cependant déjà quelque chose de gagné à pouvoir rattacher l'origine des mythes aux conditions psychologiques dans lesquelles se moult l'esprit du sauvage.

La foi à ce que nous appelons le surnaturel revêt des formes nombreuses chez les sauvages. En premier lieu, il semble y avoir chez eux la croyance à un être puissant, invisible, moral, qui surveille la conduite des hommes, approuvant ce qui est bien et condamnant ce qui est mal. Mais cette croyance, essentiellement théiste, ne se manifeste que dans certains moments d'exaltation religieuse, et, en général, elle est étouffée sous une masse de mythes absurdes. Je n'ai pas la prétention d'expliquer l'origine d'une croyance dont l'évidence ne s'impose pas. Il est au moins difficile, en laissant de côté le dieu moral de la religion, de se rendre compte de l'invention des dieux et des démons. « Il y a, dit David Hume, une tendance universelle dans l'humanité à concevoir tous les êtres comme analogues à soi-même et à transférer à toutes choses les propriétés (raison, vie, passions), que l'on a conscience de posséder soi-même. » Voilà pourquoi les sauvages supposent que le monde a été créé en partie par une race d'êtres antérieurs, semblables à eux, mais plus puissants. Ce sont les dieux de la mythologie. Comme les sauvages ne font pas de distinction spécifique entre les animaux et eux-mêmes, un grand nombre de leurs dieux, beaucoup de membres de l'ancienne race puissante, passent pour avoir été des animaux. Ces êtres sont naturellement dotés de tous les pouvoirs magiques dont les sauvages gratifient leurs propres guérisseurs. Ils pouvaient se métamorphoser, commander au temps, voler dans les airs et discuter avec les morts. M. Ploix se représente un processus diamétralement opposé (p. 29). Selon moi, les hommes « ont fuit les dieux à leur image » et ont prêté aux dieux les mêmes pouvoirs magiques dont ils croyaient que leurs sorciers étaient doués. D'après M. Ploix, ils ont attribué à leurs sorciers les pouvoirs qu'ils avaient tout d'abord reconnus à leurs dieux. Je pense que l'on sera généralement

d'accord pour me donner raison sur ce point. Les Aztèques ne sont pas devenus cannibales, parce qu'ils s'imaginaient que leurs dieux étaient des mangeurs d'hommes. Ils ont cru que leurs dieux étaient mangeurs d'hommes, parce qu'ils étaient eux-mêmes cannibales. Ils ont fait leurs dieux semblables à eux; ce ne sont pas eux qui ont conformé leur conduite à l'idéal qu'ils se faisaient de leurs dieux. C'est ainsi que Xénophane disait fort justement que, si les lions savaient sculpter, ils tailleraient leurs dieux en forme de lions :

Ἄλλ' εἴτι χεῖρας γ' εἶχον θεῶν ἢ λέοντες,
 Ἢ γράβας χεῖρας, καὶ ἔργα τέλεισιν ἀνερ ἄνθρωπος
 Καὶ τοὺς θεοὺς ἰδέας ἑωρῶντες καὶ οὐκ ἄν' ἰσχυροῖς,
 Ταῦθ' εἰσέμεναι καὶ τοὺς θεοὺς εἶχον ἁπλοῖον
 Ἴμεναι μὲν θ' ἴμεναι, θεῶν δὲ τοὺς θεοὺς ἁπλοῖον.

Les sauvages ayant des dieux et ces dieux ayant été formés par eux à leur image, comment concevaient-ils leur image? Leurs dieux réfléchiraient évidemment l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes. Quelle est donc cette idée?

J'ai résumé ce que j'avais à répondre à cette question dans mon article *Mythology* de l'Encyclopédie Britannique. M. Ch. Michel et M. Parmentier vont publier une traduction française de cet article avec des annotations. Il suffira de signaler ici que l'idée que le sauvage se fait de lui-même et de sa propre nature est entièrement différente de celles qui ont cours parmi les civilisés. Mais tout ce que le sauvage s'attribue à lui-même, il l'attribue aussi aux dieux de ses mythes, et toutes ces notions de sauvages se retrouvent à leur tour dans les légendes de Zeus, d'Apollo et d'Indra. Je conclus de là que les particularités caractéristiques des légendes de ces dieux, — le cannibalisme, la magie, les métamorphoses — sont un héritage de l'état sauvage. J'ai traité l'ensemble de

la psychologie du sauvage dans deux chapitres destinés à un livre qui n'est pas encore publié sur « Les Origines du Mythe ». Le résumé de ce que j'ai à dire se trouvera dans la traduction de MM. Michel et Parmentier qui ne tardera pas à paraître. J'insiste là-dessus, parce que M. Ploix, induit en erreur par l'absence de ces considérations dans *Custom and Myth*, affirme « que M. Lang ne paraît pas se préoccuper de ce côté de la question, qui est pourtant la question toute entière » (p. 8).

M. Ploix pense aussi que je me mêle de la philologie, « parce que ses adeptes ne s'accordent pas toujours. » Mais quiconque prendra la peine de lire les parties déjà publiées de l'*Ausführliches Lexikon* de Roscher, pourra constater que les philologues ne s'accordent pas entre eux une fois sur trente. Ils ne s'entendent même pas sur la langue dans laquelle il faut chercher la racine d'un nom tel qu'Artémis. Est-ce le grec, le perse, le sanscrit, une langue sémitique, le babylonien? Et alors même qu'ils s'accorderaient sur ce point, il ne serait pas encore bien aisé de prouver que tel détail de la légende d'Artémis, et non tel autre, doive être pris pour l'élément primitif de son mythe plutôt que pour un complément d'origine étrangère. M. Ploix ajoute une nouvelle étymologie du nom Kronos aux cinq ou six qui ont cours actuellement. Elle est ingénieuse et il est possible qu'elle soit fondée. Mais qui en décidera et où sera la vérité scientifique, en l'absence de tout critère?

Quant à la théorie de M. Ploix sur le Mythe de Kronos, elle est viciée, si je puis m'exprimer ainsi, par la question même qu'il se pose : « Croit-on vraiment que les peuples sauvages se soient inquiétés de l'origine du monde? » Il estime que les sauvages n'ont aucune raison de se tourmenter à ce sujet. Ils doivent, d'après lui, supposer que les choses ont toujours existé comme elles existent sous leurs yeux. Il pense que les enfants sont aussi dénués de curiosité. Il en conclut que le mythe de Kronos figure, non pas l'origine du monde, mais l'aurore du jour.

Me sera-t-il permis de supposer que M. Ploix n'a pas accordé beaucoup d'attention aux mythes des enfants et des sauvages ? J'ai entendu des enfants développer un mythe sur l'origine du monde et un mythe sur la décroissance de la lune. Quant aux sauvages, j'ai fait collection de leurs mythes sur l'origine du monde selon leur manière de concevoir le monde. Si les peuples dont les noms suivent ne se sont jamais posé la question : comment les choses ont-elles eu un commencement ? ils lui ont cependant donné une réponse : les Narringeri, les Boonoorungs, les Kamilaroi, les Karnat, les Dieyres, les aborigènes de la baie d'Encontre, les insulaires d'Andaman, les Boschmens de l'Afrique méridionale, les Khoi-khoi, les Ovahereros, les Namaquas, les Amazoniens, les Indiens Diggers, les Navajoes, les Pirites, les Utes, les Iroquois, les Dacotahs, les Hurons, les Algonquins, les Potoyantès, les Ahts, les Manguiens, les Samoans, les Thlinkets, les Cabrocs, les Papages, les Chinoks, les Yakuts, les Tacullies... Mais à quoi bon continuer ? On dirait un catalogue de Rabelais. M. H. de Charencey a publié, dans *Une légende européenne* (Havre, 1884), une analyse de quelques-uns de ces mythes sur les origines du monde inventés par les sauvages, par des barbares ou par des hommes de race aryenne. Leurs conceptions concordant sur plusieurs points importants avec celles que nous trouvons dans le mythe de Kronos. La ressemblance la plus étroite avec la seconde partie du mythe se trouve chez les Pintes, une race sauvage de l'Ouest américain.

Je n'ai plus guère la place d'entreprendre à nouveau la discussion du mythe de Cupidon et de Psyché. Ce n'est pas moi qui ai inventé la coutume en vertu de laquelle il est interdit à Urvashi de voir la nudité de son époux ; il est expressément notifié dans le Brahmana que telle est la règle pour les femmes. Le trait commun aux mythes de ce genre chez les sauvages, chez les Grecs ou dans la littérature védique, c'est la défense de violer un *tabou* qui varie selon les cas. Les amants oublient de l'observer et ils sont

punis par la brusque disparition de l'un des deux. J'ai montré, ce qui n'avait pas encore été signalé, que des règles analogues existent dans la réalité. Il est vrai que je n'ai pas rencontré l'interdiction de voir son amant nu. Mais je trouve l'interdiction pour l'homme de voir la femme sans voile. L'usage du voile dans les cérémonies nuptiales vient probablement de quelqu'une de ces vieilles lois de l'étiquette. M. Ploix demande pourquoi la punition est toujours la même et pourquoi je ne fais pas connaître quelle est, dans les exemples que j'emprunte à la vie réelle, la punition infligée au coupable. Ce n'est probablement pas autre chose que la désapprobation sociale. Il ne s'agit d'une offense, non pas envers les hommes, mais à l'égard de quelque pouvoir spirituel. *Divum injuria di cura*. Les dieux punissent le coupable de la façon la plus sévère, en séparant les deux amants. Quelle punition plus dure pourrait-on concevoir? M. Ploix pense qu'Urvashi est peut-être une personnification de la nuit. M. Max Müller suppose qu'elle représente l'aurore, M. Kuhn tient pour le feu. M. Roth trouve la sensualité où M. Müller reconnaît la chaste aurore. *Non nostrum est tantas componere lites*.

Je n'ai pas l'absurde prétention d'avoir toujours raison. Peut-être Cupidon et Psyché n'ont-ils aucun rapport avec un *tabou* en matière d'amour ou avec un principe d'étiquette. Mais il n'en est pas moins certain que toutes les formes de l'histoire supposent un *tabou* de cette nature et que de pareils *tabous* existent réellement de nos jours encore. L'analogie mérite d'être signalée, et les philologues ne l'avaient pas remarquée.

Sur un ou deux points de moindre importance, M. Ploix a interprété ma pensée d'une façon légèrement inexacte. La faute en est probablement à moi qui me serai incomplètement expliqué. Peut-être devrais-je ajouter que je ne rejette pas toute explication du mythe de Kronos. Je le considère, en effet, comme un mythe naturaliste. Pour le moment, toutefois, il paraît plus sage de s'abstenir de toute solution

arrêtée au sujet de la signification d'un grand nombre des détails qu'il renferme.

Je dois aussi remercier M. Tiele, pour son article. Nous sommes à peu près d'accord et, comme dirait le notaire, il y a matière à compromis entre les parties.

A. LANG.

L'HEXATEUQUE D'APRÈS M. KUENEN

Historisch-critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, door A. Kuenen. Tweede, geheel omgewerkte uitgave. — Eerste deel. Eerste stuk : Het ontstaan des Hexateuchs. Leiden, P. Engels en zoon, 1885 ; 1-311 p. in-8.

En annonçant une nouvelle publication de M. Kuenen, nous n'avons point à présenter l'auteur aux lecteurs de la *Revue*. Tous ceux qui se préoccupent, à un degré quelconque, de la littérature et de l'histoire religieuses d'Israël, connaissent le nom et les travaux du savant professeur de Leide, et ceux qui font de l'Ancien Testament l'objet spécial de leurs études, n'hésitent pas à le mettre au premier rang dans la nombreuse phalange des critiques contemporains. L'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre et qui commence à paraître en seconde édition, est également un de ceux que le public français a été mis à même d'apprécier, grâce à la traduction de M. Pierson, restée malheureusement inachevée. Mais la première édition date de 1861, et depuis vingt-cinq ans la critique de l'Ancien Testament a été pour ainsi dire renouvelée. Des résultats que l'on considérait comme acquis ont dû être abandonnés ; d'autres ont pris leur place, et il faut bien dire qu'ils rendent mieux compte du développement historique et littéraire du peuple israélite. Dans ces conditions, M. Kuenen devait procéder à une refonte complète de son premier travail, et il a d'autant moins hésité à entreprendre cette tâche que ses vues particulières, exposées dans l'édition de 1861, ont, dans l'intervalle, subi des modifications considérables. C'est donc, à proprement parler, une nouvelle œuvre que nous avons sous les yeux, et il serait aisé de la comparer ici avec l'ancienne en nous attachant à signaler les points de contact et à faire ressortir les divergences. Le but que

neuve nous proposons sera bien mieux atteint en montrant par une rapide analyse comment M. Kuenen comprend aujourd'hui le procès à la fois littéraire et religieux qui a abouti à la formation de notre *Pentateuque*; disons de suite *Hexateuque*, puisque nous retrouvons, à la base du livre de Josué, les mêmes documents d'où sont sortis les cinq autres livres dits mosaïques.

Après avoir démontré que le *Pentateuque* ne se donne nullement pour l'œuvre de Moïse, ni le livre de Josué pour un écrit du héros de la conquête, M. Kuenen étudie l'*Hexateuque* en soi et en fait ressortir les divers caractères d'après les six livres dont il se compose. L'examen successif des lois et des récits le conduit aux conclusions suivantes :

Les lois sont loin de former un corps de législation homogène, appartenant à une seule et même époque. Au contraire, lorsqu'on les compare les unes aux autres, il est facile de s'apercevoir qu'elles correspondent à des besoins bien différents, que l'état social qui a produit les unes ressemble fort peu à la situation politique et religieuse que trahissent les autres. Telles de ces lois ne semblent point être séparées de leurs voisines par des années, mais bien par des siècles.

L'étude des récits conduit à un résultat sensiblement analogue. Un grand nombre d'entre eux ne peut prétendre à aucun caractère historique. On relève dans les autres beaucoup d'incohérences, des faits plusieurs fois et diversement racontés, des points de vue inconciliables; le tout, sans parler des différences de style et de manière qui sautent à l'œil le moins exercé.

Il résulte de ces observations, minutieusement exposées et fortement motivées par M. Kuenen, que l'unité de composition du *Hexateuque* n'est plus une thèse défendable. Il est impossible de reconnaître que l'on y trouve des fragments d'origine diverse, que la plupart de ces fragments doivent être fort éloignés par la date des temps de Moïse et de Josué, et partant que la réunion de ces fragments en un corps d'ouvrage ne peut avoir eu lieu qu'à une époque séparée du séjour au désert par un assez grand nombre de siècles.

La tâche de la critique est maintenant de distinguer ces divers fragments dans le texte actuel du *Hexateuque*, de rapprocher l'un de l'autre ceux qui présentent certains caractères de ressemblance, de les classer par familles, d'étudier la tendance politique

et religieux de chacun des groupes ainsi reconstitués, d'arriver enfin à déterminer le moment de l'histoire d'Israël où ils ont été rédigés sous leur forme primitive. On y travaille depuis plus d'un siècle, mais depuis quelques années seulement le résultat de tant d'efforts semble atteindre un degré de vraisemblance qui touche presque à la certitude, pour autant qu'il est permis de parler de certitude en ces délicates matières.

Cette œuvre de dissection des textes dits mosaïques a été pendant bien des années et par un grand nombre de savants, pratiquée en prenant pour point de départ l'analyse critique des récits; mais M. Kuenen, adoptant la méthode suivie par M. Graf dans ses *Liures historiques de l'ancien Testament*¹ (1886), trouve une base plus sûre dans l'étude comparée des lois, qui le conduit à reconnaître, dans la législation de l'*Hexateuque*, trois groupes de lois bien distincts l'un de l'autre :

a. Le petit recueil connu sous le nom de *Livre de l'Alliance* (*Exode*, XX, 23 — XXIII, 33);

b. Les lois qui se trouvent dans le *Deutéronome*, IV, 44 — XXVI, ou tout au moins XII-XXVI;

c. Toutes les autres lois contenues dans l'*Exode*, le *Lévitique* et les *Nombres* (à l'exception de quatre ou cinq fragments de l'*Exode*), et qui forment le code dit *sacerdotal* ou *rituel*, parce qu'il s'occupe avant tout du culte, du sanctuaire et de ses ministres, des sacrifices et des fêtes, etc.

Le départ des éléments d'origine diverse dans la partie historique de l'*Hexateuque*, en particulier dans le livre de la *Genèse*, a exercé longtemps la sagacité des critiques avant de donner des résultats pleinement satisfaisants. Prenant pour base l'emploi des noms de la divinité, Astruc avait, dès 1753, séparé dans la *Genèse* et les premiers chapitres de l'*Exode* les récits *Yahéistes* des récits *Elohistes*. On sait que, dans le premier groupe, le nom de Yahveh, regardé comme connu des plus anciens patriarches (*Genèse*, IV, 26), est employé dès le principe, tandis que, dans le second, il n'est fait usage que du nom d'Elohim jusqu'au point du récit où le nom de Yahveh est révélé à Moïse. Or les récits *Elohistes* racontent deux fois et en des termes différents cette révélation (*Ex.*, III, 13-15 et VI, 2, 3), ce qui serait presque inexplicable si un examen plus

1) Cf. Rouss, *l'Histoire sainte et la Loi*, Introduction, p. 23.

approfondi n'avait fait constater dans les récits dits élohistes l'existence de deux séries parallèles et si nettement tranchées, que la seconde même se rapproche plus des récits yahvistes que de la première. L'étude attentive de ces trois groupes dans le premier livre de l'Hexateuque a permis de reconnaître le caractère particulier de chacun et de déterminer les signes constants grâce auxquels le travail d'analyse a pu être poursuivi jusqu'à la fin du recueil. C'est aujourd'hui une besogne faite, et il n'y a plus à revenir que sur certains points de détail. Quelques récits seulement, en petit nombre, restent isolés (*Deut.*, I, 1-IV, 40; *Jon.*, I; VIII, 30-35, etc.) et ne rentrent dans aucun des trois groupes yahviste, élohiste et deutéro-élohiste.

La lecture la plus superficielle de l'Hexateuque laisse voir que les lois et les récits sont dans un rapport étroit de dépendance; il arrive même souvent que la loi suppose le récit, et réciproquement. Il n'y aura donc pas lieu de s'étonner si tel recueil de lois offre de nombreux points de ressemblance avec tel groupe de récits. M. Kuonen termine en effet son investigation en posant les trois thèses suivantes qui résument le travail accompli et vont servir de point de départ à des recherches ultérieures :

a. Les fragments élohistes de la première série s'adaptent comme d'eux-mêmes à la législation rituelle ou sacerdotale;

b. Les fragments yahvistes et les fragments élohistes de la seconde série d'une part, le livre de l'Alliance d'autre part, présentent un caractère indéniable de parenté;

c. Les quelques récits signalés comme restant isolés se rattachent par le fond et la forme à la législation deutéronomique.

Si nous voulons exposer les mêmes conclusions sous une autre forme, nous dirons que l'étude purement interne des livres de l'Hexateuque nous amène à y constater la présence de trois éléments distincts dont la combinaison a produit notre texte actuel. Ce sont : 1° les éléments sacerdotaux; 2° les éléments deutéronomiques, et enfin 3° des éléments que nous désignerons sous le nom de prophétiques (yahviste, deutéro-élohiste et Livre de l'Alliance), à cause de certains points de contact avec les écrits des prophètes des viii^e et vii^e siècles. Il ne s'agit pas ici de documents proprement dits, formant ou ayant formé un tout arrondi, limité, bien défini, mais de familles de documents dans chacune desquelles il est encore permis de reconnaître des fragments d'origine diverse.

des couches successives; des changements de rédaction, sans toutefois que le caractère général de la famille en soit sensiblement affecté.

Nous ne pouvons malheureusement pas suivre M. Kuenen dans les détails de l'étude critique à laquelle il soumet successivement chacun de ses éléments tant de ses voisins, et même les résultats de cette recherche ne se prêtent pas à une rapide analyse. Bornons nous donc à reproduire ses conclusions relatives à la chronologie des divers documents, c'est-à-dire à leur antériorité relative. De dates historiques, il n'en est encore nullement question. Il s'agit seulement de savoir si l'examen comparé des éléments qui ont contribué à former l'Hexateuque, permet de dire lequel est le plus ancien, lequel est le plus récent, et cela d'après la seule étude des textes, sans faire appel à des arguments d'un autre ordre. M. Kuenen répond affirmativement par les thèses suivantes :

1° Les récits *prophétiques* (yabvistes, deutéro-dohiste) n'ont point été écrits pour compléter ou amplifier les récits *sacerdotaux*; il n'est donc pas nécessaire de les regarder comme postérieurs en date;

2° Les lois *deutéronomiques* sont plus récentes que les ordonnances comprises dans les parties *prophétiques* de l'Hexateuque, et en particulier que le *livre de l'Alliance*;

3° Les fragments historiques à couleur *deutéronomique* sont en partie un remaniement et une amplification des récits *prophétiques*, et, par conséquent, de date postérieure; en partie plutôt indépendants, mais cependant presque toujours parallèles à des récits *prophétiques*.

4° Il ne paraît pas que le *deutéronomiste* ni ses successeurs aient eu connaissance des lois et des récits *sacerdotaux*.

Les parties *deutéronomiques* ne connaissent pas encore les parties *sacerdotales* ou *rituelles* et étant elles-mêmes plus récentes que les parties *prophétiques*, nous sommes donc amenés à classer dans l'ordre chronologique suivant les grandes sources qui constituent notre Hexateuque actuel : 1° les éléments *prophétiques*; 2° les éléments *deutéronomiques*, et 3° les éléments *sacerdotaux*. Ces résultats une fois acquis, le terrain est suffisamment déblayé pour permettre à la critique d'aller plus loin et de chercher à remplacer par des dates historiques la chronologie purement relative qui résulte de l'étude des textes : la comparaison de l'Hexateuque avec le reste

des livres de l'Ancien Testament, le rapprochement des lois et des récits qu'il contient avec l'histoire des Israélites telle qu'elle nous est connue par d'autres sources, voici les moyens qui se présentent à nous comme pouvant nous conduire à de nouvelles conclusions. Or, ce nouveau mode d'investigation n'est pas moins fructueux que le premier. Si nous consultons les écrits du canon hébreu, les plus récents, c'est-à-dire Daniel, Malachie, les Chroniques, Esdras et Néhémie, citent la « loi de Moïse » et trahissent la connaissance de l'Hexateuque sous une forme qui ne devait pas différer sensiblement de la forme actuelle. On ne peut en dire autant d'Ézéchiel, qui cependant offre des points de contact frappants, sous le double rapport du style et des idées, avec les fragments sacerdotaux, et fait aussi usage des documents prophétiques et deutéronomiques; mais déjà le livre des Rois ne vise plus que ces derniers lorsqu'il parle de la « loi de Moïse » ou de la « loi de Jahveh »; il en est de même de Jérémie, dont les rapports avec le Deutéronome sont si évidents qu'on a pu croire qu'il en était l'auteur; Abdias, Habakuk, Zacharie (XII-XIV), Nahum et Sophonie ne subissent pas davantage l'influence de la partie sacerdotale de la législation mosaïque: ils l'ignorent complètement. Et si du *vi*^e siècle nous remontons au *vi*^e, les traces de la partie deutéronomique disparaissent à leur tour; les fragments de ce groupe sont inconnus à Michée, Esaie, ainsi qu'à leurs devanciers, Zacharie (IX-XI), Hosaï et Amos, qui nous offrent tout au plus de vagues allusions à quelques récits prophétiques. Il ressort donc de cette étude littéraire, 1^o que le Deutéronome n'a point été connu avant le dernier quart du *vi*^e siècle av. J.-C.; 2^o que les lois et les récits du groupe sacerdotal étaient encore en voie de formation au temps d'Ézéchiel (593-570 av. J.-C.), et que, jusqu'à Esdras et Néhémie, ils n'ont point existé sous la forme qu'ils revêtent aujourd'hui dans l'Hexateuque.

Ces conclusions se trouvent pleinement confirmées par l'histoire religieuse d'Israël. Il est vrai que le livre des Chroniques, qui connaît l'Hexateuque tel que nous le possédons ou à peu près, nous montre les lois qu'il contient, en particulier les lois rituelles, reconnues et observées par les Israélites pieux depuis une haute antiquité et principalement depuis le règne de David. Mais le tableau change du tout au tout si nous consultons les autres livres historiques et la littérature prophétique. Ce que ceux-ci nous ap-

prennent sur les lieux de culte, le sacerdoce, les fêtes, les actes rituels, la vie politique et sociale du peuple hébreu jusqu'au règne de Josias (639-608 av. J.-C.), est, le plus souvent, en contradiction si manifeste avec les prescriptions les plus formelles de la Loi, qu'il n'est pas possible d'admettre que cette loi ait été en vigueur, réglant les diverses manifestations de la vie religieuse et civile. De reste, il n'est pas fait la moindre allusion à sa promulgation, soit dans les récits relatifs au temps des juges, soit dans l'histoire des rois jusqu'à Josias. Le livre des Rois, qui connaît la législation deutéronomique et l'attribue à Moïse, ne présente la réforme d'Ézéchiass ni comme un établissement ni comme une restauration du régime légal; il se borne à dire que le roi « observa les commandements que Yahveh avait prescrits à Moïse » (II Rois, XVIII, 5). Mais la réforme de Josias est exposée sous un jour tout différent. Son point de départ est la découverte du « Livre de la Loi » dans le temple par le grand-prêtre Hilkia, la dix-huitième année du règne de Josias (621 av. J.-C.), et ce livre de la Loi, d'après ce que nous savons de son contenu, n'est autre chose que la partie principale du *Deutéronome*. Tout contribue à nous faire admettre que la rédaction de ce document a précédé de peu sa découverte et que l'auteur avait principalement en vue l'usage que Hilkia devait faire du livre.

L'histoire d'Israël nous offre une date tout aussi précise, pour l'apparition de la législation sacerdotale. Elle n'existe pas au moment de la réforme de Josias; elle ne laisse aucune trace ni avant, ni pendant la captivité; il n'en est pas davantage question pendant les premières années qui suivirent le retour de Babylone (les livres d'Aggée et de Zacharie (I-VIII) l'ignorent entièrement. Mais vers l'an 444 av. J.-C., le prêtre Esdras apporte la Loi devant l'Assemblée et en fait une lecture publique (*Néhémie*, VIII-X); le récit de cet événement est conçu en de tels termes qu'il n'est pas permis de douter que la loi ainsi promulguée ne soit la législation sacerdotale. Avait-elle déjà tout son développement actuel? Était-elle déjà fondue avec les documents prophétiques et deutéronomiques? D'après toutes les apparences, il faut répondre négativement à l'une et à l'autre question.

Nos trois groupes de documents sont maintenant datés. Le plus ancien, composé des fragments prophétiques, est antérieur à la réforme de Josias (621 av. J.-C.), mais ne peut remonter au delà de

la deuxième moitié du *ix*^e siècle avant notre ère. A quel moment se trouva-t-il réuni avec les parties *deutéronomiques* de manière à ne plus former qu'un seul corps, c'est ce qu'il est impossible de déterminer, même par approximation? Après leur réunion, les fragments prophétiques durent circuler encore bien des années sans leur ancienne forme, ce qui permit parfois de les étendre et de les modifier.

La période *deutéronomique* commence en 621 et se continue jusqu'après le commencement de la captivité de Babylonne. Plusieurs écrivains, obéissant à une seule et même tendance, complètent, perfectionnent l'œuvre primitive, et y joignent les documents prophétiques.

L'année de la réforme d'Esdras, vers 444 av. J.-C., nous voyons apparaître en qualité de « livre de la Loi », la législation sacerdotale avec le cadre historique que l'on ne peut en détacher. Ce livre de la Loi, préparé dans les années qui précédèrent 444 av. J.-C., ne fut pas la sans doute tel qu'il se présente à nous aujourd'hui; des modifications durent y être apportées, des additions y être faites dans le cours des années qui suivirent, jusqu'au moment où eut lieu le grand travail de rédaction qui réunit en un seul corps d'ouvrage, notre Hexateuque actuel, les deux collections de lois et de récits alors existantes. Nous n'avons aucune donnée sur la manière dont ce travail fut entrepris et mené à bonne fin. Ce fut sans doute une œuvre collective dirigée dans tous les cas par des adeptes de la législation sacerdotale, en d'autres termes, par des disciples d'Esdras.

La rédaction définitive était terminée au *ix*^e siècle avant notre ère, comme nous le voyons par le livre des Chroniques, par le texte samaritain et la version alexandrine de l'Hexateuque; mais les divers textes qui circulaient n'étaient pas sans présenter des variantes assez notables qui ont disparu dans notre texte massorétique. Du même travail de rédaction dépendent également la separation de l'histoire de la conquête de Canaan (livre de Josué) de la loi proprement dite, et la division de celle-ci en cinq livres qui forment notre Pentateuque actuel.

Cette esquisse d'une histoire de la formation de l'Hexateuque donnera, nous l'espérons, une idée des résultats obtenus par M. Knauf et de la rigoureuse méthode dont il ne se départ jamais. Mais il faut lire et étudier l'ouvrage lui-même pour être à même

de juger du degré de certitude auquel l'auteur a conduit la plupart de ses déductions. En suivant pas à pas ses démonstrations, un peu lentes parfois, mais toujours sûres, sévères et bien ordonnées, on éprouve un véritable plaisir de l'esprit; la conclusion n'est jamais forcée, M. Kuonen, n'essayant pas de tirer des textes plus qu'ils ne peuvent donner; chaque problème, une fois posé, est étudié successivement par ses divers côtés avec une patience, un tact critique, une persévérance que l'on ne trouve pas toujours dans les livres de cette nature; une prudente hardiesse inspire et domine tous les jugements. Cet ensemble de qualités s'empare tellement du lecteur qu'il lui faut faire comme un effort pour se dégager lorsqu'il n'est pas entièrement de l'avis de son guide; le plus souvent il restera convaincu. En résumé, le nouveau livre de M. Kuonen est un des plus beaux travaux de critique biblique qui aient été publiés depuis plusieurs années; nous attendons avec une réelle impatience les volumes suivants.

A. CARRIÈRE.

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

(Suite¹)

VERSION RUSSIE

(Traduite par LÉON SICHLER)

Il était un marchand qui avait un fils et une fille. Vint pour le marchand le moment de mourir; il pria alors son fils d'aimer sa sœur, de veiller sur elle, de la garder contre toute offense. Le père mourut. Le fils, quelques jours après, partit pour la chasse; or, il avait une méchante femme qui saisis son cheval et le laissait aller en liberté. Quand son mari revint, elle l'accueillit avec cette plainte :

— Tu aimes ta sœur, toi, tu es là à la choyer; elle, cependant, met ton cheval en liberté!

— Que le chien le mange! un cheval, ça peut se gagner, mais je ne peux trouver une autre sœur.

Quelques jours après, le mari s'en alla encore chasser; sa femme fit envoler un faucon hors de sa cage. A peine le mari fut-il rentré, qu'elle se mit à se plaindre :

— Tu passes tout à ta sœur; elle a cependant laissé s'envoler le faucon hors de sa cage!

— Eh! que la chouette le boquettise! on peut gagner un faucon, mais je n'aurai pas d'autre sœur!

Une troisième fois le mari partit, je ne sais où, pour ses affaires; sa femme prit son fils unique, courut dans la taboue² et jeta son

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, tome XIII, n° 1, p. 83 et suiv.

2) L'endroit où paissent les chevaux.

filz sous les pieds des chevaux. Le mari s'en revint. Sa femme, de sa plainte encore :

— Voilà la sœur que tu as! en retour de toute ton affection, elle a fait piétiner notre filz par les chevaux!

Le mari entra dans une terrible colère, saisit sa sœur et l'emmena dans une forêt dormante. Elle y vécut plus ou moins longtemps, usa ses vêtements et s'assit alors dans un chêne. Un jour, le filz du roi (koroleritch) chassait dans cette forêt; ses chiens coururent sus à la rose jaune fille, entourèrent l'arbre et aboient :

— C'est qu'ils sont tombés sur quelques plats, pensa le filz du roi et il s'apprêta à tirer :

— Ne me tue pas, jeune adolescent? répond la fille du marchand : je suis un être humain et non un animal.

— Sers du chêne, dit le filz du roi.

— Je ne peux pas, je ne suis pas vêtue et je suis nu-pieds.

Le filz du roi descendit de cheval et lui jeta son manteau; elle s'en revêtit et sortit (de sa cachette). Le filz du roi aperçut alors une véritable beauté; il l'emmena avec lui, et la mena au palais, l'installa dans une chambre particulière, et cessa de s'absenter : il restait toujours à la maison. Son père lui demanda :

— Mon filz bien-aimé! Que devons-nous auparavant tu restais à la chasse une semaine durant et davantage, mais maintenant tu restes tout le temps assis à la maison.

— Roi, mon petit père, et reine, ma petite mère! je suis frutf à votre égard : j'ai rencontré, dans la forêt, une telle beauté qu'on ne peut voir sa pareille ni en pensée ni *dans une vision*! Si seulement vous me donniez votre bénédiction, je ne voudrais pas d'autre épouse.

— C'est bien; montre-la nous.

Il amena sa fiancée; le roi et la reine consentirent à sa demande et ils célébrèrent les fiançailles. Le filz du roi vécut quelque temps avec sa femme, mais il dut un jour partir pour son service. Il fit à son père cette demande :

— Quel que soit l'être que ma femme enfante, préviens-moi par un rapide courrier.

Le *koroledna* mit au monde, en son absence, un filz qui avait les bras en or jusqu'aux coudes, les jambes en argent jusqu'aux genoux, la lune au front, en regard du cœur le rouge soleil. On rédigea aussitôt une lettre sur le filz nouveau-né et on dépêcha

un rapide courrier. Il lui arriva de passer près de la ville où habitait le fils du marchand ; un ouragan s'éleva, le courrier se réfugia dans la maison d'où était partie la korolevna. La maîtresse du logis lui prépara un bain, l'envoya *se baigner dans le vapeur* ; elle-même cependant écrivit une autre lettre : « Ta femme a mis au monde un bon barbu, » et la cacheta. Le courrier arriva auprès du korolevitch, lui présenta le papier. Le fils du roi le lut et écrivit à son père : « Quel que soit l'être que Dieu m'ait donné, garde-le jusqu'à mon arrivée. » Et s'en revenant le courrier retourna dans la même maison. L'hôtesse comme devant l'envoya au bain ; elle-même se mit à ses papiers et recopia la lettre, pour faire couper à la korolevna ses bras jusqu'aux coudes, pour que l'on attachât le poupon contre son sein, et qu'on l'escondât dans une sombre forêt. C'est ce qu'en fit. La korolevna marcha, marcha à travers la forêt, aperçut un puits, eut envie de boire, se pencha vers le puits, et y laissa choir son enfant. Elle se mit en pleurant à prier Dieu, qu'il lui fit don de bras pour retirer son enfant. Soudain, un miracle s'accomplit, des mains apparurent. Elle retira son fils du puits et s'en alla voyager. Après un voyage plus ou moins long, elle arriva, en haillons de mendicante, dans sa contrée natale et demanda l'hospitalité de nuit à son frère. Sa belle-sœur ne la reconnut pas. Elle s'assit alors dans un coin, et n'eut qu'un souci : couvrir et recouvrir les bras et les jambes de son fils. A ce moment arriva en cet endroit le korolevitch ; il commença à manger, à boire, à se réjouir avec le frère (de la mendicante), le fils du marchand.

Le frère dit :

— Qui nous distraira : qui versera les noix d'un panier dans l'autre ?

Le petit garçon demande :

— Laisse-moi, petite mère ! je vais les distraire.

La mère ne lui permet pas. Le frère, en entendant cette défiance, dit :

— Va, va, petit orphelin ! jette les noix (d'un panier dans l'autre).

Le petit garçon prit les noix et se mit à dire :

— Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Un frère vivait une fois avec sa sœur ; ce frère avait une méchante femme, elle perdit sa sœur par ses imprecations. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Le frère emmena sa sœur dans une forêt

dormante; elle endure et la faim et le froid, elle use ses vêtements. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Le fils du roi en chassant entre dans la forêt dormante; il aperçut ma petite mère et en fut épris. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Il l'épousa, elle me mit au monde avec des mains en or jusqu'aux coudes, des jambes en argent jusqu'aux genoux, la lune au front, au regard du cœur le rouge soleil. Deux noix dans le panier, deux hors du panier...

Et ainsi tout en rejetant les noix d'un panier dans l'autre, l'enfant raconta tout ce qui leur était advenu et ajouta :

— Aujourd'hui, père, auteur de mes jours et oncle par Dieu-donné !

L'oncle prit sa femme et, d'après le jugement en usage, la condamna, après quoi ils se rendirent tous ensemble chez le vieux roi. Le roi et la reine se réjouirent bien fort en voyant leur belle-fille avec leur petit-fils; et le *karolevitich* et la *korolevna* vécurent désormais longtemps et heureusement.

t) Prédécessé.

REVUE DES LIVRES

II. *CHRISTIANISMI PRIMITIVO. — Studio storico-critico di H. LABANCA. — Torino, Roma, Firenze, 1895, in-12, de xxv-434 pages.*

L'auteur de ce volume n'est pas un inconnu pour les lecteurs de nos Revues françaises. Il y a deux ans, M. E. Gebhart rendait compte dans la *Revue Historique* (n° de mai-juin 1894) de son livre sur *Maximilien l'Autrichien, réformateur politique et religieux du XVI^e siècle* (Padoue, 1892). Il savait donc M. Labanca l'un des disciples de cette brillante école italienne du critique historique à la tête de laquelle se trouvent MM. Villari, Maffatti, del Lungo.

M. Labanca n'est pas seulement un historien, c'est un penseur; il occupe la chaire de philosophie morale à l'Université de Pise et a publié plusieurs livres dans cet ordre d'idées; exemple : *De la dialectique: Vertu et Nature; la Pédagogie de l'esprit par rapport à la Logique et aux Mathématiques*. Et, qui plus est, il a étudié depuis longtemps, et avec amour, les questions religieuses qui préoccupent nos contemporains : il est très au courant des travaux de la théologie protestante et même en Allemagne, en France et en Angleterre.

Voilà de bonnes conditions pour réussir dans l'ouvrage en deux parties qu'il a entrepris sur les Origines du Christianisme.

Dans la première partie, qu'il rend si présente au public, il a pour but de reconstruire l'histoire du Christianisme primitif. Il se propose de consacrer la seconde à étudier la philosophie chrétienne en rapport avec le Christianisme primitif et ses problèmes les plus importants.

Trois motifs ont amené l'auteur à plume en main :

1^o Il n'est pas de ceux qui détestent l'Eglise en général et le Christianisme en particulier; ce qu'il hait, c'est le synchisme pauvre et le dogmatisme étouffé; 2^o il ne croit pas qu'avec le temps la science puisse remplacer la religion; à elle-ci restera toujours une place, et non la dernière, dans le domaine de la morale individuelle et sociale; 3^o il pense rendre service à la religion, en faisant ressortir les éléments naturels, essentiellement humains, qui sont à sa

bases. C'est donc avec impartialité, et même avec bienveillance, qu'il examine les origines du Christianisme.

L'ouvrage se divise en neuf chapitres :

Chapitre I. Du Christianisme primitif retraçant l'histoire, la légende et la philosophie. — Chapitre II, III et IV. Description des milieux physiques, dans lesquels s'est développée la doctrine des apôtres : Jérusalem et Antioche, Rome et Alexandrie. — Chapitre V. Judaïsme et christianisme. — Chapitre VI. La philosophie et le christianisme. — Chapitre VII. Évolution historique depuis Jésus jusqu'aux apôtres. — Chapitre VIII. Évolution du Christianisme depuis le Jésus de Nazareth jusqu'au Jésus de Nicee. — Chapitre IX. Conclusion relative au Christianisme primitif.

L'auteur, dès le premier chapitre, déclare nettement à quel point de vue il se place. Les supernaturalistes, en suivant la méthode d'Augustin, ont substitué un christianisme légendaire, lauréat de fables et de miracles. Les rationalistes, de leur côté, en partant de certains principes *a priori*, sont arrivés à construire un christianisme philosophique qui n'est pas plus conforme à la réalité. Il faut étudier le Christianisme, comme tout autre fait, *a posteriori*, et le considérer sur sa base historique. On reconnaît alors, à côté du surnaturel magique, reconnu par la tradition, le surnaturel sabbien, recommandé par Jésus et qui consiste dans la subordination de la matière à l'esprit, des sens à la raison.

M. Labrousse examine ensuite comment se sont formées les diverses conceptions théologiques de l'âge apostolique. Il attribue beaucoup d'importance aux milieux physiques, c'est-à-dire à la race et à la culture : c'est ainsi, d'après lui, que la conception jacobite a été déterminée par l'influence de Jérusalem et de la secte pharisaïque, tandis que la théologie païennaise est un produit du milieu cosmopolite d'Antioche.

Notons, en passant, au chapitre II, une assertion originale. Jésus, d'après M. Labrousse, aurait été, dès le principe, un médecin, suivant la coutume des Esséniens, à laquelle il se rattachait. Il aurait commencé par être le médecin des corps et obtenu de nombreuses guérisons, dont la légende fit des miracles, et serait devenu, plus tard, médecin des âmes, en vertu des rapports de l'âme et du corps (p. 113).

Nous devons distinguer sa religion de celle des apôtres, qui fut bien différente et amalgamée d'éléments juifs ou païens. Il faudrait appeler la première *Nazoréisme*. Jésus n'est pas seulement le plus humble concubinaire de Dieu, comme l'a dit Renan, mais il a eu occasion d'être le Fils de Dieu dans un sens particulier et exceptionnel, et pouvait avoir reçu la mission de fonder le règne du Père céleste dans le cœur de tous les hommes. Ce règne ne consistait pas dans la domination par l'or, l'argent ou la force armée, mais dans le triomphe de l'amour, de la repentance, du pardon, de la sainteté (p. 280-285).

Pour des idées saines pratiques, Jésus nous devrait se déclarer Messie, en

entrent en mission d'un certain appareil mystérieux et magique, mais ce n'est là que l'accessoire. Son œuvre, débarrassée de ses superfluités, reste grande pour qu'elle fut essentiellement morale. Le Messie est passé, il reste les deux mortels qui lui avaient été destinés. L'enveloppe dont l'ultraïsme revêtit son ministère est tombée, il reste ce qu'il y avait de naturel en lui. Une religion qui part du principe de la moralité la plus pure, de l'humanité la plus sainte, et qui y joint les actes les plus désintéressés et les plus héroïques, cette religion-là ne saurait mourir (p. 209).

Il n'y avait dans cette religion du Nazaréen que fort peu de dogmes : la messianité de Jésus, la promesse immédiate du chef de ce royaume et la promesse d'une grande récompense dans les cieux. Le royaume des cieux, c'était le règne du saint et du juste, pleinement réalisé dans le cœur et dans la vie du Christ.

Le chapitre VII est consacré au développement de la religion par Jésus; l'auteur y constate que le titre de Messie a été le point de départ de l'évolution dogmatique qui aboutit à l'apothéose du Christ.

Il admet que la conscience même de Jésus s'est développée, depuis le moment où il se rendit simple disciple des prophètes jusqu'au jour où il s'est élevé au-dessus de Jésus d'Héracl et Sauveur de l'humanité. Mais ce sont les apôtres qui ont modifié radicalement ce concept, en élevant Jésus au rang d'être divin, afin d'expliquer les faits miraculeux qu'on lui attribuait. On pourrait concevoir la divinité divine de Jésus, dans un sens naturel et logique; Paul et surtout Jean ont préféré l'entendre au sens métaphysique. Depuis le concile d'Antioche, cette question des deux natures en Christ a été la pomme de discorde entre les théologiens. La diversité des deux langues grecque et latine ajouta encore à la confusion qui se produisit à l'occasion des dogmes de la divinité de Jésus et de la trinité des personnes divines. Entre le Jésus du Nazaréth et celui de Nêph, il y a un abîme; c'est alors que la pensée chrétienne a fait un mille mortels.

M. Labadie, dans son dernier chapitre, assure qu'il y a eu dans la conception théologique des Apôtres des contradictions manifestes (p. 277); mais ces contradictions même prouvent que le christianisme a été un fait historique, sujet aux vicissitudes de la nature humaine. Une religion populaire s'accommodait mal du Dieu de l'hébraïsme; elle lui y juxtaposa un polythéisme byzantin en promulguant la divinité substantielle du Père, du Fils, de l'Esprit; on faisait de Marie la mère de Dieu et on imaginait tant de médiateurs divins entre Dieu et l'homme (382). Il s'est ainsi produit dans l'Eglise une alternative perpétuelle de rétrograde et d'accommodation vis-à-vis les religions païennes.

Notre auteur esquivait dans l'aveux une synthèse des religions, sur une large échelle. La conciliation religieuse de nos contemporains d'Europe « met en balance le bouddhisme chrétien et l'indouisme bouddhique, pour embrasser l'un et l'autre dans une suprême conciliation. Il en résulte, cette conciliation ne peut pas disposer à se séparer d'un Dieu qui, étant Père de tous

et humains, est pour tous une loi d'amour et de justice, et les rapproche tous dans une fraternité commune. De l'autre, la même conviction incline à unir au lieu du schisme chrétien celui de l'indianisme immanent dans la nature. Une telle façon porterait, d'après lui, des fruits salutaires pour l'amélioration morale du genre humain » (p. 425).

Si, pour les chrétiens raisonnables, le Christ surnaturel et thaumaturge est mort; le vrai Christ de l'histoire, celui qui a révélé les sentiments moraux et religieux les plus profonds, accompli tant d'œuvres de justice, de charité, de pitié, l'amiateur du royaume du Père, le saint et le martyr est loin d'avoir perdu son effluve sur les âmes et la conscience longtemps émue (p. 286). Il est évident, en effet, que l'homme, trouvant toujours dans le monde réel quelques choses d'imparfait et de défectueux, est amené à le compléter par un monde idéal. Ce monde idéal existe dans le christianisme, dégagé de ses éléments viciés et légendaires. Il est encore dans d'une grande fécondité morale. Il est donc de notre devoir de le respecter, sous peine d'être ingrats envers une âme saine (p. 430).

Telle est l'analyse bien imparfaite de ce volume, si riche en pensées originales et en relations variées. En théologie, l'auteur se rattache à M. le professeur Zeiler et en histoire ses sympathies sont pour les idées du comte Gutschmid d'Altdorf. Il a quelque-une des qualités de l'école de Tübingen, une grande sagacité critique, une vision très nette des actions et des réactions de la pensée de Jésus et des divers milieux juifs et païens qu'elle a traversés; par contre l'abus des influences physiques et ethnographiques, le dédain de la métaphysique chrétienne, la réduction du christianisme à une doctrine purement morale sont des défauts qui lui reviennent en propre. Pour l'Italie, où jusqu'à il n'y avait pas de milieu entre le catholicisme le plus rétrograde et la libre pensée radicale, le livre de M. Labanca marque le retour à la science religieuse impartiale. Aussi est-ce sur lui que le Gouvernement a jeté les yeux, afin de pouvoir le chaire d'histoire des religions, récemment créée à l'Université de Rome. Nous ne pouvons qu'applaudir à cette nomination et souhaiter au courageux professeur tout le succès qu'il mérite!

G. ROST-MAROT.

J. VAN DER GERT, S. J. — *Essays de Mythologie et de Philologie comparées.* — Bruxelles, Société belge de librairie, Paris, Palud, 1885, in-8, xiv et 431 pages.

Ce livre est de ceux dont on ne peut dire du mal et dont on pourrait dire beaucoup de bien. L'auteur possède une érudition très vaste. Malheureusement il en tire très peu. Ses articles, dont la plupart, il est vrai, sont des comptes rendus, ne font guère que reproduire des choses déjà connues. Ils

d'apprennent rien de neuf et ne richissent pas toujours par le charme de la forme littéraire ce qui leur manque comme nouveauté de fond.

Pour en finir avec les critiques, ajoutons encore un reproche. Le P. Van den Gheyn saisi trop souvent l'occasion de faire de l'apologétique; cela le conduit parfois à parler d'un ton bien aigre de quelques écrivains qui ne partagent pas ses convictions.

Sous ses écrivains généraux, citons un seul des articles dont le sujet peut intéresser les lecteurs de cette Revue.

Le volume s'ouvre par une étude sur la Mythologie comparée (1-46). L'auteur se résume brièvement l'histoire. Prenant ensuite pour guide l'œuvre du P. de Caze, il résume tous les grands systèmes contre l'École philologique et se range jusque ses sympathies pour les historicistes.

L'article suivant (47-67) contient une appréciation générale des travaux de Maunier, suivie d'une analyse des *Études posthumes* du mythologue allemand. La première partie de cet article est la reproduction presque textuelle de ce qu'a dit M. Geiler sur le même sujet. (V. *Mittheil.*, I, 578.) — Vient ensuite une étude sur Cornélius (68-106). L'auteur, après avoir longuement décrit le Mythe d'après les auteurs, et employé pour l'expliquer cette méthode philologique qu'il a si énergiquement attaquée dans les premières pages de son livre, finit par s'en référer purement et simplement aux conclusions de M. Decharme.

L'article qui suit porte sur le Personnage d'Ariopais (107-131). C'est un résumé des différentes théories qui ont été émises sur la parenté de la Mésénie d'Helade avec la Withendia Hiez d'Océ et la troupe des Maruts et des Ribhus dont Indra est le chef. Quant à la question de savoir si le roi d'Ariopais, personnage de la comédie italienne, est le même que celui du chef de la classe générale, l'auteur la pose, mais ne la résout pas. Il s'en tient à l'opinion de Lillo qui croit à la parenté des deux personnages, tout en avouant qu'elle n'est pas prouvée.

Dans *Une Légende indienne* (132-151), le P. Van den Gheyn nous parle du *Vetapowamamittia* (les vingt-cinq histoires du Vampire), un recueil de contes dont nous avons appris avec bonheur la traduction prochaine. M. Van den Gheyn en traduit un (le conte quatrième de l'édition Uile, p. 48). C'est l'histoire de Vissava, garde du roi Candra-Kadava, qui, pour sauver son maître de la main à laquelle la déesse Uurga l'a condamné, sacrifie son propre fils. Sa femme et sa fille se donnent la mort sur le corps de l'enfant. Lui-même les aime. Devant ses amoncellements de cadavres, le roi fait une prière à la déesse qui, pour récompenser tant de dévouement, fait grâce au roi et ramène Vissava et les siens.

L'auteur rapproche avec talent un conte d'une légende flamande rapportée par Collin de Plancy¹. C'est la légende de Guillaume Loek, bourgeois de

¹ Collin de Plancy. *Chroniques et légendes du temps des premières croisades*. Bruxelles, 1842, p. 246 et sq.

Parus, qui une nuit qu'il était de garde devant le palais du comte de Flandre, Charles le Bon, dangereusement malade, vit arriver la Mort qui venait chercher le comte. Guillaume essaya de l'attendre. La Mort ne consent à sauver le prince que si Guillaume lui livre son fils unique. Guillaume accepte; il recourt, portant en sanglotant son enfant dans ses bras, quand la Mort le rencontre et lui annonce que le comte est sauvé et que Dieu lui donne son fils comme prix de son abnégation.

Les analogies des deux comtes méritent d'attirer l'attention. Les recherches que le P. Van den Gheyn a faites pour retrouver les sources où a pu naître l'idée de Flisey ont malheureusement été infructueuses.

Cet ouvrage contient encore deux comptes rendus : l'un (p. 152-161) sur les travaux de M. Cosquin sur les routes bretons; l'autre (p. 226-237) est une dissertation de l'abbé Cocartelli intitulée *la Philosophie religieuse du Moyen-âge sous les Francs*.

Le reste du livre se compose de dissertations philologiques. Ce n'est pas ici le lieu d'en apprécier la valeur.

M.

A. BOUCHÉ-LECLERCQ. — *Manuel des institutions romaines*. — Paris. Hachette, 1889. — 1 vol. gr. in-8 de xvi et 654 pages.

M. Bouché-Leclercq vient d'augmenter ses titres à l'estime et à la reconnaissance des amis de l'antiquité classique par la publication d'un bon *Manuel des institutions romaines*. Comme le titre l'indique, ce livre est un instrument de travail, destiné avant tout aux étudiants des facultés juridiques; mais l'auteur n'a pas borné son ambition à faciliter la tâche de la jeunesse universitaire; il s'est également proposé de rendre service aux humanistes en leur offrant, sous une forme à la fois concise et claire, le résumé des résultats auxquels aboutissent les nombreux travaux de l'histoire et de l'archéologie romaines publiés dans les temps modernes. Les uns et les autres lui sauront gré de sa laborieuse entreprise, qui témoigne, non moins que ses ouvrages antérieurs, d'une connaissance approfondie de l'antiquité et d'une tradition du meilleur docteur.

Depuis que l'enseignement supérieur a pris un nouvel essor dans notre pays, le besoin de bons manuels des institutions romaines s'est fait sentir plus vivement qu'autrefois. La preuve en est que, dans les dernières années, nous avons vu paraître coup sur coup une série d'ouvrages destinés à combler les lacunes de notre littérature scientifique en pareille matière. M. Ch. Morel traduit le grand travail de Madrig sur la constitution et l'administration de l'État romain (4 vol., 1882-1884); MM. Barthel et Hübner tirent des antiquités romaines de Latage une *Histoire inférieure de Rome jusqu'à la bataille d'Actium*

(Paris, 1885-1886) : M. Mispoullet a publié, il y a trois ans à peine, ses *Institutions politiques des Romains*; MM. F. Robiou et D. Desjardins n'ont pas encore terminé leurs *Institutions de l'ancienne Rome* (vol. I et II en 1884-1885), tandis qu'un *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, sous la direction de MM. Ch. Daremberg et E. Saglio est en cours de publication à la librairie Hachette. Le manuel de M. Bouché-Leclercq est dû, sans doute, à la même inspiration, et pour avoir vu le jour après tant d'autres ouvrages qui font honneur à l'activité de nos historiens actuels, il n'en est pas moins le très bon venu.

Parmi toutes ces publications récentes celle de M. Bouché-Leclercq réclame notre attention, non seulement à cause de l'intérêt qui s'attache pour les lecteurs de cette Revue aux travaux de l'un de ses collaborateurs les plus appréciés, mais encore à cause de la place plus considérable que l'auteur a consacrée à l'étude des institutions religieuses chez les Romains. De ce grand manuel de plus de 600 pages en la Cité et son gouvernement aux différentes époques de son histoire, l'administration, les finances, l'armée, le droit et la justice sont étudiés successivement sous autant de rubriques spéciales, nous ne venons retenir ici que la section partie consacrée tout entière à la religion (p. 459 à 503).

Par ses études antérieures sur les *Pontifes de l'ancienne Rome* (Paris, 1874) et sur l'*Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, M. Bouché-Leclercq était tout naturellement porté à traiter avec grand soin la religion de la Rome antique dans la distribution des places entre les différents ordres de matière. L'exemple de Marquardt devait l'y encourager, et davantage encore la conviction de son plus intime que nulle part ailleurs n'ont tant les institutions religieuses et les institutions politiques chez les Romains. M. B.-L. était trop familiarisé avec les études d'histoire religieuse pour ne pas être persuadé par avance que la connaissance de la religion d'un peuple est le meilleur guide pour pénétrer jusqu'aux principes directeurs de la vie morale de ce peuple et par conséquent aussi pour comprendre les institutions dans lesquelles sa vie morale s'est affirmée.

Après quelques pages d'introduction sur la théologie romaine, l'auteur décrit successivement les cultes privés, l'histoire du culte public, les cultes populaires et les cultes officiels, les sodalités officielles, les collèges des pontifes, des augures, des frères, des quindecimvirs S. F., l'ordre des haruspices et les sacerdoles municipaux. Le texte se compose d'un récit suivi qui peut se lire indépendamment des notes intercalées au bas des pages; celles-ci contiennent les références, les renseignements complémentaires et la discussion des hypothèses ou des interprétations controversées. En tête de chaque chapitre une courte et substantielle bibliographie fait connaître au lecteur les principaux ouvrages relatifs au sujet traité, et au bas des pages d'autres indications bibliographiques nous renseignent sur les travaux spéciaux concernant les questions de détail. L'auteur a tenu, fort justement selon nous, à ne pas énumérer

son manuel en mentionnant aux chaque point tous les travaux publiés, sans tenir compte de leur valeur. Une pareille bibliographie est la plus souvent inutile, dans un livre destiné aux étudiants elle est dangereuse, puisqu'elle n'éclairc pas le lecteur sur la valeur des ouvrages que l'on fait défiler sous ses yeux.

La disposition est bonne, le récit clair et d'une lecture aussi agréable que le sujet le comporte, peut-être un peu chargé parfois à cause du désir de l'auteur d'être complet sans abandonner la forme du récit usuel. Les subdivisions nombreuses, la multiplication des paragraphes, les énumérations ont l'inconvénient de donner à un manuel un faux air de catalogue; elle ont bien des avantages cependant pour l'étudiant. Le manuel n'est-il pas destiné à être consulté plutôt qu'à être lu tout d'une haleine? Que l'on observe, par exemple, dans l'ouvrage de M. B.-L. des renseignements sur les Vestales. L'excellent index qui termine le livre nous renvoie à diverses pages où sont disséminées des particularités sur le rôle et la situation des Vestales. Nulle part cependant nous n'en trouvons une description complète. Elles ne forment pas un collége, il est vrai, mais l'organisation des Vestales et le culte de Vesta constituent certainement l'une des institutions religieuses les plus originales et les plus caractéristiques de l'ancienne Rome. M. Marquardt, leur a consacré un paragraphe spécial.

La même réflexion nous est suggérée à propos de l'histoire du culte public. M. B.-L. consacre à ce sujet un chapitre des plus intéressants et des plus substantiels. L'histoire de la formation du culte public se confond avec celle des origines de la cité. Partant de ce principe qui paraît fort juste, l'auteur remonte jusqu'à l'époque où il y avait place, sur le Palatin, pour plusieurs villages, celui du Palatium, celui de Cermalus et celui de la Vallis. Il reconstitue le culte de ces trois bourgades, d'abord isolément, puis après leur réunion en une seule cité, de façon à nous offrir un calendrier religieux de la ville palatine. Il nous montre ensuite la fédération de la cité palatine et de la cité esquilienne et le culte fédéral organisé de façon à rapprocher les grandes divinités adorées de part et d'autre, en les subordonnant à un nouveau génie ou finis de l'association. Il suit pas à pas le développement spontané de la cité et de son culte. Mais toutes les modifications introduites depuis la révolution dont le souvenir se rattache au nom des Tarquins, les transformations imposées à l'influence étrusque, hellénique et enfin orientales sont indiquées que par quelques mots dans un chapitre sur l'histoire du culte. Les détails de ces grandes transformations seront ensuite racontés au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera, dans les chapitres suivants.

Qu'en résulte-t-il? L'étudiant, le jeune homme qui n'a pas encore fait d'études personnelles sur le développement de la religion romaine, n'aura pas une idée claire de l'évolution par laquelle cette religion a passé à partir du moment où nous commençons à avoir quelques données historiques solides. La religion romaine, authentiquement romaine, plonge sans doute ses racines dans le sol palatin; mais à de telles profondeurs la lumière et l'air respirable nous

manquent; il faut bien avouer que nous en sommes réduits aux hypothèses, que nous reconstituons les origines de la cité d'après les traditions conservées dans les institutions religieuses, tandis que nous expliquons des institutions religieuses par les origines de la cité. La religion des Romains que nous connaissons, dont nous avons conservé la littérature et les lois, dont les luttes, les conquêtes et les mœurs nous ont été transmises par l'histoire, cette religion n'est plus, à proprement parler, celle des antiques bourgeois-patrimoniaires, mais le rapprochement des vices utiles amoncelés avec les vices étranges et grecs, en sorte que l'histoire du culte à Rome, c'est justement le tableau de ces transformations. Nous aurions aimé, pour cette part, à retrouver dans le *Manuel* français, à côté des remarquables pages sur les origines, la description des diverses époques de la religion romaine. Elles ne sont pas moins essentielles à la pleine compréhension du rôle des institutions romaines que la reconstitution de la situation religieuse des populations latines antérieurement à la fondation de la cité.

Si l'évolution historique de la religion romaine ne ressort pas d'une façon aussi claire que nous l'eussions désiré du travail de M. Bouché-Leclercq, le principe générateur et le développement logique du culte et des institutions y sont exposés de main de maître. L'auteur signale, dès le début, le caractère fondamental de la théologie romaine : c'est une cosmologie. « Ce qui caractérise le mieux, dit-il, la religion romaine, la doctrine qui résume en quelques mots son enseignement, est le procédé analytique par lequel elle détermine toutes choses, étres infimes ou étres majestueux, en réalité concrètes et en puissance abstraites appelées tantôt *numen*, tantôt *genius* » (p. 462). Et ailleurs : « la personnalité que les dieux n'ont pas en essence, ils la prennent en acte. »

Le fait est que la religion romaine primitive, pour autant que nous pouvons la reconstituer, est encore à l'état d'animisme pur. Elle n'offre ni cosmogonie, ni mythologie, parce qu'elle n'est pas encore parvenue au degré de développement où l'animisme se constitue en polythéisme hiérarchique. A l'époque où ce travail de perfectionnement organique aurait dû se produire, elle, d'autres cultes déjà beaucoup plus avancés lui imposèrent leurs formes et leurs mythologies, de même que plus tard la philosophie grecque s'implanta à Rome avant que la civilisation romaine eût élaboré une philosophie qui lui appartint en propre.

Mais, si les Romains empruntèrent aux divers peuples avec lesquels ils eurent de bonnes heures en contact, des dieux et des traditions mythologiques, leur conception des rapports entre les dieux et les hommes resta toujours fondamentalement la même; et c'est là justement ce qui fait qu'il y a bien réellement une religion romaine, persistant à travers toutes les transformations du culte et des croyances; car ce qui caractérise une religion, c'est la nature du rapport qu'elle établit entre la divinité et ses adorateurs.

Or, ce qui caractérise la religion romaine, c'est, d'une part, le profond senti-

ment de dépendance à l'égard du numen, et d'autre part la tendance résolument versée au ritualisme légaliste. « Le culte romain, remarque fort bien M. B.-L., est une procédure analogue de tout point à celle des « actions de la loi » que les pontifes léguaient plus tard aux juristes. Le sacrifice est une offre intolérable, et le prière qui l'accompagne nécessairement est une stipulation, dont l'effet est infallible si elle est conçue dans les termes sacramentels fixés par la coutume » (p. 451).

Les rapports entre les dieux et les hommes, comme ceux des hommes entre eux, sont réglés par des formules légales et des formalités nettement déterminées. C'est là le principe fondamental du culte romain. Partant de là, M. B.-L. nous montre le développement logique du culte domestique en culte gentilice, et comment celui-ci fut le prototype du culte célébré par les sociétés officielles et par les collèges en associations privées. Toute la série de chapitres consacrés à ces sociétés officielles et aux grands collèges chargés des différentes fonctions du culte est excellente. Ils offrent une abondante moisson de renseignements, puisés aux meilleures sources, et nous ne pensons pas nous rendre coupables d'exagération en affirmant qu'ils sont supérieurs à tout ce qui a paru jusqu'à présent en français sur l'ensemble de ces sujets.

Ajoutons enfin, pour compléter l'énumération des titres qui recommandent le *Manuel* à tous ceux qui désirent connaître les institutions religieuses de Rome et qui le rendent indispensable aux étudiants des antiquités romaines, que l'auteur a joint à son livre, en guise d'appendice, divers résumés de la numération, de la métrologie et de la chronologie romaines, ainsi que les *Fastes consulaires*.

N.

Trois relations de l'Escalade tirées des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Turin, publiées par Emile Dural, conservateur du musée Fdi, à Genève. — Fribourg. — Genève. Décembre 1883.

Le 12 décembre 1602, la ville de Genève courut, pendant la nuit, le danger le plus pressant qu'elle eût encore connu. Endormis par du vin sucré, les magistrats et la population ignoraient les menées de leur irréconciliable ennemi, le duc de Savoie, toujours aux aguets pour tenter une entreprise qui le rendit maître d'une cité qu'il considérait comme une rebelle ayant échappé à l'autorité de sa maison. Ne pouvant réussir par des moyens honnêtes, le duc eut recours à la ruse et à la violence; il rassembla quelques troupes équivoques et résolut de s'emparer notamment de Genève. Il y allait, non moins, que de la liberté, de la religion, de la vie de tous les citoyens et de l'honneur de leurs familles et de leurs filles.

Son Altesse partit de Turin le 17 décembre (vieux style), signant d'aller à

Rivoli « en dévotion » ; arrivé à Novalesa, il renvoya son train, prit la poste, et, déguisé en ambassadeur étranger, il franchit le mont Cenis en faisant garder étroitement les passages. En Savoie, il retrouva les troupes espagnoles qui séjourneraient en ce pays depuis cinq ou six mois et rejoignit à Bonne, en Faucigny, le sieur d'Albigny, son lieutenant général. Ce fut de cette ville que, en dernier parti avec « douze ou quinze mille hommes choisis, tout de pied que de cheval, portant échelles, pétards et autres artifices nécessaires pour l'exécution de cette entreprise que le dit sieur d'Albigny communiqua lors à ses gens, ils sauront fort de la facilité d'icelle » (I. 52, p. 19). Les assaillants arrivèrent sur les deux heures du matin, le dimanche, 12 décembre, atteignant l'Arve au grand silence, les marches muettes; ils s'approchèrent des fortifications et appliquèrent leurs échelles en un lieu assez loigné de la sentinelle entre la porte Neuve et la porte de la Mornais, et deux cents des plus résolus, l'escalade au poing, pénétrèrent dans la ville, tuant les gens opposants qu'ils rencontrèrent et criant : « Vive Savoie ! vive Espagne ! vive gagnas ! à bas ! » mais les habitants, réveillés en sursaut, firent bonne contenance. Les Savoyards, repoussés à perte, s'enfuirent vers leurs familles et s'empressèrent de descendre au plus vite « sans tout de pressé que pour cela on le poids des hommes armés, les échelles emportés; les murs au regard lors d'espérer s'embrancher trois à trois et s'attachent dans le fossé haut et plein de fange qui les parait en partie de traversure. — Le duc ne vint à Bonne « merveilleusement mort et dépit; » il y avait matière à l'être...

La nuit de l'escalade et le danger couru restèrent gravés dans le cœur et dans la mémoire de tous les Genevois. Cette échauffourée fut d'ailleurs un fait considérable dans la politique du temps, car il est hors de doute que le duc de Savoie avait des intelligences secrètes avec la cour d'Espagne, et l'appui de la France, recherché et désiré par Genève, n'était pas aussi assuré qu'on eût pu le vouloir dans d'aussi mauvaises circonstances. Le paix aurait pu être rompue en Europe par cette équipée de hardi nocturnes; elle ne le fut pas néanmoins. Genève eut à pleurer la perte de citoyens honorés et courageux (seize morts et vingt-cinq à trente blessés); mais son indépendance n'en souffrit pas, et elle en fut quitte pour perdre, le même jour, les treize prisonniers qui avaient été faits, tous gens de marque et les plus beaux hommes qu'il était possible de voir, assurément les chroniqueurs du temps. Genève s'excusa de les traiter de la sorte en expliquant dans la sentence qu'ils avaient violé la paix et que, pour lors, ils ne pouvaient être considérés comme prisonniers de guerre. Au nombre étaient les sieurs de Souss, d'Assignat, de Chaffardon et d'Alliez, ainsi qu'un jeune gentilhomme du Dauphiné qui refusa de dire son nom. Ceux qui purent supporter la torture y furent soumis; les têtes des trois suppliciés et des autres morts (seraient cinquante-cinq), furent exposées sur la muraille de la ville, à l'endroit où ils avaient cherché à entrer. Certains s'étaient noyés dans la fange du fossé;

femmes ramena avec lui beaucoup de blessés. Quant au sieur d'Alligny, plus réservé que ses hommes, il échappa à la pendaison en recommandant pressamment du piquet quand il découvrit que le combat était « digne » en ville, présentant un violent mal d'estomac qui lui était soudain survenu... Ses relations de cette mémorable journée furent écrites en peu en tous pays. Les magistrats de Genève en adressèrent aux cantons évangéliques; il y eut échange de rapports, de discours, l'événement étant trop considérable pour n'être pas raconté et commenté. Il n'est donc pas surprenant de nous trouver encore en présence de trois nouveaux récits que M. Émile Daval vient de publier chez Fick, à Genève. Ces pièces se rapportent à la série des événements fournis au communément du xvi^e siècle et parvenus jusqu'à nous de différentes manières; les faits concordant avec ceux qui ont été racontés par les précédents narrateurs. Un des récits semblerait même émaner d'un témoin oculaire, d'un sieur Théodore habitant précisément en face de la guérite, vis-à-vis de sentinelle, près de laquelle furent appliqués les échafauds saroyards; en tous cas, l'auteur se dit proche voisin du sieur Piaget, dont un manuscrit de Grenoble a livré l'intéressante mémoire et qui prit une part active aux événements de la nuit du 12 décembre. — Ces trois récits ont été communiqués à M. E. Daval par M. L. Delisle et provenant de copies contemporaines faisant partie de la collection de Philippe, comte de Bethune, et d'Hippolyte, son fils, collectionneurs érudits, mais qui ont si mal rangé les documents historiques qu'ils avaient rassemblés qu'on ne peut en retrouver les originaux. Ces pièces sont, d'ailleurs, dignes d'appeler l'attention et nous pouvons dire, en toute sincérité, que M. E. Daval a rendu un véritable service en les produisant d'une manière aussi soignée.

Je me suis surpris, en relisant cet épisode, généralement peu connu hors des murs de Genève, de certains passages des admirables mémoires de M^{lle} de Moray, dans lesquels elle parle (t. II, p. 24) de la funeste entreprise. Or il y est question, ni plus ni moins, de la levée d'un régiment de deux mille hommes de pied français, et dans le cas où Henry IV, avant de ses dispositions définitives purement politiques à l'égard de ses anciens coreligionnaires, eût autorisé ce mouvement en faveur de Genève, ç'eût été le jeune Philippe de Moray qui eût pris le commandement « des plus belles troupes qui, de longtemps, furent sorties de France », ajoute sa mère avec orgueil, « pour le nombre de noblesse qui s'y obligèrent et le choix qu'on pouvait faire en la par des meilleurs capitaines qui restassent inutilés », circonstance qui annule quelque peu de la mention possible qu'on trouve dans les *Annales* qui comptent au nombre des troupes saroyardes « des Français que les départements rendent éternels du pays ». Les défenseurs que la France eût envoyés avec Philippe de Moray auraient effacé le matériel ennemi des enfants perdus du régiment de Vil-d'Aleval!

Nous ne pouvons nous empêcher, en terminant, de regretter que l'histoire

de Genève q'en demande parler à ceux qui s'y sont essayés) n'ait jamais été traité d'une manière assez condamnante. A propos de l'Escalade, je me suis reporté aux divers passages des auteurs les plus autorisés, et si je les ai vus s'inspirant des récits contemporains, je n'ai pas trouvé chez eux cet esprit critique et rigoureusement appliqué de nos jours aux questions historiques qui soumet les faits à un examen minutieux afin de ne laisser échapper aucune circonstance sans l'épurer, ou la rejetant ou ne l'adoptant qu'à bon escient. Je souhaiterais que M. Daval, qui doit avoir beaucoup de matériaux à sa disposition ayant trait à l'Escalade, veuille bien en faire un travail sérieux dans le sens que j'indique; tout en classant et en coordonnant les documents locaux, il serait bon de réunir également à l'appui les pièces diplomatiques étrangères à l'effet de soutenir le bon droit et la liberté de la République, pièces qui ne sont pas intouchables et sur la valeur desquelles je serais étonné que M. E. Daval ne fût pas complètement renseigné à présent.

D. M.

CHRONIQUE

FRANCE

La Section des Sciences Religieuses. — La Section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études a repris ses travaux le lundi, 3 mai, pour le semestre d'été. A quelques détails près, le programme des conférences est resté le même que celui du semestre d'hiver. Les conférences, en effet, n'avaient commencé qu'au mois de mars. Le semestre d'hiver étant ainsi réduit à deux mois n'a pas permis à la plupart des professeurs d'apporter les notes qu'ils avaient choisies. L'empressement de la jeunesse studieuse aux conférences nouvellement instituées est la meilleure justification de l'initiative prise par M. le Ministre de l'Instruction publique, lors de la création d'une section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études. Au début du semestre d'été, il y avait déjà plus de cent auditeurs inscrits. Même en déduisant ceux qui, après avoir pris leurs inscriptions, reconcentrent bientôt à autre ou genre de conférences sur lequel ils semblent s'être fait des illusions, il n'en reste pas moins à tous les cours un nombre d'auditeurs très satisfaisant. On peut affirmer désormais que l'expérience tentée par l'administration de l'Instruction publique a réussi au gré de ceux qui l'ont entreprise, sans provoquer aucune manifestation. Les auditeurs comme les professeurs ont compris dès le début qu'il s'agissait de travailler en commun, en dehors de toute préoccupation académique ou politique, dans le seul intérêt de la science des religions.

Congrès des Sociétés savantes. — Le 27 avril s'est ouvert à la Sorbonne la vingt-quatrième session du Congrès des Sociétés savantes de Paris et de la province. Nous n'avons remarqué cette année que peu de communications concernant spécialement l'histoire religieuse. Le bureau de la section d'histoire et d'archéologie était composé de MM. Léopold Delisle, président, Dury et Giffroy, vice-présidents, Gaisies, secrétaire, et de MM. Fierrière, Tranchesi, Guibert, Chérel et l'abbé Hauco, comme assesseurs. La question du programme relative à l'origine et à l'organisation des anciennes corporations d'arts et métiers a été traitée par divers orateurs de province. Parmi les mémoires présentés nous remarquons celui de M. Guibert, de la Société historique et archéologique du Limousin, sur les corporations du pays, antérieures au xv^e siècle, pourvus d'une législation uniforme et constituant des groupes à la fois professionnels et religieux. — M. Veuille s'est plus particulièrement attaché aux confréries et charités du xv^e siècle à Rouen ou dans les environs.

Il en a étudié les origines et les règlements avec beaucoup de soin. Son travail est tellement surchargé de documents que l'on a parfois un peu de peine à en saisir les grandes lignes; mais à la lecture il aura trouvé fort instructif. — La question des cimetières à incinération en Gaule a provoqué plusieurs mémoires, entre autres de M. Christian, lequel a dressé une carte de ces cimetières, par régions, avant la conquête. — M. Jacquinet lit une notice pour démontrer que l'une des cavités des monuments mégalithiques de la Nièvre présente les signes caractéristiques d'un autel à sacrifices. Plusieurs membres repoussent cette opinion; d'après eux, les signes relevés par M. Jacquinet sont dus aux intempéries.

L'histoire anecdotique des Jésuites s'est enrichie des détails suivants, par M. Fierville, du voyage inédit d'un jésuite anonyme en Flandre et en Hollande, en 1681, tandis que leur méthode d'enseignement a été traitée, d'une façon accessoire, il est vrai, par M. Guizot dans un mémoire sur l'enseignement du grec au xviii^e siècle et par M. Tranchau, président de la Société archéologique de l'Orléanais, dans une comparaison du plan d'études, tel qu'il a été pratiqué par les Jésuites au Collège d'Orléans jusqu'en 1760, avec le plan d'études de leurs successeurs séculiers. — Une petite statue en bronze de Jupiter-Serapis a été l'objet d'une dissertation de M. Aug. Nierce. — Les caractères des diverses écoles d'architecture religieuse romaine ont été discutés par MM. Anthyme Saint-Paul, qui a considérablement diminué l'importance accordée à l'école chrétienne, l'abbé Müller, qui a surtout insisté sur l'école romaine de l'Île-de-France, et de Lasteyrie qui a montré le lien fondé des deux écoles précédentes. Au xii^e siècle, M. Saint-Paul, distingue les écoles bourguignonne, provençale, rhénane, poitevine, aaragnoise, aquitaine, normande, picardine, auxquelles il fait donc ajouter celle de l'Île-de-France. Ces écoles se distinguent par la forme des voûtes, l'emplacement des clochers extérieurs, intérieurs ou en façade et par l'ornementation.

M. Jorté, professeur à la Faculté d'Art, a étudié les exports du fameux intendant Basville avec l'épiscopat du Langue doc pendant la seconde période de son administration (1708-1711), en se fondant spécialement sur les lettres des évêques d'Agde et de Viviers. Il montre que Basville faisait sentir le poids de son autorité au clergé non moins qu'aux laïques et ne craignait pas de tancer vertement un évêque. — M. Philippe Berger a lu une note sur la signification historique du nom des patriarches hébreux. — M. Thomas signale l'existence de celle et de la légende de saint Valère à Martres-Tolosane. Cette légende est analogue à celle du poète français Vivien. M. Thomas pense que l'on peut établir un rapport de filiation entre les deux légendes et voit dans ce fait une confirmation de l'hypothèse de M. Gaston Paris sur l'origine mérovingienne du cycle français de Guillaume d'Orange.

Société et Revue des Traditions populaires. — L'étude des traditions populaires joint décidément de la faveur du public lettré. Nous avons

contient quelques pages plus haut, dans un article sur la complexité des mythes et des légendes, le grand développement qu'ils a pris, ces dernières années, dans la plupart des pays d'Europe. La France ne reste pas en arrière. Vaincue par sa nouvelle société et une nouvelle revue mensuelle consacrées à l'étude des traditions populaires. La formation de la société a été décidée, le 27 décembre dernier, au dinner de « Ma Mère l'Oye. » Elle a pour objet « de faciliter l'étude et la publication de tout le vaste ensemble de croyances, de coutumes, de superstitions populaires qui, depuis quelques années, est désigné sous le nom de Folk-Lore. Elle s'adresse à tout ceux qui s'occupent des contes et des légendes, des chansons, des devinettes, des formulettes, des proverbes, etc. Mais elle embrasse aussi des sujets qui touchent, par un côté, à l'éthnographie, les coutumes populaires, les superstitions de toute nature, les cérémonies civiles ou religieuses qui se rattachent à la superstition ou à la magie, les images, les livres populaires, les matériaux traditionnels et singuliers, etc. Bien que le but principal soit de publier des documents français, ceux qui arriveront de l'étranger seront les très bien venus, parce que toutes ces choses, souvent obscures, ne deviennent claires que par la comparaison. » — La cotisation des membres titulaires est de quinze francs par an. Les adhésions sont reçues chez M. Paul Schaller, 4, rue de l'Odéon.

La *Revue des Traditions populaires*, qui a pris place à côté de *Mélusine*, paraît le 15 de chaque mois chez Mameuvre, à Paris. Le prix de l'abonnement pour les souscripteurs est fixé à deux francs par an pour la France, quinze francs pour l'étranger. Elle est adressée gratuitement aux membres de la Société. Il en a déjà paru trois livraisons, contenant diverses légendes ou superstitions intéressantes pour qui s'occupe d'histoire religieuse. Nos lecteurs en trouvant la mention au dépouillement des *Périodiques*.

L'histoire des religions à la Revue des Deux-Mondes. — La *Revue des Deux-Mondes*, dans ses dernières livraisons, a publié une série exceptionnellement intéressante d'articles consacrés à l'histoire religieuse. M. Bataille, M. Renan, M. Larnaud, M. Victor Duruy, presque autant d'académiciens que de collaborateurs, y ont offert au public lettré, sous une forme attrayante, les résultats de leurs savantes études sur les problèmes d'histoire des religions qui leur sont le plus familiers. C'est sans dire qu'il y a dans ces articles, pour ceux de nos lecteurs qui ne les connaissent pas encore, de quoi se procurer d'amples jouissances littéraires et scientifiques.

M. Renan a insisté dans la livraison de fin février. Un dernier mot sur les persécutions, qui risque fort de n'être pas le dernier pour de bon. A propos de plusieurs ouvrages récents, entre autres ceux de MM. Aubé, Allard, Renou Huret et Hachert, il a soulevé comme le question tout controversé de l'étendue des persécutions contre les chrétiens dans l'empire romain. Sans entrer dans les détails, il cherche à prouver que certains historiens modernes, par réaction contre les exagérations des écrivains ecclésiastiques, ont tombés

dans l'exercice contraire à celui dont ses derniers n'avaient eu se défendre. Autrement on exagérerait les horreurs et la violence de la persécution, aujourd'hui l'un s'efforce trop de réduire au minimum l'intensité de la lutte contre les martyrs.

M. Renan a donné, dans les *héralmes* des 1^{er} et 15 mars, les prémisses de l'histoire du peuple d'Israël dont il prépare la publication. Après le drame et l'épilogue, M. Renan nous promet le prologue. La *Vie de Jésus* a été suivie de plusieurs volumes dans lesquels il décrit les origines du christianisme traditionnel. Il lui reste maintenant à retracer l'évolution religieuse qui devait aboutir, au sein du judaïsme, à l'éclat du *l'Evangile*. Les deux articles que nous signalons ont pour titre : *Les Origines de la Bible. Histoire et Légende*.

L'auteur débute par un éloge très subtil des travaux des maîtres exégètes, Kaenon, Reuss, Graf, Wellhausen, qui ont fait de l'étude critique de l'Ancien Testament le modèle de la critique historique appliquée aux religions de l'antiquité. Si leurs œuvres ne sont pas de celles que l'on peut appeler définitives, elles précèdent de bien près les travaux définitifs. M. Renan leur reproche simplement une certaine raideur théologique. Il leur manque le goût, l'habitude des appréciations de littérature comparée et une pénétration suffisante de l'Orient et de l'antiquité! De ce sont trop enfermés en champ clos. Ce n'est certes pas à M. Renan que l'on fera jamais un pareil reproche. Il profite largement des travaux de ses devanciers, mais quelle différence dans la manière de traiter ces sujets arides! Quiconque a jamais entrepris la lecture de l'un quelconque des ouvrages *Introductions à l'Ancien Testament* dans lesquelles les maîtres de la critique allemande ont enseigné les résultats de leurs laborieuses recherches, se fera un vrai régal des articles que nous signalons. C'est merveille de voir avec quelle aisance M. Renan se met dans le dedans de cette question de l'Hexateuque, et compliquée et si grise comme du pollen. Être à la fois un néophyte et de premier ordre et l'un des maîtres de la langue française, voilà qui n'est pas commun. M. Renan seul peut donner du charme littéraire à l'enseignement des documents bibliques et juifs. Il s'empare des pièces du squelette dont ses devanciers ont fait l'antimoine minuscule, il les rassemble et du squelette il fait un corps vivant. Le théologien à l'esprit raide ne saurait pas d'observer que l'imagination de M. Renan est féconde; mais il ne pourra pas contester la somme étendue et la connaissance approfondie du sujet traité; et le lecteur non initié se réjouira d'avoir trouvé en lui un tel mystagogue.

Nous nous bornons à noter quelques-unes des conclusions principales auxquelles M. Renan s'arrête. Il repousse l'association du cercle levitique au récit élohiste (où Dieu est appelé *Elohim*), dont on voulait faire comme un second *Pentateuque* après la captivité. Il y a un manque de sens littéraire dans la prétention de ramener les mythes cosmogoniques et ethnographiques de la Genèse à une époque presque rabbinique. L'histoire sainte juive, même mythologique assurément que l'histoire sainte juive, est néanmoins d'une

belle antique. M. Renan est particulièrement frappé de ce fait que le rédacteur juvénile cite un écrit antérieur, le *livre du Jachin* ou *livre des guerres de Jachin*, un épos national, contenant les chants et les récits héroïques des tribus et s'arrêtant, selon toute apparence, au règne de David. Il signale aussi l'authenticité des compositions destinées à retracer la gloire des prophètes, compositions analogues aux *Kiss-el-Anda* des Musulmans, vies des saints de l'asie, remplies de merveilleux et très populaires.

- Sous le heading de ces observations, M. Renan retrace de la façon suivante les origines de l'histoire biblique. Il nous montre au début la formation du livre des *Légendes patriarcales* et du livre des *Guerres de Jachin*, chez les tribus du Nord, après le schisme, au 2^e siècle. Ce fut le premier dépôt de la littérature orale populaire. Le premier de ces deux livres est le document que les critiques allemands désignent par la lettre B. Le second est le document sur lequel M. Renan a insisté plus particulièrement, comme nous l'avons déjà indiqué. L'auteur, à propos de ces chants héroïques, a écrit quelques pages capiales sur la comparaison de l'épos grec et du récit sémitique.

Après la littérature populaire, l'auteur des prophètes. Ceux-ci ont apporté au peuple d'Israël une place à part dans le monde. Le jachisme qui, à Jérusalem, n'était qu'un culte, devient, dans les écoles des prophètes, un ferment religieux de la plus haute puissance. M. Renan décrit d'abord la naissance d'un livre sacré sous les tribus du Nord, le document jachiste (C des Allemands), qui raconte l'histoire du pacte éternel entre Jachin et son peuple. C'est là que le personnalisme du prophète apparaît dans toute sa grandeur, mais aussi avec son caractère fascinant, sombre, personnel. Les prophètes jachistes ont labouré la terre d'où devaient sortir le judaïsme, le christianisme et l'islamisme. Enfin, vers le milieu du 5^e siècle, un livre sacré analogue se forme dans le royaume de Juda. C'est le document éliabiste (A des Allemands) dans lequel Dieu est appelé Eliab jusqu'au moment où il ordonne lui-même qu'on l'appelle Jachin. Ce second document est inspiré par un esprit moins libre, plus formaliste, plus réfléchi, moins mythologique que celui des prophètes du Nord.

Tels sont les éléments qui furent à la disposition du compilateur qui, probablement sous le règne d'Eséchias (725-696), fusionna les divers livres sacrés. M. Renan croit pouvoir retracer les règles qui présidèrent à cette unification. Il suppose que l'auteur qui effectua cet œuvre eut sous sa disposition les deux sources primitives (*Légendes* et *Guerres*) dans leur intégrité. Le volume qui fut ainsi constitué formait environ la moitié de l'Hexateuque actuel. Il y manquait encore le *Deutéronome*, tout l'ensemble des lois lévitiques et plusieurs récits de la *Vie de Moïse*, l'œuvre dans lequel M. Carré a analysé l'œuvre critique de M. Kuenen et que nos lecteurs auront trouvé quelques pages plus haut, leur permettra de comparer les conclusions de M. Renan avec celles de l'éminent théologien hollandais.

A côté des livres sacrés et probablement vers l'époque d'Eséchias, se formé-

restent aussi les livres des Rois et les vives des Prophètes qui furent utilisés plus tard par des rédacteurs très partiaux dans la rédaction de nos livres des Rois et de nos Chroniques. Les premiers pourraient bien être l'œuvre d'un disciple de Jérémie. Quant à nos livres actuels des Chroniques, ils ne sont pas antérieurs au IV^e siècle. M. Renan nous promet un résumé analogue des résultats de la critique moderne sur la législation mosaïque. Ce sera encore une bonne fortune pour ses lecteurs.

Dans le même livraison du 15 mars qui renferme le second article de M. Renan, M. Ernest Lavisse a inséré une nouvelle étude sur l'histoire d'Allemagne, sous le titre : *La foi et la morale des Prêtres*. Cette fois M. Lavisse s'est proposé de montrer pourquoi l'Eglise franque fut impuissante à conquérir la Germanie par la parole, comme il a déjà montré dans des articles antérieurs pourquoi les Mérovingiens ont failli au dernier tour de la voie de la Germanie à la propagation du christianisme. La véritable cause de cette impuissance, c'est que l'Eglise gallo-franque n'était plus capable de transmettre le christianisme. Pour établir cette vérité, M. Lavisse commence par tracer à large trait une esquisse du développement de l'Eglise pendant les premiers siècles; afin de mieux faire ressortir le contraste entre la vie puissante de l'Eglise persécutée et l'affaiblissement interne de l'Eglise persécutrice. Il y ajoute un parallèle entre la tradition et les usages de l'Eglise d'Orient et la pauvreté intellectuelle de l'Eglise d'Occident. Cette première partie, qui provoque, à notre avis, de saines réserves sur plusieurs points, n'est, à la vérité, que l'introduction du sujet réel, lui l'on sent que l'auteur est complètement chez lui et travaille sur les documents mêmes. Le portrait qu'il trace de Grégoire de Tours est un morceau étiqué dont le dessin et le coloris sont également bien traités, et la caractéristique du clergé franc est toute entière du plus haut intérêt. L'Eglise gallo-franque était devenue morte; elle ne savait que répéter les arguments qui avaient servi pour convaincre le monde grec-romain, mais qui ne touchaient pas les esprits germanes. Tout ce qui lui restait d'activité était absorbé par les luttes intestines entre les hérétiques; « comme la guerre civile fait oublier l'ennemi extérieur, la guerre civile l'hérétique a fait oublier le païen. » Le vide s'est fait dans les intelligences et la conscience du chrétien a été alourdi de tout le poids des superstitions les plus grossières. Aussi les premiers grands missionnaires vinrent-ils à la Germanie, non point de la Gaule voisine, mais de l'Irlande.

Le développement de l'idée religieuse en Grèce, tel est le titre du dernier article qui nous engage à signaler dans la Revue des Deux Mondes (1^{er} avril), il est de M. Victor Duruy et il présente tout l'intérêt, mais aussi les défauts, d'une généralisation rapide destinée à un public peu familiarisé avec l'étude scientifique des sujets traités. M. Victor Duruy s'est inspiré des travaux de MM. Alfred Maury, Jules Girard, Fustel de Coulanges, Tournier (*Nomades*) et Hild (*Les dieux*) et s'est proposé de synthétiser, dans un tableau d'ensemble,

les conclusions auxquelles ces experts historiens se sont arrêtés dans leurs études sur des sujets particuliers. Il a voulu montrer au public instruit, d'une part, l'évolution religieuse qui s'est produite au sein des populations grecques, d'autre part, les analogies entre le développement religieux des Grecs et la marche générale des idées morales dans toute civilisation. Avec la rigueur bon sens historique dont M. Duruy a déjà donné tant de preuves, il a su tenir un juste milieu entre les dénigrement et les glorifications du paganisme hellénique. Dans le détail, il y aurait, sans doute, bien des assertions à reprendre ; peut-être même l'auteur a-t-il parfois tenu la note pour introduire l'anecdote dans un cours de choses qui n'en comporte guère ; mais, dans les grandes lignes, l'exposé de M. Duruy offre le plus vif intérêt.

Après avoir rappelé la distinction déjà connue entre les religions du bien révélé et les religions de la nature, l'auteur passe en revue les principaux caractères de la religion hellénique : la croyance à la souveraineté du destin et le conflit entre la liberté et la fatalité dans les actions sur l'autorité divine ; l'ordre des dieux à l'égard des hommes et la conception des différents âges de l'humanité, ou d'autres termes les idées sur l'origine du mal et sur les conditions du progrès ; la croyance aux héros et aux démons qui est le pendant de la croyance aux saints dans le catholicisme ; les croyances relatives aux morts et la religion du foyer ou le culte domestique ; le rôle de la morale dans la religion grecque ; l'absence de sacerdoce proprement dit, la nature du culte, ses superstitions et ses beautés, ses élucubrations et son caractère intéressé. Un dernier paragraphe, malheureusement beaucoup trop court et tout à fait insuffisant, est consacré aux confréries religieuses dont l'action contribua si puissamment à la spiritualisation du polythéisme.

Voici la conclusion de l'éminent historien : « Cette rapide esquisse montre les étapes successives et le point d'arrivée de la pensée religieuse chez les Grecs. Le destin n'est plus seul maître de l'homme ; la fédération des Olympiens est devenue la justice divine. Dégagé du joug écrasant de la fatalité, l'individu se reconnaît responsable, et la vertu qui n'était comprise pour rien dans l'ancienne théologie, reprend ses droits. L'enfer se matérialise comme la vie s'est spiritualisée ; le ciel ne s'ouvre plus seulement aux Eupatrides, mais à l'humble et au pauvre honnête ; et le monde, entraîné par les philosophes, se met en marche pour trouver le souverain organisateur des choses. C'est à Platon que saint Augustin emprunte sa démonstration de l'existence de Dieu. »

Nouvelles diverses. — L. M. Henri Omont a publié un *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque royale de Bruxelles* (Paris, Picard, in-8, de 61 pp.), avec un index alphabétique donnant les noms d'auteurs, les indications des matières, des possesseurs et des provenances des manuscrits collectionnés. M. Omont y a joint une table alphabétique des *Vies des saints*.

2. Leçon d'ouverture de M. de Rosny. — M. Léon de Rosny a publié chez Malmanné la leçon par laquelle il a inauguré le cours sur les religions de

L'Extrême-Orient dont il a été chargé à la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études. Après avoir donné quelques considérations générales sur la rôle et la nature des religions, le professeur a donné un rapide aperçu des quatre grandes religions dont il devra s'occuper : le Sinitisme, le Confucianisme, le Taoïsme et le Bouddhisme. Quoiqu'il ait placé le sinitisme en tête de cette énumération, il ne propose néanmoins de commencer son travail d'exploration par l'étude du confucianisme, parce que le sinitisme essentiellement pratique de la doctrine de Confucius et la nature particulière des textes qui sous la forme manuscrite offrent un terrain plus nettement déterminé et moins dangereux.

3. On annonce la publication d'une traduction de l'article *Mythologie* inséré par M. Andrew Lang dans l'*Encyclopædia Britannica*. Ce sont MM. Ch. Nicod, professeur à Gend, et P. Remond qui feront connaître à nos compatriotes cet article dont nous avons déjà fait mention à plusieurs reprises. Ils y joindront des extraits du livre intitulé *Custom and Myth* et de quelques autres du même auteur qui n'ont pas encore été réunis en volume. Leur traduction sera précédée d'une introduction et accompagnée de notes.

4. La librairie Fatachon et Cie publie depuis le commencement de cette année un *Bulletin Central de Bibliographie française et étrangère* qui paraît tous les mois. Les publications sont groupées, par ordre de matières, en vingt divisions méthodiques. Ce bulletin ne mentionne pas tous les ouvrages nouveaux, sans exception. Ainsi les tirages à part, les nouvelles éditions, les traductions étrangères, les ouvrages dénués de caractère scientifique, les ouvrages étrangers qui se rapportent à des questions purement locales sont laissés de côté. Il signale seulement les ouvrages d'une certaine importance. Le prix de l'abonnement est fixé à 5 francs par an. (Paris, 18, rue de l'Ancienne-Comédie.)

5. La Bibliothèque de la Société de l'Histoire du protestantisme français a été installée récemment dans un nouveau local, au n° 55 de la rue des Saints-Pères, grâce à l'inépuisable générosité du président de la Société, M. le baron Ferdinand de Schickler. Le 1^{er} et le 4 février, le public a été admis à la visiter et il a pu constater dans quelles excellentes conditions la nouvelle bibliothèque est installée. La salle de lecture, recouverte par un double toit en verre, est flanquée d'un local réservé pour les manuscrits, les estampes et les livres rares, où toutes les précautions ont été prises pour mettre le précieux dépôt à l'abri de tout danger, particulièrement de l'incendie. L'installation, à tous égards, fait honneur à ceux qui l'ont imaginée. Depuis l'après-midi, la bibliothèque est ouverte au public les lundis, mardis, mercredis et jeudis de 1 à 5 heures.

6. Le père Gossé vient de faire paraître un supplément à son recueil intitulé : *Seres episcoporum Ecclesiæ catholice*, donnant pour chacun des sièges épiscopaux du monde catholique la liste des titulaires avec les dates de leur avènement et de leur mort, leur naissance, translation ou déposition. Le supplément complète les indications déjà publiées et fait connaître les changements qui se

sont produits dans le personnel épiscopal depuis l'impression du volume (1809-1873).

7. La librairie Fischbacher a terminé la publication des *Grandes scènes historiques du XVI^e siècle*. Ce livre a été donné à la reproduction des gravures de Tortorel et Parmain, représentant des scènes des guerres de religion. Les gravures, d'un réalisme très instructif, sont accompagnées d'excellentes notices critiques dues à MM. Darcey, de Schickler, A. et Ch. Moineau, Lavielle, Labrousse, etc. — La même librairie vient de mettre en vente la quatrième édition des *Prolegomènes de l'Histoire des Religions*, de M. Albert Réville.

8. Le jeudi 8 avril est décédé à Paris M. Gustave d'Eschschol, l'un des esprits les plus généreux de notre temps. M. d'Eschschol s'intéressait vivement à l'histoire religieuse, à laquelle il a consacré plusieurs ouvrages, notamment : *Origines bouddhiques de la civilisation américaine* ; *Essai critique et comparatif des trois premiers évangiles* (1883) ; *Les trois grands peuples méditerranéens et le christianisme*.

9. Parmi les thèses qui ont été soutenues, ces mois derniers, devant les diverses facultés de Paris, il y en a deux qui traitent de sujets d'histoire religieuse. M. Maurice Sourias, maître de conférences à la Faculté des lettres de Caen, a soutenu le 15 mars devant la Faculté des lettres de Paris une thèse latine de *deorum ministeria in Pharaolis*, M. Paul-Émile Vincent a soutenu devant la Faculté de théologie protestante de Paris une thèse française sur les *Généalogies de Jésus*.

ANGLETERRE

Publications récentes. — 1. M. Charles Gould a publié chez Allen un volume illustré sur les dragons et les êtres fantastiques des mythologies avec le titre de *Mythical Monsters*. Non content de collecter des exemples et des légendes de dragons, dont plusieurs lui ont fourni l'origine de la Chine et du Japon, il a rempli son livre de nombreuses considérations sur l'origine et les destinées des légendes. Le trait le plus intéressant de ses théories nouvelles touchées, c'est l'assimilation des êtres monstrueux des légendes antiques aux grands sauriens que nous avons retrouvés à l'état fossile et dont quelques exemplaires ont bien pu survivre jusqu'à l'époque naissant les légendes.

2. M. W. Robertson Smith a publié à l'University Press de Cambridge un très remarquable ouvrage sur l'organisation de la famille chez les Arabes dans la haute antiquité. L'auteur aboutit à des conclusions entièrement conformes à celles de M. Mc Lennan dans son beau livre sur *Le Mariage dans les sociétés primitives*. Chez les Arabes, la descendance par les femmes a préservé la descendance par les mâles.

3. *The Faust legend: its origin and development from the thirteenth century to the Faust of Goethe* (Remington and Co) est une étude sommaire sur l'histoire de cette célèbre légende, par M. Sutherland Edwards.

4. La *Folk-Lore Society* a publié pour ses membres l'ouvrage illustré de

l'époque Celtique, *Kilgurrea*, dans lequel l'auteur décrit les croyances religieuses des Irlandais, telles qu'il les a recueillies de la bouche même des indigènes.

5. Un nouveau volume de l'*Encyclopédie Britannique* vient de paraître. Nous remarquons parmi les articles, ceux de M. Robertson Smith sur les Phéniciens, de M. Edward Fry sur les Quakers, de M. Tiele sur les Religions, de M. J. A. Symonds sur la Perse.

6. M. S. Beal a publié dans l'*Academy* du 26 février une série de Notes curieuses dont nous croyons devoir reproduire les deux suivantes, à titre de curiosité. D'après M. Beal, le son *f* qui signifie en acadien : Dieu ou être suprême, et dans lequel on veut voir le racine de *Jau* ou *Jahveh*, correspond au signe chinois des trois points. Ce même idéogramme servait, d'après Saxtorf, à désigner la divinité chez les Juifs. Les bouddhistes affirment que ces trois points représentent d'une façon symbolique : l'être essentiel, la sagesse et la délivrance. — Dans une autre notice, M. Beal raconte comment l'idéogramme du nom de son village, appelé *Wark*, et dérivant de *Warrak*, c'est-à-dire maison de sûreté, lui fait songer au grec *Λαός* et au latin *Herms*, d'où l'on peut dériver *Hercules*, le dieu du foyer antique, puis à la vieille ville mésopotamienne *Warka*, dont il rattache le nom à *Erek* ou *Erech*. *Erech* fut construite par le puissant Nimrod. N'est-ce pas un indice de la relation qui existe entre Nimrod et Hercules ?

7. Dans l'*Academy* du 27 février, M. A. Long signale l'adhésion de M. Tiele à la méthode qu'il préconise pour les études mythologiques, telle que le savant professeur de Leyde l'a formulée dans l'article sur le Mythe du *Erasm*, publié dans la *Bouw de l'Histoire des Religions*. Mais il fait ses réserves sur l'interprétation du mythe donnée par M. Tiele. « Divers phénomènes, dit-il, divers complais du monde physique, diverses passions anthropologiques ou de l'ordre spirituel sont mêlées dans le *Erasm* de M. Tiele. Mais peut-être le simple aveu de notre ignorance rendrait-il mieux que ces interprétations dans lesquelles le lait et le miel dont se nourrit *Zeus* enfant, deviennent des études et une larc ou les fruits de la lune et des étoiles. »

8. M. Huxley théologien. Récemment M. Huxley a été mis en goût de littérature théologique par sa récente controverse avec M. Gladstone. Les *Reviews* de mars et d'avril du *Nineteenth Century* contenant une étude de lui sur l'évolution dans la théologie, une sorte de sermon laïque, dans lequel l'illustre naturaliste montre tout d'abord que l'état religieux des Israélites, à l'époque de Samuel et des Juges, correspond exactement au culte des esprits que nous rencontrons chez les non civilisés. Ensuite il trace les grandes lignes de l'évolution religieuse dans l'humanité, depuis la croyance primitive aux esprits jusqu'à la proclamation de l'Absolu ou de l'Inimmuable par M. Herbert Spencer. Il faut noter la place très importante que M. Huxley accorde à l'école des grands prophètes d'Israël, les représentants par excellence de la religion morale, sans

indes physique ou métaphysique. Ces articles n'apprennent rien de nouveau à ceux qui sont familiarisés avec l'histoire des religions, mais leur publication dans la plus importante, peut-être, des revues anglaises est à elle seule un phénomène très intéressant.

Classification du Folk-Lore. — L'une des principales difficultés pour les adeptes du Folk-lore est de trouver les principes d'une classification à la fois scientifique et pratique. Divers collaborateurs du *Folk-Lore Journal* se sont efforcés de résoudre le problème. M. Sutherland Wake propose de classer les traditions populaires d'après leurs tendances morales. Il y aurait, par exemple, les traditions destinées à montrer la supériorité de la bonté sur la méchanceté, les récits tendant à prouver que le courage et l'intelligence obtiennent leur récompense, etc. M. Glanville préfère un autre système de classification; il distingue les croyances populaires, les passions, les traditions primitives. Il suit d'innombrables de pareils systèmes pour en prouver le caractère fantaisiste. Il est probable que les folk-loristes chercheront encore longtemps la définition exacte d'une science qui, par sa nature même, ne peut pas être définie avec précision.

ALLEMAGNE

Publications de l'Institut archéologique allemand. — La direction centrale de l'Institut archéologique allemand a introduit d'importantes modifications dans l'organisation des écrits périodiques publiés sous son patronage. A dater de cette année, les *Monumenti inediti*, les *Annali* et l'*Archæologische Zeitung* cessent de paraître. Par contre, l'Institut publie désormais chez Reimer à Berlin : 1. *Antike Denkmäler*, format in-folio, une livraison par an, contenant en général deux planches hors texte avec courtes explications. — 2. *Jahrbuch des kaiserlichen deutschen archæologischen Instituts*, paraissant tous les trois mois avec planches hors texte et illustrations. Ce sera, par excellence, le recueil destiné aux travaux archéologiques. Les mémoires trop étendus pour y figurer comme articles seront publiés à part sous forme de suppléments. — 3. L'*Ephemerois epigraphica*, du Corpus, paraissant comme auparavant. — D'autre part, l'Institut publié à Rome, chez Loescher, des *Mittheilungen des k. d. arch. Instituts, Römische Abteilung*, qui paraissent tous les trois mois, avec planches; les articles pourront être rédigés en allemand, en italien, en latin ou en français. Cette publication enregistrera les découvertes qui se feront à Rome et dans tout le domaine de l'ancien empire d'Occident. A Athènes, chez Wilberg, l'Institut fera paraître une *Äthnische Abteilung* de ces mêmes *Mittheilungen*, dans les mêmes conditions que la précédente, avec cette différence toutefois que, sauf exception, les articles ne seront rédigés qu'en allemand ou en grec. Cette nouvelle section des Communications est destinée à recueillir les découvertes faites en Grèce et dans l'ancien empire d'Orient.

Une Revue nouvelle. — L'assemblée générale des Missions évangéliques protestantes (*Allgemeiner evangelisch-protestantischer Missionscongress*),

nos diverses Sociétés dont nous avons annoncé le fondation; il y a deux ans déjà, publiait depuis l'origine des communications qui paraissent irrégulièrement. Désormais elle aura un organe périodique, la *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, paraissant tous les trois mois à Berlin, chez A. Haack, et qui sera rédigée sous la direction de MM. les pasteurs Ernst Buns à Garm, Th. Arnst à Berlin et J. Happel à Heubach (Hesse). Le prix de l'abonnement est fixé à trois marks par an. Chaque livraison aura environ quatre feuilles d'impression. La Revue, comme la *Revue*, a pour but de relever le niveau intellectuel des missions, d'y introduire ceux qui ne sont pas atteints de dispositions ecclésiastiques exaltées et, enfin, de répandre la connaissance des religions non chrétiennes. A ce dernier titre, elle répondra à un véritable besoin de la littérature périodique allemande. Jusqu'à ce jour, en effet, on n'y trouvait aucun organe destiné à l'étude des religions, tandis qu'il y en a un très grand nombre pour l'étude du christianisme et du judaïsme.

Publications récentes. — *Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen* (Leipzig, Brühlkopf et Haritz, 1885, gr. in-8, viii et 638 pp.), par A. Hase. C'est le premier volume d'une publication qui en comptera trois. M. K. Hase, le professeur bien connu du titre dont il s'occupe d'histoire ecclésiastique, l'auteur du petit manuel qui a rendu de si grandes services à la jeunesse universitaire, étant arrivé en 1883 au terme d'une carrière universitaire de vingt-neuf ans, commence la publication du cours qu'il a professé avec le plus grand succès à la Faculté de théologie de l'université de Bonn. Le premier volume que nous annonçons ici embrasse l'histoire de l'Eglise jusqu'à l'an 800.

2. *Der Index der verbotenen Bücher; ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, par le professeur F.-H. Bunsch (Bonn, Coburn, 1885, gr. in-8, de xi et 335 pp.). Ce volume, que nous avons déjà mentionné dans la Bibliographie d'une livraison antérieure, fait suite à un premier volume sur le même sujet. Cette seconde partie offre un grand intérêt; après avoir exposé les principes de la censure ecclésiastique dans les temps modernes, l'auteur en a retracé les annales avec beaucoup de soin. La revue des ouvrages mis à l'Index fait revivre sous les yeux du lecteur les discussions violentes et sans fin de l'Eglise par le protestantisme, le gallicanisme, le jansénisme, le quétisme, le concile de Valence, etc. L'ouvrage de M. Bunsch offre une aide mine de renseignements aux historiens. Le second volume traite de la censure ecclésiastique aux *xvi^e, xvii^e et xix^e siècles*, jusqu'en décembre 1884.

3. La *Revue* Asher, à Berlin, a mis en vente le *Livre des Morts*, édité par M. E. Kunkle: *Der Aegyptische Tottenbuch der XVIII bis XX Dynastie, aus drei verschiedenen Handschriften gesammelt und herausgegeben*. Le prix de ce magnifique ouvrage est de 140 marks.

4. M. R. Deurak, privat-docent à l'université de Prague, a publié une étude sur les mots étrangers à l'Arabe dans le Coran: *Ueber die Fremdwörter im*

Kern (Vienne Gerold's). On sait que l'existence de monnaies étrangères dans le Cocos est vivement contestée par les savants musulmans orthodoxes. L'auteur a étudié spécialement dix de ces monnaies contestées dont il croit pouvoir établir l'origine étrangère.

5. L'ouvrage de M. A.-E.-J. Hilwerda, *De Allen Kijper en Kunst en Cultus* (in-8, de xi et 61 pp. Laideu, Brill., 1885) traitant une étude fort intéressante sur l'art primitif grec. L'auteur envisage successivement les amens sacrés et les pratiques du culte. Il est d'accord avec MM. Perrot et Chézy pour reconnaître en Chypre l'existence d'un art grec autonome qui subit plus tard des influences phéniciennes.

ITALIE

L'histoire des religions à Rome. — Il nous arrive d'Italie une nouvelle fort réjouissante. Le gouvernement italien s'est décidé à créer une chaire d'histoire des religions à l'université de Rome. Le professeur qui a été choisi pour inaugurer le nouvel enseignement est M. B. Lohmann, professeur de philosophie morale à Padoue et auteur de plusieurs ouvrages très estimés sur Mani de Padoue et sur le christianisme primitif. L'un de nos collaborateurs a consacré dans cette même livraison de la *Revue de l'histoire des Religions* une notice bibliographique détaillée au dernier ouvrage de M. Lohmann. La création de cette chaire témoigne une fois de plus de l'importance croissante que le monde scientifique accorde à l'histoire des religions. Il y a quinze ans, aucune chaire universitaire ne lui était accordée en Europe. Aujourd'hui, il y en a dans la plupart des pays, dans quelques-uns même plusieurs.

M. *Isidoro Carini*, sous-archiviste du Saint-Siège, est chargé du cours de paléographie et critique historique institué par le gouvernement du Vatican. Il a publié la leçon par laquelle il a inauguré son enseignement l'année dernière : *Prolegomena et cura di paleografia e critica storica, inaugurata nella pontificia scuola Vaticana* (Rome, 1885, in-8 de 35 pp.). M. L. D., de la *Revue Critique*, à qui nous empruntons ce renseignement, nous apprend que ce cours est fait principalement d'après les documents conservés aux archives du Saint-Siège en vue d'en faciliter l'étude, et déclare qu'à en juger par la leçon d'ouverture, M. Carini ne manque ni de science ni de méthode.

DANEMARK

C'est également à la *Revue Critique* (n° du 5 avril) que nous empruntons le fragment suivant d'un excellent article de M. Barth pour faire connaître le résumé d'un important ouvrage danois sur le Mahabharata : *Søren Sørensen, Om Mahabharata's Stilning i den indiske Literatur* (I, Kjøbenhavn; Bindel Klein, 1883; 380 pp. in-8) :

« Après une description sommaire du poème et une notice bibliographique des éditions, des traductions et des travaux divers dont il a été l'objet, M. S. donne la théorie des trois rédactions telle qu'elle a été présentée par Lassen. Il n'a pas de peine à montrer non seulement qu'elle se heurte, dès le début, à

des inconséquences, mais encore combien la base même en est fragile, les prétendues données que, dans l'introduction, le poème fournit sur sa propre histoire, étant par elles-mêmes sans valeur, et l'interprétation que leur a fait subir Lassen étant plus que contestable. Cette solution écartée, M. S. procède à son tour à l'inventaire détaillé des diverses parties du récit. Et d'abord, il rejette, selon nous avec raison, une autre théorie dont on a tant abusé ailleurs, celle d'une sorte de genèse spontanée du poème, qui ne serait qu'une collection de chants nés indépendamment les uns des autres, réunis bout à bout par des mains routinières, comme par hasard. Pour lui, il y a au fond du *Mahābhārata* une fable tragique qui constitue une œuvre d'art, ou l'unité du dessin réside dans une conception personnelle. Or, dans une pareille œuvre, on ne saurait admettre ni contradictions, ni divergences de nature, ni répétitions stériles, ni épisodes de longue haleine, ni digressions encyclopédiques. Tout ce qui peut être ainsi demandé, tombe; ce qui fait un premier total de quelques 75,000 distiques. Les 27,000 qui restent et qui se trouvent exclusivement dans les épopées, pour mieux dire, dans les onze premiers livres, constituant ce que M. S. appelle le récit principal (*Ancetrandling*, aussi *Mahābhārataṅga*, *narratio principalis*), lequel a tous les caractères d'un vrai poème. Mais ce récit, à son tour, comprend des éléments d'œuvres diverses. En y regardant de plus près, en tenant compte notamment de la présence de certains noms propres et de l'apparition de certains personnages qui sont ou qui paraissent modernes, tels que Nārada, Vyāsa, Maithushilana, Hari, Govinda, Janamejaya, Sanjaya, les Çakus, les Yavana, etc., on est amené à y faire de nouvelles réductions, et on arrive ainsi finalement à un résidu de 8,800, ou, suivant un calcul plus rigoureux, de 7,000 stichos, soit l'équivalent à peu près des deux tiers de l'*Iliade*. C'est là ce que M. S. appelle le poème primitif (*et cypriodidige disti*, *carmen principale*), lequel consistait en épisodes détachés, sans autre lien entre elles que la communauté même du sujet et reposant directement sur la légende populaire. Le « récit principal », où paraissent déjà les Çakus et les Yavana, ne saurait remonter plus haut que le 1^{er} siècle avant notre ère. « Le poème primitif » doit avoir été composé avant la fin du 1^{er} siècle. »

Nous ne pouvons pas reproduire ici la critique sagace à laquelle M. Barth soumet l'œuvre de M. Soeren Spiesman. On la trouvera dans la *Revue Critique*.

RUSSIE

Parmi les ouvrages sur l'histoire de l'Église russe qui ont paru l'année dernière, il convient d'attacher une mention spéciale aux études de M. Kapierov : *Rapports de la Russie avec l'Orient orthodoxe pendant les XVI^e et XVII^e siècles*. L'auteur a consulté beaucoup de documents inédits. Ces études commencées en 1883 ont été publiées en volume. On y voit comment les Grecs, par suite de leur politique intéressée, d'une part, et de leur inappétence, d'autre part, ne purent pas fournir à la Russie la satisfaction des besoins de civilisation qui

commençaient à prévaloir dans ce pays, en sorte que la Russie fut obligée de se tourner vers l'Occident.

BELGIQUE

Dans la livraison du 15 mars de la *Revue de Belgique*, M. Goblet d'Alviella, professeur d'histoire des religions à Bruxelles, rend compte, avec tous les éloges qu'il mérite, du livre de M. Decharme sur la Mythologie grecque. L'auteur consiste, lui aussi, la part de plus en plus grande que l'on fait partout à l'histoire des religions. Même dans l'enseignement moyen, il n'est plus possible de s'en tenir à quelques notions élémentaires, posées dans les auteurs de l'antiquité. Malheureusement les instruments de cette vulgarisation mythologique manquent. M. Goblet d'Alviella exprime le désir qu'il soit pourvu à cette lacune; nous nous associons de tout cœur à ce vœu, tout en nous demandant si l'histoire des religions en est déjà arrivée à un degré suffisant de précision pour qu'il soit possible de faire de bons manuels de vulgarisation.

GRÈCE

On annonce d'Athènes la fondation d'une *Société d'archéologie chrétienne*, sous la présidence de M. Lampakis. Cette société a pour but de veiller à la conservation des monuments grecs du moyen âge et de les faire connaître.

Fouilles à l'Acropole d'Athènes. — La Société d'archéologie d'Athènes, en continuant les fouilles commencées, il y a quatre ans, par l'École française d'Athènes, entre l'Érechthéum et le lieu où s'élevait la statue de bronze d'Athéné, a fait connaître à la lumière une magnifique collection de statues archaïques, déposées actuellement au Musée de l'Acropole. Cette trouvaille est de la plus grande importance pour l'histoire de l'art grec.

NOUVELLE-ZÉLANDE

M. Francis Dart Foster, ancien juge suprême du tribunal des affaires indigènes en Nouvelle-Zélande, a fait paraître dans Brett, à Auckland, un ouvrage bizarre sur la race maorie: *Suggestions for a history of the origin and migrations of the Maori people*. Il reproduit la théorie de M. Fordester sur l'origine des Maoris. En se fondant sur la fréquence du nom Hawaï dans les îles du Pacifique, il croit que l'on peut remonter la course des migrations des peuples portant ce nom jusqu'à Java, et de là jusqu'à Saba, en Arabie, en sorte que la race polynésienne actuelle ne serait que la descendance des émigrants couchites, continuellement poussés vers l'est par la pression éthiopique et entraînés par leur humeur voyageuse et leur génie commercial vers les contrées éloignées. Quant au nom de Maori, il serait la déformation du nom des Himyarites (?) dans l'Arabie maritime.

Les étymologies de l'auteur ne laissent pas d'être fantaisistes. L'on soupçonne fort que toute cette érudition et toute cette imagination ne lui sont inspirées que par le vif désir de pouvoir conclure que les ancêtres des Maoris actuels se promèneraient un jour, sous la conduite d'Abraham, dans les plaines d'Our, en Chaldée.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 10 février.* — M. de la Villemarqué communique un mémoire sur les jongleurs bretons aux temps mérovingiens et carolingiens. — *Séance du 5 mars.* M. E. Le Blant écrit de nouveaux détails sur les dernières familles à Rome. Parmi les objets découverts nous remarquons une monnaie de bronze de Calixte, portant d'un côté la tête de Minerve, avec casque, de l'autre un coq, une étoile et la légende CALIXTO. Le travail est d'autant plus intéressant qu'aucune découverte de ce genre n'a encore été faite à Rome. La monnaie de Calixte avait cessé depuis longtemps au ^{vi}^e siècle avant notre ère. — MM. Héron de Villefosse et Longnon sont élus membres de l'Académie. — M. Ravaissou fait une communication relative à un bronze trouvé à Entrées (Nièvre) et représentant Mercure assis, nu, sur un rocher. C'est une réédition du Mercure romain de Zémodore, dressé au ^{xv}^e siècle sur le Puy-de-Dôme, dont le type offrait des analogies avec celui de l'Hermès de Leschi. Le bronze présenté par M. Ravaissou a été acquis par lui pour le musée du Louvre.

— *Séance du 12 mars.* — M. le ministre des affaires étrangères envoie à l'Académie, de la part de M. Ledoux, consul de France à Jérusalem, la photographie du plan exact de la célèbre mosquée d'Hébron, dans laquelle la tradition a fixé la sépulture définitive des quatre patriarches : Abraham, Isaac, Jacob et Joseph. L'entrée de ce monument, sans autre issue, est interdite aux infidèles. Seul le prince de Galles, accompagné du consul de Prusse, fut admis à la visiter en 1860. M. de Sauty attribuait une très haute antiquité à certaines parties de l'enceinte. M. Renan pense qu'il faut rabattre de ces prétentions. M. Schiefel rappela la description que fit Ab-Bey, en 1818, de cette mosquée mystérieuse, et celle donnée par M. Riva de Neyra, Espagnol, dans son récit de voyage : *De Damas à Coptos*. — M. Sautet annonce la lecture d'une étude sur la chronologie de la littérature hindoue. Le sujet présente les plus grandes difficultés. Il n'y a pas d'indications chronologiques dans cette littérature. On a commencé par attribuer aux Védas une antiquité fort reculée; aujourd'hui

1) Nous nous bornerons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

l'en reconnaît qu'il faut beaucoup réduire les vastes périodes tout d'abord établies. M. Sauter prend son point de départ dans les inscriptions les plus anciennes dont la date puisse être faite avec certitude, d'est-à-dire celles d'Agôba-Pyudasi qui remontent au ^{iv}^e siècle avant notre ère. Les cursives, l'alphabet, l'orthographe, les formes grammaticales de ces inscriptions lui servent de critères (voir la séance suivante). — Dans cette même séance, M. Heun présente avec de très belles les descriptions photographiques d'objets de MM. Joseph et Hartwig Dersanbourg.

— Séance du 19 mars (exemple rendu reproduit d'après le *Temps*). — Exploration archéologique du Yucatan. M. Désiré Charnay, qui a exploré avec tant de succès le Mexique et la presqu'île du Yucatan et a enrichi le musée du Trocadéro des curieux spécimens de l'art et de l'architecture des anciens habitants de ces contrées, a reçu du gouvernement une nouvelle mission à l'effet de poursuivre et d'achever ses recherches. Parti de Paris à la fin d'octobre, il commençait quelques semaines plus tard son exploration sur des points que ses précédents voyages lui avaient révélés comme devant fournir des preuves définitives à l'appui de la thèse historique soutenue par lui dans son ouvrage intitulé : *Les Anciennes Villes du Yucatan*. Suivant M. D. Charnay, les monuments de l'art yucatéque ne remontaient pas à une époque de beaucoup antérieure à la conquête; beaucoup même sont contemporains de cette époque. Ils appartiennent tous à une civilisation dont on retrouve les traces sur les hautes plateaux et dont on peut suivre la marche, à la civilisation tolèque; celle-ci nous reporte à cinq ou six siècles en arrière. M. Charnay, dans un récent rapport au ministre de l'instruction publique, a fait connaître le résultat intéressant de ses premières recherches, que M. Alfred Maury s'est chargé de communiquer à l'Académie. — A Ixmiquil, notre compatriote a fait des fouilles ayant pour but de mettre au jour certaines parties d'un édifice religieux, composé de pyramides superposées et conservant encore de beaux bas-reliefs sculptés sur des lisses qui ornent les esplanades ou terrasses des divers étages. Une de ces corniches, jadis admirée par l'évêque Landu, qui vivait vers 1566, mesurait alors 50 mètres de développement. Elle n'en a plus que dix aujourd'hui. M. Charnay l'a dégagée, photographiée, mesurée. C'est un des plus curieux spécimens de l'art des Mayas; son étude prouve jusqu'à l'évidence que cet art a de nombreux points de ressemblance avec celui des Tolèques ou plutôt qu'il n'en est qu'une emanation et un prolongement. Sans nous arrêter aux détails de la description que donne du monument M. Charnay, nous attirons dans la frise de la troisième esplanade des palmiers peints en rouge, des dessins géométriques en bleu sur fond blanc. L'ensemble révèle un système de représentations et d'ornements qui est encore aujourd'hui dans les mœurs des Indigènes. Un soulèvement des Indiens braves, qui depuis quarante ans est en guerre avec les autorités mexicaines, a empêché notre compatriote de pénétrer plus avant dans le pays; il a dû diriger ses recherches sur d'autres

points, sans renoncer toutefois à l'espoir de réaliser le plan d'exploration qu'il avait conçu. Dès à présent, nous pourrions dire que sa mission aura fructifié, qu'elle ajoutera d'importantes pièces à nos collections et achèvera de confirmer, par des enseignements de la plus haute valeur, une thèse historique encore controversée.

Dans cette même séance, M. Séuart achève la lecture du *Thésaurus* mémoires qu'il a consacré à la *chronologie du développement linguistique et de l'histoire littéraire de l'Inde*. Il estime qu'il est possible de tirer à cet égard des monuments épigraphiques des lumières précises. Après être entré dans quelques détails sur la méthode qui s'impose à cette recherche, sur les critères qui peuvent la guider, M. Séuart résume de la manière suivante les conclusions générales qu'il lui paraît dès maintenant possible d'établir : 1. En ce qui concerne la langue védique et religieuse, les inscriptions de Piyadasi témoignent indubitablement qu'elle était, vers le commencement du III^e siècle avant notre ère, l'objet d'une certaine culture. — 2. En ce qui concerne le sanscrit classique, sa préparation, son élaboration dans l'école, son développement sur la langue védique, provoquée en fait par la première application de l'écriture aux dialectes populaires, doit se placer entre le III^e siècle avant notre ère et le I^{er} siècle de notre ère. Son emploi littéraire ou officiel s'est répandu à la fin du I^{er} siècle au commencement du II^e. Il est à priori certain qu'aucun ouvrage littéraire classique ne saurait être notablement antérieur à cette époque. — 3. Pour ce qui est du sanscrit mixte, appelé « dialecte des Ghâtas », il s'est qu'une manière d'écrire le prâkrit, en se rapprochant, autant que possible, de l'orthographe et des formes étymologiques, remises par la langue religieuse. Son usage, né spontanément et développé peu à peu, stimula la codification d'une langue inspirée par le même penchant, mais plus raffinée, plus conséquente, à savoir le sanscrit profane. Pour nous, il se mesure approximativement le progrès. Répandue avant tout le sanscrit littéraire, son emploi ne se généralisa que sous le règne d'un des grands souverains bouddhistes, Kanishka, sous sa surveillance, à titre de dialecte littéraire, dans certaines écoles du bouddhisme. — 4. En ce qui touche les prâkrits, la constitution antérieure du sanscrit en détermine la réglementation grammaticale. C'est au III^e ou au IV^e siècle de notre ère qu'elle s'accomplit : aucune de grammaires qui enseignent les prâkrits grammaticaux, aucun des livres rédigés dans l'un quelconque de ces dialectes, y compris le pîli, ne peut être considéré comme antérieur à cette date.

M. Salomon Reinach communique le texte d'une inscription grecque de Nouvelle-Phocée, publiée inexactement en 1875 et qu'à l'aide de restitutions très simples il a pu rendre intelligible. Cette inscription nous apprend qu'une femme juive, comme Tation, ayant construit à ses frais le salle de temple et le péristyle de l'hypéthre, en a fait don à la communauté juive ; en récompense de quoi, le synagogue des juifs a honoré Tation d'une couronne d'or et

du privilège de prodire. Le nouveau texte, en attestant l'existence, encore inconnue, d'une synagogue juive à Phocée, permet de reconnaître que la synagogue d'Élée, mentionnée dans des inscriptions judéo-grecques de Rome, n'est pas comme on le pensait, « la synagogue de l'olivier » (révèle), mais une colonne romaine de la synagogue d'Élée en Myase, ville située à 40 kilomètres de Phocée, à un endroit qui porte maintenant encore le nom de « Châtaud-Juifs ». Le privilège de prodire éclaire deux passages des évangiles et des lettres de saint Jacques, où le même honneur, consistant dans le droit de s'asseoir au banc-d'œuvre, est désigné sous le nom de *protocathédrie*. La distinction faite par le texte grec entre la salle du temple (séne) et le péribole de l'hypèthre offre de l'intérêt pour l'histoire architecturale des synagogues juives : les mêmes caractères se retrouvent dans la basilique chrétienne de Tyr, élevée par Héraclius et élevée en 513 par l'évêque Paulin. Cette basilique dérive, comme le type de la synagogue, de la maison privée gréco-romaine avec un atrium, et non de la basilique paléochrétienne proprement dite. Le même type architectural a donné le chœur chrétien avec son prœb, qui correspond à l'hypèthre de la synagogue de Phocée. Ces enseignements sont les premiers que nous possédions sur la construction des synagogues primitives et du début de la Juïe et donnent une réelle importance à l'inscription de Phocée. — M. Edmond Le Blant, entretenant l'Académie des récentes explorations faites à Rome dans les catacombes de Sainte-Félicité et de Saint-Sébastien. Elles ont fourni, entre autres choses, plusieurs épitaphes dans l'une desquelles on lit le nom des *Urenti*, famille chrétienne, qui avait sa sépulture près de l'enclos d'Aurélien, ce qui donne lieu de penser que les inscriptions mises au jour sont antérieures à ce prioon.

— Séance du 26 mars. — Dans un important mémoire intitulé : *Les doctrines religieuses de Confucius et de l'École des livres*, M. le marquis d'Harvey de Saint-Denys s'est appliqué à réfuter l'opinion généralement répandue parmi le grand public sur l'athéisme et le matérialisme dans la doctrine confucienne. On croit ordinairement que les Chinois fidèles à la religion de leur maître national, ont une religion sans Dieu. C'est là une erreur. Confucius, partant du principe que l'humanité dégénère en vieillissant, s'est efforcé de rétablir dans son enseignement la doctrine des temps anciens. Le résultat de cet effort est consignés dans les livres sacrés, le *Chi-King* et le *Chou-King*. C'est là que M. d'Harvey de Saint-Denys va chercher la doctrine véritable de Confucius et de son école. Or l'étude impartiale de ces livres, montre clairement que le sage chinois et ses disciples ont cru à l'immortalité de l'âme, à un Dieu unique et souverain, à la responsabilité de l'âme dans une autre vie et à l'efficacité de la prière. Le culte chinois n'est pas public ; il est purement domestique. C'est là ce qui a induit en erreur les observateurs superficiels. — Dans cette même séance, M. Guxford Boscawen a réfuté les interprétations de MM. Schiller, en Allemagne, et Hoochart, en France, sur le célèbre passage des *Annales* (XV, ch. 44), où Tacite raconte

de quelle façon Neron accusa les chrétiens d'avoir allumé l'incendie de Rome. L'historien latin nous apprend que les accusés furent évidemment « non moins à maux de la haine du genre humain que du chef d'incendie. » M. Herman Schiller comprend qu'il s'agit ici de la haine du genre humain à l'égard des chrétiens (voir *Ein Problem der Tacitusforschung*, dans les *Commentarii in Aenonian Memmian*). M. Boissier montre que le génitif dans les mots « *hominum generis* » est actif; il cite de nombreux passages d'auteurs anciens où les chrétiens sont accusés de haïr le genre humain. Ce reproche a été adressé déjà aux Juifs, et par Tacite lui-même dans le premier livre des *Histoires*. M. Schiller prétend aussi que Tacite, en parlant de ceux qui accusaient leur crime, a entendu que les chrétiens avaient tiré les auteurs de l'incendie. M. Boissier rappelle que le verbe *fateri* signifie « confesser »; dans la lettre de Pline le Jeune à Trajan, la même expression est employée pour désigner les chrétiens qui « professent » leur foi. Quant à M. Hochard (*Études sur l'état de la persécution des chrétiens sous Neron*), il soutient que le passage relatif aux chrétiens a été interpolé par un moine du moyen âge; mais il ne le démontre pas. M. Boissier ne pense pas qu'un moine pût ainsi modifier à son gré un texte important de Tacite, et il ne voit pas dans quelle intention le faussaire aurait agi. M. Renan appuie les observations de M. Boissier. Il estime que s'est faire trop d'honneur à des conjectures aussi hasardeuses, de les discuter sérieusement.

— Séance du 2 avril. — M. Philippe Berger communique de la part de M. de Vagay une note sur quatre inscriptions égyptiques, parmi lesquelles nous remarquons un surabondant d'agaté du vi^e ou ix^e siècle avec ces mots : « A Perou-Rimmon », c'est-à-dire « celui que Rimmon désire ». Rimmon était le dieu principal de la ville de Dumé. — M. Delisle présente de la part de M. Henri Goussier le premier tome de l'*Éventail sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, et M. Gaston Paris, de la part de M. J.-F. Baud trois volumes de *Contes populaires de la Gascogne*.

— Séance du 9 avril. — M. E. Le Blant envoie copie de plusieurs inscriptions latines trouvées chez un marchand d'antiquités et d'inscriptions grecques, juives, ysséennes et chrétiennes — reconnues à Porto, Près de la Porta Portense, à Rome, on a découvert une mosaïque représentant l'enlèvement de Proserpine par Pluton. Celui-ci a les cheveux hérissés, la barbe grise. La char est conduite par Mercure Psychopompe. Au-dessus des chevaux, on lit **ΧΘΟΝΙΟΣ ΕΡΕΒΕΥΣ ΖΟΦΙΟΣ ΛΥΚΑΙΟ(Σ)**. M. Philippe Berger donne lecture d'une communication sur des tablettes de terre cuite du Musée Britannique dont les modèles ont été mis à la disposition de la Commission des Inscriptions égyptiques, grâce à l'obligeance de l'administration du Musée. Ces tablettes portent un texte sur l'anneau, en assyrien, et une courte légende, en araméen, gravée sur tranche. Elles ne nous donnent point de renseignements sur la religion, mais elles confirment les conclusions que l'on avait déjà tirées des inscrip-

lune de Tadmor et de Maltein-Saleh sur l'extension considérable des diabases granitiques dans l'Asie occidentale.

— *Séance du 21 avril.* — Les fouilles pratiquées à Philippoville pour l'établissement d'un square ont amené la découverte de quelques restes d'un monument antique, particulièrement d'une plaque en marbre sur laquelle est gravée une inscription latine. Elle mentionne la consécration, par l'évêque Narigius, d'un grand temple chrétien en l'honneur d'un vénérable martyr qu'on ne connaît pas.

— *Séance du 30 avril.* — M. Seyles lit un mémoire dans lequel il montre par le témoignage des textes et des monuments figurés la curieuse religiosité des coutumes.

— *Séance du 7 mai.* (D'après le Temps.) — M. Heuzey communique un mémoire intitulé : *Le roi Dounghî à Tellô.* Il s'agit du puissant roi de la ville d'Our en Chaldée, l'un des constructeurs de la tour à étages de Moughlêr. Une opinion assez accréditée le faisait considérer comme étant le père et le successeur de Gondia, palais de Sirpoula (Tellô), dont M. du Sartre a retrouvé les statues dans ses fouilles. Cette opinion reposait sur l'inscription d'un bijou de pierre (laine conservé au cabinet royal de la Haye ; mais la lecture du nom de Dounghî sur cet objet est plus que douteuse. M. du Sartre a retrouvé dans Tellô un certain nombre de petits monuments consacrés aux divinités locales par Dounghî, roi de la ville d'Our. Plusieurs de ces monuments, qui n'avaient pas encore été reconnus, sont signalés par M. Heuzey, surtout un précieux fragment sur lequel le nom du roi Dounghî est associé à celui d'un nouveau palais de Sirpoula appelé Loukani. La comparaison peut donc s'établir entre des œuvres d'art, qui portent, les unes le nom de Gondia, les autres les noms du roi Dounghî et de son contemporain Loukani. Elles appartiennent toutes également à la belle époque de la sculpture chaldéenne ; mais les dernières paraissent être d'un travail plus perfectionné et plus minutieux. Il résulte aussi de ces faits quelque lumière sur le rôle des palais. M. Heuzey les considère comme les chefs naturels des communautés succédant et succédant des anciens Chaldéens. Leur autorité se maintenait avec chances inégales sous la suprématie militaire des rois d'Our. Ce qui caractérisait le gouvernement de Gondia, c'est de s'être créé, sous le titre de palais, une puissance indépendante et quasi royale, attestée par la grandeur des travaux qu'il a fait exécuter à Tellô.

II. Société Nationale des Antiquaires de France. — *Séance du 24 mars.* — M. Monm signalé la découverte, à Bath, en Angleterre, d'un monument dédié au dieu de l'Éclaircie sur lequel est employé un mot. Ce fait ramène à l'appui du 16^e que l'on attribue aux dieux dans le culte d'Éclaircie. — M. l'abbé Thévenin expose que la sorcière deesse Caru n'est qu'un personnage poétique.

III. Revue critique d'histoire et de littérature. — 22 mars : *Archives de l'Orient latin*, t. II (n. 1, par M. A. Molinier ; analyse des documents contenus dans ce volume et dont plusieurs offrent de l'intérêt pour l'his-

loire religieuse). — 3 Mai: E. de Sazzer et Léon Heuzey, Découvertes en Chaldée (c. v. par M. Ph. Berger).

IV. Revue des Traditions populaires. — 1886. N. 2: 1. 68, Guillemin. Prières populaires de l'Ain. — 2. Paul Sébillot, Les ravares merveilleux (contes du marin). — 3. P. E. Superstitions de l'Orléanais. — 4. Paul Yves, Le jugement de Saint-Mathurin. — 5. M. Bataillon, Coutumes et superstitions du Maine. — N. 3: 1. Girard de Blaise, Le mythe d'Amos en Leno. — 2. M^{me} Frier, Les légendes et les saints. — 3. Dootton-Poulin, La messe des morts, conte de l'Auvergne. — 4. Anselme Gallon, La marâtre, conte de la vallée d'Aoste.

V. Mélanges. — 3 mars: Le diable et la sorcellerie en Haute-Bretagne. — 5 avril: 1. Lucien Depande, La mort et les revenants en Haute-Bretagne. — 2. Emile Ernault, Une priante inscription contre les loups-garous. — 3. A. S. Guérard, Croquans et esquistes indiennes. — 4. H. Gaidoz, La théorie max-millennaire en Angleterre. — 5 mai: 1. H. Gaidoz, Deux livres recueils de M. Schwartz. — 2. L. E. Sauer, Oraisons, conjurations et galles des peuples Vosgians.

VI. Gazette archéologique. — 1886. N. 1 et 2: 1. A. Savin-Borigey, La mort d'Égée, bas-relief. — 2. A. Odoboni, Coaps d'argent de la classe Numa-Anti (2^e art.).

VII. Revue des Deux Mondes. — Voir la Chronique.

VIII. Revue Pédagogique. — 15 mars: P. Sébillot, Sur l'art de recueillir les contes populaires.

IX. Revue Historique. — Mars-avril: E. Petit de Touze, Crisantes bourguignonnes contre les Sarrasins d'Espagne au 2^e siècle. — Mai-juin. Emile Géhant, Recherches nouvelles sur l'histoire du jochisme.

X. La Révolution française. — 14 mars: Alphonse Vautier, Les prêtres constitutionnels du diocèse de La Rochelle pendant la Révolution.

XI. Revue d'assyriologie. — 1. 3: 1. J. et H. Bernabey, Les inscriptions phéniciennes du temple de Séi à Abydos. — 2. Oppert, L'inscription babylonienne d'Antiochus Soter. — 3. Schwan, Un chant d'inspiration. — 4. Lebeaux, Les familles du Suv.

XII. Revue des langues romanes. — XIII. 3: 1. Chabreau, Parnassus des poèmes de la Péninsule (fin). — 2. Le roman de Saint-Paul. — 3. Lambert, Contes populaires de Languedoc.

XIII. Revue égyptologique. — IV. 1 et 2: 1. Bessant, Les poèmes pour les morts dans l'épigraphie égyptienne. — 2. Griff, Sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien. — 3. Index vocabulaire mythologique de M. Chabas.

XIV. Bulletin de correspondance hellénique. — X. 1: 1. Gassiot et Durbar, Bas-relief du Lomnos avec inscription. — 2. Gassiot et Bédier, Inscription de Cadzanta en Lybie. — 3. Holmström, Fouilles au temple d'Apollon Paeon (voir les liv. suiv.). — X. 2: 1. Pottier, Fouilles dans la nécropole de Myrina (voir n^o 3). — 2. Foucart, Inscriptions d'Éphèse. — 3. Mylman, Ins-

criptions de Trézène. — 4. *Babel et Paris*. Inscriptions d'Attalée, de Pergé, d'Aspendus. — X. 3 : 1. *Cochin*. Inscriptions d'Acarnanie et d'Étolie. — 2. *Fauget*. Inscriptions de Rhodé. — 3. *Hollmer et Paris*. Inscriptions d'Orkosia.

XV. Bulletin épigraphique. — V. 3 : *Muret*. La Domus divina et les Doli (suite).

XVI. Revue archéologique. — Février-mars : 1. *De Vermeire*. La médaille sacerdotale dans l'antiquité grecque (fin). — 2. *P. de Bude*. Étude de Dénier. Les triangles de monnaies de la Loire-Inférieure et les monnaies triangulaires du pays de Retz. — 3. *Salomon Reinach*. Chronique d'Orient.

XVII. Revue des questions historiques. — Avril : 1. *E. Vignaux*. Étude critique sur l'authenticité du Pentateuque d'après l'examen littéraire de son contenu. — 2. Le comte de Mas-Latrie. Les éléments de la diplomatie pontificale. Histoire et définition des documents apostoliques.

XVIII. Bulletin historique du protestantisme français. — 15 janvier : 1. *Jules Detant*. Les assemblées du désert à Châtillon-sur-Loire et le curé Augustin (1777 à 1789) ; — voir la suite au 15 février). — 2. *Léon Cadier*. L'administration des biens ecclésiastiques du Béarn après 1569 (voir au 15 mars). — 3. *H. Drouot*. Les protestants de Chomérac en Vivarais, en 1743. — 4. *Ch. Fressard*. Étude historique et bibliographique sur la discipline méconologique des églises réformées de France (voir les n^{os} suivants). — 15 février : 1. *N. Weiss*. L'hérésie dans le Maine en 1535. — 2. *Ph. Corbière*, et *N. Weiss*. L'interdiction et la démolition du temple de Montpellier. — 15 mars : 1. *N. Weiss*. Une victime inconnue sous Henri II. — 2. *H.-M. Saur*. Lettres posthumes de Jacques II en faveur des réfugiés français.

XIX. La Controverse et le Contemporain. — 15 février : 1. *M. de Loymont*. L'abbé Hirsch. — 2. *M. Lamy*. Le prophète Daniel et les cinquante-dix semaines. — 3. *P. Guilleux*. La venue de Saint-Pierre à Rome (2^e art.). — 15 mars : 1. *P.-J. Brucker* (Le R. P.). La chronologie des premiers âges de l'humanité d'après la Bible et la science. — 2. *Paul Allard*. La persécution de Gallus et celle de Valérien (suite).

XX. Revue des études juives. — Janvier-mars : 1. *J. Halévy*. Recherches bibliques. — 2. *Isidore Loeb*. Les juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical. — 3. *J. Derenbourg*. Mélanges rabbiniques.

XXI. Revue internationale. — X. 4 : *De Gineux*. Sainte-Catherine de Sienne.

XXII. La nouvelle Revue. — 1^{er} avril : *Edouard Scherer*. Les initiés antiques (voir les n^{os} suiv.).

XXIII. Revue philosophique. — Mai : *M. Vernes*. Histoire et philosophie religieuses (bulletin).

XXIV. Revue Franco-Comtoise. — Janvier : *A. Tuetey*. La botanologie dans le pays de Montbéliard au xvi^e siècle.

XXV. Le Musée. — *Avril* : 1. G.-H. Schell. KA-kô-wô-rai. — 2. Du-
carné. Les cultes de Gil. Viamôn. — 3. Garto Faint. La culte des génies tuté-
laires de la famille et de l'état dans l'ancienne religion des Chinois. — 4. Jk.
Côté. La divinité personnelle dans l'Inde ancienne. — 5. L. Boustide. L'his-
toire des dynasties divines du Japon.

XXVI. La Vie chrétienne. — *Mars* : E. Hostet, Le matérialisme et le
christianisme dans l'antiquité missionnaire.

XXVII. Academy. — *27 février* : 1. M. Crevin. History of the church
of England from the abolition of the common jurisdiction à propos de 3^e vol. de
l'ouvrage de M. Dixon; recherches intéressantes et neuves; jugements trop
absolus. — 2. A. Long. Dr Tule and the myth of Cronus (voir notre Chro-
nique). — 3. W.-H. Stannard. Sigfred-Armindus (sur l'identification de Ann
dans les mots anglo-saxons avec le nom des Huns; voir les n^{os} des 6 et 20
mars et du 3 avril, articles de M. Kari Blom). — 4. M. Finders Petrie. A new
egyptian site (sur les fouilles de M. Ft. P. A. Tall Nohseh, où il reconnaît Am
ou Tuis) = 6 mars : 1. C.-J. Lyall. Kinship and marriage in early Arabia
(à propos de l'ouvrage récent de M. Robertson Smith). — 2. Georg Herz.
Taxis (à propos de l'ouvrage de M. Finders Petrie, histoire des fouilles) =
13 mars : 1. Recent theology (tableau général des publications récentes; voir
la notice au 20 mars). — 2. M. Finders Petrie. Dan. — 3. Amelia B. Edwards.
General Grenfell's discoveries at Assuan. = 20 mars : 1. A.-H. Sayce. Letters
from Egypt (sur les travaux des explorateurs anglais). — 2. Two hours of
western Asia (à propos des ouvrages de M. Gurnelli sur la philosophie
religieuse du christianisme sous les Sassanides et de M. Delattre sur l'Assy-
rie dans les inscriptions assyriennes). = 27 mars : 1. R. Morris.
Ezra-Babylon (sur la sens de cette expression bouddhiste; voir un article
de M. Max Müller sur le même sujet dans le n^o du 3 avril). — 2. E.-A.
Gardner. The excavations at Neukstein. = 3 avril : 1. B. Brown junior.
The name of the great Syrian goddess. — 2. Some books about the casts
(entre autres un résumé du livre de M. E.-J. Kitz intitulé : A compendium
of casts and tribes found in India). — 3. W.-M. Finders Petrie. Tall
Nohseh.

XXVIII. Athenæum. — *27 février* : The discoveries of the Acropolis of
Athens. = 27 mars. Sp. P. Lambros. Notes from Athens (sur les fouilles faites
sur l'emplacement du temple d'Amphiaras dans l'ancien Oropus). =
17 avril : Rodolfo Lanciani. Notes from Rome. = 24 avril : G.-E.-S. Warren.
(See ire. Marston text).

XXIX. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great-Britain. — *IVIII.*
1 : 1. Edin. Ancient navigation in the Indian Ocean. — 2. Playfair. Le Collé
and the country of the Khennair. — 3. Bertie. The Bushmen and their
language. — 4. Key. Inscriptions at Cairo and the Barja. — 5. Z. Infar. —
6. Friesland. Gleanings from the Arabic, The lament of Malan, the Badum with

of Mudanya. — 7. *De Larceny et Talbot*. Discovery of caves of the Magdali.
— 8. *Guy le Strange*. The alchemist, a Persian play.

XXX. China Review. — *SVI* : 1-2 : 1. *Taylor*. Savage practices in Formosa. — 2. *Kingwell*. The structure of the Ya-Kung. — 3. *Chambers*. Chinese mythology : the theory and practice of taming paper. — 4. *Edkins*. Babylonian origin of Chinese astronomy and astrology. — 5. *Kupetz*. The Ka-hah or great shrine at Mecca.

XXXI. Indian Antiquary. — *January* 1886 : 1. *M. L. Dwyer*. Old seals at Harappa. — 2. *Fuller*. Wadiu. Folk-lore in western India (two parts on *Varier*). — 3. *Ed. Thomas*. Chinese authors on the Musmans. — *Fevrier* : 1. *F. Kellern*. Seshulu temple inscription of Matupala. — 2. *Pratap Chandra Hal*. Mahabharata. — *Mars* : 1. *H. G. M. Murray-Ainsley*. Discursive contributions towards the comparative study of Asiatic symbolism. — 2. *R. A. Jacob*. The Arumchampaniya-Upanishad. — 3. *J. H. H. K. K. K.*. Gullala-shah. — 4. *F. Kellern*. Notes on the Mahabharata.

XXXII. Asiatic quarterly Review. — *Avril* : *A. N. Wollaston*. The pilgrimage to Mecca.

XXXIII. Orientalist. — *II* : 3 et 4 : 1. *Gomstillek*. Comparative folk-lore. — 2. *Lowie*. On some oriental folk-lore stories. — 3. *Singalese folk-lore*. — 4. *Wyssing*. Episodes from the Mahāvamsa (sans). — 5. *Gomstillek*. The Bhāṭṭabodhi.

XXXIV. Nineteenth Century. — *Avril* : *Sturley*. The evolution of theology.

British quarterly Review. — *Avril*. A hundred years of foreign missions.

XXXV. Quarterly Review. — *Avril* : 1. *Matthew Paris*. — 2. *Religious schools in France and England*. — 3. *Oliver Cromwell*. — 4. *The Ignatian epistles*.

XXXVI. Bibliotheca sacra. — *January* : 1. *Postel*. The eschatology of the New-England divines. — 2. *Schodde*. The book of the Jobbers translated from the Ethiopic. — 3. *Riseli*. The canon of the Old-Testament. — 4. *Wierfeld*. Text, annexes and contents of the « Two Ways » or first section of the Didache.

XXXVII. Journal of the British archaeological Association. — *III* : 4 : 1. *Allen*. The crosses at Hiley. — 2. *Finches*. The barylionic and assyrian cylinders on the British Museum. — 3. *De Grey Birch*. On the inscription of Caracalla's cross.

XXXVIII. Scottish Review. — *Avril* : *Barbour's legends of the saints*.

XXXIX. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. — *N° 4* : *Wittmann*. Ueber Ketzengereichte in Pommern und der Mark Brandenburg.

XL. Göttingische gelehrte Anzeigen. — *N° 2* : *Hausmann*. Göttingische gelehrte Anzeigen.

mum, die Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der christlichen Juden während des Mittelalters auf der neueren Zeit. II.

XLII. Zeitschrift für deutsches Alterthum. — XII, 2 : 4. Wolfenb. Kreuzgedicht und Kreuzlied. — 2. Passau. Der Abtshaus der Wiener Genoss.

XLIII. Germania. — 1886. N° 2 : 1. Lorenz. Das Zeugnis für die deutsche Heldensage in den Annalen von Quadlinburg. — 2. Jester. Zur Kenntniss der niederdeutschen Mythik (Ha).

XLIII. Preussische Jahrbücher. — April. Die geschichtliche Stellung des ungeschriebenen Gesetzes nach den neuen alttestamentlichen Forschungen.

XLIV. Ausland. — N° 12 : 1. Böttcher. Teyna. — 2. Grunt. Pfingstgebete und Pfingstgesänge in südlichen Ländern (Ha).

XLV. Theologische Studien aus Württemberg. — VII, 1 : 1. Boser. Briefe und Acten aus Geschichte der frühlichen Reformation. — 2. Hauser. Synodus von Cyren. — 3. Jager. Zur Lehre Jesu von der nichtbaren Kirche.

XLVI. Theologische Studien und Kritiken. — 1886. N° 2 : 1. Neudörfer. Am Nö und am Bagradas, 191 und 197.

XLVII. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinerorden. VII, 1 : 1. Gintinella. Veteris Testamenti de anime immortalitate doctrina. — 2. Ringholz. Das Ben. Stille Einsiedeln Teyna für die Reform deutscher Klöster vor dem Abte Wladimir von Hirsau I. — 3. Roth. Der heilige Petrus Damian O. S. B. Cardinalis von Ostia.

XLVIII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — 1886. N° 2 : 1. Zochler. Die biblische Litteratur des Jahres 1885. — 2. Zahn. Apocryphische Studien. — 3. Nodding. Das Odrum Kerthens und Tertullianus Scorpiscum, 212. — 4. Schütz. Das reformatorem alim clerum, ein Spiegelbild aus der Zeit der Reformation (vol. 10 : 3). — 1886. N° 3 : 1. Zahn. Ein ausgefundener Bibelkann vom Jahre 330. — 2. Arnold. Der zwölfjährige Jesus.

XLIX. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — 1886. 1 : 1. Meyer. Der Name Jakob und die Entstehung der israelitischen Stamm. — 2. Kautsch. Die ursprüngliche Bedeutung des Jehovah Zebaoth. — 3. Picot. Die Terebinth und der hebraische Text. — 4. Riddle. Gen. 11, 47; v. 29; vs. 21. — 5. Kumpmann. Philister und Hebräer zur Zeit Davids.

L. Beweis des Glaubens. — Florer. Zeitschriftforschung und altes Testament.

LI. Der Katholik. — Jänner : 1. Zur Geschichte des Apostolats der Herr Jesu Andacht. — 2. Die Galikanische Messe vom 4. bis 8. Jahrh. (Vom Sacer et miss.) — Florer : Die Beichte bei den Buddhisten. (Vom miss.) — Kurz. Mittelalterliche Volkskunst in Mecklenburg.

LII. Zeitschrift für katholische Theologie. — 1886. N° 1 : 1. H. Geiser. Die kirchlich veranlassenen alimten Meinungen der verschiedenen Kirchen.

— 2. *Wotter*. Der heilige Stuhl und die oecumenischen Synoden des Alterthums.

LIII. Jahrbücher für protestantische Theologie. — N^o 2 : 1. *Stepfritz*. Befestigung und Schicksal des Heilensmas im Leben des jüdischen Volkes. — 2. *Bruckner*. Jesus der Menschen Sohn. — 3. *Niedlken*. Tertullian's Verhältnisse zu Cyprian von Alexandrien. — 4. *Bruckner*. Ueber die Einheitslehre der Römischen. — 5. *Dresske*. Ueber die theologischen Schriften des Boethius. — 6. *Ligert*. Passiones Pauli fragmentum.

LIV. Magazin für die Wissenschaft des Judentums. — III, 1 : 1. *Lerner*. Die ältesten Mishna-Compositionen. — 2. *Goldschmidt*. Geschichte der Juden in England im 11^{ten} und 12^{ten} Jahrh.

LV. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — März : 1. *Gruetz*. Eine Strafbussregel gegen die Leuten. — 2. Ueber das jüdische Gebet.

LVI. Zeitschrift für ägyptische Sprache. — 1885. N^o 4 : 1. *Lefebvre*. Sur quelques questions historiques. — 2. *Zablen*. Die Inschriften des Tempels von Dér-el-bahri.

LVII. Zeitschrift für Assyriologie. — I, 1 : 1. *Jensen*. Ueber einige sumero-akkadische und babylonisch-assyrische Götternamen. — 2. *Lafitte*. Der Nabu-iddin-Brief V. Rawl. 84 umschrieben, überreicht und erklärt. (8^e partie). — 3. *Bröckel*. Eine unedirierte Nebukadnessinschrift. — 4. *Jungwieser*. Zu einigen assyrischen Alterthümern in den königl. Museen zu Dresden.

LVIII. Archiv für slavische Philologie. — IX, 1 : 1. *Bruckner*. Zur slavischen Mythologie. — 2. *Krauschak*. Die slavischen Marienklagen.

LIX. Zeitschrift für Ethnologie. — XVII, 6 : 1. *Kühner*. Der Dualismus der Rasse bei den primitiven Völkern. — 2. *Bastian*. Zur ethnischen Psychologie.

LX. Archäologische Zeitung. — XLIII, 4 : 1. *Mayer*. Altkanaanische Jugend. — 2. *Mann*. Denkmäler aus Sidonien. — 3. *Fortwängler*. Die Herr von Gergese und drei andere Köpfe.

LXI. Mittheilungen des deutschen archäologischen Institutes in Athen. — X, 3 : 1. *Berpfeld*. Das chonergische Museum des Nikias. — 2. *Kühner*. Die chonergische Inschrift des Nikias. — 3. *Meyer*. Ueber das archaische Giebelrelief von der Akropolis. — 4. *Kapp*. Die attische Hygieia. — 5. *Fabrizius*. Der Tempel des Apollon Chrestos bei Aigai. — 6. *Berpfeld*. Der alte Athena-Tempel auf der Akropolis zu Athen.

LXII. Hermes. — XXI, 1 : 1. *de Boer*. Die Chronik des Georgius Monachos als Quelle des Suidas. — 2. *Hiller*. Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus. — 3. *Kohde*. Shira. Epi Shirai hieropon.

LXIII. Zeitschrift für Numismatik. — III, 3 et 4 : 1. *Drexler*. Ueber eine Münze Julius des Apostaten mit der Isis und dem Siriusmond und einige andere Isis Sothis betreffende Denkmäler. — 2. *Gruppenstedt*. Eine

Monistata der Aebte zu Corvey. — 3. Weil. Der Dionysos des Praxiteles in Ege.

LXIV. *Evangelisches Missionsmagazin.* — März: La Lomo, der Feinschnepper (voir la suite en mai).

LXV. *Nuova Antologia.* III: Maraschi. Un'eroina cristiana sotto il regno di Marco Aurelio e la scoperta del suo sepolcro.

LXVI. *La Civiltà cattolica.* N° 838: La stela di Mea, re di Moab.

LXVII. *Revista de España.* N° 433. Alberola. La mitología de los vegetales.

LXVIII. *Mnemosyne.* XIV. 1: Holwerda. De penunias sacra in Parthenonis Opisthodomia.

LXIX. *Tasologisch Tijdschrift.* — März: H. Oort. Jesaja 24 à 27. — Mai: 1. (Du même). Tot verklaring van Jesaja. 41. — E. W. C. van Munn. Bezwaren tegen de echtheid van Paulus brief aan de Galatiërs.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

H.-V. Lomatz. *Solidarität des Madonna und Asiaten-Cultus. Neue Kritische Grundlage der vergl. Mythologie.* Mit 4 bib. Taf. — Klausenburg, 1885, in-8, de 104 pages.

CHRISTIANISME

L. Lehmann. *Le Traité de Testalieu contre les Valentinians.* — Caen, Le Blanc-Hardel, 1880, in-8, de 40 p.

Mgr Namèche. *Le Règne de Philippe II et la lutte religieuse dans les Pays-Bas* (4^e volume). — Paris, Fatachery et Chuit, 1880, in-8.

C. Pfister. *De Fulgentio Carthaginiensi episcopo vita et operibus.* — Nancy, impr. Sardauiet, 1886, in-8, de 111 p. et tableaux.

Hergemöller (Le card.). *Histoire de l'Eglise*, t. III. (Eglise. Indul. du xix^e siècle.) — Paris, Palmé, 1886, in-8.

A. Tanhy. *L'Edit de Worms (1521).* (Extrait de la Revue des Sciences ecclésiastiques). — Amiens, Rousseau-Leroy, 1886, in-8, de 71 p.

M.-G. Scheeben. *Histoire des dogmes.* — Paris, Palmé, 1886, gr. in-8.

F. Dumortier. *Les premières Réformations, avec une notice sur leur auteur.* — Lille, imp. Desclée, De Brouwer et C^{ie}, 1886, in-12, de ix et 200 p.

J.-H. Foville. *Histoire de saint Jean-Baptiste et de son culte.* — Paris, Boerguet-Célas, 1886, in-8, de xvi et 656 p.

F. Piaaz. *Le Clergé français réfugié en Angleterre.* — 1886, 2 vol.

André. *La Vie du R. P. Malbranche, prêtre de l'Oratoire, avec l'histoire de ses ouvrages.* Publiée par le P. Ingold. — Paris, Poussielgue frères, 1886, in-18, de xvi et 430 p.

J. Latuer. *Disputationes Traditionum*, ed. H. Grisar, 3 vol.

Calm. *Opera*, vol. XXX. (*Corpus reformatorum*, vol. 58.)

E. Villenilla. *Vieillesse de saint Césaire, évêque d'Arles.* — Aix en Provence, imp. Ily et Bois, 1884, in-8, de 304 p.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la Chronique et dans le Dépouillement des périodiques.

J.-J. Allmeyer. Les Précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas. — Paris, Alcan, 1898, 2 vol. in-8, de 340 et 311 p.

F. J.-P. Moïhan. Vie du bienheureux Jourdain de Saxe, deuxième maître général de l'ordre des Frères prêcheurs. — Paris, Palmé, 1886, in-19, de xiv et 285 p.

La sainte Henri de l'Épiscopat. La Ligue et les papes. — Paris, Palmé, 1886, in-8, de xiv et 672 p.

J. Colas. La Hiéronymie de l'Édit de Nantes. Conférence. (Avec un appendice.) — Paris, Fischbacher, 1880, in-8, de 61 p.

Histoire de saint Augustin, évêque d'Hippone et docteur de l'Église, d'après ses écrits et l'adhésion des Bénédictins, par un membre de la grande famille de Saint-Augustin. — Paris, Palmé, 1886, 2 vol. in-8, du xi, 339 et 426 p.

Les Nouvelles Catholiques (1854-1792), recherches et documents inédits pour servir à l'histoire religieuse du Béarn et du Châtinais. — Paris, A. Picard, 1885, in-8, de 88 p.

Conrad Fierer. En Palestina. — Paris, Fischbacher, 1886, 2 vol. petit in-8, de 315 et 359 p.

Wladimir Guette. Histoire de l'Église depuis la naissance de N.-S. Jésus-Christ jusqu'à nos jours. Tome V, période de sept conciles œcuméniques (434 à 788). — Paris, Fischbacher, 1886, un vol. in-8, de 624 p.

F. Gudet. Commentaire sur la première épître aux Corinthiens. T. I. (Explication des chap. I à VII.) — Paris, Fischbacher, 1886, in-8, de vi et 367 p.

François Bouffas. Histoire des dogmes de l'Église chrétienne. (Ouvrage posthume rédigé d'après les notes du professeur, par un de ses anciens élèves.) — Paris, Fischbacher, 1886, 2 vol. in-8, de xxvii, 391 et 531 p.

A. Kasper. Die Theologie des A. T. in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Ein E. Neuen. — Strasbourg, Schmidt, 1886.

Cyril of Alexandria. Commentary on the Gospel according to St-John Vol. II. St-John, IX à XXI. — London, Smith, 1886, in-8, de 899 p.

J. Cunningham. The growth of the Church in its organisation and institutions, being the Crail Lectures for 1885. — London, Marmillan, 1886, in-8, de 316 p.

E. B. Enderhill. Life of the reverend John Wenger, Missionary in India and translator of the Scriptures into Bengali and Sanscrit. — London, Baptist Missionary Society, 1886, in-8, de 274 p.

Rev. Geo. Lewis. A life of Joseph Hall, D. D., Bishop of Exeter and Norwich. — London, Hodder and Stoughton, 1885.

F. Rendall. Theology of the Hebrew Christians. — London, Marmillan, 1886, in-8, de 162 p.

Johannes Wyclif. Tractatus de ecclesia now first edited from the manuscripts with critical and historical notes by J. Loewth. (English side notes by F. G. Matthew). — London, Trübner and Co, 1886, in-8, de xxiii et 600 p.

Isidori Wykeff. Dialogus sive speculum ecclesie militantis now first edited from the Ashburnham Ms. XXVII. C. with collations from the Vienna Mss. 1247, 1230, and 4565 by A. W. Pollard. — London, Trillick and Co., 1886, in-8, de xxvii et 197 p.

Ph. Schaff. Saint Augustin, Melancthon, Neander, three biographies. — New-York, Funk et Wagnalls, 1886, in-12, de 168 p.

F.-J. Funk. Lehrbuch der Kirchengeschichte. — Hattenburg, Sader, 1886, gr. in-8, de xvi et 563 p.

B. Dettge. Die physikalischen Registerwunde de xiv^e Jahrh. und das Inventar derselben vom Jahre 1330. — Berlin, Weidmann, 1886.

H. Haupt. Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der verwandten deutschen Bibeltexte gegen die Angriffe von Dr. Franz Justus vertheidigt von H. H. mit einem Anhang ungedruckter Altentische und zahlreicher Proben mittelalterlicher deutscher Bibelübersetzungen. — Würzburg, Stahel, 1886, in-8, de 45 p.

B. Becker. Lutherdorf im Verhältniss zu Philosophie und Kirchenthum seiner Zeit. — Leipzig, Hinrichs.

J. Indow. Die reformirte Gemeinde in Fredericia. Ein Beitrag zur Geschichte der hiesigelsch reformirten Kolonien im heutigen Dänemark. — Bremen, Müller, 1886, in-8, de 127 p.

J.-F. Bekker. Ragna archiepiscoporum Maguntinensium, II, 3 ed. C. Will. — Jenabruck, Wagner.

L. Fister. Geschichte der Paläste seit dem Ausgange des Mittelalters. Mit Bedeutung der politischen Geheimnisszeichen und vieler anderer Archive bestr. 184. Das Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius IV. — Freiburg i. Br., Herder, 1886, gr. in-8, de xxi et 723 p.

Gregori Turonensis Opera. Edit. W. Arndt et Dr. Krusch. I P. II. Miscellanea et opera minora. (Vol. der Monumenta Germanica hist.). — Hannover, Hahn, 1885, in-4, p. 454 et 664.

C.-E. Schneider. Das Wissen Gottes nach der Lehre d. heil. Thomas v. Aquin. 4 Abthg. Zusammenfassung des Ganzen. Das Trinitätsprinzip. — Regensburg, Manz, 1886, gr. in-8, de vi et 555 p.

O. Weiskind. Die Reliquien. Blätter zur Erinnerung an den 200 jährigen Jahrestag der Aufhebung des Bitts von Neutun. — Hamburg, Richter, 1886, gr. in-8, de 33 p.

Th. Zahn. Missionmethoden im Zeitalter der Apostel. 2 Vorträge im akadem. Museum zu Erlangen. — Erlangen Deichert, 1886, gr. in-8, de 48 p.

Eduard Demmer. Geschichte der Reformation am Niederrhein und der Entwicklung der evangelischen Kirche dasselbst bis zur Gegenwart. — Alsbach-Gröben, Jacobi, 1885, in-8, de xi et 309 p.

Calena in evangelia Egyptiana quæ supersunt P. de Lagarde studio et

auspibus editis. — Göttingen, Historisch's Sort in Comm., 1886, gr. in-4, de
xx et 242 p.

H. Les. *Der heilige Fridolin.* — Freiburg i Br., Herder, 1895, gr. in-8, de xi
et 284 p.

G. Schmidt. *Fehaltliche Urkunden und Regesten aus den Jahren 1295-1303,
die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen und deren Umlande betreffend.*
Berg. v. d. Hist. Commission der Provinz Sachsen. — Halle, O. Hendel,
1895, in-8, de xx et 631 p.

A. von Harnack. *Untersuchungen ueber die syrische Episkopat der Euse-
bischen Canones.* — Stuttgart-Kohlhammer, 1896, in-4, de 42 p.

M. Schum. *Das Mennonitenthum in Westpreussen. Ein kirchen- und kultur-
geschichtlicher Beitrag zur Beherrung über das Wesen des Mennonenthums.*
— Berlin, F. Luckhardt, 1895, in-8, de viii et 88 p.

Luciferi Calixtiani opuscula, ed. G. Huetel (Corpus script. eccl. lat.). —
Vienne, Guizot, 1896.

J. Strzykowski. *Iconographie der Taufe Christi.* — Mainz, Lit. Anstalt, 1895.

C. A. Cornélius. *Die Verhannung Calvins aus Gent im Jahre 1536.* — Mu-
nich, Franz, 1896.

W. Poggendorf. *Santa Theresa de Jesus. Eine Studie über ihr Leben und
die Schriften der heil. Theresa.* (I. Veröfentlichung der German-Gesellschaft für
1895.) — Köln, Bachem, 1896, gr. in-8, de iv et 111 p.

C. Lorentzen. *Diary of Valerianus Corroliet, der Vorgänger der Hemo-
sistenten, ein Vorkämpfer des Gewissensfreiheit. Versuch einer Biographie.*
— Leipzig, Diss. Jens (Pöhl 1895, gr. in-8, de vi et 82 p.

E. Marinelli. *Le papere Giocondo.* — Rome, Perini, 1896.

Rust. *La Rinfattoria della santa Apostolica ed i catalogi dei suoi monasteri.*
I gelinelli di oggetti di scienza natural ori ed archeologici annessi alla Bibbia,
con Vocabolo. — Roma, typ. della Pace di Filippo Cignani, 1894, in-8, de
66 p.

Northolt. *Ignace de Santa-Anne. Histoire de l'établissement de la Mission
de Paray par les Petres Carmes déchaussés. (De l'année 1604 à 1612.) Extraits
des Annales de l'Ordre et de divers manuscrits.* — Bruxelles, Société belge de
librairie, 1896.

*Annotat. Cameracensis archiepiscopate, librum II sur Deus lumen, rec. et schol-
ium lectioem varietatem addidit O. F. Frische. Ed. II emendata et aucta.*
— Zürich, Schulthes, 1895, gr. in-8, de xiv et 99 p.

JUDAÏSME ET ISLAMIÈRE

*The Massarah compiled from manuscripts alphabetically and lexically ar-
ranged by Ch. D. Ginsburg. Vol. III Supplement.* — London, 1896, in-folio de
283 p.

A. Ruyser. *Die Theologie d. Alten Testaments. in ihrer geschichtlichen Ent-*

wicklung dargestellt. — Strasbourg, Schmidt, 1896, gr. in-8, de xx et 264 p.

Brun von Schönbred. Das hohe Lied nach Sprache und Composition untersucht und die Proben mitgeteilt von A. Fischer. — Breslau, Kahne.

A.-G. Spering. Apion der Grammatiker und sein Verhältnisse zum Judenthum. — Breden, von Zahn, 1896, gr. in-8, de 20 p.

H. Derenbourg. Ousma ben Moïnâouf : un écrivain au premier siècle des arabes (1033-1188). 2e partie. Texte arabe publié d'après le manuscrit de l'Escurial. — Paris, Leroux, 1896. (Publ. de l'École des langues orientales. 2e série, tome XII.)

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

Emmanuel Théron. Druides et Druidisme. — Paris, Perrin, 1896, in-12.

L.-B. Andersen. Mythologie scandinave Tradition de M. Jules Leclercq. — Paris, Leroux, 1896.

E. Naville. Das ägyptische Totenbuch der XVIII bis XX. Dynastie, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und begg. v. E. N. 1. Teil und Vignetten. Bd. 2. Varianten. — Berlin, A. Asher, 1896 (in-8), de vi et 212 pl., et de vi et 448 p.).

F. Frensdorff. Ueber die Theologie des Xanthos. — Breslau, Habner, 1896.

O. Crusius. Beiträge zur griechischen Mythologie und Religionsgeschichte. — Leipzig, Hinrichs, 1896.

F. Ziemann. De anathematis graecis (Diss. inaug. Königsberg.). Regiomont Bernasconi, 1896, in-8, de 63 p.

RELIGIONS DE L'ASIE

E.-B. Cowell et R.-A. Neil. The Dhyaniyana, a collection of early buddhist hymns. — 1896, in-8.

W. Solf. Die Kugur-Recession der Pañāśika. Ein Beitrag zur indischen Text-Kritik. — Kiel, Hansen, 1896.

J.-A. Eaton. The Atharvopanis in Rigveda. Leipzig, Fock, 1896.

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS

Ansel Krause. Die Tlinkit-Indianer. — Bonn, Cohenols, 1895, in-8, de xvi et de 420 p.

FOUO-LANG

H. Gaidoz et P. Sébillot. Bibliographie des traditions et de la littérature populaires des Français d'outre-mer. — Paris, Maisonneuve, 1896, in-8, de xi et 94 p.

Breugnot-Pyraud. Traditions et superstitions populaires de la Provence. — Paris, Leroux, 1896.

L'EMPEREUR JULIEN

I

An moment où le monde antique va finir, quand le soleil de la grande civilisation grecque va disparaître derrière l'horizon, se dresse une figure énigmatique, étrange, éveillant à la fois les sympathies et les inquiétudes, trop vite évanouie pour qu'un examen prolongé dégage aisément l'exacte signification de ses traits incertains, et qui cause en histoire une impression analogue à celle qu'on retire de la contemplation de la *Joconde* en peinture. Cette mystérieuse et troublante création du génie artistique respire-t-elle la candeur ou la perfidie, la passion concentrée ou la froideur glaciale, l'exquise bonté ou la perversité infernale ? Qui l'a jamais pu dire au juste ? C'est peut-être pour cela qu'elle attire, et c'est un même genre d'attrait qu'exerce sur l'historien le personnage que nous voudrions étudier. Il s'agit de l'empereur Julien, dont le règne si court et si rempli va de l'an 361 à l'an 363 et ne dura que vingt mois.

Ce qui marque la place de Julien dans l'histoire religieuse, c'est non seulement qu'il fut le dernier des empereurs polythéistes, mais encore qu'à son règne se rattache un vigoureux essai de restauration du polythéisme gréco-romain, presque ruiné par les progrès du christianisme et par la politique de ses deux prédécesseurs, Constantin et Constance,

En même temps, le polythéisme auquel il était si passionnément dévoué n'était plus du tout celui qu'il aspirait à ressusciter.

Ce qu'il y a eu d'indécis et de flottant, non dans son caractère qui était ferme, ni dans ses idées qui étaient tenaces, mais dans son rôle historique, se retrouve dans l'extrême diversité des jugements dont il a été l'objet de son temps et dans les siècles qui suivirent. Le triomphe définitif du christianisme fit que sa mémoire fut très longtemps un objet de malédiction et de haine. Le surnom d'*apostat*, avec toute la signification diffamante qu'y attachaient les siècles d'orthodoxie, resta collé pour ainsi dire à son nom impérial, et les historiens de l'Eglise ne croyaient pas pouvoir dépendre sous des couleurs trop odieuses le souverain qui, après avoir abjuré la foi de son enfance, avait scandalisé le monde par ses idolâtries publiques et ramené l'empire au culte officiel des démons. — Ce fut précisément la même raison qui inspira aux philosophes du XVIII^e siècle les plus vives sympathies pour l'empereur éclairé, partisan de la libre pensée, disciple des plus grands sages de l'antiquité, qui avait estimé à sa valeur vraie la folie religieuse propagée par le fanatisme chrétien, et qui avait fait de son mieux pour en délivrer le monde sans recourir aux armes de l'intolérance persécutrice. On peut voir les monuments de cette réaction en faveur de Julien dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire et dans le livre du marquis d'Argens intitulé : *Defense du Paganisme par l'empereur Julien, en grec et en français, avec des dissertations et des notes pour servir d'éclaircissement au texte et pour en éviter les erreurs* (Berlin, 1764; 3^e édit., 1769). Dans ce livre, le traducteur a réuni tout ce que nous possédons encore des écrits de Julien. Mais déjà en 1696, à Leipsig, Spanheim avait publié une édition complète sous le titre de *Juliani opera*¹.

1) On connaît sous ce titre : 1^o Dix Discours ou Tentatives, 2^o quatre-vingt-trois Lettres (une édition plus complète de ces Lettres a été publiée à Mayence

Pourtant, un des hommes les plus remarquables de la pléiade philosophique, le célèbre historien Gibbon, tout en rendant hommage aux qualités et aux vertus privées de Julien, se montra beaucoup moins enthousiaste, peut-être parce qu'il l'avait étudié de plus près. Il releva surtout à plus d'une reprise un penchant à l'affectation et, comme nous dirions aujourd'hui, à la *pose*, qui, en effet, se trahit trop souvent dans les écrits et dans les actes de l'empereur théologien. Il reconnut qu'il ne fallait pas ériger précisément en héros de la libre pensée un polythéiste convaincu, poussant la crédulité jusqu'à recourir à tous les genres de divination et même à la théurgie la plus puérile. Enfin, pesant dans une balance exclusivement politique les inconvénients et les avantages de la ligne de conduite adoptée par Julien dans les matières religieuses, il conclut en disant : « It is impossible to determine how far the zeal of Julian would have prevailed over his good sense and humanity ; but if we seriously reflect on the strength and spirit of the church, we shall be convinced that, before the emperor could have extinguished the religion of Christ, he must have involved his country in the horrors of a civil war ». Si la conclusion de l'historien anglais est fondée, et tout autorise à croire qu'elle l'est, il est impossible à tous les points de vue de tresser des couronnes à une politique dont l'inévitable résultat eût été une guerre civile doublée d'une guerre religieuse.

ra 1828 par Heyne) ; 2^e dans Antioch, *Les Cénobes ou le Banquet*, et la *Ménopée*, « Tennemi de la Barbe », compositions humoristiques et agressives à l'adresse des habitants d'Antioche, dont Julien traita si se plaisait. Nous possédons de plus quelques fragments, reproduits par ses adversaires chrétiens, entre autres par Cyrille d'Alexandrie qui dédia à Théodose II ses dix livres *Contre Julien*. Ces fragments sont évidemment partis de l'ouvrage de Julien en sept livres *Contre Chrétiens*. C'est du moins ainsi qu'on l'intitule, bien que Julien affectât systématiquement de ne désigner les chrétiens que sous le nom de *Galléens*.

1) E. Gibbon, *History of the Decline and fall of the Roman Empire*, vol. II, p. 559. Voir surtout les chapitres xxx, xxxi et xxxii, vol. III, liv. xxiv. — Je me sers de l'édition des classiques anglais de Bohn, Londres, 1854.

Il est curieux de noter que le premier des écrivains chrétiens qui ait été, sinon sympathique, du moins indulgent à l'égard de l'empereur Julien, soit un piétiste, mort en 1714, Gottfried Arnold, qui, dans son ouvrage intitulé *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* (1698-1700), plaida en sa faveur des circonstances très atténuantes. Il les tira des fautes et des torts graves que l'on pouvait imputer à l'Eglise, surtout à ses chefs d'alors. Peut-être les griefs que son mysticisme à lui-même nourrissait contre la rigide orthodoxie dogmatique du luthéranisme de son temps entraînent-ils pour quelque chose dans son appréciation du défenseur couronné du paganisme mourant. Dans notre siècle, Schlosser, qu'on ne saurait accuser de partialité orthodoxe, fut, au contraire, un censeur sévère du neveu de Constantin. Il lui reproche sa dissimulation sournoise, sa vanité et l'absurdité d'une politique inspirée par des motifs frivoles, encouragée par des philosophes intrigants et des sophistes d'état¹.

Neander, dans sa jeunesse, composa un essai remarqué qu'il intitula *Der Kaiser Julian und sein Zeitalter* (Leipzig, 1813), et son jugement, que l'on retrouve dans sa grande *Histoire de l'Eglise* (II, 1), fut beaucoup plus favorable. Il expliqua psychologiquement les raisons qui avaient pu déterminer le jeune prince à revenir à la religion de ses ancêtres, et ces raisons n'avaient rien qui justifiait les malédictions dont si longtemps on avait chargé sa mémoire. C'étaient principalement l'enthousiasme pour un magnifique passé dont la triste prose du présent lui faisait apprécier doublement la poésie et la grandeur; le dégoût des subtilités théologiques où se complaisaient ses maîtres chrétiens en comparaison des discussions philosophiques sur l'homme et sa destinée, sur la divinité et ses rapports avec le monde, que ses maîtres néo-pilatoniens lui avaient appris à connaître;

1) Comp. *Vergleich der Geschichte der alt. Welt.*, III, 2. — *Weltgeschichte für das deutsche Volk*, IV, p. 483, sqq. et la critique de la monographie de Neander sur Julien dans l'*Allg. lit. Zeitung* de 1813, p. 125, sqq.

enfin, le généreux besoin de réparer les injustices commises par ses deux prédécesseurs chrétiens au détriment de la paix de l'empire et de l'égalité religieuse promise à tous ses sujets. Ses ordres avaient pu être dépassés par des fonctionnaires trop zélés, les chrétiens eux-mêmes avaient pu, par leurs imprudences de langage et de conduite, irriter la susceptibilité de leur souverain; mais, en somme, Julien était plus à plaindre qu'à blâmer, et ses mérites personnels ressortaient d'autant plus fortement que sa position avait été plus complexe. — Un autre théologien allemand de notre siècle, Ullmann, qu'on ne peut pas plus accuser que Neander de tendance hostile au christianisme, dans une biographie de Grégoire de Nazianze¹, c'est-à-dire du plus virulent des adversaires de Julien, est à peine moins sympathique à l'empereur païen que le pieux professeur de Berlin.

Enfin, D. Fr. Strauss a publié, à Mannheim, en 1847, une conférence qui fit du bruit à cette époque et dont le titre était un résumé de la thèse qu'il avait développée : *Der Romantiker auf dem Throne der Cæsaren*. Julien était un romantique sur le trône. Le célèbre critique se rattachait au point de vue déjà proposé par Neander, mais avec moins de disposition à absoudre son héros de toutes les fautes qu'on peut lui reprocher. Cet essai, savant, spirituel et caustique, serait peut-être aujourd'hui définitif en tant que jugement historique sur le successeur de Constance, si l'on ne discernait pas dans la plupart des pages l'intention continue de tourner la dissertation en attaques mordantes contre les partis religieux et politiques dont l'auteur avait personnellement à se plaindre. Cela enlève à la démonstration une grande partie de sa vigueur. On soupçonne *a priori*, et l'on se défie.

Il résulte de ce rapide aperçu que les appréciateurs de Julien sont loin de s'entendre sur le jugement qu'il faut porter sur lui et que les plus indulgents sont très souvent ceux dont, à cause de leurs convictions chrétiennes, on aurait pu at-

(1) Gregorius von Nazianz, *der Theologe*, Darmstadt, 1858.

teindre des conclusions plus malveillantes; en revanche, parmi les plus sévères, on peut compter des historiens qu'aucun préjugé théologique ne prévenait contre l'empereur païen.

Cela justifie ce que nous disions en commençant du caractère énigmatique, difficile à définir, de cette figure singulière qui eût à vraiment dire l'histoire du polythéisme gréco-romain.

Non: pouvons ajouter qu'on n'est guère plus avancé quand on consulte les documents contemporains ou rapprochés de son temps. La personne, le rôle et la politique de Julien ont été l'objet des attaques les plus violentes et des éloges les plus exaltés. S'il fallait s'en rapporter aux *Invectives* dux de Grégoire de Nazianze in *Julianum*, Julien aurait été un monstre vomé par l'enfer, coupable ou capable de toutes les infamies. Libanius, au contraire, un de ses favoris et son coreligionnaire philosophique, en fait dans ses *Orationes* un panégyrique si enthousiaste qu'on le prendrait plutôt pour un ange descendu du ciel que pour un homme. Tous les deux, le père de l'Eglise et le rhéteur néo-platonicien, se laissent évidemment entraîner par le parti pris. Les historiens tels que Socrate, Sozomène, Théodoret suivent aussi à divers degrés d'intensité les antipathies que leur inspire leur point de vue chrétien, tandis que Zosime, encore païen lui-même, se montre des plus sympathiques au défenseur de sa foi. En fait de renseignements impartiaux, nous ne pouvons guère citer que l'honnête Ammien Marcellin, qui aimait Julien dont il était officier, qui l'aimait pour ses qualités militaires et pour son zèle à remplir les devoirs de sa haute position, mais qui, bien que professant l'ancienne religion, avec quelque froideur il est vrai, n'a pas craint de blâmer parfois les fausses mesures et les excentricités de son empereur. Seulement, Ammien Marcellin raconte en soldat, plus préoccupé des événements et des faits de guerre que ja-

(1) Aug. Comte l'associe à Bonaparte pour lui consacrer un jour « de réprobation » dans le calendrier positiviste.

loux d'élucider les problèmes psychologiques, et il faut interpréter son récit, d'ailleurs très sobre en ce qui concerne le côté religieux du règne de Julien¹.

Nous tâcherons de reproduire à notre tour les traits caractéristiques du personnage et de sa politique religieuse.

II

Flavius Claudius Julianus naquit en 332. Il était le second fils d'un frère de Constantin, Julius Constantius, et le frère puîné de Gallus que ce J. Constantius avait eu d'un premier lit, huit ans auparavant. Julien avait six ans lorsque son frère et lui faillirent perdre la vie dans un soulèvement militaire provoqué, dit-on, par un prétendu testament de Constantin. Tous les parents mâles de l'empereur défunt furent massacrés, à l'exception de ses trois fils, Constantin II, Constance et Constant. Ce Constantin II, qui régna trois ans en Gaule, mourut en 340. Constance avait reçu l'Orient pour sa part, Constant l'Occident. Ce dernier mourut en 350, et en 354 la défaite de l'usurpateur Magnence valut à Constance la possession de tout l'empire. C'est de Constance que dépendit

1) On peut encore citer parmi les sources à consulter le *Funerarium de Mamertino*, et les *Œuvres d'Emmilius*, éd. Boissonnade, Amsterdam, 1822. — En français nous pouvons mentionner l'intéressant essai de M. E. Lami, *Julien l'Apostat*, Paris, 1864, qui manque un peu selon nous de rigueur scientifique, et une thèse remarquable de M. H. Adrien Naville, professeur à Neuchâtel, *Julien l'Apôstat et sa Philosophie du Polythéisme*. Je n'ai eu connaissance de ce travail qu'après avoir terminé le mien. Il me sera permis de me féliciter de l'accord qui règne presque toujours entre le professeur neuchâtelois et moi. J'exprimerai seulement le regret qu'il n'ait pas essayé de remonter davantage aux causes psychologiques et personnelles qui naissent certainement dans l'explication historique de ce règne exceptionnel, et qu'il ait trop exclusivement considéré dans Julien la philosophie-théologie sans ajouter au tableau les traits de l'homme politique et du chef d'armée, les liant avec tout ce qui peut en tout que le cens inséparable et l'on vint obtenir un portrait assez complet.

le sort de Julien, jusqu'au moment de sa rupture ouverte avec son impérial cousin.

Gallus et Julien eussent péri dans le massacre de 337, s'ils n'avaient été dérobés par des mains secourables à la rage des massacreurs. Grégoire de Nazianze¹⁾ prétend même que ce fut un évêque d'Aréthuse, du nom de Marcus, qui les sauva. L'explosion une fois éteinte, Constance, qu'on peut soupçonner tout au moins de n'avoir rien fait pour l'empêcher d'éclater, fut pris de quelques remords, se chargea des deux orphelins et se réserva de les élever à sa guise, tout en observant comment ils grandiraient. D'abord il les envoya en Bithynie, où Nicomédie fut leur principale résidence. Parmi les serviteurs impériaux qui devaient prendre soin de leur éducation, nous distinguons l'eunuque Mardonius qui s'attacha aux deux jeunes princes et leur donna de bonnes directions. Il les habilita au travail, à la sobriété, aux exercices virils, mais il leur communiqua en même temps le goût des lettres grecques. Les rapports de ces précepteurs de leur premier âge furent si favorables que Constance autorisa ses jeunes cousins à revenir à Constantinople où Julien reçut des leçons du jurisconsulte Nicoclès et du rhéteur Ekébole, un des hommes de talent et des pires intrigants de la cour. Les progrès de Julien furent si rapides, si brillants, que Constance eut des défiances et renvoya les jeunes gens en Asie-Mineure. Julien, de beaucoup le mieux doué des deux frères, avait-il déjà laissé soupçonner quelque tiédeur à l'endroit du christianisme? On serait tenté de le croire en voyant toutes les précautions que l'on prit pour faire de lui un chrétien fervent. Mais la méthode employée ne pouvait aboutir qu'à l'abrutissement ou à la révolte. On interna les jeunes princes au château-fort de Macellum, près de Césarée en Cappadoce, et on les confia à des précepteurs choisis avec soin pour les instruire dans les devoirs d'une dévotion étroite et d'une sou-

1) *Opus.* 2.

mission absolue au chef de leur famille¹. Il était pris grand soin de leur bien-être matériel, et tous les égards extérieurs étaient observés par respect pour leur haute naissance. Mais ils devaient vivre en reclus, absolument séparés du monde, dressés aux exercices les plus minutieux et les plus ennuyeux d'une dévotion outrée. On les sommait de recevoir aveuglément, sans les discuter, les dogmes de l'orthodoxie chrétienne, ou du moins de l'orthodoxie de Constance, laquelle était fortement mêlée d'arianisme. Jusqu'à leurs récréations, tout dans leurs journées devait avoir un cachet de religion. C'est ainsi que les deux frères concoururent pour jeter les fondements d'une église érigée en l'honneur d'un martyr quelque peu légendaire de Césarée, saint Mamas. Grégoire nous apprend que Gallus fut le vainqueur dans cette joye pieuse. La section qui lui avait été dévolue, fut promptement et heureusement achevée, tandis que le sol refusa de porter la construction élevée par la main du futur apostat². Le sol était bien prévoyant, car à cette époque Julien donnait encore toutes les marques de la foi chrétienne. Son frère et lui étaient visités par des évêques et ils allaient souvent demander la bénédiction des ermites qui pratiquaient dans les montagnes les pénitences les plus effrayantes. Plus tard, d'après un *Fragment*, Julien se moque beaucoup des tourments volontaires de ces fous qui ont oublié que, de nature, l'homme est un être social et de commerce agréable, *φιλικὸν καὶ κοινωνικόν*. Mais il déclare lui-même, dans son *Epître aux Alexandrins*³, qu'il fut chrétien jusqu'à sa vingtième année. C'est pendant ces années de confinement qu'il acquit sans doute les connaissances assez étendues sur la Bible dont par la suite il fit preuve⁴. Constance qui, à l'imitation de son père Constantin,

1) Comp. Liliacius, *Orat.* I, 325; Sozomène, III, 1; Sozomène, V, 2.

2) *Orat.* 3.

3) *Epist.* 61.

4) Par exemple, il avait remarqué la différence doctrinale qui distingue le quatrième évangile des trois autres sur le point de la divinité de J.-C. *Ep. Cyrill.* 3.

trouvait plus prudent de reculer jusqu'au moment de sa mort le baptême destiné à laver ses nombreux péchés, avait jugé à propos de faire baptiser ses deux cousins¹, et Julien fut même chargé des fonctions d'*anagnoste*, ou de lecteur des Livres saints dans l'église de Césarée². Mais déjà dans son cœur sourdaient d'intimes révoltes contre le régime étouffant auquel il était condamné. Un certain amour payen de la nature le poussait à contempler avec plus que de l'admiration le soleil levant et le ciel étoilé³. Il se rappelait ses joies et son enthousiasme quand il avait étudié Homère et les poètes grecs. Il n'était pas sans connaître ou deviner l'histoire intime de la famille impériale, les crimes de son oncle Constantin, ceux de son cousin Constance, la mort tragique de son propre père, tous ces forfaits perpétrés par des parents se disant chrétiens. Il se sentait toujours menacé par la soupçonneuse cruauté de Constance. C'est sous cette morose impression qu'il se dégoûta de la religion qu'on lui imposait sans lui permettre de la discuter et qu'il apprit à renfermer ses pensées en lui-même. C'est ainsi qu'il devint dissimulé et qu'il poussa très loin l'art de donner le change à ceux dont il se savait espionné.

Son frère Gallus était d'un tout autre tempérament. Beaucoup moins avide de littérature et de poésie que son père, il acceptait sans réserve les enseignements qui lui étaient donnés et promettait à ses précepteurs de réaliser l'idéal d'un chrétien selon leur cœur. Les rapports qui parvinrent à Constance furent de telle nature que celui-ci, devant se rendre en Occident, crut de bonne politique de confier la direction de l'Orient à Gallus, qui venait d'atteindre sa vingt-sixième année et sur lequel il s'imaginait pouvoir compter. En 354 il l'investit du titre de César, lui fit épouser la princesse Constantina et lui assigna pour résidence Antioche. C'est de là qu'il devait gouverner les cinq grands diocèses de l'Orient.

1) Grégoire de N., *Orat.*, 2.

2) *Epist.*, ad Albion; *Socranion*, V, 2; *Theodoret*, III, 2.

3) *Orat.*, 4, ad regem Silem.

Julien profita de la faveur inopinément accordée à son frère. Il put sortir de Macellum et se rendre à Constantinople. L'éducation quasi-claustrale qu'il avait reçue, et qui rappelle étrangement celle que Frédéric-Guillaume de Prusse infligea à celui qui devait être un jour Frédéric le Grand, fit place à une demi-liberté. Il obtint même la permission de séjourner à Nicomédie, où l'attirait une brillante école d'érudits et de rhéteurs, entre autres le célèbre rhéteur Libanius, dont il aimait passionnément les écrits. Il dut toutefois s'engager par serment à ne pas fréquenter les leçons de l'éloquent et impoulsé discoureur, que l'on savait très attaché à l'ancienne religion¹. Il se dédommagea en se procurant des copies qu'il dévora et en nouant des relations secrètes avec un certain nombre de néo-platoniciens pour le système et les tendances desquels il ressentait un goût toujours plus vif. Il faut qu'il ait déployé dans ce commerce occulte une grande habileté pour que rien n'en transpirât aux oreilles du terrible cousin. Nous connaissons par lui les noms de ces philosophes, Eudaius, Chrysanthius, Eusébius et Maximus. Ce dernier surtout exerça une grande influence sur l'esprit du jeune homme, mais aussi sur son imagination. Car en lui faisant adopter le système des néo-platoniciens, il l'initia en même temps aux arts magiques et théurgiques, c'est-à-dire aux absurdes superstitions que le néo-platonisme, bien loin de les combattre, avait anoblies par un semblant de justification théorique.

C'est à l'école de ces zélés apologistes du paganisme que

[1] Neander, dans l'Appendice à son traité sur Julien, évoque en doute la diuine d'Ammien Marcellin qui prétend (XXII, 9) que l'éducation de Julien fut dirigée par l'évêque urain Eusébe de Nicomédie. Il fait observer qu'Eusébe fut nommé évêque de Constantinople avant l'an 344 et mourut bientôt après. Il ne peut donc être question de lui lors du court séjour de Julien dans Nicomédie, à partir de 354. Quant au premier séjour, Julien parle de son précepteur Marcellus (V, le Meupogon), mais ne dit pas un mot d'Eusébe. C'est probablement le nom de la ville et la célérité de l'évêque qui auront induit en erreur Ammien Marcellin; d'autant plus que, parmi les néo-platoniciens avec lesquels Julien eut alors des rapports intimes, on trouve au du nom d'Eusébe.

Julien abjura décidément la foi chrétienne. Son mysticisme, qui était très réel et que la sécheresse du dogmatisme étroit qu'on avait voulu lui inculquer n'avait pu satisfaire, se déployait à l'aise dans cette philosophie qui part de l'abstraction la plus subtile pour arriver aux réalités les plus épaisses, mais en ouvrant sur la route plus d'une porte par laquelle l'esprit humain peut entrer directement dans le monde invisible des esprits divins. Julien ne paraît pas avoir jamais soupçonné qu'il puisse y avoir aussi un mysticisme chrétien, et on peut se demander ce qui pouvait contenter son intelligence, après tout pénétrante et bien armée, dans les théories si arbitraires et si peu rigoureuses du néo-platonisme. La vraie raison, c'est que le néo-platonisme et sa mysticité semblaient s'arranger à merveille avec la belle antiquité grecque, et que Julien ne vivait plus en esprit qu'avec cette antiquité. Le christianisme lui paraissait inconciliable avec elle, et à bien des égards il l'était en effet. Le jour n'était pas encore venu où la plus vive admiration pour cette magnifique période peut s'associer et s'associe en fait à des idées religieuses fort éloignées de celles d'Homère et d'Hésiode. Il semblait alors qu'il fallait choisir. Pour nous, critiques d'aujourd'hui, nous avons de bonnes raisons pour affirmer que le néo-platonisme diffère en réalité presque autant que le christianisme de la religion homérique. Mais c'est une différence qu'à l'époque de Julien personne ne savait discerner. Le néo-platonisme fournissait un cadre très disparate, mais séduisant, où la vieille mythologie se logeait tant bien que mal, plutôt mal que bien, et cela suffisait aux amis du passé pour établir entre le contenant et le contenu la plus étroite solidarité.

Il y a donc chez Julien : 1° un dégoût prononcé, facile à expliquer, du christianisme et de tout ce qui s'y rattache ; 2° un amour passionné de l'antiquité grecque ; 3° une attraction toute naturelle pour l'école philosophique dont les théories imposant à son intelligence par leur abstraction sévère et leur apparente rigueur, se prêtent à la réintégration

des vieilles croyances et des vieux cultes dans l'estime des esprits cultivés. Tout le reste viendra de là.

Sa studieuse retraite fut tout à coup troublée par la nouvelle d'une catastrophe. Son frère Gallus avait été appelé à Milan par l'ordre de l'empereur Constance, interné à Pola en Istrie et, après un jugement sommaire, décapité dans sa prison.

III

Gallus, beaucoup moins capable que Julien de réagir contre l'éducation maussade qui leur avait été donnée, s'était laissé endoctriner sans résistance, mais aussi sans que les leçons de ses maîtres eussent modifié son tempérament de nature grossière et violente. Il n'avait retiré de l'oppression morale qu'il avait dû subir avec son frère que l'ardent désir de n'en faire qu'à sa tête le jour où il serait libre. Constance l'avait fait sortir d'une espèce de prison pour le mettre d'un jour à l'autre à la tête d'un véritable empire. La délégation impériale, son titre de César et l'éloignement de l'empereur lui conféraient un pouvoir absolu de fait, et il montra une fois de plus que la servitude est une mauvaise préparation à la liberté. Bientôt les exactions, les dénis de justice, les exécutions capitales sans rime ni raison, des crimes odieux le firent détester de ses administrés. Sa femme Constantina, qu'Ammien Marcellin définit une *megara mortalis, humani cruoris avida*¹, au lieu de modérer les extravagances de son mari, les encourageait par cupidité et méchanceté naturelle. Constance, dont les affaires prospéraient en Occident, fut averti de ces débordements. Deux commissaires envoyés par lui pour examiner la situation s'y prirent si mal que Gallus, irrité de leurs procédés hautains, les fit massacrer et jeter dans l'Oronte par la populace d'Antioche. C'en était trop

¹ XIV, 1.

pour Constance qui voulut se débarrasser d'un collaborateur aussi peu déferent pour ses volontés, et après avoir prodigué à l'imbécile Gallus des assurances de sécurité et des serments d'amitié qui ne lui coûtaient rien, il réussit à lui persuader de quitter Antioche et de venir le rejoindre à Milan. Il avait besoin, lui disait-il, de ses conseils et de son concours en Occident. Il faut lire dans Ammien Marcellin¹ le récit tragique de ce voyage qui commence comme une tournée triomphale, qui est encore pompeux à Constantinople, où Gallus donne des jeux à la population, et qui, à mesure qu'il se rapproche de sa destination, prend toujours plus l'apparence d'un trajet de condamné à mort se rendant au lieu du supplice. Nous avons déjà dit comment il fut décapité dans un cachot en Istrie.

Julien fut quelque temps enveloppé dans la disgrâce de son frère. Il fut aussi mandé à Milan où il arriva et demeura sept mois dans des conditions peu dignes du plus jeune survivant de la famille de Constantin². Peu à peu cependant, bien que surveillé de fort près, il eut l'art de déjouer les soupçons de Constance, tout en refusant de s'abaisser jusqu'à la flatterie et à l'approbation du meurtrier de son frère. Sa bonne étoile voulut qu'il gagnât les bonnes grâces de l'impératrice Eusébie, femme de mérite, qui était le bon génie, trop rarement écouté, de Constance. Elle s'intéressa vivement à ce jeune parent réservé, correct, savant, spirituel, et réussit à faire partager sa bonne opinion à l'empereur. Celui-ci le considéra probablement comme un prince plus épris de littérature et de poésie que du désir de régner. Julien cachait toujours ses sentiments païens sous des dehors parfaitement orthodoxes, et Constance, tout en préférant qu'il s'éloignât de la cour, ne vit aucun inconvénient à lui permettre d'aller se fixer à Athènes où il pourrait continuer à l'aise ses

¹) XIV, 7, 9.

²) Comp. Julien, *ad Athen.*, Libanius, *Orat.* I; Ammien Marc., XV, 2, 7.

chères études et devenir par cela même toujours moins dange-
reux¹.

A Athènes, Julien trouvait tout ce que pouvait désirer son amour de l'antiquité grecque et de la religion mythologique. Au milieu des plus beaux et des plus glorieux monuments du passé, toute une pléiade d'orateurs, de grammairiens, de beaux esprits s'adonnaient à l'étude exclusive des poètes et des écrivains de la grande époque. L'école d'Athènes brillait encore d'un vif éclat. Le néo-platonisme y comptait beaucoup d'adeptes et il semble que cette ville fût encore un intense foyer de religion polythéiste. Cependant il y avait aussi des chrétiens et même de jeunes chrétiens qui, pour cultiver leur intelligence et dans l'espoir de forger de meilleures armes pour la défense de leur foi, suivaient les leçons des professeurs établis dans la célèbre cité. Entre autres, se trouvait là ce Grégoire de Nazianze encore jeune, qui devait plus tard déployer tant d'acrimonie contre la personne et la politique de Julien. Les deux jeunes gens se connurent et entretenirent quelques relations de condisciples. Mais, s'il faut en croire le virulent accusateur de Julien, il aurait alors déjà tiré de fâcheux pronostics de l'attitude et des manières de son compagnon d'études, et il est curieux de reproduire le portrait qu'il en trace quelques années plus tard. On peut bien prévoir que ce portrait n'est pas flatté, que c'est plutôt une caricature; mais enfin cette caricature est crayonnée par un témoin oculaire.

« Ce qu'il y avait en lui d'anormal et d'excentrique, » dit Grégoire², « me faisait deviner l'avenir (*μενετο με ετις*). Son cou toujours en mouvement, le balancement perpétuel de ses épaules, ses yeux remuants ou tournoyants, ses pieds et ses jambes en état d'agitation continue, son nez respirant l'orgueil et le dédain, ses ridicules expressions de physio-

¹ Constance voulait d'abord le renvoyer en Orient, mais ayant appris que l'Asie-Mineure s'agitait, il changea d'avis. Comp. Ann. Miro., XV, 2, 8.

² Orat. IV.

nomie également méprisantes, ses rires immodérés et convulsifs, ses signes et hochements de tête sans aucun motif, son langage entrecoupé par la respiration dès qu'il commençait à parler, ses questions désordonnées et bizarres, ses réponses qui ne valaient pas mieux, qui se contredisaient, se succédaient en désordre et contrairement à toute discipline, tout cela ne me présageait rien de bon (οὐδὲν ἰσχυρὸν καὶ ἀγαθὸν ἐν χροῶσι). » Et Grégoire en appelle au souvenir de ses disciples pour confirmer sa prétention d'avoir prévu dès lors que le prince étudiant ferait plus de mal que de bien¹.

Evidemment la description haineuse de Grégoire est inspirée par la passion. Peut-être y eut-il déjà entre lui et Julien une de ces antipathies qui s'expliquent mal, parce qu'elles tiennent à des impressions plus instinctives que raisonnées, et qui proviennent au fond de l'antagonisme inconscient des caractères. Mais, tout en faisant la part de l'exagération, on doit reconnaître des éléments de vérité dans le tableau. C'est bien un peu ce que devait paraître ce jeune homme ayant déjà passé par de rudes épreuves, cachant dans le fond de sa pensée un terrible secret, ayant lieu de se croire surveillé, épié de près, affectant une gaieté, une légèreté même qui n'était guère dans son cœur, ne pouvant pas toujours dissimuler son dédain des croyances partagées par Grégoire et ses amis, aimant mieux s'arrêter court que de proférer des paroles compromettantes, et préférant noyer sa vraie pensée dans un flot de questions incohérentes plutôt que de se laisser deviner en s'abandonnant à ses impressions.

Julien en effet s'enfonçait toujours plus dans sa ferveur

1) Le portrait leucocory plus flatter que trace plus tard Ammien Marcellin n'est pas, quoique très différent, sans présenter quelques analogies avec la caricature de Grégoire de Nazianze. Ammien (XXV, 4) donne à Julien une taille médiocre, de beaux yeux très brillants qui mentis angustius intuebantur, des oreilles bien dessinées et un nez très droit, la bouche un peu grande avec la lèvre inférieure pendante, un cou gros et penché, de larges épaules. L'expression dédaigneuse du visage et l'agitation de l'esprit se peignant dans le regard, dénoncées par Grégoire, trouvent leur confirmation relative dans ce signalement.

polythéiste. Il se liait avec les néo-platoniciens d'Athènes, avec le hiérophante d'Eleusis, où l'orphisme depuis longtemps régnait en maître, lui, sa *théurgie* et sa *palingénésie*, et il parvint même à se faire initié aux dramatiques mystères du vieux sanctuaire des Eumolpides sans que la police de Constance en eût le moindre soupçon¹.

Nouveaux revirement à la cour impériale ! Constance recevait des nouvelles fort inquiétantes sur ce qui se passait aux deux extrémités de l'empire. La Gaule du nord et de l'est était envahie par des hordes germaniques qui avaient refoulé les garnisons des provinces rhénanes et portaient partout la dévastation. En Orient, la Perse reprenait les armes et menaçait le territoire impérial. Les Sarmates, de leur côté, avaient franchi le Danube. Constance prit peur et se résigna aux grands remèdes. L'impératrice crut le moment favorable pour plaider avec de nouvelles instances la cause de son protégé. Pendant que Constance irait en Orient tenir tête à l'invasion perse, il était indispensable qu'un membre de la famille de Constantin présidât en Occident à la défense de l'empire contre de redoutables adversaires. Constance se rendit et Julien fut mandé sans retard à Milan. En même temps il apprit qu'il allait épouser la nièce de Constance, Hélène, recevoir le titre de César et commander à toute la partie de l'empire qui s'étendait de l'autre côté des Alpes. Eusébie avait d'ailleurs tranquillisé l'empereur en lui démontrant que Julien était sans ambition, qu'il différait de son frère Gallus autant que Titus de Domitien², et Constance éprouvait quelque soulagement à l'idée que sa bienveillance pour Julien compenserait sa dureté envers Gallus. Car le meurtre de ce jeune parent, mal déguisé sous un semblant de jugement, ne laissait pas d'inquiéter sa conscience. Mais nous voyons aussi dans cette opinion d'Eusébie sur le compte de Julien avec quel art consommé celui-ci avait eu

1) Libanius, *Orat.* 4; Zosime, III, 2; 1; Eusébie, V, 32.

2) Ammien Marcellin, XIV, 11, *Comp. ibid.*, XV, 8.

donner le change à sa protectrice aussi bien qu'à son redoutable époux.

Eusébio¹, en effet, était à cent lieues de deviner ce qu'allait faire son protégé au reçu des avances qu'on lui adressait de Milan. Évidemment, Julien avait déjà réfléchi aux chances que lui ouvrait sa jeunesse mise en rapport avec l'âge de Constance et avec le fait que cet empereur n'avait pas d'enfants. Dernier descendant de Constance Chlore, dernier neveu du grand Constantin, ses titres à la succession impériale étaient aussi valides que le permettait la constitution toujours incertaine de l'empire en cette matière. Assurément, il se promettait, si jamais il arrivait au souverain pouvoir, de changer la direction imprimée par ses prédécesseurs à la politique religieuse. Mais il ne pouvait avoir encore autre chose que des idées très vagues sur ce qu'il devrait et pourrait faire. La grande question pour lui était toujours de savoir s'il réussirait longtemps à tromper Constance sur ses véritables sentiments. Tout à coup, il se voyait l'objet de propositions telles que la plus intime confiance, l'affection la plus paternelle aurait pu les dicter. Son premier mouvement fut de se défier et de craindre. Il consulta secrètement des oracles. Il recourut à l'extase: il eut des visions, il nota des présages, il acquit la conviction qu'une garde de démons (au sens grec de ce mot) veillait sur sa personne et qu'Athéna elle-même l'encourageait à accepter ce qu'on lui offrait, comme jadis elle avait dirigé par ses conseils le sage Ulysse et le pieux Télémaque. Bref, il partit et l'accueil qu'il reçut à la cour fut de nature à dissiper ses appréhensions. Toutefois, il eut quelque peine à quitter sa barbe, qu'il laissait pousser à l'imitation des stoiciens plus ou moins épris de l'idéal des cyniques, et il se sentit très gauche sous l'habit militaire qui remplaçait son costume de philosophe.

Constance lui-même le présenta aux troupes, qui se mon-

¹ Julien, *ad Athén.*; Libanius, *Oeuv.* 16. Cette préoccupation du costume et de l'effet doit compter aussi parmi les traits caractéristiques de Julien.

trèrent sympathiques au dernier des neveux de Constantin. Julien partit pour la Gaule avec tous les honneurs dus à un nouveau César, mais non sans s'apercevoir qu'il était surveillé de près, que sa correspondance était lue et qu'il devait renoncer par prudence à la fréquentation de ses plus intimes amis¹. Sa femme, Hélène², ne devait pas le suivre en Gaule.

L'état des choses à son arrivée n'avait rien de rassurant. L'armée était désorganisée, les populations en proie à la terreur, l'administration paralysée par l'absence du commandement et les récentes usurpations de Magnence et de Sylvanus. Ce dernier était un général qui s'était fait empereur pour échapper à la mort dont il était menacé à Milan et qui avait péri sous les coups d'un traître. Les Franks et les Allemands poursuivaient leurs déprédations sans rencontrer de résistance. Quarante-cinq villes florissantes, parmi lesquelles Tongres, Cologne, Trèves, Worms, Spire et Argentoratum (Strasbourg), sans compter nombre de villages, avaient été pillées et incendiées. Déjà les Allemands (*Allemani*), en Alsace et en Lorraine; les Franks en Batavie et en Brabant (*Tornadrie*), s'établissaient à demeure dans de petits châteaux-forts, dont ils couronnaient les collines du Rhin, de la Moselle et de la Meuse³. Le trésor public était vide, et Julien arrivait avec son inexpérience de jeune savant, plus exercé à l'étude qu'au gouvernement des peuples et au commandement des armées. Bien d'autres eussent été au-dessous d'une situation aussi pleine d'embarras.

Son séjour en Gaule n'en fut pas moins la période la plus

1) *Anon. Marc.*, XV, 8; *Zonaras*, 3.

2) *Gibbon*, ch. XIX, p. 300 (éd. Böhm) conjecture qu'Hélène, dont le père était mort dix-huit ans auparavant dans un âge avancé, ne devait plus être de la première jeunesse. Elle aurait Constantin et Constant dans leur voyage à Rome où elle mit au monde un fils qui mourut peu d'instants après sa naissance. Elle-même succomba bientôt après.

3) *Comp. Julien, ad Alhen*; *Ammon. Marc.*, XV, 11; *Liberian. Orest.* 415; *Zonaras*, I, 3.

brillante de sa vie. Il porta dans une existence si nouvelle pour lui les qualités de labeur assidu qu'il avait jusqu'alors déployées dans les travaux de cabinet. Il revint aux exercices militaires, qu'il avait longtemps négligés, non sans s'écrier plus d'une fois en soupirant : « O Platon, quel métier pour un philosophe ! » Son ambition fut de se montrer l'émule des grands héros, dont il avait si souvent lu avec délices les belles histoires. Habitué par système à la tempérance stoïcienne et pythagoricienne, il étonna son entourage par sa frugalité et l'extrême simplicité de sa manière de vivre. Il y avait longtemps qu'on n'avait vu un César de cette espèce. Il refusait qu'on fit du feu dans sa chambre à coucher, bien que l'hiver fût rigoureux. Souvent il se levait au milieu de la nuit pour dicter des ordres, visiter les postes, pour continuer aussi ses études préférées. Il était orateur, il avait cultivé la rhétorique, il aimait à discourir, et ses harangues avaient d'excellents effets sur les soldats, dont il relevait le courage abattu et auxquels il prodiguait les marques de son intérêt. Il désirait surtout se montrer juste, incorruptible, et bientôt il devint populaire par l'équité dont il fit preuve dans les jugements qui lui étaient délégués. Il eut la bonne fortune de rencontrer un ministre intègre comme lui, un officier supérieur, du nom de Salluste, qui s'attacha avec dévouement au jeune prince dont il avait reconnu les qualités sérieuses et qui l'aidera puissamment de son expérience, de ses conseils et plus d'une fois lui fit entendre d'utiles vérités¹.

Les suites de cet heureux changement dans la direction supérieure des affaires de la Gaule ne se firent pas attendre. L'armée se reconstitua. Des recrues, encouragées par le nouvel aspect des choses, vinrent la grossir promptement. Julien put s'avancer vers les hordes barbares avec quelque confiance dans le résultat. Il eut pourtant à subir un premier échec, dû à une surprise de l'ennemi. C'est au point même qu'il se vit quelque temps forcé de battre en retraite. Mais l'ennemi,

1) Comp. le *Maximogon* et *Ammien Marc.*, XVI, 5, 6.

rendu trop audacieux par ce succès, s'aventura dans l'intérieur de la Gaule, jusqu'à assiéger Julien lui-même dans Sens (Agendicum Senonum), où il avait établi ses quartiers d'hiver. Julien était en force, il reprit vigoureusement l'offensive et le contraignit à se retirer à son tour. La partie n'était que remise et, des deux côtés, on se prépara à une lutte décisive¹.

Ce fut Julien qui prit les devants. Par une marche hardie, il poussa jusqu'à Saverne, au beau milieu des cantonnements germaniques, et s'y établit solidement. Les Allemands, surpris, se concentrèrent en hâte et, confiants dans la supériorité du nombre, ils s'avancèrent à la rencontre de l'armée romaine. Ce fut Julien qui attaqua. La victoire couronna une journée où il s'exposa personnellement à de grands périls; six mille Allemands jonchèrent le champ de bataille, les autres durent repasser le Rhin en désordre, poursuivis l'épée dans les reins par les Gallo-Romains victorieux, leur chef fut fait prisonnier et Julien entra triomphalement à Strasbourg au milieu des acclamations du peuple enfin délivré de ses oppresseurs². Cet éclatant succès fut suivi d'une expédition non moins vigoureusement menée contre les Franks, qui s'enfuirent ou qui obtinrent de rester dans la Toxandrie à titre de sujets et d'alliés³. Julien passa même trois fois le Rhin, porta la terreur des étendards impériaux sur les deux rives du Mein et rentra en Gaule, suivi de vingt mille Gaulois que les Allemands avaient emmenés en captivité.

Ces glorieuses campagnes, dont il voulut écrire les *Commentaires*⁴, à l'imitation de César, firent de Julien l'idole des soldats, dont il avait partagé intrépidement les fatigues, les privations et les dangers. Lui-même, très fier de ses succès militaires, prit goût à la guerre et se confirma dans l'idée que la providence des dieux le destinait à la restaura-

1) Ammien Marc., XVI, 2, 2.

2) Jul. Epist. ad Athén.; Amm. Marc., XVI, 12; Libanius, Orat. 10.

3) Amm. Marc., XVII, 45; Zosime, II.

4) Libanius, Orat. 4; Julien, ad Athén.; Amm. Marc., XVII, 1-10; XVIII, 2.

tion de l'empire. Il déploya autant d'intelligence que d'activité pour relever la Gaule de l'affaissement matériel et moral où les calamités précédentes l'avaient réduite. La famine menaçante fut prévenue par des convois de vivres tirés de la Bretagne. Des postes-frontières furent organisés pour garantir la sécurité des provinces les plus exposées aux retours offensifs des pillards. La discipline militaire fut sévèrement maintenue. Il prit soin que la justice fût rendue partout avec équité, mais sans rigueur inutile¹. Les impôts furent ramenés à leurs justes proportions et il brava même le mécontentement de Constance en s'opposant à la levée d'une taxe nouvelle dont le fisc impérial voulait frapper le pays appauvri. Bientôt la prospérité renaissante récompensa Julien de son activité bien entendue².

Julien avait fixé sa résidence habituelle tout près de Lutèce, dont il aimait le séjour et qu'il appelait « sa chère Lutèce », *ἡ ἐν ἡμέρῃς Ἀμαζιῶν*³. Du palais que Constance Chlore avait peut-être fait construire dans le voisinage immédiat, il voyait un groupe d'îlots, découpés par les méandres capricieux d'un fleuve dont le nom devait sonner dur à des oreilles grecques, la Sèquane. La plus avancée des îles, Lutèce proprement dite, était une ville et ressemblait à une galère descendant le cours de l'eau qui serpentait ensuite au pied de hautes collines boisées. Une épaisse forêt recouvrait le bassin accidenté qui s'élevait au nord, vers des monts crayeux ou chauves. Sur la rive gauche, non loin du palais des Césars, Lutèce avait semé déjà des maisons, construit un amphithéâtre et un aqueduc. Un jour, les gens de Lutèce purent voir débarquer un personnage aux allures mystérieuses, qui se fit conduire immédiatement au palais. Ce n'était ni plus ni moins que le hiérophante d'Eleusis, appelé près du César des Gaules par

1) *Ann. Marc.*, XVII, 2; XVIII, 1.

2) *Comp. Ann. Marc.*, XVII, 3; *Julien, Epist.* 15; *Libanius, Orat. panegyric.* 38.

3) *Mimnôgen*.

un message secret et qui devait procéder par des rites lustraux à sa complète purification¹.

C'est que les préoccupations de la guerre et du gouvernement n'avaient nullement détourné Julien de son idée fixe. Les exigences de la politique le retenaient encore en apparence dans les cadres de l'Eglise impériale, mais il en souffrait. Il soupirait ardemment après le jour où il pourrait jeter le masque et rendre publiquement aux dieux les hommages qui leur étaient dus. En attendant il avait besoin d'être lavé des souillures que sa fausse position le forçait de subir. « Au rebours de l'âne d'Ésope, » dit Libanius², « qui se cachait sous la peau du lion, notre lion était obligé de se cacher sous la peau d'un âne et, tout en embrassant les doctrines de la raison, d'obéir aux lois de la prudence et de la nécessité. » C'est avec impatience qu'après avoir assisté à quelque office chrétien, il courait s'enfermer dans la chambre fermée à tous, sauf à quelques intimes, où il adorait le grand Zeus et le Soleil, miroir de vérité.

Le jour de sa délivrance approchait. Déjà il n'était plus si facile à Constance, à supposer qu'il l'eût voulu, de se débarrasser du César protégé par tout un peuple qui l'aimait, par une armée qui l'idolâtrait. Mais Constance savait ruser. A plusieurs symptômes, Julien put s'apercevoir que l'empereur ou ses conseillers prenaient soin de diminuer ses mérites. Les lettres officielles qui, selon l'usage, annonçaient aux provinces les victoires des armes romaines sur les ennemis, attribuaient carrément à Constance les éclatants succès dus à la vaillance et à l'habileté du jeune César. Son nom n'était pas même prononcé³. Il put savoir que sa personne et ses actes étaient ridiculisés journellement devant Constance⁴, quand ils ne lui étaient pas dénoncés comme dangereux et

1) Gibbon, *l. cit.*, ch. xxi, vol. II, p. 545, éd. Rehn.

2) *Orat. Fœd.*, 9.

3) *Ann. Max.*, XVI, 12.

4) *Ibid.*, XVII, 41.

comme prétextant à quelque coup d'état. Julien était en Gaule depuis quatre ans. En 360, ce pays avait retrouvé toute sa tranquillité. Constance, inquiet et jaloux de tant de succès, commença par vouloir désarmer le lieutenant dont il redoutait la popularité. Il envoya à Julien l'ordre de détacher quatre légions complètes, les Celtes, les Pétolants, les Hérules et les Bataves, plus l'élite de celles qu'il avait encore sous ses ordres, et de les envoyer en Orient pour se joindre à l'armée qui opérait contre les Perses¹.

Julien comprit ce que cela voulait dire. N'était-ce pas de la même manière que l'auguste cousin avait procédé quand il avait voulu mettre Gallus dans l'impuissance de lui résister? Il pouvait répondre à l'empereur que la plupart de ses soldats ne s'étaient engagés qu'à la condition de ne pas dépasser les Alpes. Pourtant il prit des mesures pour obéir à l'ordre impérial, dont un tribun et un notaire, envoyés de Constance, surveillaient de près l'exécution. Mais les soldats n'étaient pas sans soupçonner la perfidie de cette manœuvre de Constance, leurs officiers n'étaient pas plus disposés qu'eux-mêmes à conniver avec un stratagème au bout duquel ils voyaient les frontières de la Gaule découvertes, les succès des dernières années compromis, et leur chef bien-aimé à la merci d'un tyran. Il y eut des conciliabules, des conjurations, des rassemblements, et à minuit, au jour de l'an 360, le palais des Thermes² fut entouré d'une multitude armée qui proclamait Julien *Auguste*, c'est-à-dire empereur, et, comme tel,

¹ Ann. Max., XX, 1, 4.

² Ce palais, dont quelques pans de mur et une salle existent encore dans les bâtiments du Musée de Clugy, fut réduit en ruines par les Normands. A la fin du xiv^e siècle le quartier était encore désert et l'emplacement mal famé. Les ruines servaient à des randonnées nocturnes. Dans un poème de Jean de Baugerville, maître de St-Alban, de l'an 1190, cité par Gibbon, il est fait mention de l'emplacement ainsi :

.... *perennis serps iudicis*

Celatura nefas Venerisque arumunda parit.

La Sorbonne fut fondée au xiv^e siècle sur des terrains qui en dépendaient et qui avaient dû faire partie des jardins césariens.

égal et rival de Constance, n'ayant plus d'ordres à recevoir de lui.

Julien, dit-on, résista tant qu'il put à ce *pronunciamento*, qui le poussait à la rébellion ouverte. Il finit pourtant par céder, quand il vit que les soldats s'irritaient de ses refus au point de mettre sa vie en danger¹.

Il est permis toutefois de se demander jusqu'à quel point il n'y eut pas dans cette insurrection militaire un plan très habilement conçu et adroitement exécuté. On a toujours le droit de suspecter plus ou moins ceux qu'on investit malgré eux du pouvoir suprême. Eutrope, dans son *Breviarium Historiæ romanæ*², se borne à dire que Julien fut proclamé empereur *consensu militum*, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. En définitive, Julien se rebellait contre son supérieur militaire et civil, contre le chef de sa maison contre celui dont il tenait ses pouvoirs. Ce qui doit l'excuser toutefois, c'est d'abord que l'histoire de l'empire était pleine depuis longtemps de ces coups d'état, l'armée étant de fait le pouvoir constituant ; c'est aussi qu'il avait le droit de se croire en état de légitime défense.

Depuis, il affirma à ses amis qu'il avait eu des songes révélateurs, qu'il avait vu le Génie de l'empire le pressant d'accepter le rang suprême, et lui reprochant son manque de décision³.

Une fois décidé, Julien se prépara à une lutte inévitable avec l'activité un peu fébrile qui était dans son caractère. Il commença par écrire à Constance pour lui demander la reconnaissance du fait accompli, et l'alliance au lieu de l'hostilité. En définitive, il ne réclamait que le droit de régner comme empereur ou auguste sur cet Occident, Espagne, Gaule et Bretagne, qu'il gouvernait déjà comme César. En attendant

1) *Cotton, Julien ad Athen.* ; Libanius, *Orat. Porc.*, 44-48 ; *Ann. Max.*, XX, 4 ; *Zosime*, 3.

2) X, 45.

3) *Comp. Ann. Max.*, XX, 5 ; *Julien, Epist.* 47 ; *Zosime*, 3.

la réponse, il prit ses mesures pour ne pas laisser la Gaule à la merci de nouvelles invasions. Il augmenta son armée, il repassa le Rhin pour châtier quelques tribus frankes et allemandes, il assura les frontières du côté des Séquanes (Franche-Comté) et alla prendre ses quartiers d'hiver à Vienne (sur le Rhône), où il attendit la réponse de Constance¹. C'est à Vienne qu'il assista pour la dernière fois au culte chrétien, le jour de l'Épiphanie².

La réponse de Constance fut cauteleuse et menaçante. Il exigeait la soumission, promettait à cette condition la clémence et l'oubli. Julien ne savait que trop le fond qu'il fallait faire de pareilles assurances, il lut la lettre à ses partisans qui redoublèrent d'insistance pour qu'il rejetât tout scrupule et qu'il marchât en avant³.

C'est ce qu'il fit avec une rapidité qui déconcerta les lieutenants de Constance placés de manière à lui barrer la route. Il lança deux corps d'armée, l'un à travers la Rhétie et le Norique, l'autre par les Alpes et le nord de l'Italie. Lui-même se jeta audacieusement avec une demi-légion dans les profondeurs de la Forêt-Noire, on ne sut pendant plusieurs jours ce qu'il était devenu, mais inopinément il déboucha sur le Danube, se saisit des bateaux qu'il y trouva, et, descendant le grand fleuve avec une célérité merveilleuse, débarqua non loin de Sirmium, le quartier général de la défense romaine en Pannonie, où il entra au bruit des acclamations populaires⁴. C'est là qu'il fut rejoint par les légions qu'il avait laissées en arrière. Il faisait ses préparatifs pour marcher sur Constantinople, mais non sans inquiétudes du côté de l'Italie, où les légions de Constance, fidèles à leur

1) Julien, *Épist.* 28 ; *Amm. Marc.*, XX, 49, XXI, 3, 4.

2) « *Festum die quem celebrantes mense januario Christiani Epiphania dicunt, progressus in eorum ecclesiam, solemniter minime orato, discessit.* » *Amm. Marc.*, XXI, 21.

3) *Comp.* Julien, *Ad Athen.* ; Libanios, *Or. Perrot.*, 51 ; *Amm. Marc.*, XX, 9 ; Zosime, 3.

4) Zosime, 3 ; Mamertin, in *Poëtyr.* Vat., XI, 8-8.

empereur, se montraient disposées à combattre l'usurpateur. Sa ligne de retraite, en cas de malheur, aurait pu être coupée. Mais, comme si les dieux, ses protecteurs, eussent voulu lui donner un nouveau signe de leur faveur et des desseins dont ils voulaient qu'il fût l'instrument, il reçut la plus agréable nouvelle qu'il pût rêver¹.

Constance était mort à Mopsueste, non loin de Tarse, au moment où il se mettait en route pour combattre son rival. Rien ne s'opposait plus à l'intronisation de Julien. L'armée elle-même de Constance se prononçait pour lui. Constantinople lui adressait des messages pleins de soumission. Peu de jours après, il entra dans la ville impériale avec tout le prestige de ses victoires sur le Rhin et de la marche merveilleusement rapide qui l'avait conduit des Alpes au Bosphore.

Nous avons résumé tous ces événements politiques, parce qu'ils démontrent que Julien n'était pas seulement le dilettante et le rêveur pour lequel on a voulu parfois le faire passer. On remarquera seulement que s'il déploya de réelles et sérieuses qualités de chef d'État depuis le jour qu'il entra en Gaule avec le titre de César, s'il remporta de brillants succès militaires, il eut aussi à son actif des chances qu'aucune prudence ne pouvait lui assurer, et la question est de savoir l'usage qu'il va faire du pouvoir suprême qui lui est maintenant dévolu.

Albert Réville.

(A suivre.)

¹ Amm. Marc., XXI, 9, 10, 12.

LA SCIENCE DES RELIGIONS ET L'ISLAMISME

*Deux conférences faites le 19 et le 26 mars 1886, à l'École
des hautes études (section des sciences religieuses)*

PAR

HARTWIG DERENBOURG

Directeur adjoint à l'École des hautes études (section des sciences religieuses)

Messieurs,

Il y a dix-sept ans presque jour pour jour qu'en mars 1869 je débatais dans l'enseignement de l'arabe par une leçon d'ouverture sur la composition du Coran¹. Par une mesure très libérale de M. Duruy, alors ministre de l'instruction publique, les salles Gerson, aujourd'hui annexées à la Faculté des lettres, dont les cadres se sont tellement élargis dans ces dernières années, avaient été ouvertes à un certain nombre de cours libres indépendants les uns des autres, où quelques vétérans faisaient un dernier effort pour démontrer leur su-

¹ Cette leçon a paru dans la *Revue des cours littéraires* du 17 avril 1869, p. 312-318.

périorité sur leurs émules officiels, ou de nouvelles recrues allaient bravement au feu pour conquérir leurs chevrons.

Nous étions en vacances, lorsque commença le siège de Paris; on nous y maintint indéfiniment. L'initiative de M. Duruy et de son éminent collaborateur, M. Dumesnil, après avoir réussi au delà de leurs espérances, n'eut pas de lendemain. Nous ne figurions pour aucune somme, si minime qu'elle fût, au budget. Aucun ministre n'avait intérêt à plaider notre cause. Les anciens d'entre nous, condamnés de nouveau au silence, se résignèrent; les jeunes, pleins de foi dans l'avenir, se mirent à chercher un toit moins chancelant qui leur offrît un abri moins provisoire.

Dix ans plus tard, quatre épaves de ce naufrage, successivement recueillies par l'Ecole spéciale des langues orientales, se trouvaient de nouveau réunies après avoir été longtemps séparées. M. le comte Kleczkowski, qui vient de mourir, a brillamment couronné sa carrière de diplomate par ses succès dans l'enseignement du chinois; M. le baron des Michels a conquis une légitime autorité tant par ses publications que par son cours d'annamite; M. Louis Leger, qui nous a quittés l'an dernier pour devenir professeur au Collège de France, nous est du moins resté comme professeur honoraire; enfin on m'a confié la chaire d'arabe littéral si brillamment remplie par l'illustre Silvestre de Sacy de 1790 à 1838 et supprimée en 1868, un an après la mort de son successeur, M. Roinaud.

Les circonstances me ramènent aujourd'hui, après tant d'années, au sujet que j'avais choisi spontanément lors de mon entrée dans la carrière. Depuis lors, dans aucun de mes cours, je n'avais repris le Coran comme texte d'explication. Pour être absolument sincère avec vous et avec moi-même, au risque peut-être de vous effrayer d'avance, je ne vous cacherai pas le motif de cette exclusion prolongée: il me semblait que, dans des conférences aussi suivies que les nôtres, où le tour de parole est aussi espacé pour chacun, le Coran passerait pour un texte vraiment par trop austère.

non pas pour celui qui explique, car celui-là est toujours préoccupé d'assurer sa marche, mais pour ceux qui écoutent et qu'il s'agit d'intéresser afin de les tenir en haleine. Il faut avouer qu'il y a dans le Coran au moins les deux tiers des *sourates* (c'est ainsi qu'on nomme les cent-quatorze chapitres dont il se compose) qui sont remplies d'apostrophes banales, d'attaques contre les religions autres que l'islamisme, de mouvements de colère et d'impatience contre le sort, de bulletins de bataille, de morceaux écrits dans un style très négligé à l'époque où le Prophète, découragé par les luttres qu'il avait eu à soutenir, semblait ne plus croire lui-même à sa mission.

Si, pourtant, je me suis décidé à renouveler la tentative, c'est que je la reprends dans des conditions bien autrement favorables. A ce moment-là, j'étais réduit à considérer comme une bonne fortune un auditoire presque uniquement composé d'amateurs. Si j'avais demandé à un seul d'entre eux s'il était préparé, le vide se serait immédiatement fait autour de ma chaire. Leur assiduité était la récompense de ma discrétion. Je cherchais à les distraire pour ne pas les perdre. Je leur ai gardé une profonde reconnaissance de leur bonne volonté persistante; ils assistaient à peu près régulièrement à mon cours et jugeaient de mes progrès, tandis que je pouvais seulement constater leur présence. Nous aurions pu nous donner réciproquement un certificat d'exactitude, j'aurais été hors d'état de décerner à aucun d'eux un diplôme.

Le zèle avec lequel vous avez répondu cette fois encore à mon appel est la meilleure preuve que je ne m'agite plus dans le vide. Il y a entre nous, Messieurs, un contrat librement consenti, qui nous unit, sans que nous ayons jamais eu besoin ni d'en discuter, ni d'en formuler les clauses. De mon côté, je cherche à disposer les faces diverses de mon enseignement, en m'inspirant de vos intérêts les mieux entendus; quant à vous, vous m'apportez le concours de votre attention la plus soutenue, de votre collaboration la plus persévérante. La tâche du professeur est singulièrement allégée lorsqu'il con-

nait la composition de son auditoire et qu'il peut ajuster son cours au niveau de ceux auxquels il s'adresse. Je me sens rassuré en face d'élèves que j'ai pratiqués depuis longtemps, que je sais imprégnés de l'esprit scientifique, et qui rivaliseront avec moi d'ardeur dans le nouveau champ ouvert à leur activité, la connaissance de l'islamisme et du Coran.

Dès notre prochaine conférence je vous rendrai la parole, nous reprendrons notre échange d'idées; et je me contenterai, comme à l'ordinaire, de diriger la marche et l'ordre de vos discussions. Pour cette fois, je vous demanderai la permission de vous exposer dans quelle mesure ce cours complètera le cycle des études pour lesquelles vous voulez bien me considérer comme un de vos guides. S'il faisait double emploi avec ce qui existe déjà ailleurs, qu'aurions nous besoin, moi de le faire, vous de le suivre? Il importe donc de tracer de prime abord, avec exactitude, la ligne de démarcation qui sépare cet enseignement nouveau des terrains limitrophes; il importe de justifier la nécessité ou au moins l'utilité de ce nouveau rouage, dont nous allons expérimenter ensemble les ressorts et le jeu. De tels prolégomènes, je me suis cru en droit de les supprimer, lorsque je pouvais prendre comme modèles des prédécesseurs tels que Silvestre de Sacy, Mac Guckin de Slane et Stanislas Guyard. Si je n'ai pas été directement l'élève de Silvestre de Sacy, j'ai eu l'honneur d'être initié à la méthode du maître par un de ses meilleurs élèves, par le continuateur de sa tradition, par l'annotateur et le réviseur de sa *Grammaire arabe*. Avant que je l'aie nommé, vous avez reconnu à ces traits le patriarche des études orientales en Europe, l'éditeur du Baidâwi, M. le professeur Fleischer.

La voie lumineuse, où je n'avais qu'à m'engager à la suite de ces hommes éminents pour étudier à leur exemple l'histoire, la littérature, la langue des Arabes, présente une solution de continuité à l'endroit où elle m'aurait éclairé sur la route à suivre pour vous faire connaître l'islamisme et les religions de l'Arabie. Telle est la double rubrique de ce

cours. Nous réaliserons la seconde partie du programme qui lui a été assigné par une classification raisonnée des divinités de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sabéennes et himyarites. En reconstituant ce panthéon d'après les documents originaux, gravés sur la pierre ou sur le bronze, nous aiderons pour notre faible part à la grande œuvre du *Corpus inscriptionum semiticarum*, monument qu'est en train d'élever l'Académie des inscriptions et belles-lettres).

La moisson que rapporteront à la science des religions nos recherches épigraphiques, ne risque pas d'être confondue avec les résultats de nos autres travaux. Aussi ne vous parlerai-je aujourd'hui que de l'islamisme et de la place que les études sur cette religion méritent d'occuper dans notre enseignement national.

L'École où ce nouveau cours est inauguré, a elle-même besoin de conquérir son droit de cité parmi les Écoles spéciales qui font de Paris un si remarquable centre d'instruction. Pour ma part, je crois à sa prospérité et à son influence si elle les mérite par la sincérité et la sagesse de ceux qui seront appelés à y prendre la parole. Elle ne peut périr que par ses fautes. Si, au contraire, elle réussit à ne pas dévier des principes qui ont présidé à sa fondation, si elle sait éviter les écarts, elle est appelée à devenir une des créations les plus originales, les plus hardies et, j'en ai la ferme conviction, les plus solides et les plus durables qu'aura vu naître le déclin actuel du XIX^e siècle.

L'examen auquel nous allons nous livrer ensemble s'appliquera successivement aux questions suivantes sur lesquelles nous devons nous contenter d'une vue à vol d'oiseau :

- 1^o Qu'est-ce en général que la science des religions, quels sont ses procédés et ses méthodes d'investigation ?
- 2^o Dans cette science une fois définie, nous procéderons

* 1) Trois fascicules de la section phénicienne ont paru, sous la signature de M. Ernest Fournet, en 1891, 1893 et 1895.

à une enquête impartiale sur l'islamisme, sur la mission de son prophète Mahomet (ou plutôt Mohammad), sur l'authenticité et l'autorité de son code, le Coran.

¶ Nous nous demanderons ensuite quelle dogmatique, quelle théologie, quelle morale l'islamisme a prêchées, quel a été le secret de sa victoire si prompte et si décisive, et nous aurons à rechercher dans quelles conditions exceptionnelles de vitalité il s'est développé au point qu'à l'heure actuelle, après moins de quatorze siècles d'existence, il compte cent soixante-quinze millions d'adhérents, au point qu'aujourd'hui encore il continue avec succès la marche en avant de sa propagande.

Après cet exposé, nous n'aurons pas besoin de démontrer que la France, avec ses annexes de l'Algérie et de la Tunisie, n'a pas seulement un intérêt scientifique à former des générations de travailleurs connaissant à fond la langue arabe et la religion musulmane.

I

La science des religions date d'hier, mais elle a bien vite réclamé et conquis sa place au soleil. L'astre qui répand sur la terre et sur l'homme chaleur et lumière, que l'homme primitif a partout adoré comme un bienfaiteur, ne pouvait la lui refuser sans ingratitude. Pour ne parler que de la France, l'outillage dont y dispose aujourd'hui la science des religions, me paraît tout à fait approprié à la faire prospérer et progresser. Elle a été naturalisée et définitivement implantée dans notre pays par la chaire du Collège de France, occupée, avec quel éclat! vous le savez, par le président de cette section, M. Albert Réville. De cette chaire unique se sont détachées, comme les branches d'un même arbre, les douze conférences dont se compose actuellement l'École dite des sciences religieuses. Pour en mieux marquer le caractère, on a inscrit sur le fronton du nouvel édifice : École des hautes

études, cinquième section, c'est-à-dire qu'on a mis les sciences religieuses sur le même plan que les sciences mathématiques, physiques, naturelles, philologiques et historiques. C'est avec la quatrième section, celle des sciences historiques et philologiques, que s'est, par la nature même des choses, établi immédiatement le lien le plus intime. On lui a emprunté avec de légères modifications son règlement et son organisation ; on lui a même emprunté quelques-uns de ses maîtres. La science des religions possède sa revue, fondée en 1880 par notre excellent collègue, M. Maurice Vernes, aujourd'hui dirigée par un autre de nos collègues, auteur d'un livre estimé sur *La religion à Rome sous les Sévères*, M. Jean Réville. Le titre même de la revue, *Revue de l'histoire des religions*, est un programme.

Les musées, au grand profit des études sur les religions, avaient d'avance amoncelé des documents de premier ordre sur le passé des croyances humaines. Les collections du Louvre regorgent d'idoles égyptiennes, chaldéennes, assyriennes, phéniciennes, grecques et romaines. L'antiquité revit avec ses usages et ses traditions dans les statues et les bas-reliefs, représentations et symboles de l'idée religieuse dans les différents pays et aux diverses époques. Le cabinet des antiques et médailles de la Bibliothèque nationale renferme aussi des pièces capitales dans ses vases chypriotes, dans ses spécimens de la glyptique orientale, dans ses bijoux et ses pierres gravées. Signalons encore le Musée d'ethnographie du Trocadéro, dont les conservateurs, MM. Hamy et Landrin, sont chargés de centraliser et de grouper pour l'étude les envois de nos explorateurs. Les collections d'objets rassemblés en Europe, en Amérique, en Océanie et dans les régions polaires sont classées, et le public est admis à voir plus d'un millier de dieux et de fétiches exposés dans les vitrines. On m'assure que la galerie africaine sera ouverte avant la fin de l'année. Le musée, créé à Lyon par M. Guimet, qui vient d'être donné à l'État et dont les constructions commencent à sortir de terre sur

la place d'Iéna à Paris, possède, outre des modèles exquis des céramiques chinoise et japonaise, une réunion unique de tout ce qui peut illustrer « les religions de l'Inde, du Japon, de l'Égypte et de l'Europe ancienne ». Aux nombreux Bouddhas, qu'il va faire entrer comme un précieux accroissement de nos richesses nationales, viendront s'ajouter plus tard, le plus tard possible, je l'espère, ceux que M. Cernuschi a rassemblés, en particulier le Bouddha monumental qui ornait une place publique de Jeddo et auquel il a élevé un palais, j'allais presque dire un temple. Dès à présent, cet héritage divin, avec l'hôtel bâti à sa mesure, est destiné à devenir le Musée Cernuschi. Le Musée Guimet s'en distinguera de plus en plus par son caractère d'universalité; car M. Guimet, devenu directeur à vie, se propose de n'en exclure aucune des religions anciennes et modernes.

Qu'entend-on par une religion? Nous avons emprunté au latin ce mot, dont l'étymologie est douteuse. Vient-il de *religare* « relire », comme le veut Cicéron¹; est-ce un dérivé de *religatio*, provenant de *religare*, « attacher, nouer », comme le prétendent Servius et Lactance²? D'après la première explication, la religion serait comme un formulaire que l'homme « relirait » sans cesse, de même qu'en Italie il était appelé à lire « la loi gravée sur des tables et affichée au Forum ». Remarquons en passant que le nom du Coran, qui signifie

1) Milieu (L. de), *Catalogue du musée Guimet. Première partie. Inde, Chine et Japon*. Lyon, 1883, xxviii et 323 pages in-12.

2) Telle est l'étymologie adoptée par MM. Bréal et Bailly dans leur *Dictionnaire étymologique latin* (2^e éd., Paris, 1886), p. 155 et 157.

3) Le mot latin *lex* est avec raison expliqué ainsi par M. Bréal dans les *Mémoires de la société de linguistique de Paris*, V, 3 (1883), p. 156-157, cf. Bréal et Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*, p. 159. Or les savants auteurs de ce dernier ouvrage ont-ils pu leur assertion que « chez les peuples scandinaves la *lex*, c'est l'écriture; chez les Romains..., c'est la lecture? » Lorsque l'on parle des Écritures, ou de l'Écriture sainte, c'est là une expression qui n'appartient pas à la langue de l'Ancien Testament, et qui se rencontre pour la première fois dans le Nouveau Testament.

« lecture », se rattacherait à la même conception, et que, dans le livre de Néhémie (viii, 8), le livre contenant la loi de Dieu est appelé *Ham-sûlret*, « la lecture. » Admet-on, au contraire, que la religion signifie le lien qui unit l'homme à la divinité, on fait, je crois, de mauvaise philologie, mais en revanche l'on fait (qu'on me pardonne ce néologisme !) d'excellente hiéroglyphie.

Une religion, en effet, n'est pas autre chose qu'un ensemble de propositions érigées en axiomes sur la nature des rapports entre l'homme et l'inconnaissable divin. Le sentiment de notre faiblesse a appelé comme corollaire naturel et comme atténuation nécessaire le besoin d'en appeler à des forces supérieures, dont nous invoquons l'appui pour supporter les misères de la vie et la déception de la mort. C'est ainsi que les mêmes aspirations ont amené, comme une protestation générale contre la réalité, un élan de l'humanité entière s'élançant par la pensée vers des régions plus élevées, que chaque temps, chaque génération, chaque agglomération ont peuplées différemment, selon les idées régnautes, l'éducation des intelligences, les tendances nationales et locales. Les épanchements de la joie et de la douleur, du contentement et de la détresse se sont partout donné libre cours dans la prière, action de grâces ou appel à la miséricorde, confidence de l'âme qui déborde par l'excès du bonheur ou de l'infortune. Sur toutes les parties de notre planète, l'homme a éprouvé un réel soulagement lorsqu'il a cru franchir les limites du ciel qui borne son horizon, et qu'il a rattaché ses destinées à un idéal de toute-puissance et de justice infinie. Depuis les fétiches adorés par les sauvages jusqu'au Dieu unique et immatériel des religions les plus raffinées, la foi des vrais croyants a relevé leurs courages chancelants, a consolé leurs cœurs affligés, a fait luire dans les ténèbres de leurs vies attristées un rayon d'espérance.

La science des religions ne saurait se contenter d'enregistrer ces titres, qui démontrent l'antiquité de l'idée religieuse et les services qu'elle a rendus de temps immémorial à ses

partisans, mais qui ne préjugent rien en faveur de sa légitimité, ni de la justesse des solutions qu'elle propose. Les diverses théologies, dans le sens du moins que l'on donne habituellement à ce mot parmi nous, affirment toutes une même prétention : chacune d'elles prétend au dépôt exclusif de la vérité révélée. La science doit se montrer respectueuse des convictions sincères qu'elle rencontre sur son chemin, mais elle est en droit, après leur avoir rendu hommage, de remonter jusqu'à la source où elles ont pris naissance et d'en suivre la cours à travers le temps et l'espace. Une pareille enquête doit être menée dans un esprit de calme impartialité, à égale distance de l'apologétique, qui admire de confiance, et de la polémique, qui condamne d'avance, sans la passion ardente du néophyte, sans le dédain moqueur du sceptique.

Dans la classification des connaissances humaines, la science des religions, cette nouvelle venue qui a si vaillamment revendiqué sa préséance, quelle place convient-il de lui assigner ?

La science des religions doit-elle être rangée dans l'ordre des sciences philosophiques ? Certes, le problème métaphysique qu'elle résout par la dogmatique, a toujours hanté les esprits des philosophes, qui ont bâti des systèmes, concilié ou aggravé les discordances dont ils étaient frappés, envisagé les questions pour les éclairer ou les obscurcir, qui enfin ont agité, imaginé, développé des théories sur les causes premières et sur les causes finales, sur le passé et l'avenir du monde. Mais une aristocratie intellectuelle peut seule goûter ces quintessences de raisonnements, d'inductions et de déductions, de combinaisons, qui ne risquent pas d'avoir prise sur le vulgaire. La philosophie et la religion sont parfois arrivées aux mêmes sommets, mais par des chemins bien différents, celle-là par un effort de la raison, celle-ci par l'intervention du surnaturel et de la révélation : l'une par la tension d'esprits encyclopédiques cherchant la synthèse et les principes de toutes choses, l'autre par la

propagande populaire de doctrines surhumaines, illuminées d'une auréole divine. On a souvent essayé de soumettre les religions au contrôle du libre examen, tandis que le propre des religions est précisément de s'imposer sans admettre la discussion. La controverse philosophique et la soumission religieuse partent de principes générateurs trop opposés pour jamais se confondre. Rivaless dans leur amour du vrai, elles se doivent une tolérance et une estime réciproques : la persécution et l'oppression de l'une par l'autre ont été trop souvent des atteintes données à la liberté de conscience par l'aveuglement et le fanatisme.

La science des religions, telle que nous la concevons, n'est donc pas une branche des études philosophiques. La découverte du sanscrit et la révolution qu'elle amena dans la philologie comparée firent croire, dans l'enivrement de la première heure, que la science des religions allait devenir un des chapitres de la linguistique renouvelée. Dans cet âge d'or, les noms des dieux hindous, grecs et romains, les noms des dieux sémitiques furent analysés, disséqués, commentés, et les étymologies régnèrent sans partage dans les cieux, comme sur la terre. Certes les noms des dieux ne sont pas des éléments d'information indifférents pour qui veut apprécier la puissance qui leur a été attribuée, la culte dont ils ont été l'objet. L'onomastique sacrée, en dépit de ses obscurités et de ses conjectures hasardées, reste un auxiliaire fort utile pour barrer le chemin à des conclusions erronées, en contradiction avec les applications certaines des lois phonétiques dament constatées et édictées. Mais l'étiquette, alors même qu'elle est déchiffrée, ne saurait être un indice suffisant pour apprécier la nature de ce qu'elle recouvre. Pour nous en tenir au Coran, ce serait s'engager dans une voie sans issue que de demander aux noms des dieux *Alldh* et *Ar-Rahmân*, le secret de leur prédominance successive sur l'esprit du Prophète.

L'archéologie peut-elle faire valoir des droits mieux fondés sur la science des religions? Les représentations

figurées sont appelées, j'en suis convaincu, à prêter un concours de plus en plus efficace à la science des religions. C'est à ce titre que j'ai solenné, au début de cet entretien, l'existence actuelle et la création prochaine de musées dédiés aux dieux et aux déesses des nations. L'archéologie recueille, étudie et compare les images par lesquelles l'homme a reproduit sous des formes concrètes les différents aspects de ses sentiments religieux. Ce sont des témoins du passé qu'il faut interroger avec critique comme des symboles particulièrement significatifs, mais il faut se garder de considérer les emblèmes imaginés par le sculpteur ou le graveur comme des oracles irréfragables.

Une nouvelle école, à laquelle M. Kuhn a donné la principale impulsion, s'est attachée de préférence aux impressions que les phénomènes météorologiques auraient produites sur les organes de l'homme et qui auraient frappé son esprit, surpris de ces perceptions inattendues, au point de lui faire déifier les forces de la nature. Je ne méconnaissais pas la justesse de ce point de vue, qui ne doit pas plus être écarté que les notions justes de linguistique et d'archéologie. Ce n'est point à une fantaisie que les écrivains ont obéi, lorsque, dans l'Ancien Testament, ils ont appelé le tonnerre « la voix de Dieu », ni lorsqu'ils ont placé les apparitions de Yahwéh « au milieu du tonnerre, des éclairs et des flammes » (Exode, ix, 23; par exemple); dans le *Coran* (xii, 14), « le tonnerre célèbre les louanges d'Allah; c'est Allah qui lance ses foudres pour atteindre qui il veut ». Le Zeus des Grecs, le Jupiter des Romains ne sont-ils pas fulminants? Les bienfaits du soleil et de la pluie, les clartés mystérieuses de la lune, le scintillement des étoiles dispersées au firmament, les ténèbres répandues en plein jour par les éclipses, le retour régulier des saisons, et tant d'autres merveilles, que d'étonnements pour des imaginations neuves, que de divinités provoquant de naïfs hommages! Rien de surprenant non plus que les aérolithes, tombant avec fracas au milieu des populations, aient été révérencés ainsi que des pierres sacrées, envoyées du ciel comme un avertissement

ou comme un châtement. Le Dieu d'Israël est lui-même appelé plusieurs fois dans la Bible *has-sour* « le rocher » : « Le culte de la pierre noire enchâssée dans le mur, à la pointe sud-est de la Ka'ba à La Mecque, demeure comme le dernier vestige chez les Musulmans de l'ancienne adoration mêlée de terreur que leurs ancêtres rendaient aux aérolithes ».

L'anthropologie, si absorbante dans son exubérance juvénile, voudrait appliquer la mensuration des crânes à l'appréciation du développement religieux chez les peuples et chez les individus. Si l'avenir démontre que cette prétention n'est pas absolument vaine, je doute pourtant qu'on puisse jamais tirer du volume et de la conformation du crâne un pronostic qui permette de reconnaître à coup sûr un monothéiste d'un païen, un panthéiste d'un athée.

L'ethnographie est un facteur autrement important dans l'étude des religions. Les mœurs, les coutumes, l'état social ne déterminent pas ces courants impétueux d'idées qui se manifestent par une révolution religieuse. Mais, tandis que la doctrine reste inflexible, le culte se plie aux circonstances et sauve parfois le drapeau en le dissimulant. Ces transactions amènent une pénétration réciproque des usages par la religion, de la religion par les usages. La même religion, dans ses migrations, peut changer d'aspect au point de devenir presque méconnaissable. C'est qu'elle s'est accommodée au génie des peuples qu'elle a conquis, et que ceux-ci, tout en se soumettant à elle, lui ont imprimé la marque de leur esprit et de leurs tendances, de leurs habitudes et de leurs goûts, de leur éducation et de leur culture, enfin de ce qui distingue et caractérise leur degré de civilisation. Si l'ethnographie se borne à revendiquer une part d'influence

(1) Voir en particulier le curieux passage du Deutéronome, xxiii, 34, où Moïse est ainsi dit : « Notre rocher n'est pas comme leur rocher » ; ce que les Septante traduisent : «*le leur & leur rocher & le leur rocher*».

(2) Huxley (Th. P.), *A dictionary of Islam*, London, 1885, p. 454-455 et p. 333-335.

sur le développement local des religions, personne ne pourra le lui imputer comme une usurpation.

La *Mythologie zoologique* de M. le comte Angelo de Gubernatis et sa *Mythologie des plantes*, les *Communications*¹ de M. Paul de Lagarde sur la vénération qu'inspiraient aux Sémites certaines espèces d'arbres, sont des recueils de faits indéniables, mais qui ne suffisent point pour placer la science des religions comme un corollaire, ni comme un appendice, de la zoologie ou de la botanique.

Après avoir discuté les prétentions et défini les droits respectifs de toutes les disciplines qui prétendaient s'établir avec fracas et régner sans partage dans le domaine des sciences religieuses, je vous demande la permission d'arriver sans retard et sans transition aux conclusions que vous avez sans doute tirées vous-mêmes de ce qui précède. La science des religions, si elle fait de larges et légitimes emprunts à toutes les sciences que nous venons d'énumérer, est, par son essence, et doit être, par sa méthode, une section des études historiques. Rechercher la vérité sous le voile de la légende, constater et expliquer la génération et les transformations de l'idée religieuse, mettre en œuvre les matériaux de provenances diverses qui peuvent être utilisés pour établir sur des fondements solides la connaissance des faits de cet ordre, voilà, si je ne m'abuse, un cadre qui ne diffère pas sensiblement de celui où se meuvent les mémoires scientifiques sur une question d'histoire politique ou d'histoire littéraire.

Le savant qui cherche à porter la lumière sur les origines obscurcies des convictions religieuses, aura seulement à combattre des ennemis plus acharnés, qui seront portés à taxer sa logique froide d'impiété et de blasphème. Qu'il ne se laisse ni effrayer pour atténuer son langage, ni passionner pour l'accentuer. « La critique, a dit excellemment M. Renan²,

1) Paul de Lagarde, *Millætiologien*, Göttingen, 1885.

2) *Études d'histoire religieuse*, 7^e ed. (Paris, 1954), p. 10.

dont la règle est de ne suivre que la droite et loyale induction, en dehors de toute arrière-pensée politique; la critique, dont le premier principe est que le miracle n'a point de place dans le tissu des choses humaines; pas plus que dans la série des faits de la nature; la critique qui commence par proclamer que tout, dans l'histoire, a son explication humaine, lors même que cette explication nous échappe faute de renseignements suffisants, ne saurait évidemment se rencontrer avec les écoles théologiques, qui emploient une méthode opposée à la sienne et poursuivent un but différent. Susceptibles, comme toutes les puissances qui s'attribuent une source divine, les religions prennent naturellement l'expression, même respectueuse, de la divergence pour de l'hostilité et voient des ennemis dans tous ceux qui usent vis-à-vis d'elles des droits les plus simples de la raison. »

Les partisans du surnaturel et des miracles ne sauraient accepter notre méthode d'investigation, ni admettre que nous nous constituions juges de croyances qu'ils croient tenir d'une intervention miraculeuse de la divinité dans les choses humaines. Les âmes qui sont dans cet état de grâce seront toujours scandalisées ou au moins effarouchées par la témérité de notre analyse psychologique des idées, de notre enquête historique sur les événements. Mais, pour injustement que nous nous exposions à être accusés, nous devons des égards à ces opinions invétérées, à ces consciences sincèrement timorées. Nous ne nous proposons de battre en brèche ni les religions de l'antiquité, ni celles des temps modernes, nous avons seulement l'ambition d'apporter loyalement à leur examen, selon l'expression de M. Maurice Vernes, « l'esprit de respectueuse sympathie que méritent les grands efforts de l'esprit humain, ces efforts où la société a déposé le meilleur de son travail et de ses espérances ».

M. Gabriel Monod, en formulant le programme qu'il a mis

1) *Revue de l'histoire des religions*, t. I (Paris, 1880), p. 8.

en tête de la *Revue historique* et qu'il y a réalisé avec ténacité et persistance, s'exprimait en ces termes, justement rappelés dans l'introduction à la *Revue de l'histoire des religions*¹. « Nous ne professerons aucun *credo* dogmatique ; nous ne nous enrôlerons sous les ordres d'aucun parti ; ce qui ne veut pas dire que notre *Revue* sera une tour de Babel où toutes les opinions viendront se manifester. Le point de vue strictement scientifique auquel nous nous placerons, suffira à donner à notre recueil l'unité de ton et de caractère. Tous ceux qui se mettent à ce point de vue éprouvent à l'égard du passé un même sentiment, une sympathie respectueuse, mais indépendante. L'historien ne peut, en effet, comprendre le passé sans une certaine sympathie, sans oublier ses propres sentiments, ses propres idées, pour s'appropriier un instant ceux des hommes d'autrefois, sans se mettre à leur place, sans juger les faits dans le milieu où ils se sont produits. Il aborde en même temps ce passé avec un sentiment de respect, parce qu'il sent mieux que personne les mille liens qui nous rattachent aux ancêtres ; il sait que notre vie est formée de la leur, nos vertus et nos vices de leurs homes et de leurs mauvaises actions, que nous sommes solidaires des uns et des autres. Il y a quelque chose de filial dans le respect avec lequel il cherche à pénétrer dans leur âme ; il se considère comme le dépositaire des traditions de son peuple et de l'humanité. »

II

Le sentiment attendri que l'historien éprouve malgré lui, lorsqu'il feuillette les annales de son pays et de sa race, ne risquera point de fausser notre jugement lorsque nous envisagerons en « spectateurs » curieux, mais non prévenus, les origines, les progrès et l'avenir de l'islamisme. La science

1) *Revue de l'histoire des religions*, I, p. 7.

des religions ne saurait trouver un champ d'expériences plus propice, où elle puisse mieux vérifier la justesse de ses lois, la précision de ses méthodes. Tandis que le judaïsme, le bouddhisme, même le christianisme cachent leurs origines sous l'amas de légendes qui les recouvrent, l'islamisme les dévoile sans réticence et sans enjolivements, avec un certain orgueil de parvenu qui se targue d'être parti de si bas et d'être monté si haut.

« La naissance de l'islamisme, a dit M. Renan¹, est un fait unique et véritablement inappréciable. L'islamisme a été la dernière création religieuse de l'humanité et, à beaucoup d'égards, la moins originaire. Au lieu de ce mystère, sous lequel les autres religions enveloppent leur berceau, celle-ci naît en pleine histoire; ses racines sont à fleur de sol. La vie de son fondateur nous est aussi bien connue que celle des réformateurs du seizième siècle. Nous pouvons suivre année par année les fluctuations de sa pensée, ses contradictions, ses faiblesses. Ailleurs, les origines religieuses se perdent dans le rêve; le travail de la critique la plus déliée suffit à peine pour discerner le réel sous les apparences trompeuses du mythe et de la légende. L'islamisme, au contraire, apparaissant au milieu d'une réflexion très avancée, manque absolument de surnaturel. Mahomet, Omar, Ali, ne sont ni des voyants, ni des illuminés, ni des thaumaturges. Chacun d'eux sait très bien ce qu'il fait, nul n'est dupe de lui-même: chacun s'offre à l'analyse à nu et avec toutes les faiblesses de l'humanité. »

La vie de Mahomet et la composition du Coran, voilà le double sujet que nous allons traiter d'abord sans essayer d'y introduire une séparation factice qu'il ne comporte pas. Car, tandis que l'on discute sur les origines de la Bible, tandis que l'église orthodoxe elle-même attribue les Évangiles aux apôtres et non à Jésus, l'authenticité du Coran n'est point contestée. C'est l'œuvre de Mahomet et de Mahomet seul.

1) *Études d'histoire religieuse*, p. 225-226.

œuvre incohérente parce qu'elle reflète la mobilité d'un esprit mal équilibré, mais vivante, parce que les impressions changeantes du prophète sont répercutées avec une exactitude presque mécanique dans la parole souvent contradictoire, généralement sincère, qu'il énonce comme émanant d'Allah.

Mahomet naquit à La Mecque en 570, peut-être seulement en 571. Son père 'Abd Allah mourut avant sa naissance et il n'avait que six ans lorsqu'il perdit sa mère. L'orphelin fut recueilli d'abord par son vieux grand-père 'Abd Al-Mouttalib, puis, deux ans plus tard, après la mort de celui-ci, par son oncle 'Aboû Talib 'Abd Manâf. Le pauvre enfant dut pourvoir de bonne heure aux besoins de son existence et se faire, comme dit Voltaire, « de chameaux un grossier conducteur »¹⁾, jusqu'au jour où, âgé de vingt-quatre ans, il fut distingué et épousé par Khadija, riche veuve de trente-neuf ans, au service de laquelle il était entré.

Délivré des soucis matériels, il se laissa envahir de plus en plus par son goût pour la méditation religieuse, par son aversion contre le polythéisme de ses compatriotes. Peu à peu il avait subi l'influence des idées nouvelles qui germaient dans son entourage, il se sentait attiré vers le monothéisme qui s'infiltrait par des canaux, les uns visibles et à fleur de terre, les autres cachés et souterrains, dans toutes les parties de la péninsule arabe. On ne sait pas à quelle époque le judaïsme avait pénétré pour la première fois en Arabie. Les ingénieuses combinaisons de M. Dozy dans ses *Israhélites à la Mecque* lui ont paru à lui-même trop osées pour être admises dans son *Essai sur l'histoire de l'islamisme*. Les croyances des juifs, descendants d'Abraham par Isaac, avaient éveillé la sympathie de populations qui se disaient issues d'Abraham par Ismaël. La domination juive dans le Yémen paraît démontrée non seulement par le témoignage de la tradition, mais encore par des considérations linguistiques. Mahomet a beaucoup emprunté au judaïsme.

1) *Mahomet ou le finattisme*, tragédie, acte I, scène 25.

comme A. Geiger l'a prouvé dès 1837. Le christianisme comptait en Arabie de nombreux adhérents : il dominait le nord par les rois de Ilra et de Gassân, le centre par Yathrib, la future Médine, le sud par l'évêché de Nedjrân et les autres communautés du Yémen. A côté de ces religions qui, à l'inverse des religions grecque et romaine, s'appuyaient chacune sur un livre révélé, il se constitua des associations d'hommes qui furent musulmans avant l'islamisme. Ce sont ceux qu'on a désignés comme les *ashlou 'l-fitea* « partisans de la création », ou comme *hanif*, ce qui signifie en hébreu ou en syriaque « un hérétique », en arabe tout au contraire « celui qui penche du bon côté, un orthodoxe »¹. Mahomet comprit quels services cet avènement d'un monothéisme qui n'était ni juif ni chrétien, pourrait lui rendre pour le succès immédiat et pour le triomphe définitif de sa prophétie. Aussi, le patriarche Abraham n'est-il pour Mahomet « ni un juif, ni un chrétien, ni un idolâtre, mais un *hanif* »².

Pour que ces éléments monothéistes, noyés au milieu du polythéisme, en vussent à se reconnaître, à se fondre et à se pénétrer, pour que de leur combinaison sortît une religion nouvelle, il fallait qu'un homme puissamment doué sût prendre assez d'empire sur ses contemporains pour apporter de la cohésion dans des tendances hétérogènes, de l'unité dans la confusion d'idées mal écloses, destinées à disparaître avant d'avoir mûri. La part de Mahomet dans la fondation de l'islam est tout à fait prépondérante et M. Kuenen a pu dire avec raison que sans lui l'islam serait inexplicable. Mais je me sépare de M. Kuenen, lorsqu'il soutient que « l'islam est, dans un sens éminent et bien plus que la plupart des autres religions, le produit, non d'une époque, non d'un peuple, mais

¹ Pour l'explication de ces deux noms, voir surtout CORAN, III, 29. La locution pléon « inclinant vers Allah » (CORAN, XII, 12), et « inclinant vers la vraie religion » (CORAN, I, 405 et XII, 29), ne paraît décisive pour l'interprétation de mot *hanif*.

² CORAN, III, 69.

de la personne de son fondateur¹. Je me refuse à croire qu'une religion soit jamais sortie d'une conception individuelle, comme la sagesse du cerveau de Minerve. L'accord entre les aspirations peut-être inconscientes d'une génération d'hommes vivant dans un pays déterminé et la prédication inspirée d'un prophète qui donne une forme, un corps aux pensées vagues de ses contemporains et de ses compatriotes, voilà, selon moi, l'harmonie nécessaire pour amener l'entente des esprits sur un dogme et sur un culte, voilà la concert de circonstances qui a favorisé l'action de Mahomet et la confiance de ses adhérents.

Mahomet avait plus de quarante ans lorsque, dans une de ses promenades solitaires sur le mont Hira, il eut la première de ces visions obsédantes qui l'imprégnèrent de vérités révélées et qui lui imposèrent la parole d'Allah. Il dormait dans une caverne, où il aimait à réfléchir. Tout à coup il aperçut dans un rêve un être inconnu, qui lui disait : « Lis. » — « Mais je ne sais pas lire, » répliqua Mahomet. — « Lis, » répéta la voix. Bien qu'à plusieurs reprises Mahomet eût argué de son incapacité, l'apparition poursuivit en ces termes : « Lis au nom de ton maître, qui a créé, qui a créé l'homme de sang coagulé. Lis, car ton maître est le plus noble de tous, c'est lui qui a enseigné grâce au *kalam*, qui a enseigné à l'homme ce que l'homme ignorait. » La tradition est unanime pour considérer ces versets (xcvi, 1-5) comme les plus anciens du Coran² ; l'ange Gabriel les aurait montrés au prophète tracés par Allah avec son *amlam*, avec son roseau pour écrire, afin d'instruire « le prophète ignorant³ » d'abord, et par lui ensuite l'humanité⁴.

1) A. RAVEN, *L'Islam*, dans la Revue de l'histoire des religions, VI (1882), p. 15.

2) Voir à ce sujet un curieux passage de Masoudi, *Les Princes d'or*, IV, p. 133.

3) Coran, vii, 156 et 158.

4) Nous citons ici et dans la suite de notre exposition le livre magistral de M. August Müller, *Der Islam im Morgen und Abendland*, tome I (seul publié), Berlin, 1885, dans la collection de W. Oehm, *Allgemeine Weltgeschichte*.

Mahomet rentre de la montagne dans un état alarmant d'agitation et de fièvre. Il va perdre connaissance; tout son corps frissonne : « Enveloppez-moi, » crie-t-il de loin. On se presse autour de lui, on le couvre, mais on ne parvient pas à conjurer une violente attaque de nerfs, pendant laquelle il croit entendre les paroles suivantes (*Coran*, *XXIV*, 1-7) : « O toi qui es enveloppé, lève-toi et prêche. Ton seigneur, glorifie-le ; les vêtements, purifie-les ; la souillure, suis-la. Ne sois pas généreux pour l'enrichir ; et, en face de ton maître, prends patience. »

A partir de ce moment, Mahomet appartient tout entier à la mission que lui a révélée un ange descendu du ciel, qui s'est approché de lui « jusqu'à deux portées d'arc ou plus près encore » ; la source de l'inspiration ou au moins de la prédication ne tarit plus en lui, et « l'envoyé d'Allah », comme il se nomme sans cesse, répand avec effusion la parole de son dieu, sans se ménager dans cette propagande tantôt pacifique et tantôt belliqueuse.

L'exégèse du *Coran* procéderait avec plus de sûreté au classement chronologique des cent-quatorze chapitres ou *sourates*, dont il se compose, si les allusions aux événements contemporains y étaient plus transparentes, si les acous propres n'étaient point presque partout omis de propos délibéré¹, si les chapitres eux-mêmes, surtout les longs chapitres, n'étaient pas des assemblages arbitraires de morceaux disparates. L'ordre actuel du recueil n'a jamais, dans la pensée de ses auteurs, impliqué une présomption en faveur d'une date plus ou moins ancienne. Si l'on excepte le premier chapitre, une courte prière, devenue dès l'origine le fondement de la liturgie musulmane, et placée pour ce motif sur le seuil du livre, les *sourates* s'y suivent un peu au

1) *Coran*, tit. 9.

2) Le prophète en cite dans le *Coran*, parmi les personnes de son entourage, son oncle Abou Lahab (*cxv*, 1) et son fils adoptif Zaid (*cxviii*, 35). Ajoutons-y peut-être Al-Walid ibn Mouqarr, l'un des chefs des Koumichites, s'il est vraiment désigné par son surnom d'Unique dans *cxvii*, 11.

hasard, la proportion de leur longueur déterminant seule le classement. A la fin ont été reléguées des harangues très courtes, de quelques lignes à peine, comme, dans le *duân* d'un poète, les épisodes arabes mettent au bout les pièces composées de quelques vers, les distiques et les épigrammes.

Ces épanchements rapides, où la rime résout à volées régulières comme le tintement d'une cloche¹, représentant dans le Coran la première période de la prophétie. La phrase est courte, hachée, entrecoupée : on dirait qu'elle scande chacun des spasmes du malade, alors qu'Allah lui envoie au milieu des convulsions sa parole accablante². Les gens de sa tribu, les Koraïschites, témoins de ce spectacle, s'acharnaient à le traiter de possédé (*madjounûn*), à cause de la coïncidence de ses troubles nerveux avec ses apostrophes véhémentes. Il relevait volontiers le reproche pour rappeler qu'avant lui « il n'y avait pas eu de prophète qui n'eût pas été traité de sorcier ou de fou » (*Coran*, II, 52). N'était-ce pas « la révélation du maître des mondes, que l'esprit fidèle faisait descendre sur son cœur d'apôtre afin qu'il la propagât dans une langue arabe claire » (*Coran*, XXVI, 192-195) ? La surexcitation de la pensée, la concision de la forme, la vibration sonore des rimes, voilà, en dehors des autres indices, le criterium qui permet de discerner la facture des « feuillets annoblis, élevés, purifiés »³, qui doivent être placés à la fois par la chronologie et par notre admiration comme les premières pages du Coran.

L'exubérance de l'imagination, la perfection du style ne cessèrent pas à cette hauteur pendant les dix ou douze ans qui s'écoulèrent entre les débuts de l'apostolat de Mahomet et sa fuite à Yathrib en 622. La grande division des sourates d'après leur provenance, vaguement appelée par la mention

1) Cette comparaison est donnée comme de Mahomet lui-même dans Ibn Khaldoun, *Prolegomenes* (tr. de Slane), I, p. 195 et 200.

2) *Coran*, XXXI, 5.

3) *Coran*, LXXX, 23.

soit de La Mecque, soit de Médine, a pénétré jusque dans la rédaction officielle du Coran. Une troisième catégorie comprend les morceaux dont le lieu d'origine est discuté. Dans nos exemplaires manuscrits et imprimés, chacun des chapitres ouvre par une présomption canonique à cet égard, puis vient le nombre des versets, enfin, excepté en tête de la neuvième sourate, la fameuse invocation : « Au nom d'Allah, le Rahman miséricordieux ».

Une mesure aussi rudimentaire était une ébauche imparfaite qui appelait des compléments et des rectifications. Le *Fihrist* (p. 25) contient un essai d'ordonnance générale qui paraît remonter au commencement du troisième siècle de l'hégire. Il ne diffère pas sensiblement de celui que M. Noldeke, dans son *Histoire du Coran* (p. 47), a emprunté à un auteur du v^e siècle. Dans l'un et dans l'autre, on applique aux morceaux entiers ce qui souvent n'est vrai que pour le commencement, et on les traite comme s'ils étaient venus d'un seul jet, sans additions, sans interpolations, sans un vrai travail de musqueterie ou de soudure.

Nous ne pouvons entrer dans les détails de l'inventaire exact que la critique moderne a commencé et qu'elle achèvera des chapitres, des fragments et des versets. On trouvera dans le *Dictionnaire de l'islam* de M. Hugons, en dehors de son point de vue personnel, largement exposé p. 493-516, aux pages 480-492, un curieux parallèle sur trois colonnes de « l'ordre chronologique » d'après As-Soyouti dans son *Ikân*, Rodwell dans sa traduction du Coran et Muir dans sa *Vie de Mahomet*. Pour être complet, il aurait dû ajouter dans deux colonnes les hypothèses de G. Weil dans son *Mohammed le prophète* et les suggestions si instructives de M. Noldeke dans son *Histoire du Coran*.

Nous nous contenterons d'énumérer et de passer en

1) Ce n'est pas ici l'endroit de justifier cette traduction, où je me suis conformé à l'exemple de M. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, Berlin, 1831, 3 vol. in-8.

revue les grandes divisions de la vie du Prophète en leur rapportant respectivement les symptômes dominants de l'influence successive qu'elles ont exercée sur les accents de la prophétie. Les années, qui précèdent l'hégire, peuvent être réparties en trois périodes :

1^{re} Visions célestes et hallucinations, vers 610 ou 612 de notre ère. Les versets, par lesquels débutent les chapitres xcii et lxxiv sont, nous l'avons dit, de cette époque. Il se pourrait que les compilateurs du Coran eussent admis quelques méditations antérieures de Mahomet, quelques fragments poétiques sans tendances autres que les tendances monothéistes d'un *hanif*. Les sourates, qui pourraient bien être antéislamiques, sont les sourates i, ii, cix-cxvi, cxix-cxxvi. Le vague de ces élucubrations poétiques interdit de les dater avec une rigueur mathématique. Si le mètre ne faisait pas défaut, ces morceaux auraient pu aussi bien être insérés dans le *Kudâ al-agâni* ou dans la *Hamâs*, que dans le Coran. Le souffle qui les anime semble appartenir à une âme jeune et ardente. Elles sont évidemment parmi les plus anciennes paroles d'Allah, un peu avant ou un peu après la sourate du sang coagulé. Celle-ci est la vocation du prophète qui se considère comme appelé à régénérer sa tribu, à purifier la Ka ba des idoles qui la souillent.

2^{re} Lutte du prophète contre l'opposition des Koraïchites, dont la majorité se refuse à le suivre et à « marcher dans les voies d'Allah ». Pour vaincre leur résistance, Mahomet fait un tableau enchanteur du sort réservé aux vrais croyants, tandis qu'il menace de l'enfer ceux qui persistent dans leur égarement. L'abus des mots qui signifient guider, diriger, chemin, conduite, est significatif comme réminiscences involontaires du métier que Mahomet avait exercé avant son mariage avec Khadija. Les premières conversions ne dépassèrent pas le cercle de la famille du prophète : en dehors de sa femme et de ses filles, il eut d'abord pour adhérents ses deux fils adoptifs Ali et Zaid, puis son gendre Othmân, enfin la plupart de ses parents, les Hâschimites. Aboû Bekr, un de

ses amis intimes qui appartenait à la tribu des Banoû Taim établis à La Mecque, fut le premier étranger, qui, dès le début, prit parti résolument pour la doctrine nouvelle et la fit profiter de la situation personnelle, que lui avaient valu une large aisance et un caractère d'une droiture inflexible. Malgré l'appui de ce personnage, le prophète se débattait dans l'impuissance. Il ne voyait venir à lui que de pauvres gens et des esclaves, éblouis par la perspective des jardins de délices et des hâris aux yeux noirs, dont il leur traçait un tableau enchanteur comme compensation dans la vie future à leurs misères du présent. La Mecque défendait ses idoles attaquées: Allât, Al-'Ouzâ et Manât, pour ne rappeler que les divinités mentionnées dans le Coran (LII, 19 et 20), restaient debout dans la Ka'ba, d'où Allâh, leur « associé » d'autrefois, cherchait en vain à les expulser. Malgré l'insuccès relatif de la prédication, malgré les railleries dont elle est l'objet et les accusations d'imposture qu'elle provoque, le prophète n'est pas découragé. Son allure reste militante, son langage acéré, sa conviction absolue qu'un jour de la victoire « on verra les hommes entrer dans la religion d'Allâh en masses compactes » (*Coran*, IX, 2). En attendant cette adhésion unanime, la petite confrérie, en dépit de l'ombre dont elle s'enveloppe, ne se sent pas en sécurité à La Mecque et, en 615, une partie de ses membres se décide à traverser la Mer Rouge et à chercher un asile auprès du Négus, roi d'Éthiopie.

3° Humâles remplies de légendes rabbiniques, chrétiennes et arabes, destinées à propager la foi nouvelle parmi les juifs, les chrétiens et les païens de La Mecque. Un événement décisif fait sortir l'islamisme de la maison d'Arkam, de l'oratoire où il cachait discrètement ses lents progrès. Vers 616, Omar, jusque-là un des adversaires les plus acharnés de Mahomet, devient avec éclat un de ses plus ardents alliés. Ce transfuge du paganisme apporte dans le

1) *Coran*, VI, 137.

camp, dont il veut désormais assurer la défense et l'extension, la fougue de sa nature et la passion de ses vingt-six ans. Ce n'est plus dans les faubourgs que les partisans d'Allah se cachent comme des conspirateurs. L'islamisme se produira au grand jour et réclamera non pas seulement la tolérance de son culte dans la Ka'ba, mais la reconnaissance officielle de ses droits exclusifs sur ce qui est encore le panthéon des tribus arabes. Allah va devenir un Dieu jaloux, comme le Dieu d'Israël, et réclamer pour lui seul la possession de sa maison. Dans un moment d'oubli, les trois déesses, dont nous venons de parler, Allât, la parèdre d'Allah; Al-'Ouzrâ, la parèdre du dieu Al-'Aziz, dont le nom propre 'Abd Al-'Aziz' a conservé la trace; enfin Manât avaient trouvé grâce devant Mahomet qui, par des concessions, espérait gagner les infidèles. Convaincu de son erreur, il la condamne dès le lendemain avec véhémence: « De quel droit, s'écrie-t-il, auriez-vous une descendance mâle, tandis qu'Allah aurait un entourage de femmes ? » Mahomet ne s'écartera plus du monothéisme purifié, qu'il proclame une confirmation et une continuation de ce qu'avant lui les gens du Livre, c'est-à-dire les juifs et les chrétiens, ont reçu du vrai Dieu par l'entremise de leurs prophètes. Son horizon ne dépasse pas encore sa ville natale; il cherche à y implanter et à y enraciner sa doctrine en faisant appel à la fois aux sentiments et aux intérêts. La troisième période, la plus productive de toutes au point de vue littéraire, s'étend depuis l'émigration en Éthiopie, vers 615, jusqu'au moment où Mahomet lui-même, en 622, se décide à quitter La Mecque. Cinquante années environ appartiennent, dans leurs parties essentielles, à l'effort incessant qu'avec une rare persévérance le prophète s'imposa pour faire triompher à La Mecque sa suprématie sinon temporelle, du moins spirituelle. Le

1) Les musulmans expliquent Al-'Aziz « le puissant » dans ce sens comme un surnom d'Allah. 'Abd Al-'Aziz désigne synonyme de 'Abd Allah.

2) Coeur, III, 24.

rhéteur et l'orateur ont tué en lui le poète. La parole d'Allah s'est calmée. Elle ne s'exhale plus en apostrophes virulentes, pleines d'exaltations et d'enthousiasme, précédées de crises nerveuses et accompagnées de troubles cérébraux. C'est par la persuasion froide, par le raisonnement, par d'habiles plaidoyers en faveur de sa cause, que le Prophète essaye d'amener à lui ceux qui sont restés sourds à ses exhortations et à ses imprécations d'autrefois. La logique n'a pas plus de prise sur les habitants de La Mecque que n'en avait eu l'éloquence. Alors Mahomet commence à tourner les yeux vers le dehors. Ses émissaires sont allés à Yathrib et y ont constaté des dispositions favorables pour sa personne et pour sa mission religieuse. Pourquoi s'obstinerait-il à dédaigner un concours actif qu'on lui promet, pourquoi ses visées resteraient-elles enfermées dans l'enceinte de La Mecque, où elles sont tournées en dérision, où elles rencontrent une opposition malveillante? L'allocution « ô hommes! » entre dans le Coran, au moment où le Prophète, dégoûté de ses compatriotes, habitue peu à peu son esprit à l'idée, révolutionnaire pour l'époque, de désertir sa tribu pour s'appuyer contre elle sur les habitants d'une autre ville, sur les membres d'une autre famille. En 622, Mahomet, résolu à frapper un grand coup, fit partir d'abord ses principaux adeptes; puis il partit le dernier, ou plutôt il « s'enfuit » secrètement de La Mecque. L'hégire (littéralement : la fuite) réussit, parce que le secret fut bien gardé. La disparition clandestine de l'apôtre fut suivie de son entrée triomphale à Yathrib, qui devait bientôt recevoir le nom de *Medinat an-nabi* « La ville du prophète » plus brièvement de *Al-madina* « La ville » par excellence, Médine.

A ces trois divisions ajoutons : 4^e Code musulman primitif et pièces politiques dans les vingt sourates promulguées à Médine qui, dans le Coran, représentent les années entre l'hégire, le 20 septembre 622, et la mort du prophète, le 8 juin 632. Le temps des appels à la conciliation est passé. C'est en vainqueur que Mahomet doit rentrer dans sa patrie.

Ceux des Kornischites qui n'ont pas suivi le prophète ne sont plus pour lui des frères, mais des ennemis. Le monothéisme musulman, réservé d'abord comme une faveur pour une tribu privilégiée, doit devenir la religion nationale de la péninsule arabe. Toutes les tribus, qu'attirent à la Ka'ba les rites de leur culte et les intérêts de leurs transactions commerciales, sont conviées à bénéficier de la rénovation apportée, imposée par Mahomet. Pour les gagner plus sûrement, il n'hésite pas à leur emprunter nombre de leurs usages, comme, par exemple, l'autorisation de la polygamie, comme la tolérance pour la polyandrie, comme la trêve des quatre mois sacrés, comme aussi la conception du pèlerinage annuel coïncidant avec les foires et les marchés de La Mecque. L'homme d'action et le législateur se mettent d'accord pour que celui-ci organise les rouages de ce que celui-là aura conquis par le secours d'Allah. Les ressources infinies de l'esprit de Mahomet lui ont permis de jouer un triple rôle : il a été le prophète de la foi nouvelle, il devient le général de ses légions grossissantes, et en même temps l'arbitre de la population de plus en plus nombreuse qui l'accepte de gré ou de force comme son chef temporel et spirituel. La parole sert désormais à des proclamations, à des ordres du jour, aux prescriptions d'un code souvent contradictoire, où la décision d'aujourd'hui abroge la décision d'hier. Les épisodes principaux de cette campagne sont la victoire de Badr en 624, la défaite de Ouhoud en 625, la revanche par la prise de La Mecque en 630. Lorsque Mahomet mourut le 8 juin 632, l'unité religieuse de l'Arabie était, pour ainsi dire, un fait accompli. La soumission définitive du Yémen, obtenue en 633, prouva que l'œuvre de Mahomet était destinée à lui survivre.

III

Les fondateurs de religions, ces hommes de rêves et d'extases, se sont manifestés dans leur essence particulière aux populations qui les entouraient. Grande eût été la surprise de ceux dont la mission a été continuée avec succès après leur mort dans le temps et dans l'espace, si, par la faveur d'une vision, ils eussent pu apercevoir le couronnement de l'œuvre, qu'ils avaient laissée inachevée et à peine ébauchée. Pour ne point nous aventurer au delà des religions sémitiques monothéistes, ni Moïse, ni Jésus, ni Mahomet, n'ont prévu, le premier la persistance de sa doctrine et la dispersion de son peuple, les deux autres, le mode et les conditions d'expansion de leurs idées transportées à travers le monde par la masse toujours plus compacte des chrétiens et des musulmans.

Ce que les prophètes d'Israël ont été pour le judaïsme, ce que Saint Paul a été pour le christianisme, Aboû Bekr et Omar l'ont été pour l'islamisme. Ceux-ci ont réalisé et rendu viable la pensée du maître. De même que le législateur chez Mahomet s'était doublé d'un guerrier, ses deux premiers vicaires (c'est le sens du mot arabe *khalife*), s'inspirant de son exemple, ont fait concourir à la propagande les deux forces de la parole et de l'épée. La conquête de la Syrie par Aboû Bekr, la conquête de la Perse par Omar, ne constituent pas seulement des extensions de territoire pour le khalifat naissant, c'est le centre de gravité de l'islamisme déplacé, c'est la religion de l'Arabie débordant au delà de ses frontières naturelles pour envahir successivement le sud-ouest de l'Asie, le nord de l'Afrique et toute l'Europe méridionale. Le phénomène qui, par la fusion d'éléments ariens, a transformé le judaïsme exclusif, rude et national en une religion comme la religion chrétienne, largement accessible, souple et universelle, s'est reproduit au jour où l'islamisme s'est

trouvé en contact avec la Perse. Il a failli sombrer dans le mouvement que l'ingérence des vaincus a imprimé à la marche des idées que les vainqueurs leur apportaient. Mais le Coran interprété, peut-être dénaturé, est resté debout. Les écoles théologiques se sont fondées; des opinions divergentes ont été opposées les unes aux autres, mais sous que les partisans d'Alī eux-mêmes, les schītes, sortissent du giron. D'une part, l'alphabet sémitique des Arabes a détrôné la vieille écriture zende dans la transcription d'une langue indo-européenne, mais, d'autre part, dès le 1^{er} siècle de l'hégire, les Persans avaient gagné la maîtrise des sciences religieuses et des sciences profanes, y compris la direction même des études relatives à la grammaire arabe. Cette prépondérance, qui rappelle l'influence grecque sur Rome, ne pouvant être contestée, on avait imaginé de la faire annoncer par le Prophète lui-même dans ce *hadith* apocryphe: « Si, aurait-il dit, la science était suspendue aux voûtes du ciel, il se trouverait parmi les Persans des hommes pour l'atteindre. »

Les discussions dogmatiques, qui arment les sectes les unes contre les autres, sont des guerres civiles peu dangereuses pour un empire religieux solidement constitué. Le troisième khalife, Othmān, avait senti la nécessité d'établir une rédaction officielle du Coran. Frappé de l'inconvénient que présentaient l'incertitude des leçons et la multiplicité des variantes, Othmān chargea Zaid ibn Thābit et quelques Koraïschites de fixer le texte canonique, immuable, seul authentique, du livre sacré. Les documents originaux tracés sur des étoffes, sur des feuilles de palmier, sur des omoplates de chameau, sur des pierres, furent anéantis, comme des témoins contradictoires. Les éditions parallèles furent supprimées. La légende nous a conservé le souvenir d'un immense autodafé.

Une fois l'unité du texte consacrée, il pouvait sans risque

1) Ibn Khaldoun, *Prolegomènes* (tr. de Slane), III, p. 300.

être livré en pâture à la subtilité et aux investigations des théologiens. La vaste littérature des commentaires et des traités de jurisprudence est intéressante pour les historiens du droit canon ; car les musulmans réunissent dans un même code la loi civile et la loi religieuse. Mais les fideles s'inquiètent peu de savoir si le Coran a été créé ou bien a existé de toute éternité¹. De pareilles controverses ne sortent pas de l'enceinte des écoles.

Pendant que l'on agite ces questions théoriques, les mosquées offrent l'hospitalité de leurs voûtes et de leurs arcades aux âmes pieuses qui se recueillent dans la Lecture par excellence. C'est par un acte de dévotion individuelle que le musulman vient réciter à voix basse le texte sacré. Il parcourt le cycle entier du Coran, soit en quarante, soit en trente, soit en sept, soit même en trois jours. Cette récitation ne fait pas double emploi avec le culte public, où l'invocation du début (sourate 1^{re}) et l'affirmation du monothéisme (sourate 112) ont seules été admises dans la liturgie. C'est un supplément facultatif à la prière, qui n'est l'objet d'aucune injonction, c'est un luxe plus accessible que le goût si répandu de rendre hommage à la parole d'Allah en consacrant son temps et ses veilles à des copies artistiquement écrites, brillamment enluminées. L'exécution de ces merveilles calligraphiques n'est pas à la portée même des plus ardents : ils se sont contentés de lire, de relire et d'apprendre par cœur la collection des cent-quatorze sourates.

Si des prescriptions aussi compliquées avaient été placées comme des obstacles sur le chemin de l'islamisme, la foule ne s'y serait pas pressée aussi compacte, les adhésions eussent été plus tièdes et moins nombreuses, le prosélytisme ne continuerait pas à grossir sans cesse les rangs des populations musulmanes. Par quelles qualités spécifiques expliquer la merveilleuse fortune de la religion dont Allah est le dieu, et

¹ Ibn Khaldoun, *Prolegomenes* (tr. de Slane), III, p. 37 ; A. von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, p. 333 et suiv.

Mahomet le prophète ? Aujourd'hui encore, les populations à demi barbares de l'Afrique centrale, placées entre l'Évangile et le Coran, se laissent plus facilement gagner à l'Islamisme qu'au christianisme. D'où provient cette force d'expansion, qui défie les rivalités, qui triomphe de haute lutte dès qu'elle trouve l'occasion de se déployer ? C'est là un problème auquel les conversions récentes, non seulement en Afrique centrale, mais encore au Tibet, en Chine, dans le Turkestan oriental, en Abyssinie, donnent un regain d'actualité.

Nous pensons que l'extrême simplicité des éléments constitutifs de la religion musulmane en a favorisé dès l'origine la diffusion, en assure encore aujourd'hui les progrès. Dans ce cadre vaste, flexible et mobile, chacun peut faire entrer, sans le rompre, ses idées, ses convictions, et ses espérances, sans trop les violenter, pourvu qu'elles ne tiennent ni de l'athéisme, ni de l'idolâtrie. Les cent soixante-quinze millions de musulmans se distinguent par des conceptions très diverses sur ce monde et sur l'autre. On ne compte pas moins de soixante-treize sectes¹, dont quatre orthodoxes, celles des Hanéfites, des Schâfi'ites, des Malikites et des Hanbalites. Ajoutez à cela les gens suspects de ces tendances schi'ites avouées ou latentes, qui, avec les Fâtimites d'Égypte, ont revendiqué jusqu'au titre de khalifes. Ce sont encore les soufis absorbés dans leur mysticisme, ce sont aussi les affiliés d'associations secrètes aux ramifications étendues². Mais, en dépit de ces classifications parfois arbitraires, de ces frontières variables et mal dessinées, le faisceau de l'Islamisme

1) Doy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, traduit du hollandais par V. Courton, p. 195. J'ai cherché à mettre en relief mon point de vue sur le manque d'originalité et sur la simplicité de l'Islamisme dans un article consacré au livre de Doy, voir *Bonne critique d'histoire et de littérature*, 1892, I, p. 148-149.

2) P. d'Estournelles de Constant, *Les sociétés secrètes chez les Arabes et la conquête de l'Afrique du Nord sous le Régne des Deux-Moules du 1^{er} mars 1896*, p. 100 et suiv.; Ernest Meyer, *Les associations musulmanes dans les Annales de l'École libre des Sciences politiques du 15 avril 1896*, p. 294-300.

a résisté. L'arbre ne renie aucune de ses branches, même de celles qui, à distance de la racine, ont décrit les courbes les plus tortueuses.

Le mot arabe *sûlâm*, signifie « soumission, abandon complet ». Il exprime l'abdication de la volonté humaine devant la volonté divine. « Aujourd'hui, dit Allah, j'ai complété pour vous votre religion, parfait sur vous ma bienveillance, et agréé en votre faveur l'*islâm* comme religion ». L'idée de la prédestination divine absolue est comme impliquée dans ce dogme primordial : car « Allah, qui est la lumière des cieux et de la terre, dirige, grâce à sa lumière, qui il veut ». La toute-puissance d'un Dieu unique, la faiblesse de la créature, mise en demeure d'opter entre la résignation et la révolte, voilà le fond de l'islamisme. Dans des régions brûlées par le soleil, où la fatigue des corps produit un affaissement général, l'élite des esprits sentira seule ce qu'a d'humiliant pour l'homme le renoncement de soi-même, la négation de la liberté, l'absence de la responsabilité. Des philosophes, des penseurs chercheront à concilier la conscience de leur dignité morale avec l'intervention constante de la Providence dans leur marche aveugle. Mais ni la dissidence des Mou'tazilites, ni les démonstrations successives d'un Avicenne (Ibn Sinâ), d'un Gazali, d'un Averroès (Ibn Roschd), n'empêcheront les princes de trouver dans la doctrine du fatalisme une excuse pour leurs fautes, un appui pour leur despotisme, les sujets un prétexte pour se laisser aller à leurs passions, pour s'abandonner mollement au courant d'une vie dont ils ne sont pas les arbitres.

Le musulman est tenu d'accepter comme des vérités préétablies, trois dogmes fondamentaux : 1° l'unicité d'Allah,

1) Coran, v, 5.

2) Coran, lxxv, 35.

3) En arabe, *muslim* « celui qui se soumet ». Les *Poyana* ont ajouté au signe primitif leur finale *da*, ont modifié la prononciation des voyelles à l'intérieur du mot, et sont arrivés à dire *musulmâda*, qui nous leur a été emprunté sans changement.

le seul dieu; 2° la prophétie de Mahomet, l'envoyé d'Allah; 3° la résurrection au jour du jugement dernier. Ces trois axiomes ont pour corollaires: 1° les études métaphysiques sur « le maître tout-puissant, qui n'a point enfanté et qui n'a pas été enfanté, qui n'a point d'égal » et sur ses « excellents noms » ou attributs, au nombre de quatre-vingt-dix-neuf; 2° les recherches sur les moindres paroles attribuées au dernier et au plus grand des prophètes, afin de constituer avec l'ensemble de ces *hadith*, comme on les appelle, des recueils destinés à combler les lacunes du Coran par une sorte de tradition complémentaire, appelée la *sounna*, et dont l'autorité, acceptée par les orthodoxes, nommés pour ce motif *sounnites*, est rejetée par les *schérites*; 3° les tableaux plus ou moins imaginaires d'une eschatologie destinée à frapper les esprits et à compenser l'absence d'une éthique catéchisée par l'espoir des récompenses célestes, par la crainte du feu de la géhenne¹.

Les obligations pratiques, qui assurent au musulman la faveur d'Allah dans cette vie et les jouissances éternelles promises par lui dans l'autre, sont plus compliquées et plus exigeantes. Les cinq « piliers » canoniques de la religion sont les ablutions, la prière, le jeûne, le pèlerinage, l'aumône.

Ce n'est qu'après s'être débarrassé de toute souillure qu'il est permis de procéder à la prière. Les formules, dont elle se compose, doivent être récitées dans un ordre prescrit et accompagnées de postures déterminées par l'usage. Cinq fois par jour, le *mou'azzin* annonce du haut des minarets que l'heure de la prière est venue. Chacun se tourne alors vers la *qibla*, c'est-à-dire dans la direction du temple de La Mecque, et récite ses oraisons dans l'endroit où il se trouve. Le culte public et la prédication ou *khotba* de l'imâm sont réservés

1) Coran, xxi, 2-4.

2) *Ibid.*, vii, 179.

3) Le plus connu traité d'astéologie musulmane est *Le pierre précieuse* de Gazâlî, dont M. L. Gauthier a publié le texte arabe avec une traduction française (Gauthier-Bille-Lyon, 1878). L'ouvrage a seulement le début, comme tout ce qu'a écrit Gazâlî, d'être plus subjectif qu'objectif.

4) Coran, ii, 180.

pour le service hebdomadaire, qui, chaque vendredi vers midi, est célébré dans la mosquée principale. Quant au jeûne, il se prolonge pendant tout le neuvième mois, le mois de *ramadân*. Chaque jour, l'abstinence la plus stricte est commandée depuis l'aurore jusqu'au coucher du soleil. Mais le Coran lui-même prévoit des dispenses, non seulement pour le malade et le voyageur, mais encore pour celui qui, tout en étant de force pour supporter la privation, se rachèterait en subvenant aux besoins d'un pauvre. Le pèlerinage devait, dans la pensée du Prophète, amener chaque année tous les musulmans au rendez-vous de la Ka'ba. Mais de sages restrictions ont limité l'accomplissement de ce devoir à un pèlerinage unique, que chaque homme est tenu d'accomplir pendant sa vie. Les caravanes qui, chaque année, convergent vers la Mecque de tous les points du monde musulman, attestant la vitalité de l'islamisme et maintenant un lien étroit entre ses membres épars. Enfin l'aumône légale est une véritable capitation imposée tant pour le soulagement de la misère que pour les dépenses obligatoires de la communauté. On devine aisément combien cet impôt de *sanctification* (tel est le sens de son nom *zaka't*) a dû favoriser, avec les mœurs financières de l'Orient, l'arbitraire et les exactions aussi bien des princes que des *sedd* et des percepteurs.

Dans cet exposé, j'ai omis plusieurs autres proscriptions, qui caractérisent l'islamisme, comme les suivantes : la guerre sainte, le *djihad* érigé en principe, sorte de croisade tempérée seulement par des capitulations avec les juifs et les chrétiens ; l'interdiction de certains aliments et de toutes les boissons enivrantes, le maintien de la circoncision, enfin les adoucissements apportés au sort des esclaves, mais qui risquaient de rester lettre morte, si le possesseur s'acharnait contre sa victime. Le code pénal était inflexible contre le meurtre et l'apostasie, rigoureux à l'égard du vol et de l'adultère.

* Le tableau d'ensemble, que j'ai essayé de tracer, devrait subir de légères retouches pour ressembler exactement à ce

qu'est devenu l'islamisme dans un quelconque des pays où il a conquis la suprématie. Si l'on excepte le jeûne du *ramadân*, d'ailleurs corrigé et atténué par les excès de table des nuits sans sommeil, et l'ambition que porte avec lui chaque musulman d'acquérir, comme un titre de noblesse, le surnom de *hadjj* « pèlerin », en se montrant au moins une fois dans sa vie à La Mecque, pendant le mois de *dhû l-hidjdja* (celui du pèlerinage), on reconnaîtra que l'islamisme ne pèse d'un poids trop lourd ni sur les esprits, ni sur les existences de ses adhérents. Il sait, du reste, s'accommoder aux nécessités et se transformer selon les besoins. C'est une puissance avec laquelle il faut d'autant plus compter qu'elle excelle à se dissimuler.

L'islamisme qui, d'après son comput, commence actuellement son quatorzième siècle d'existence, a su, par la double propagande de l'épée et de la parole, imposer sa suprématie aux Arabes, aux Syriens, aux Persans, aux Afghans, aux Turcs, aux Tartares, aux Indiens de l'Archipel et d'une partie de l'Hindoustan, aux habitants de l'Afrique du Nord, depuis l'Égypte jusqu'au Maroc, enfin aux indigènes du Sénégal. C'est à dessein que je n'ai pas compris dans cette énumération les pays comme la Chine, où l'islamisme n'est pas prépondérant, mais où il poursuit sa marche en avant pas à pas dans une progression constante, sans jamais reculer. S'il est permis d'augurer de l'avenir par le spectacle de ce qui se passe sous nos yeux, l'islamisme n'a plus rien à espérer en Europe, où le sultan de Constantinople, souverain temporel et spirituel selon les vraies traditions du khalifat, est contraint à défendre les lambeaux de son empire contre les princes qui, de toute part, aspirent à s'y tailler un manteau à leur taille ; mais de larges compensations sont réservées à la religion de Mahomet en Asie et en Afrique, où de plus en plus retentira la parole en laquelle se résume l'islamisme : « Il n'y a de dieu qu'Allah, Mohammad est le prophète d'Allah. »

IV

Autant l'islamisme est largement ouvert aux concessions et aux transactions dans l'enceinte de son contour, autant il est fermé aux influences du dehors, autant il est replié sur lui-même pour se défendre contre toute atteinte. « Choisis le pardon, a dit le Prophète¹, ordonne la générosité et détourne-toi des infidèles. » Le sentiment de la défiance à l'égard de l'étranger est enfoncé, comme une flèche empoisonnée, dans le cœur de tout musulman. N'y a-t-il aucun moyen de l'en extraire, la plaie est-elle trop profonde pour qu'on puisse essayer de la guérir? Avant de nous séparer, Messieurs, je vous demande la permission de vous faire connaître mon diagnostic dans tout son optimisme, mais aussi de vous dire en toute franchise et avec un certain pessimisme que nous ne combattons pas le mal par des moyens efficaces et que nous risquons de le voir empirer, à moins que nous ne cherchions de méthode.

Après l'Angleterre, la France est le pays de l'Europe le plus intéressé à faire cesser le malentendu entre les chrétiens et les musulmans, à sceller définitivement la réconciliation des vaincus avec leurs vainqueurs. Qu'on ne s'avise pas de supposer qu'on obtiendra le consentement des esprits récalcitrants, à la condition de laisser les convictions religieuses libres, les consciences indépendantes. Un diplomate éminent, un des ouvriers de la première heure dans l'établissement de notre protectorat en Tunisie, M. P. D'Estournelles de Constant, a montré quels services sa connaissance des Arabes aurait pu continuer à nous rendre en terre musulmane par les réflexions suivantes² : « Il n'y a pas dans le monde arabe d'institution politique qui n'ait pour base la religion. L'école et le tribunal sont dans la mosquée ; le peuple ne se compose

¹ Coran, vi, 128.

² *Revue des Deux-Mondes* du 1^{er} mars 1888, p. 100.

pas de citoyens, mais de fidèles : les hordes qui s'opposent à nos conquêtes ne se recrutent pas des volontaires, mais des croyants : la guerre ne fait pas de ces croyants des soldats, mais des fanatiques : c'est l'étendard seul du Prophète qui peut conduire à la victoire un musulman. »

L'union intime du temporel et du spirituel a été dans le passé la marque de la propagande musulmane¹⁾, elle caractérise aujourd'hui la résistance que l'islamisme oppose à nos idées, à notre langue, à notre domination. Pour être en état d'affronter la lutte à armes égales, il faut que les représentants de la France, à tous les degrés, soient initiés non seulement à l'idéologie, mais encore à la religion de ceux qu'ils prétendent gouverner. Le concours des interprètes, pour excellents qu'ils soient, ne suppléera jamais à l'entretien spontané, intime, familier, entre deux hommes qui, tout en conservant les distances, échangent directement leurs idées et les modifient l'un au contact de l'autre. L'action de nos fonctionnaires, préfets, sous-préfets, administrateurs civils, commandants militaires, conseillers, juges, percepteurs, etc., etc., ne s'exercera d'une manière vraiment décisive sur les indigènes que lorsque ceux-ci sentiront en eux à la fois la supériorité de la force et de la science, lorsque, pour employer une expression vulgaire, ils trouveront en eux à qui parler en toute circonstance. L'isolement des exilés, qui vont maintenant en Algérie ou en Tunisie comme des disgraciés, cesserait comme par enchantement si, instruits par l'exemple de ce que l'Angleterre pratique avec succès aux Indes, nous assurions le recrutement d'un personnel préparé à l'administration de nos colonies musulmanes et, en raison des avantages dont il serait comblé, énergiquement résolu à y commencer, à y poursuivre, à y terminer sa carrière.

1) Leopold von Rösler, *Weltgeschichte*, V, 1, p. 103. La mort de Gibbon historien qui, en dépit de son grand âge, avait entrepris la rédaction d'une *Histoire universelle* et l'avait poussée jusqu'aux environs de l'an 1600, a surpris ses admirateurs, qui ne se considéraient pas de voir ce monument achevé.

La connaissance de l'arabe devant être la première condition requise de ceux qui posent leur candidature aux fonctions officielles en Algérie, en Tunisie, peut-être également au Sénégal, comment la métropole pourvoira-t-elle à ces besoins reconnus, comment formera-t-elle ces contingents d'un nouveau genre, cette troisième armée destinée à organiser les conquêtes de la deuxième, de l'armée coloniale? Une solution a été proposée par un maître en philologie qui, bien loin de composer une apologie « pour sa maison », a fait une tentative pour la démolir, et a indiqué, devant un nombreux auditoire, comment on apprend les langues étrangères, sans avoir recours aux procédés scientifiques qu'il a lui-même mis en vogue dans notre jeunesse française¹. Impitoyable pour « l'école des mots et des dictionnaires », M. Bréal, qui « si souvent expliqué les uns et feuilleté les autres, lorsqu'il n'a pas composés, s'est déclaré partisan de l'empirisme, de l'éducation de l'oreille, de la pratique à outrance, de la conversation, fût-ce avec des gens inférieurs en intelligence et en éducation, de l'acclimatement dans un pays pour s'y instruire, non sur des pages inanimées, mais dans des relations constantes avec les habitants, des voyages, où l'air ambiant que l'on respire apprend mieux que tous les maîtres la prononciation des mots, la construction des phrases, le maniement de la langue. Si cette méthode est la meilleure, si l'accumulation du bagage grammatical et lexicographique ne peut engendrer que des mésaventures analogues à l'odyssée lamentable de M. Fr. Gonin, comment se fait-il que d'un côté, si l'exception de remarquables exceptions, la grande majorité des fonctionnaires envoyés en pays musulman, comme des diamants bruts qu'on a négligé de polir d'avance, aient vécu à côté des Arabes, les aient frôlés et côtoyés sans se mêler à eux, sans partager leur vie, sans comprendre jamais

1) La conférence de M. Michel Bréal a été faite à l'Association scientifique, le 27 février 1886. Elle a paru dans le *Bulletin de l'Association* (1886), p. 301-412; dans la *Revue bleue* du 13 mars 1886, p. 324-334; enfin dans la *Revue internationale de l'enseignement* du 15 mars 1886, p. 235-255.

autre chose que des bribes de ce qu'ils disent, sans devenir aptes à discuter leurs idées; comment se fait-il, au contraire, que vos élèves, vos camarades d'hier, ceux à la suite desquels vous embotez le pas et qui viennent de quitter mon enseignement théorique pour se lancer dans la vie pratique, n'aient eu à traverser qu'une très courte période de tâtonnements, deux ou trois mois à peine, pour se mouler capables de rendre des services justement appréciés, pour être en état de consacrer utilement leurs connaissances patiemment acquises au maintien du prestige que la France a conservé et conservera en Orient? Les expériences faites par le Ministère des affaires étrangères me paraissent avoir trop bien réussi pour ne pas tenter le patriotisme du Ministère de l'intérieur, du Ministère de la justice, du Ministère des colonies, du Gouvernement général de l'Algérie, du Protectorat de la Tunisie.

Le système préconisé par M. Bréal convient aux enfants pour leur fournir cette première couche d'un vocabulaire élémentaire, dont on élanguera plus tard les éléments de mauvais aloi, au moment où on l'enrichira, mais dont on profitera dans la recherche d'une culture supérieure. L'enseignement secondaire a déjà d'autres exigences. En Allemagne, m'assure-t-on, les gymnases, ne pouvant attirer à eux l'élite de nos maîtres, ont renoncé à faire enseigner le français et l'anglais par des Français et par des Anglais. L'enseignement supérieur s'accommode encore moins de collaborateurs qui allèguent comme titre principal le hasard qui les a fait naître dans tel ou tel pays. A l'École des langues orientales, l'accession de répétiteurs indigènes n'a pas réalisé les espérances qu'avaient conçues les partisans de cette innovation¹. Ces auxiliaires n'ont commencé à nous seconder avec efficacité que du jour où ils ont adopté nos habitudes pédagogiques.

¹ Le gouvernement allemand ne paraît se créer d'étranges illusions à cet égard dans les projets qui ont été élaborés et soumis au Conseil fédéral au sujet du Séminaire oriental, qu'il se propose de fonder à Berlin.

Me sera-t-il permis de noter ici une impression personnelle? Pour ma part, j'ai constaté un phénomène inverse de celui qu'a signalé M. Bréal. Les mots s'impriment dans mon intelligence moins par une perception de l'oreille que par une mise en mouvement des yeux, et la mémoire me les fournit dans une image plutôt que dans un son. Est-ce une infirmité de mon optique individuelle? Je ne sais, mais une langue, qui n'a pas son alphabet, ne tracera jamais dans mon esprit un sillon profondément creusé. J'ai toujours regretté que le latin et le français n'eussent point de caractères distincts, et le contre-sens commis par l'application des lettres arabes à l'orthographe du persan et du turc m'a fait de bonne heure renoncer à posséder les trois langues musulmanes. Je n'aurais jamais pu apprendre le zend ni dans le *Manuel* de Justi, ni dans la *Grammaire* de Hovelacque, parce que l'un et l'autre font usage de transcriptions. Les formes seules des lettres, avec la variété de leurs combinaisons et de leurs compositions, me rappellent les mots, comme on rattache les théorèmes à des figures géométriques. La prononciation, qui a précédé l'écriture, mais qui, après s'être cristallisée en elle, n'a pas cessé de s'altérer par le jeu des organes et l'usage du langage, sera peut-être enseignée par un professeur imbu de ces principes d'une manière un peu idéale et plus conforme aux lois de la phonétique qu'aux caprices de l'usage. Mais rassurez-vous : vous vous serez bien vite approprié la manière de prononcer et de s'exprimer usitée dans les milieux divers où vous serez appelés à vivre. Seulement, renseignés avec précision sur les conventions et les artifices, par lesquels la langue littéraire s'est déformée et abâtardie, vous vous arrêterez à temps sur la pente où vous risqueriez de glisser, et vous maintiendrez sans pédantisme votre langage sur des hauteurs qui ne le rendront pas inaccessible, mais qui feront rechercher votre société et respecter votre autorité par les indigènes bien élevés, par les Arabes instruits.

L'étude du Coran, à laquelle nous allons nous livrer

ensemble, sera pour vous un levier puissant pour agir sur les musulmans. Non seulement le Coran est le modèle, le miracle¹, que tous les écrivains musulmans cherchent à imiter de loin dans leur style, mais encore ils enchâssent dans leurs productions tantôt une phrase du texte sacré, tantôt un mot détaché, tantôt une allusion discrète à un passage qu'il faut avoir présent à la pensée pour ne point s'égarer dans l'interprétation. Les pièces officielles elles-mêmes n'échappent pas à ce besoin qu'éprouve le musulman d'étaler son érudition spéciale. Elle pénètre jusque dans la conversation; pour peu que l'on s'entretienne avec des personnages d'un certain rang. La langue du Coran n'a-t-elle pas envahi, à la suite de la religion et de l'écriture, le persan et le turc? Sans vouloir diminuer l'importance des études littéraires auxquelles je vous convie aux divers degrés de mon enseignement de l'arabe, je crois pouvoir affirmer que la connaissance intime du Coran sera pour vous d'une utilité plus immédiate et plus constante que nos excursions dans des jardins fleuris avec les Séances de Hariri, en pleine végétation d'une nature luxuriante avec l'Autobiographie d'Ousâma, dans des steppes arides avec le Livre de Sibawaihi. Partout où j'essaye de vous conduire, vous répondez à mon appel avec le même zèle, avec une égale assiduité. La France ne laissera pas se consumer, dans l'inaction et le découragement, ces forces vives qui s'offrent à elle pour être employées pour le maintien et le développement de sa puissance dans les prolongements de son territoire sur la côte africaine de la Méditerranée.

1) Ibn Khaldoun, *Prolegomènes* (tr. de Slane), I, p. 191.

L'ŒUVRE D'ESDRAS

Les lecteurs qui se rappellent l'article consacré par M. J. Halévy à la question : « Esdras a-t-il promulgué une loi nouvelle ? » ne s'étonneront pas que j'en aie été quelque peu affecté. On y apprend que « M. Kuenen s'est acquis une célébrité bien gagnée par ses nombreux travaux de théologie et de critique religieuse, » mais aussi que dans certaine remarque de mes « *Hibbert Lectures*, » dirigée contre M. Halévy¹, j'ai montré que je n'étais qu'un parleur et qu'en guise d'arguments je n'avais à offrir que des phrases creuses. De toutes les accusations que l'on peut diriger contre moi, celle-ci m'est la plus pénible; car je hais les declamations et jusqu'à présent je croyais les avoir évitées plus que tout autre défaut. Si j'avais répondu tout de suite, le sentiment de l'injustice dont j'étais victime se serait peut-être manifesté dans le ton de ma réponse. Mais actuellement ma mauvaise humeur s'est depuis longtemps évanouie. Je n'ai plus d'autre désir que de soumettre aux lecteurs de cette Revue quelques observations sur les faits mêmes qui sont discutés. Le sujet du litige entre M. Halévy et moi est assez important pour que nous y revenions encore une fois.

Je commence par reconnaître que, dans la Remarque incriminée, j'ai combattu le travail de M. Halévy non sans quelque vivacité.

1) *Tome XII*, p. 26 à 33.

2) *Religion nationale et religion universelle (Hibbert Lectures)*, traduction de M. Vacher, *Remarque II*, p. 255 à 259. Comp. *Kuenen et le code sacerdotal*, par J. Halévy (*Revue de l'Histoire des religions*, t. IV, p. 22 à 45).

Cela peut s'expliquer sinon se justifier. Il semble résulter de la confusion de son second article¹ que je me suis chauffé sans motif et que notre désaccord ne porte que sur un point accessoire : le rapport d'Esdras avec la rédaction de la loi sacerdotale. En réalité la situation est toute autre. M. Halévy lui-même avait ainsi formulé la conclusion de son premier travail : « Si les considérations qui précèdent sont exactes, on aura le droit d'affirmer les résultats suivants 1° ; 2° le Lévitique et les livres qui le précèdent sont l'objet de nombreuses allusions dans les peaux antérieures à Esdras et dans le xx^e chapitre d'Ézéchiel, et sont par conséquent antérieurs à la captivité ; 3° ; 4° ce dernier récit (c'est-à-dire Néhémie, vii à x) témoigne d'un état d'exégèse fort avancé et très subtil, lequel atteste à son tour une connaissance ancienne et très répandue du code sacerdotal². » Par conséquent je devais bien admettre qu'il pensait avoir démontré, non seulement l'insignifiance du rôle d'Esdras, mais aussi l'origine, antérieure à l'exil, des lois sacerdotales. Était-il étrange que j'en fisse quelque peu agani ? Il y a toute une légion d'arguments pour établir que le code sacerdotal a été formé pendant et après l'exil. Les « Grafhens » ont démontré que les prophètes, avant ou pendant l'exil, ainsi que les rédacteurs des livres historiques plus anciens (*Juges, Samuel, Rois*), ne le connaissaient pas³. Ils ont comparé une à une les lois de ce code et les traditions qui s'y rattachent avec les ordonnances et les récits du Deutéronome et des livres qui le précèdent chronologiquement, et ils ont abouti à cette conclusion qu'elles sont évidemment postérieures⁴. Se sont-ils trompés ? Leur induction repose-t-elle sur une série de méprises ? Quelconque ne se borne pas à l'affirmer, mais le montre pièce en main, a le droit de s'attendre à ce que son argumentation soit prise en sérieuse considération. Toutefois M. Halévy sera le premier à reconnaître qu'il n'a pas entrepris cette démonstration. Il n'y a même

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, XII, p. 36.

2) *Ibid.*, IV, p. 44 et suiv.

3) Pour abrégé je renvoie à la seconde édition de mon *Historisch-Critisch Uebersicht über das antike und die vorchristliche von der Wochen der O. V.*, 1^{re} partie, p. 170 sqq. 189 sqq., et aux auteurs cités dans ces passages.

4) O. C., p. 20 et suiv. (sur la contradiction des lois), 112 et suiv. (sur leur ordre chronologique), 234 et suiv. (histoire de la législation sacerdotale).

pas songé. Ses observations, quel que soit l'intérêt qu'elles présentent, passent à côté des faits dont dépend, pour lui sans doute comme pour nous, la solution scientifique du problème. N'est-il pas excusable que, dans ces conditions, le résumé des résultats obtenus par lui ait provoqué de ma part un certain mécontentement?

Mais quand je m'appliquai à lui répondre, j'aurais dû m'y prendre de la bonne façon. À juger d'après la réplique de mon savant adversaire, il ne paraît pas que j'y aie réussi. On voit clairement qu'il n'a pas découvert dans ma Remarque quelque chose qui ressemblât à un argument sérieux. Sur ce point encore je crois pouvoir donner une explication satisfaisante. Je ne me suis pas suffisamment rappelé l'adage : *brevis esse laboro, obscurus fio*. Sans m'en rendre compte je suis parti de la supposition que mes lecteurs connaissaient ce que j'avais écrit sur la question dans mon ouvrage sur la Religion d'Israël (*De Godesdienst van Israel*) et dans mes Études critiques sur le Pentateuque et sur Jérôme (*Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Iuxna*). Je pouvais le faire dans l'édition hollandaise et même, jusqu'à un certain point, dans l'édition anglaise de mes *Lectures*. Mais, dans l'édition française, j'aurais dû m'expliquer plus longuement pour être compréhensible. J'en demande pardon à M. Halévy. Je lui aurais épargné, ainsi, plus d'une question et plus d'une exclamation. Je m'empresse donc de profiter de l'occasion qui se présente pour réparer mes torts, en précisant ce que je m'étais contenté d'indiquer au passage.

I

Pour comprendre et pour juger convenablement les récits qui nous sont parvenus au sujet d'Esdras, il importe de se faire une opinion raisonnée sur l'antiquité des lois sacerdotales. Nous, « Grégoirs », nous ne parvenons pas à découvrir le moindre vestige de ces lois antérieurement à l'exil. M. Halévy, au contraire, les considère comme antérieures à la captivité et il appuie son opinion sur quelques preuves qu'il déclare lui-même « absolument certaines ». Pour moi, cependant, ces mêmes preuves sont si peu

profondeur, que je les ai passées sous silence dans ma Remarque. Voyons ce qu'il en est.

L'une des preuves alléguées se tire du Psaume L^r. Ce beau poème est-il « indubitablement antérieur au retour de Babel ? » MM. J. Oshausen et Giesebrecht, pour n'en pas nommer d'autres, sont d'un avis opposé¹. On reconnaît généralement l'inexactitude du titre (Psaume de David, lorsque Nathan le prophète vint à lui, après que David fut allé vers Bathséba.) La prière à Jahweh pour lui demander de rebâtir les murs de Jérusalem (v. 30) nous transporte au temps de Néhémie en, tout au moins, à l'époque de l'exil; ni la forme ni le contenu du poème ne dénotent une origine plus reculée. Mais, alors, le psaume n'autorise en aucune façon la conclusion que l'on veut en tirer, puisqu'il date justement des années dans lesquelles les « Graffans » plaçant la rédaction du code sacerdotal.

D'ailleurs les allusions à ce code relevées par M. Halévy sont d'une rare insignifiance. La phrase « Lave-moi de ma transgression et purifie-moi de mon péché » (v. 3), rappellerait les expressions lévitiques : « il lavera ses vêtements et sera pur ; » comme si, partout où le péché est conçu comme une souillure, les verbes *laver* et *purifier* ne se présentent pas d'eux-mêmes sous la plume des auteurs. Le premier de ces deux termes est employé dans un sens figuré déjà par Jérémie² et le second dans l'Ancien Testament tout entier. Le rapport entre le v. 9 et la loi sacerdotale n'est pas moins problématique. Le poète dit : « Purifie-moi avec l'hysope et je serai net ; lave-moi et je deviendrai plus blanc que la neige. » Sans doute il ressort de ce passage que l'hysope servait aux purifications. Mais ces purifications n'ont pas été introduites par le code sacerdotal; il en a simplement réglé l'emploi, naturellement autant que possible en conformité avec l'usage établi. Aussi a-t-il admis l'usage de l'hysope³. Il n'est nullement démontré que le psalmiste fasse allusion à la loi écrite et non pas simplement à l'usage que la loi sanctionne plus tard.

1) *Vergl. Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, I^r, année (1891), p. 328 sqq.

2) II, 22; IV, 14.

3) Exode, XX; Lévitique, XIV; Numéros, XIX.

Peut-être le *xx^e* chapitre d'Ézéchiel nous fournira-t-il plus ample satisfaction! Remarquons tout d'abord combien il est étrange de nous renvoyer à ce passage plutôt qu'aux enseignements du prophète relatifs au sacerdoce, aux sacrifices et aux fêtes¹. Ces derniers, semble-t-il, se prêteraient beaucoup mieux à une comparaison avec la législation sacerdotale. Toutefois il faut suivre M. Halévy sur le terrain où il s'est engagé. D'après lui, Ézéchiel reproche aux ancêtres d'Israël d'avoir adoré les dieux égyptiens dans le désert (*xx*, 7, 8), en vertu de la loi du *Lévitique* (*xviii*, 3) dans laquelle le peuple est mis en garde contre les pratiques de l'Égypte et de Canaan. En leur reprochant « d'avoir profané à l'excès les sabbats de Jahuweh » (*xx*, 13), le prophète songerait au passage des Nombres (*xv*, 32) où nous lisons qu'un Israélite fut surpris ramassant du bois un jour de sabbat... En tout cas ces allusions ne seraient pas à l'honneur d'Ézéchiel. Si elles étaient réelles, il n'aurait pas seulement connu le code sacerdotal, mais de plus il en aurait abusé d'une façon toute rabbinique. Mais le prophète est innocent d'une pareille exégèse. La corruption d'Israël, de « la maison de révolte, » comme il se plaît à l'appeler, est pour lui un dogme inattaquable. Il est constant à ses yeux que son peuple n'a pas observé un seul commandement et n'a pas évité un seul péché. Un réquisitoire tel que celui des chapitres *xx*, *xxi*, *xxv*, *xxvi* et autres encore, n'est pas composé point à point de faits empruntés à des documents historiques; c'est l'expression plastique d'un jugement général à la justesse duquel le prophète croyait de toute son âme. Il n'y a donc pas la moindre raison de recourir à la supposition que dans les versets 7, 8 et 13 le prophète ait mal interprété le code sacerdotal.

En est-il de même du v. 23 du même chapitre *xx*? Ici le prophète mentionne « le serment fait par Dieu, dans le désert, de disperser les Israélites parmi les peuples en pays étranger, menace qui ne peut se rapporter qu'au *Lévitique*, *xxvi*, 14 à 16, proclamé au mont Sinai, et non pas au *Deutéronome*, *xxviii*, 15-68, dicté dans le pays de Moab². » Il me paraît fort douteux que cette opposition soit fondée. Ézéchiel ne fait aucune différence entre le séjour près du Sinai et celui dans la plaine de Moab; l'expression « dans le désert » est le simple équivalent des mots : « avant d'entrer en

¹ 1) *xxix*, 6 à 31; *xlvi*, 16 à 25; *xlvi*, 3 et suiv.

² *Il. de PHist. des Rel.*, XII, p. 37.

Canaan. « D'ailleurs il n'est pas besoin de discuter plus longuement la question; car le prophète ne peut faire allusion ni à l'un ni à l'autre de ces deux passages du *Levitique* et du *Déutéronomie*. Ils ont, en effet, ceci de commun qu'ils opposent la bénédiction à la malédiction et laissent à Israël la liberté de choisir entre les deux alternatives¹. Ézéchiél, au contraire, mentionne un serment par lequel Jahweh a pris l'engagement de disperser Israël parmi les nations; chez lui point d'alternative, et comme de juste, dans le *Levitique* et le *Déutéronomie* où l'alternative existe, il n'y a point de serment.

Sont-ce là « des preuves absolument certaines? » Je me flatte qu'après avoir pris connaissance des explications précédentes, le lecteur trouvera naturel que dans ma première remarque je les aie passées sous silence. En ce qui me concerne je n'entreprendrai pas de contre-démonstration. Il ne s'agit plus maintenant de la loi sacerdotale entière, mais de l'activité d'Esdras dans ses rapports avec cette loi.

La discussion qui s'est engagée à ce sujet entre M. Halévy et moi porte sur deux points : sur le rôle que les récits de l'Ancien Testament prêtent à Esdras, et sur l'autorité de ces récits mêmes. Il y a là une question d'exégèse et une question de critique. Cette dernière mérite évidemment d'être traitée la première.

II.

Les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, qui n'en forment qu'un dans le canon juif, ont reçu leur forme actuelle de l'auteur des *Chroniques*. Or, celui-ci vivait à une époque déjà fort éloignée du milieu du v^e siècle avant notre ère. De plus, il traitait les documents historiques avec une grande liberté. On ne peut donc pas se dispenser de soumettre à un sérieux examen les renseignements qu'il nous donne sur Esdras, et naturellement la conclusion de cette enquête dépend de la valeur que l'on croit pouvoir accorder

[1] Cf. *Déutéronomie* xxxiii, v. 13 et suiv. (« Et si tu pressas l'oreille à la voix de Jahweh, ... etc. ») et v. 15 et suiv. (« Et si tu n'obéis point à la voix de Jahweh, ... etc. »); *Levitique*, xvi, 3 et suiv. (« Si vous gardez mes commandements, ... etc. ») et v. 15 et suiv. (« Mais si vous ne m'écoutez point, ... etc. »).

à chacun de ces renseignements en vertu de considérations purement historiques.

À ma connaissance, les critiques sont généralement d'accord sur la composition du récit qui nous apprend l'arrivée d'Esdras à Jérusalem et ses premiers exploits, dans les chapitres vii à x du livre qui porte son nom. L'auteur des Chroniques, ou — ce qui revient au même — l'un de ses prédécesseurs, disposait ici des *mémoires d'Esdras lui-même*. Il leur emprunte ch. vii, v. 27 à ix, v. 15, à l'exception des v. 35 et 36 du ch. vii; dans ces fragments Esdras parle constamment à la première personne. Au contraire, l'introduction qui précède ces fragments, au ch. vii, v. 1 à 10, l'édit d'Artaxerxès en faveur d'Esdras, au ch. vii, v. 11 à 25, ainsi que la suite du récit jusqu'à la fin, au ch. x, ne sont pas extraites des *mémoires*, mais composées librement par le Chroniqueur à l'aide des renseignements qu'ils lui fournissaient. L'édit d'Artaxerxès (ch. vii, v. 11 à 25), retouché et embelli dans un sens favorable aux Juifs, l'aura séduit pour les mêmes raisons qui nous en font aujourd'hui rejeter l'authenticité, si bien que ce document fut substitué au récit dans lequel Esdras lui-même avait consigné les pouvoirs dont il avait été investi. Quant à l'introduction et à la conclusion de son histoire, l'auteur des Chroniques jugea qu'il suffisait de résumer le contenu de son principal document, peut-être parce que certains détails du texte complet ne lui paraissaient pas convenir au but qu'il se proposait.

Mais laissons-là ces conjectures qui échappent à toute démonstration rigoureuse. Tenons-nous en à ce que nous raconte Esdras lui-même. Il se met en route pour Jérusalem en compagnie d'une nombreuse caravane, sous le règne d'Artaxerxès (ch. vii, v. 1), le deuxième jour du premier mois (viii, 31), et, dès son arrivée, il est informé des nombreuses unions contractées par les Juifs, même les plus considérables, avec des femmes étrangères (ch. ix). L'introduction nous apprend, en outre, que son expédition eut lieu dans la septième année d'Artaxerxès (438 av. J.-C.) et qu'il arriva à Jérusalem dans le courant du cinquième mois (ch. vii, v. 7 et 8), tandis que le ch. x nous montre comment il parvint à rompre les mariages avec les femmes païennes avant même qu'une année ne fût écoulée. Quelque intérêt que pût présenter le récit d'Esdras lui-même sur cet événement, nous n'avons aucune raison de mettre en doute la vérité de l'histoire que le Chroniqueur lui a substituée. Il est beau-

coup plus regrettable que nous soyons privés du compte rendu des travaux ultérieurs d'Esdras, qui devait certainement figurer dans ses mémoires. Il faut bien cependant nous y résigner.

Heureusement le livre du *Néhémie* nous fournit encore quelques précieux renseignements. Esdras est nommé une fois (ch. vi, v. 36) dans les parties du livre qui proviennent des mémoires de Néhémie¹. Il résulte de ce passage qu'Esdras vivait encore dans la vingtième (ou la vingt et unième) année d'Artaxerxès, c'est-à-dire treize (ou quatorze) ans après son arrivée à Jérusalem, et qu'il jouissait de la plus grande estime auprès de Néhémie. Lors de l'inauguration solennelle des murs, en effet, il occupe une place d'honneur. C'est la seule fois qu'il soit fait mention de lui par Néhémie. Il n'en est que plus important de noter le rôle considérable qu'il joue dans la « grande assemblée » dont le Chroniqueur nous a donné le compte rendu, d'après d'autres sources, dans les chapitres viii à x (ou plus exactement) *Néhémie*, vii, 73 à xi. Dans ce récit il paraît avec le même caractère que dans les passages déjà cités. De même qu'on nous le montre ici apportant le Livre de la Loi (pris dans le temple!) et le lisant au peuple assemblé (viii, 1 à 3, 5 et suiv.), de même il est appelé ailleurs « un sopher versé dans la Loi de Moïse » (*Esdras*, vii, 6) et il est dit de lui qu'« il s'était proposé d'étudier la loi de Dieu et de la pratiquer ainsi que d'enseigner en Israël les statuts et les décisions légales » (*Esdras*, vii, 10). De même qu'on nous le présente ici promettant « à la séparation des enfants d'Israël d'avec tous les étrangers » (*Néhémie*, ix, 2), au point qu'il leur fait promettre de ne pas contracter d'unions avec les gens du pays (*Néhémie*, x, 31); de même nous avons déjà vu combien il déploie de zèle, dès le début, pour sauvegarder la pureté de la race d'Israël. Il n'y a pas jusqu'à la confusion des péchés prononcée par les Lévites au nom de l'assemblée (*Néhémie*, ix, 5 à 37) qui ne soit comme l'écho de la prière d'Esdras dans *Esdras* ix, 6 à 15.

Y a-t-il une raison quelconque de mettre en doute le caractère historique de ces récits concernant Esdras, ou du moins de quelques-uns d'entre eux? Les scrupules de M. Halévy sur ce point ne semblent encore actuellement dénués de valeur. Cependant ce n'est pas un motif pour ne pas les faire connaître au lecteur.

¹ Savoir, chap. i à vii, 22; vii, 27 à 42; xii, 1 à 31.

Dans son premier article, M. Halévy doute qu'Esdras soit arrivé en Palestine treize ans avant Néhémie et, par conséquent, qu'il ait été le premier à combattre les mariages mixtes. « La solidité de ce récit, dit-il, est fortement ébranlée par cette raison péremptoire que le registre des rapatriés (*Néhémie*, vii, 7) mentionne Esdras (appelé Azaria) après Néhémie, ce qui fait penser que la tentative de réforme qui fait l'objet des chapitres ix et x du livre d'Esdras est identique à celle qui a été exécutée sous Néhémie ¹. » Admettons un instant que ce passage de *Néhémie* (vii, 7) éveille la suspicion. Ne faut-il pas néanmoins tenir compte du fait que les chapitres vii à x d'Esdras ont été écrits, en partie, par Esdras lui-même ? Si M. Halévy le conteste, il doit nous faire connaître ses motifs ; car personne, que je sache, ne l'a précédé dans cette voie. S'il adopte, au contraire, l'opinion générale concernant ces chapitres vii à x, il n'a pas le droit de nier l'initiative d'Esdras. Mais il y a plus : la référence à *Néhémie*, vii, 7, est une erreur évidente que M. Halévy aurait mieux fait de reconnaître tout simplement après y avoir été rendu attentif. Ce verset, — identique à *Esdras*, ii, 2, sauf quelques fautes de copistes — appartient à la liste où sont énumérés ceux qui rentrèrent sous Zorobabel et Josué, en l'année 538 avant J. C., 80 ans avant Esdras, environ 90 ans avant Néhémie. Il ne saurait donc y être fait mention de ces deux personnages. M. Halévy ne se décide pas encore à le reconnaître, il s'étonne « que M. Kuenen n'ait pas vu dans les listes (c'est-à-dire dans *Esdras*, ii et *Néhémie*, vii) figurer le nom de Néhémie après ceux de Zorobabel et du grand-prêtre Jésus ; ce nom, inconnu à la littérature ancienne, étant celui du scribe, on est conduit à se demander s'il ne s'agit pas au fond du même personnage ². » Ai-je besoin d'ajouter que j'avais bien dûment remarqué le nom de Néhémie ? Mais je ne me doutais pas que personne y attachât quelque importance. Pourquoi ce nom n'aurait-il pas été porté par un contemporain de Zorobabel ? Encore s'il s'agissait d'un nom ayant une origine ou une signification caractéristiques, comme par exemple celui de Zorobabel, l'on pourrait être frappé de sa fréquence ; mais c'est un nom très ordinaire et

¹ *Rev. de l'Hist. des Rel.*, t. IV, p. 37.

² *Ibid.*, t. XII, p. 34 et suiv. Une note nous rappelle que d'après *Néhémie*, vii, 16, un contemporain de Néhémie porta le même nom.

très convenable (« *šarveh* : console ; » cf. *Esdras*, ii, 3, 12 ; iii, 9), qui, en tout cas, pouvait se présenter aussi bien pendant l'exil que cinquante ans plus tard. Et alors même que ce don serait postérieur à l'exil, il s'en suivrait que la liste de *Néhémie*, vii (*Esdras*, ii) — qui nous est transmise, noter-le-bien, par *Néhémie* lui-même ! (v. 5) — est inexacte ; mais comment est-il possible d'en conclure qu'il faille douter des données chronologiques fournies par *Esdras* vii et suiv. ?

Cependant M. Halévy nous donne, dans son second article, encore une autre raison de mettre en suspicion les données chronologiques du Chroniqueur. « Plusieurs prêtres, dit-il, que *Néhémie*, iii, 1-7, considère comme étant venus avec Zerobabel sont, malgré quelques variations d'orthographe, identiques à ceux qui ont signé l'acte rédigé par *Néhémie* (*Néh.*, x, 3 à 8)... Quinze fauteurs des réformes de *Néhémie* sont donnés par *Néhémie*, iii, comme contemporains de Zerobabel ; par conséquent, si l'argumentation de M. Knaenon était juste, tous ces quinze personnages auraient été alors âgés de cent vingt ans ! ». Ne sera-t-il permis d'observer que la justesse de mon argumentation n'est pas en jeu ici ? Si les textes signifient ce que M. Halévy y trouve, il est de fait que d'après leur témoignage ces quinze prêtres auraient eu cent vingt ans et davantage. Mais M. Halévy se trompe une fois de plus. Les noms mentionnés dans *Néhémie*, iii, 1 à 7, et avec des variantes dans *Néhémie*, x, 3 à 8, appartiennent, non pas à des prêtres, mais à des classes ou des sections sacerdotales. Cela ressort avec la plus grande clarté de *Néhémie*, vii, 12 à 21, où nous lisons ces mêmes noms, mais où l'auteur ajoute la désignation des personnages qui étaient à la tête de ces classes durant le pontificat du grand-prêtre *Jofakim* (fils de *Josue*, v. 10) *. L'acte d'alliance rédigé par *Néhémie*, x, donc été signé par les chefs sous les noms des classes qu'ils représentaient, et il n'y a rien de plus naturel que la concordance presque générale de ces noms avec ceux des listes du temps de

1) *Ibid.*, xii, p. 33.

2) « Voici, au temps de *Jofakim*, quels étaient les prêtres, chefs de famille : pour *Seraja*, *Marija* ; pour *Jérémie*, *Hananias* ; pour *Esdras*, *Messilam*, etc. ». Le premier nom est, chaque fois, celui de la classe tel qu'il nous est transmis par les vv. 1 à 7.

Josué et de Joakim. Les différences, pour autant qu'elles ne sont pas le fait des copistes, s'expliquent par les changements que la division en classes avait subis dans l'intervalle. Elles démontrent, en outre, que *Néhémie*, x, 3 à 8, n'est pas une simple copie de ces listes plus anciennes.

L'erreur de M. Halévy sur ce point enlève toute valeur à l'argumentation qu'il y rattache. Je ne veux pas toutefois me dispenser de la discuter. La voici : « Le Chroniqueur a simplement réuni deux traditions contradictoires sans tenter de les mettre d'accord. Cette incertitude caractérise également le document donné en double dans *Esdraz*, II, et *Néhémie*, VII, où les chefs des familles sacerdotales de l'époque de la réforme : שֵׁנַי וְיִשְׁמָעֵאל וְיִשְׁרָאֵל וְיִשְׁכָּבָר (*Esdraz*, II, 37 à 39; *Néhémie*, VII, 40 à 42) sont reculés au temps de Zorobabel. » Permettez! Ici encore il est fait mention de *familles*, et non d'individus. Comment s'y tromper? Les fils d'Immer, lions-nous, au nombre de mille cinquante-deux, les fils de Paschim, mille deux cent quarante-sept, etc. Après le retour en Judée, dès le pontificat de Josué, ces familles ont été divisées en classes ou groupes dont les noms nous sont transmis par *Néhémie*, XII, 1 à 7; une partie de la famille conserve, en tant que groupe, le nom de famille; les autres s'associent en groupes sous des noms différents que nous ne rencontrons pas encore dans *Esdraz*, II, et *Néhémie*, VII.

M. Halévy continue : « Les documents soi-disant empruntés aux Mémoires de Néhémie se contredisent donc sur plusieurs points, et comme l'autorité de *Néhémie*, x, est parfaitement garantie par *Néhémie*, III, on conclut, avec la plus grande vraisemblance, que la liste des compagnons de Zorobabel était déjà altérée quand elle fut empruntée par le Chroniqueur. Dans cet état de choses, la supposition que le שֵׁנַי qui suit יִשְׁמָעֵאל sur les deux exemplaires de ladite liste pourrait bien être le scribe שֵׁנַי, compagnon de Néhémie, n'est que très naturelle. Quant à l'identité éventuelle des formes onomasiques שֵׁנַי et יִשְׁנַי, nous venons de la constater dans le tableau comparatif (de *Néhémie*, XII, 1-7 et x, 3-8) donné ci-dessus et nous pouvons la confirmer encore par *Néhémie*, XII, 33. On est ainsi en droit de s'étonner qu'un écrivain tel que M. Kuonen ait pu perdre de vue des comparaisons aussi frappantes. » — Nous savons déjà ce qu'il en est. Mais alors même que nous ne relèverions pas l'absence de fondement dans toutes

ces combinaisons, nous demanderions encore en qu'elles ont à faire dans le débat. Même si nous admettions que les noms de Néhémie et d'Esdras (*Azaria*) ont été insérés à tort, ainsi que plusieurs autres, dans le deuxième chapitre d'*Esdras*, est-ce qu'il en résulterait que les rapports de ces deux hommes, au point de vue chronologique, sont autres que ceux que nous devons établir entre eux d'après *Esdras*, vi et suiv., et *Néhémie*, i et suiv. ? Le Chroniqueur eût-il inséré dans son récit « une liste déjà altérée » : est-ce que nous serions autorisés de ce fait à douter de ce qu'il nous raconte ailleurs au sujet d'Esdras, le plus souvent dans des termes empruntés au personnage lui-même ? Constatons, en attendant, que d'après M. Halévy, « l'autorité de *Néhémie*, x, est parfaitement garantie par *Néhémie*, iii. » Il ne saurait donc nous reprocher de considérer la question critique comme vide et de passer immédiatement à l'étude de ce que nous apprennent les chap. vii à x de *Néhémie* sur Esdras et sur le livre de la loi.

III

Devrions-nous commencer par tracer un portrait de la personne d'Esdras d'après *Esdras*, vi et suiv. ? Cela ne me paraît pas nécessaire. Dans son premier article, M. Halévy nous a donné son interprétation du contenu de ces chapitres et nous a dépeint, sous les plus vives couleurs, l'insignifiance d'Esdras, son manque d'initiative, son besoin d'assistance et d'encouragements de la part d'autrui. Je ne puis que réitérer ma protestation contre ce jugement. Si le dixième chapitre d'*Esdras*, en particulier, nous donne une juste idée de l'animation des mariages mixtes — une affaire singulièrement difficile, on l'avouera ! — Esdras doit être une personnalité énergique, un homme qui savait ce qu'il voulait et qui, lorsqu'il s'agissait d'accomplir la volonté de Dieu, ne connaissait ni pitié ni condescendance, devant quelque résistance que ce fût ¹. Mais ces chapitres sont à la disposition de tout le monde ; que le lecteur se fasse lui-même son opinion à ce sujet.

¹) Comp. *Esdras*, x, 7, 8 et la description de l'assemblée papulaire aux vv. 9-14 suiv. Le v. 15 montre qu'il y avait bien réellement de l'opposition. Le passage, rom. 21, 22, est aussi caractéristique.

Passons directement à *Néhémie*, viii-1, et prenons d'abord de quel il s'agit. La Loi lue publiquement par Esdras est-elle l'ancien code mosaïque, connu depuis longtemps, ou bien quelque chose de nouveau, notamment la loi sacerdotale publiée pour la première fois et inaugurée devant le peuple ? Telle est la question que nous devons avoir présente à l'esprit en étudiant le récit. D'après viii, 1, une assemblée générale du peuple a été convoquée à Jérusalem pour le premier jour du septième mois (de l'année qui suit celle où les murs furent restaurés ?). La foule est réunie sur la place devant la Porte des Eaux. Esdras, le *sopér*, est prié « d'apporter le livre de la loi de Moïse que Jahveh avait prescrite à Israël. » Il se conforme à ce désir ; il monte sur une estrade élevée *ad hoc* et ouvre les rouleaux de la Loi. Le peuple se lève ; Esdras prononce une prière à laquelle tous les assistants s'associent, et la lecture commence. Un certain nombre de Lévites, — il y en a treize de nommés dans le verset 7 — répandus dans toute la foule, répètent les paroles lues par Esdras et donnent les éclaircissements nécessaires pour que tout le monde comprenne. La lecture se prolonge jusqu'au milieu du jour et l'impression qu'elle produit est profonde. Le peuple entier pleure en entendant les paroles de la Loi. Cependant Néhémie, Esdras et les Lévites s'efforcent de calmer cette émotion. C'est, disent-ils, un jour consacré à Jahveh ; il doit conserver le caractère d'un jour de joie ; que l'assemblée se sépare ; que les assistants se répandent en festins et en réjouissances, sans exclure ceux qui n'ont pas de provisions : « et tout le peuple s'en alla pour manger et boire, pour s'envoyer des portions réciproquement et pour se livrer à de grandes réjouissances ; car ils avaient été attentifs aux paroles qui leur avaient été adressées » (v. 1 à 12).

L'événement dont ce récit nous rend témoignage, n'est évidemment pas un fait ordinaire ; c'est la réalisation d'un plan combiné d'avance. Le peuple se réunit, non par hasard, mais parce qu'il est convoqué. L'invitation adressée à Esdras de lire la Loi n'est pas improvisée ; elle fait partie du programme. L'estrade est déjà dressée quand la foule se réunit. Sans aucun doute les hommes qui y montent avec lui (v. 4) et les Lévites qui expliquent les paroles lues (v. 7), sont préparés à leur rôle. La loi qui produit une si profonde impression, aurait-elle été connue de tous depuis longtemps ? La scène entière aurait-elle été semblable à celles qui se présentaient ou qui pourraient tout au moins se présenter dans

d'autres réunions religieuses ? Un lecteur non circonvenu n'adopterait pas aisément une pareille interprétation. Au contraire, « la livre de la Loi de Moïse, » quelque vieux qu'il soit aux yeux des assistants, n'en est pas moins nouveau pour eux. Cette circonstance ne tient-elle pas un fait qu'il est apporté et lu par Esdras, le scribe de Babylone, que nous retrouvons encore ailleurs¹ comme porteur d'un code dont il se propose d'obtenir l'application en Judée ?

Mais continuons. M. Halévy résume le contenu des vv. 13 à 15 en ces mots : « Le lendemain, Esdras reçut les chefs du peuple qui vinrent le consulter au sujet de la fête des tabernacles². » En réalité ces versets contiennent bien encore quelque chose de plus. Les chefs du peuple, les prêtres et les Lévites se réunissent chez Esdras « pour fixer leur attention sur les paroles de la Loi. » Pourquoi agissent-ils ainsi, demandons-nous, si cette loi leur était connue depuis longtemps aussi bien qu'à Esdras ? « Et ils trouveront écrit dans la Loi..... » ce qu'ils savaient depuis longtemps ! Voilà certes une interprétation à laquelle personne ne s'arrêtera. Aussi ne rend-elle pas la pensée de l'auteur ; car, après avoir noté que les prescriptions de la Loi furent mises en pratique — un point sur lequel nous reviendrons plus loin — il ajoute « que les fils d'Israël n'avaient rien fait de pareil depuis les jours de Josué, fils de Nun » (v. 17). Il ne peut pas remonter plus haut ; pour lui, en effet, le code d'Esdras est « la livre de la loi de Moïse ; » or, cette loi n'a pas pu ne pas être observée du vivant même du législateur. Mais il remonte aussi haut que possible, afin de bien montrer qu'il s'est passé quelque chose de tout à fait nouveau à la suite de « ce que l'on avait trouvé écrit dans la Loi. »

Attachons-nous maintenant au précepte même qui est l'objet des explications du second jour. M. Halévy y a consacré plusieurs pages qui témoignent une fois de plus de sa science et de son esprit sagace³. Cependant son exposition est de nature à nous détourner du sujet principal plutôt qu'à nous le faire mieux comprendre. Nous sommes d'accord sur ce point que le précepte visé dans les versets 14 et 15 n'est autre que celui du *Lévitique*, xxii,

1) *Esdras*, vii, 10, 12, 14, 21, 25.

2) *Ibid.*, de l'Édit. des Béd., iii, p. 28.

3) *Ibid.*, t. IV, p. 39 à 44.

46. Nous lisons dans ce passage, d'après la traduction de M. Halévy lui-même : « Vous vous procurerez le premier jour du fruit de l'arbre beau¹, des branches de palmier, des branches de bois noué et des saules de rivière, et vous vous réjouirez devant l'éternel votre Dieu pendant sept jours. » On voit de prime abord que ce commandement n'est pas clair. Il n'est pas dit à quel serviront ces branches : elles jouent un rôle dans les réjouissances, mais le législateur ne le spécifie pas. D'après la tradition juive on doit « prendre pour soi » ces branches et ce feuillage et les porter tant que dure la fête. M. Halévy croit cette tradition fondée : « Dans le *Lévitique*, dit-il, il s'agit visiblement d'un rite semblable à celui d'autres peuples qui avaient l'habitude de porter des rameaux de diverses plantes dans les cérémonies festives. » Toujours il observe fort justement que, d'après *Néhémie*, viii, 14 à 17, la verdure de ces arbres sert à élever des huttes de feuillage où le peuple se tient pendant la semaine des fêtes. Il en résulte, d'après lui, « qu'à l'époque du Chroniqueur (auteur de *Néhémie*, viii-1) l'exégèse orthodoxe appliquait le verset du *Lévitique* à la construction des cabanes, contrairement au sens apparent du passage. N'est-ce pas l'indice d'une exégèse très avancée et avide de subtilités ? S'il en est ainsi, on peut supposer avec une grande vraisemblance que l'étude du code sacerdotal occupait déjà fortement les écoles antérieures à Esdras, et que ce dernier aurait seulement partagé l'avis de ses devanciers sur un passage emprunté à un texte connu et discuté depuis longtemps. »

Il saute aux yeux que, dans cette argumentation, la distance entre le Chroniqueur et Esdras est négligée d'une façon sommaire. Les licences prises par celui-là ne peuvent pas être imputées de plein droit à celui-ci, encore moins à ses devanciers et aux écoles qui le précéderent. En outre le raisonnement tout entier pèche par la base. Pour le démontrer je suis obligé de rappeler d'abord une autre partie de l'argumentation de M. Halévy. Il compare les deux textes, *Néhémie*, viii, 14 et 15, et *Lévitique*, xiii, 40, et constate qu'ils présentent de notables divergences. Ces divergences ne peuvent pas, à ses yeux, être originales. L'auteur de *Néhémie*, viii, doit avoir connu un autre texte du *Lévitique*, xiii, 40, qu'il est même encore possible de reconstituer comme suit : « Vous vous procure-

1) Mieux : « de beaux arbres. » Dans le texte primitif il n'y a pas l'article.

rez le premier jour : des branches des arbres de la montagne, des branches de palmier, des branches des arbres noués, des saules de rivières, etc. — Cette conjecture n'est pas heureuse. On ne comprend pas comment « le fruit » (פֶּתִי) peut avoir pris la place des « branches » (פֶּתִי), et encore moins ce que peuvent signifier « les arbrres de la montagne » פֶּתִי הַהָר au lieu de פֶּתִי הָהָר. Est-ce là une classe ou une espèce d'arbres particulière ? Qui en a jamais entendu parler ? Mais il y a plus. La supposition même sur laquelle repose cette interprétation est inexacte. Les deux textes ne peuvent pas avoir été identiques à l'origine. *Néhémie*, viii, 14, 15, est, sans aucun doute, une citation très libre. Ils trouvèrent écrit dans la loi que Jahweh avait ordonné par le ministère de Moïse, « que les fils d'Israël demeuraient sous des tentes (וּתְּכֵהוּ) lors de la fête du septième mois, et qu'ils feraient annoncer et proclamer dans toutes leurs villes et à Jérusalem l'appel que voici : Sortez vers la montagne et apportez des feuilles d'olivier, du bois à gratter, du bois de myrte, de palmier, du bois noué, afin de construire des tabernacles conformément aux prescriptions. » Il va sans dire que dans la loi de Moïse il n'était parlé ni « de toutes leurs villes et de Jérusalem », ni d'un commandement qu'il fallait y faire proclamer. Le narrateur combine les mesures à prendre pour l'exécution de l'ordonnance avec l'ordonnance elle-même et s'exprime comme si les premières faisaient partie de la loi. Parmi ces mesures il faut noter « la sortie vers la montagne, » — très probablement le Mont des Oliviers en première ligne, à juger par « les feuilles d'olivier » qui sont mentionnées immédiatement après. Il n'y a donc aucune raison de conformer le texte du *Lévitique*, xxii, 40, à une citation rédigée ainsi librement, ni surtout d'y introduire « les arbres de la montagne. » Cette constatation n'est pas dénuée d'intérêt dans la question qui nous occupe. L'auteur de *Néhémie*, viii, est à cent lieues de cette « exégèse très avancée et avide de subtilités » que M. Halévy lui attribue, à lui, à Esdras et à ses devanciers, antédiluvien ainsi de quelques siècles le rabbinisme. La méthode de cet auteur nous oblige à chercher une autre explication de l'usage qu'il fait de *Lév.*, xxii, 40.

Quelle sera cette explication ? Je ne saurais répondre avec certitude. La solution la plus simple serait d'interpréter le commandement du *Lévitique* dans le sens même que lui a donné *Néhémie*, viii. C'est l'avis de quelques exégètes modernes, en particulier de

MM. Kell¹ et Dellmann². J'ai déjà fait observer que le texte n'exclut pas cette interprétation : si nous l'acceptons le problème est résolu. Toutefois je ne m'étonne pas que MM. Barthélemy³ et Bauss⁴, par exemple, soient d'une opinion différente et qu'ils préfèrent suivre, comme M. Halévy, la tradition juive. Le fait est que le législateur s'exprime d'une façon bien vague et qu'il laisse à deviner au lecteur sa véritable intention. Ne serait-ce pas de propos délibéré ? De temps immémorial Israël célébrait en automne la fête de la récolte des fruits, la plus populaire de toutes les fêtes. Déjà dans le plus ancien livre de la loi elle est comptée parmi les fêtes en l'honneur de Jahweh⁵. Le *Deutéronome*, au moins dans le texte que nous possédons, la connaît sous le nom de « fête des tabernacles »⁶. Cependant le législateur sacerdotal est le premier qui entre dans les détails des cérémonies. Sans doute il n'établit aucune règle entièrement nouvelle, mais il se conforme aux usages populaires et leur donne une sanction. A cet effet il n'était pas nécessaire d'en donner une description complète qui eût été très compliquée. Il pouvait, pour ainsi dire, en référer aux coutumes existantes, en faisant comprendre par quelques mots, avec toute la clarté désirable, qu'il les recommandait comme des éléments constitutifs de la fête orthodoxe en l'honneur de Jahweh et qu'il en désirait le maintien. C'est là ce qu'il fait précisément, *Lévitique*, xiii, 40 : « Prenez-vous le premier jour le fruit de beaux arbres, des branches de palmier, » etc... Pourquoi ? Eh ! naturellement pour le but en vue duquel ils sont employés depuis longtemps en divers endroits, pour la construction des exanaves (cf. vv. 42, 43), mais aussi pour être portés pendant les cérémonies. Voilà ce qu'il n'était pas nécessaire d'expliquer aux premiers lecteurs : il leur suffisait de savoir que, dorénavant, le feuillage pourrait figurer dans le temple de Jérusalem pendant la célébration de la fête avec toute la solennité voulue. Si l'on admet cette interprétation de *Lévitique*, xiii, 40, non seulement l'ex-

1) *Dieb. Commentar zu den Schriften des A. T.* I, 2, p. 142.

2) *Die Bücher Exodus und Leviticus*, p. 505.

3) *Ezra, Nehemia und Esther*, p. 215.

4) *Le Bible. Ancien Testament*, III, 2, p. 467.

5) *Exode*, xiii, 15; *xxiv*, 22.

6) *Deutéronome*, xvi, 13, 16; *xxv*, 19.

trème commission de ce verset est expliquée, mais de plus la citation et l'application qui en sont faites dans *Néhésée*, viii, 14, 15, se justifient complètement. L'intention exprimée dans le commandement du *Lévitique* a été saisie et mise en pratique par Esdras et ses contemporains : les pièces de la ville du temple sont pour la première fois garnies de huttes de feuillage. Il est probable que le *boab* (le nom postérieur de la branche de feuillage) ne manquait pas non plus à la fête, mais le narrateur ne juge pas nécessaire d'en parler.

Cependant cette dissension ne doit pas nous faire perdre de vue que le commandement, trouvé dans le code d'Esdras et appliqué pour la première fois, fait partie de la loi sacerdotale. Aucun doute n'est possible sur ce point. Le narrateur relève, pour comble de clarté, un détail qui enlève toute espèce d'hésitation à cet égard : « Ils célébrèrent, dit-il, la fête pendant sept jours et le huitième jour fut *azérah* (c'est-à-dire réunion dans le sanctuaire ou jour de repos ?), selon le commandement » (v. 18 li.). Or, ce commandement se lit dans la loi sacerdotale (*Lévitique*, xxi, 38, 39 ; *Nombres*, xxix, 35) et nulle part ailleurs. D'après le *Deutéronome* la fête des tabernacles dure sept jours, pas un de plus (xvi, 13, 15). Esdras nous ignore la célébration du huitième jour (xlv, 25). Le rédacteur du livre des *Rois* nous raconte que ce jour-là le peuple se sépara après avoir assisté à la consécration du temple (I *Rois*, viii, 63, 66). L'auteur des *Chroniques*, connaissant le code sacerdotal et convaincu de son ancienneté, rectifie ce renseignement : il fixe le départ des pélerins au vingt-troisième jour du septième mois (II *Chron.*, vii, 8 à 10) ¹.

Dès maintenant il me semble évident que le code d'Esdras est encore quelque chose de plus que l'un des nombreux exemplaires de la loi mosaïque connue de tous. Et cependant nous n'avons encore pris connaissance que de la première moitié, la moins importante, de notre récit. La fête des tabernacles étant terminée, le peuple se réunit encore une fois à Jérusalem le vingt-quatrième jour du septième mois. Un jour de jeûne et de pénitence solennelle a été ordonné (ix, 4). Tous les étrangers sont éloignés. La foule confesse ses péchés et écoute la lecture de la Loi (vi, 2, 3). Au nom de tous les assistants quelques Lévites rouannaient les

1) Comp. avec *Sodolienst. von Israel*, II, p. 355.

bienfaits dont Jahweh a comblé son peuple et que le peuple a reçus avec la plus noire ingratitude (vv. 3 à 37). Enfin l'on dresse acte, pour ainsi dire, du résultat de toute la solennité. Il est consigné pour nous sous la forme d'une alliance contractée par Néhémie, le gouverneur, par les représentants des prêtres, des Lévites et du peuple (ch. 1). Le document lui-même nous apprend quels furent les engagements pris à cette occasion (vv. 29 à 40). Tout d'abord ils s'engagèrent « à marcher dans la loi de Dieu donnée par Moïse, serviteur de Dieu, à observer et à mettre en pratique tous les commandements de Jahweh, notre Seigneur, ses ordonnances et ses lois » (v. 30). Ensuite vient l'énumération des commandements particuliers que les auteurs du document jugent les plus importants. La première place est donnée à la défense de contracter mariage avec les païens (v. 31). En second lieu vient l'ordonnance relative à la sanctification du septième jour et de l'année sabbatique (v. 32). Ils s'engagent, au v. 33, à donner chaque année, comme impôt personnel, un tiers de sicle pour le service du culte. Au v. 34 les éléments constitutifs de ce culte sont énumérés. Un accord est conclu pour la livraison régulière du bois nécessaire à ces services (v. 35). Les participants promettent de céder chaque année au temple et à ses prêtres les prémices des fruits, tant du sol que des arbres, et les premiers-nés des hommes et du bétail, selon les prescriptions de la Loi (vv. 36, 37). Ils s'engagent à remettre aux prêtres leur part des fruits des arbres, du mout et de l'huile, et aux Lévites la dîme des produits du sol, dont, à leur tour, ceux-ci devront abandonner la dixième partie aux prêtres (v. 38). Enfin il est déterminé d'une façon précise de quelle façon cette dernière contribution sera payée (vv. 39 et 40).

Il y aurait là matière à un commentaire développé. Je puis cependant me borner au point principal. Le document que nous venons d'analyser énumère un certain nombre d'obligations qui sont imposées à l'Israélite par les lois plus anciennes aussi bien que par le code sacerdotal (vv. 31, 32, et vv. 36, 37 en partie). L'un des engagements, relatif à la livraison du bois pour les sacrifices du temple (v. 35), sort du cadre de la Loi. Mais la contribution annuelle pour le culte (v. 33) est un commandement du code sacerdotal (*Exode*, xxx, 11 à 16)¹. Les éléments de ce culte —

¹ 1) Sur les différences dans le montant de la contribution, voir sous Godefroy son *Deut.*, II, p. 219 et suiv.

les pains de proposition, le sacrifice quotidien du matin et du soir, les sacrifices du sabbat, des nouvelles lunes et des fêtes, les sacrifices d'expiation pour la communauté — sont énumérés conformément à ce même code sacerdotal (v. 34). Enfin, et surtout, les prescriptions relatives aux prémices des naissances (v. 35) et à la dîme, qui sont l'objet de l'attention toute particulière de l'auteur (vv. 38 à 40), sont celles du code sacerdotal (*Nombres*, xviii, 15 à 18; xii, 25-29) et s'écartent par conséquent des prescriptions deutéronomiques; celles-ci, en effet, réclament ces contributions, non pas pour les serviteurs du sanctuaire, mais pour Jahweh, et autorisent l'Israélite à les offrir à l'Éternel dans un repas de sacrifice, dans le lieu que Jahweh choisira (*Deutéronome*, xv, 19 à 20, xxvi, 12 à 15).

Voilà des faits incontestables. Il s'agit seulement de les expliquer. Je conteste que l'on puisse y parvenir en partant de la supposition émise par M. Halévy, d'après laquelle le code d'Esdras n'aurait pas contenu autre chose que les ordonnances depuis longtemps connues de tous. A quoi bon alors ces serments solennels par lesquels on s'engage « à observer tous les commandements de Jahweh, notre Seigneur, ses ordonnances et ses lois? » Pourquoi sont-ce les prescriptions du code sacerdotal qui sont énumérées de préférence aux autres et pourquoi l'auteur insiste-t-il tout particulièrement sur celles de ces prescriptions par lesquelles justement ce code se distingue des lois antérieures? Toutes ces questions constituent autant d'énigmes dans cette hypothèse. Que l'on reconnaisse, au contraire, que le code d'Esdras était bien réellement nouveau, que les éléments sacerdotaux de ce code, notamment, étaient publiés pour la première fois et qu'ils furent alors acceptés solennellement par le peuple, et toute l'histoire s'explique jusque dans les moindres détails. Cette combinaison s'impose à la lecture du contrat d'alliance au chapitre x comme elle s'imposait, il y a un instant, après étude du chap. vii. La publication du code sacerdotal et sa ratification par la communauté juive s'imposent maintenant comme la véritable raison d'être de la grande assemblée populaire du septième mois. Et ce fut Esdras qui, sous le gouvernement et avec la participation cordiale de Néhémie, fut l'auteur et le réalisateur de ce plan.

Malheureusement nous ne sommes pas encore au bout de notre argumenta-

Non. On oppose à ce résultat de notre enquête des objections qu'il ne serait pas sage de laisser sans réponse. Il est vrai que « les Græfiens » auraient parfaitement le droit d'exiger qu'avant de leur opposer des difficultés, on leur montrât que leur théorie ne repose pas, comme ils le prétendent, sur le double témoignage de l'histoire littéraire de l'Ancien Testament et de l'évolution de la religion et du culte en Israël, et qu'elle ne ressort pas d'un récit digne de confiance sur Esdras et son œuvre, comme nous venons de l'établir une fois de plus. Mais ils doivent éviter même l'apparence de la confusion en présence des questions qui leur sont proposées. Nous allons donc les reprendre pour y répondre.

M. Halévy nous fait observer, en premier lieu, que le récit même sur lequel nous nous fondons, exclut l'idée de la proclamation d'une loi nouvelle. « Esdras, écrit-il, ne dit pas un mot qu'il apporte une loi inédite, pendant que Néhémie et le reste du peuple ne s'aperçoivent même pas que le rouleau qu'on déploie devant eux, a été grossi de trois quarts. » Que lit Esdras? « Est-ce le nouveau code sacerdotal connu de lui seul? L'histoire n'a point cru devoir l'indiquer, et ce silence est d'autant plus significatif qu'elle eût soin de noter les noms des principaux lévites qui expliquaient au peuple la teneur de la lecture, ce qui fait voir que les passages qui firent l'objet de cette lecture leur étaient familiers et qu'ils n'y avaient remarqué rien d'insolite. Peut-on supposer que ces lévites, mis inopinément en présence d'un code nouveau, ne trouvaient pas la plus petite difficulté pour l'expliquer au peuple? Cela n'est pas plus admissible que de prétendre que les prêtres auraient accepté un nouveau code de ce genre, sans hésitation et sans examen, ou que Néhémie ait été complice d'Esdras dans l'exécution de son « pieux tour de passe-passe! »

Voilà des armes un peu trop usées! Il me semble que nous pourrions les laisser aux ennemis de toute critique, ou du moins de toute application de la critique aux livres sacrés. Quand nous leur montrons, par les chapitres xxii et xxiii du second livre des Rois, que, sous Josias, une loi auparavant inconnue fut mise au jour et introduite, ils tournent en ridicule notre assertion, de la même manière, en nous rappelant que cette loi est désignée dans le récit lui-même, à plusieurs reprises, sous le nom de la loi de Moïse.

1) Rev. de l'Hist. des Rel., IV, p. 54.

M. Halévy devrait bien comprendre que l'histoire de la formation du Pentateuque ne pourra jamais être établie d'après des témoignages directs de l'Ancien Testament; elle se laisse deviner dans quelques passages, entre autres dans le récit qui nous occupe; mais rien ne nous autorise à nous faire cette illusion que nous l'y trouverons entièrement exposée. La manière dont M. Halévy se représente la scène de l'assemblée à Jérusalem n'est pas moins naïve. Je l'ai déjà dit : ce n'est pas là un impromptu, mais la mise en œuvre d'un plan combiné à l'avance. Les lévites et les prêtres, en particulier, ne sont certainement pas surpris par la lecture de la loi d'Esdras ni par le contrat d'alliance du vingt-quatrième jour du septième mois. Personne ne supposera, sans doute, que le narrateur dû nous faire connaître, non seulement les faits, mais encore leur préparation. La critique des documents religieux de l'antiquité serait mal prise, si de pareilles exigences étaient acceptées.

Il s'agitrait donc d'une conjuration, d'un véritable complot pour faire passer la communauté juive sous le joug d'une loi forgée de toutes pièces! Évidemment, à l'aide de grands mots de ce genre, on peut présenter sous un jour fâcheux ce qui se passa dans la grande assemblée. Mais quiconque cherche la vérité et peut la supporter, ne se laissera pas effrayer par ce stratagème. Le code sacerdotal n'était pas une invention d'Esdras ni de quelque autre personnage. L'enseignement, la *Mora*, que les prêtres de Jahweh avaient répandu oralement pendant des siècles consécutifs, en formait la base. Après une première ébauche élaborée par Ézéchiel, cette loi avait été rédigée dans le pays de Babylone et, selon la nature même des choses, elle avait été systématisée et modifiée pour la mettre d'accord avec la conception que l'on se faisait alors de Jahweh et des devoirs du peuple à son égard. A la distance où nous sommes de ces événements, il ne nous est pas difficile de constater ces modifications : le culte d'après le code sacerdotal est en réalité différent de celui qui est en partie décrit en partie supposé dans le *Deutéronome*¹. Mais ceux qui vécurent au milieu de ce développement des conceptions religieuses et qui y participèrent, n'eurent pas eu clairement conscience de ces modifications. Pour eux

1) Comp. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 54 et suiv. (sur les sacrifices), p. 85 et suiv. (sur les fêtes religieuses).

la loi sacerdotale, non pas dans sa forme, mais par son contenu, était de la plus haute antiquité mesaque non moins que le *Deuteronomie*. N'est-ce pas l'histoire de la tradition en tout temps et en tout pays? Au lieu de nous refuser à l'accepter, ne devrions-nous pas bien plutôt nous réjouir de ce que nous pouvons en marquer les étapes en Israël plus clairement que presque partout ailleurs?

Il nous reste encore une objection de M. Halévy à examiner avant de terminer: «Ce qui est plus étonnant encore, dit-il, c'est ce fait que même après la lecture aucune mesure n'a été prise pour introduire dans la pratique les prescriptions propres au code sacerdotal, par exemple la célébration du jour du pardon que ce code regarde comme le plus saint de l'année (*Lévitique*, xiii, 27 à 32). Peut-on admettre que des hommes aussi pieux qu'Esdra et Néhémie n'aient promulgué la nouvelle loi que pour la violer aussitôt? » Eh quoi! aucune mesure n'a été prise! Que signifie donc l'alliance dont nous avons résumé les clauses quelques pages plus haut? Mais tenons-nous en au jour du pardon auquel M. Halévy s'arrête comme à l'exemple le plus frappant. Je pourrais tout d'abord lui demander: Comment savez-vous que ce jour n'a pas été fêté? Le narrateur passe sous silence les jours qui se sont écoulés entre le dix et le quinze du septième mois. Qui nous dit que la solennité du dixième jour n'ait pas été célébrée? Admettons cependant qu'il en ait été ainsi. Je demande, alors, à mon tour, comment M. Halévy rend compte de ce fait à son point de vue. La piété d'Esdra et de Néhémie devait, dans ce cas, les empêcher encore bien plus de violer une loi aussi importante et, qui plus est, sanctionnée par le temps. Mais passons outre encore une fois et cherchons de quelle façon le même fait se présente à notre point de vue. M. Reuss a conclu du silence de l'auteur de *Néhémie*, viii, et de la célébration du jeûne le vingt-quatrième jour du mois (*Néhémie*, ix, 1), que le code sacerdotal d'Esdra ne contenoit pas encore de prescriptions relatives au jour du pardon, en d'autres termes que *Lévitique*, xvi, et les textes parallèles y ont été introduits plus tard. En elle-même cette

1) Rev. de l'Hist. des J., t. IV, p. 23, 25.

2) La Bible. Ancien Testament, III, 1, p. 299 et suiv.; *Geschichte der Heiligen Schriften A. Testaments*, p. 475. Comp. Zunt, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXVII, p. 482.

hypothèse est parfaitement légitime: notre Pentateuque contient des ordonnances postérieures à Esdras¹, et celles qui concernent le jour du pardon peuvent appartenir à cette catégorie. Quant à moi, je ne pense pas que cela soit. Ces ordonnances sont trop nombreuses et trop intimement liées aux autres lois sacerdotales pour qu'elles puissent être le fruit d'une interpolation postérieure. J'ajoute donc tout ensemble que *Lévitique*, xvi, faisait partie du code d'Esdras et que, puisque M. Halévy y tient, ce chapitre n'a pas été appliqué tout de suite. Est-ce donc là une chose si anormale? Le jour du pardon était une institution nouvelle, inconnue à Ézéchiel, étrangère à la première couche des ordonnances sacerdotales, organisée pour la première fois dans *Lévitique*, xvi. Le code dans lequel cette *thora* avait été introduite, attendait encore son application. Pouvait-on interrompre la lecture du code pour célébrer cette cérémonie d'une nature toute particulière? Ne devait-elle pas bien plutôt être différée jusqu'à ce que la nouvel entre de choses eût été ratifié par le peuple et fût entré en vigueur? Il en était tout autrement de la fête des tabernacles. C'était une fête populaire, joyeuse, célébrée depuis longtemps par tout le peuple d'Israël, alors même qu'elle la fut alors pour la première fois d'après les dispositions du *Lévitique*, xxiii, 40: de plus elle présentait un caractère entièrement conforme à celui que la grande assemblée devait offrir d'après Néhémie viii, 8 à 12. La solennisation du vingt-quatrième comme jour de jeûne et de pénitence n'est nullement en désaccord avec les prescriptions légales relatives au dixième jour du septième mois. Une journée de ce genre devait naturellement précéder le jour où se contracterait l'alliance; elle est si bien une solennité qui *generis* qu'en tous cas il est impossible d'en conclure quoi que ce soit au sujet du contenu du code d'Esdras².

Les « Gräffern » n'ont pas la prétention d'avoir résolu toutes les difficultés. Mais, si l'on me permet de prendre la parole en

1) Comp. mon *Godolosest von Esdras*, II, p. 319 et suiv. 337 à 372, et la seconde édition de mon *Historisch-critisch Oudhebrœw*, etc., I, p. 300 et suiv.

2) Je reproduis ici presque textuellement le jugement que l'opinion de M. Reuss que j'ai publié dans mon *Historisch-critisch Oudhebrœw*, etc., I, p. 302 et suiv.

leur nom, je dirai qu'ils ont appris par expérience que chaque nouvelle attaque contre les fondements de leur hypothèse ne sert qu'à la consolider. Ils ne s'étonnent donc pas de voir leurs rangs grossir d'année en année. Je ne puis pas renoncer à l'espoir qu'un homme aussi indépendant que M. Halévy en arrive à abandonner l'opposition systématique dans laquelle nous le voyons persister jusqu'à présent. Ce serait, en effet, un grand avantage s'il consacrait ses connaissances étendues et sa merveilleuse agacité à l'élucidation de plusieurs points obscurs qui ont résisté jusqu'à présent aux tentatives d'explication.

Leyde.

A. KUENEN.

Les ouvrages ainsi composés d'articles détachés et publiés à longs intervalles présentent en général un défaut commun : ils manquent d'unité. Le même maître-mot de l'auteur, s'il en a un, échappe au lecteur sous les formes multiples et toujours incomplètes où elle se présente. Ce n'est ni plus des *causes* que des *contributions*, comme les ont baptisées les Allemands, qui, s'ils n'ont pas inventé ce genre, l'ont du moins cultivé avec une particulière affection. Les *Essais* de M. Lyall échappent entièrement à ce défaut; quoique formés de morceaux juxtaposés, une réelle et solide unité les relie; on sent partout un esprit vigoureux, qui, préoccupé d'une idée dominante, la poursuit, la presse et la retourne au fond de toutes les questions, qu'elle illumine soudain d'une lumière inattendue. Il ne s'agit point pour M. Lyall d'édifier un système scien-

algues, ni de vouloir une hypothèse de pure spéculation. Fonctionnaire civil et disciple de Comte, l'instinct positif de l'Anglais se fortifie chez lui par l'influence des données positives et par la pratique des affaires d'Etat. Son but manifeste et avoué, c'est de prêcher, par des connaissances utiles du monde indien, les conditions de gouvernement qui peuvent assurer la durée de l'Empire anglais dans l'Inde. C'est la fîde fondamentale des neuf volumes dont se compose la traduction, et l'on est tenté de reprocher au traducteur d'avoir même de cet état deux chapitres de l'édition anglaise (*Our religious policy in India; India in India*), sous prétexte qu'ils traitaient les difficultés à un point de vue trop spécialement anglais. Ce point de vue, spécialement, je ne dis pas directement anglais, M. Lyall, qu'il en ait conscience ou non, ne s'en est pas tenu.

Les neuf chapitres de la traduction traitent : (i) de la Religion dans une province de l'Inde; (ii) de l'Origine des mythes d'origine dans l'Inde; (iii) de l'Influence du progrès moral sur la religion; (iv) de la Sorcellerie et des Religions païennes; (v) des Religions missionnaires et non missionnaires; (vi) des Rapports entre l'Eglise et l'Etat en Chine; (vii) de la Formation des castes et des clans dans l'Inde; (viii) des Etats Rajpoutes; (ix) de la Situation religieuse de l'Inde. — Le traducteur a, de plus, donné un extrait du chapitre x sur la politique religieuse de l'Angleterre dans l'Inde, et quelques passages d'un article nouveau du M. Lyall sur le gouvernement de l'Inde.

Le seul défaut des chapitres montre déjà quelle place tiennent les considérations religieuses dans la pensée de l'auteur. Les innombrables sujets d'observation que lui fournit, pour cette étude, la vaste territoire de l'Inde ne lui ont permis pas : débarrassé par une infraction unique, la méthode d'expérience personnelle, mais en ne s'appuyant, il est vrai, que sur des documents officiels, M. Lyall applique son analyse à la Chine elle-même. Si surprenant que puisse paraître au premier abord cette excursion, la raison s'en laisse facilement saisir, M. Lyall ne l'eût-il même pas avoué. C'est que « les Chinois ont certainement réussi à organiser une méthode scientifique d'administration sans bouleverser les idées primitives : expérience d'un grand intérêt pour les Anglais qui ont à résoudre un problème à peu près semblable » (p. 374). Et s'est plaisir de se laisser guider sur ces terres inconnues de l'organisation officielle par une main aussi ferme et un œil aussi clairvoyant. Quel admirable mécanisme que ces rapports entre l'Eglise et l'Etat qui permettent au gouvernement de vivre harmonieusement en paix, mais même d'accord avec trois religions officielles ! Lorsque tant d'Etats européens ont échoué après de si nombreuses et si pénibles expériences, on se prend à admirer la Chine d'avoir su depuis si longtemps déjà, maintenir dans une parfaite harmonie les pouvoirs temporel et spirituel. L'Eglise n'y est qu'une catégorie spéciale de fonctionnaires, les uns humains, d'autres surnaturels, d'autres intermédiaires, chargés de veiller, les uns aux intérêts matériels, les autres aux intérêts moraux du peuple, récompensés ou punis selon leurs services, honorés d'un culte qui leur assure la cause de l'ordre, obligés s'ils

la desertant. L'empereur désigne les Hindous aux charges, tant de mal qu'à la terre; nul mortel n'est défilé hors de son contrôle et de son autorité. Le système du libre concours pour tous les emplois se retrouve ainsi d'une manière inattendue dans l'ordre religieux. Cette organisation réalise-t-elle la perfection même, si, à l'effet de rattacher intimement l'État à la religion, elle ne l'expose à succomber dans une crise religieuse? Il se peut que l'heure de la crise tarde des siècles encore dans la Chine; l'Inde n'aura certainement pas si longtemps à attendre.

C'est, en effet, la question qui échoie à chaque page de ce livre : une révolution religieuse est imminente dans l'Inde. M. Barth avait terminé son célèbre exposé des Religions de l'Inde par cette question d'un intérêt poignant et à laquelle il n'entrevoit pas de réponse : Quelle sera la fin de l'Inde le jour où ses vieilles religions, condamnées à périr, mais qui s'obstinent à vivre, se seront définitivement effondrées? M. Lyall, plus tard, a essayé d'y répondre. La solution qu'il entrevoit est d'un effrayant scepticisme : Qu'adviendront les légions anglaises ayant traversé la même asialique d'un pas cadencé pour disparaître comme les Romains et que les ongles de la confusion et de la superstition cisant s'y amoncellent de nouveau, alors la seule figure persistante et immuable au milieu de cette fantasmagorie sera, au bout du compte, celle de l'assaut ou du sceptique hindou, regardant la transformation incessante des hommes en dieux et des dieux en hommes » (p. 155). Et l'Inde doit traverser de rudes épreuves avant d'atteindre ce résultat négatif. Une era de paix seconde après de longs siècles d'une anarchie pour ainsi dire ininterrompue, la réunira sous une même autorité de territoires, auparavant morcelés à l'infini, les communications facilitées à travers toute la péninsule par l'ouverture de routes nombreuses et par la construction de voies ferrées, la chute progressive des barrières qui enfermaient jadis les tribus dans des groupes isolés, l'instruction enfin prodiguée à pleines mains ont brisé et faussé le lent évolution des siècles; les institutions monastiques ruines avant qu'on n'ait trouvé en même temps de quoi les remplacer. Les religions actuelles de l'Inde, incapables de répondre aux aspirations d'une bourgeoisie trop tôt, pourront-elles se transformer assez vite pour se maintenir? À qui d'entre elles le destin réserve-t-il la victoire? Paré au point épique où commencent le déclinement des guerriers au moment où va commencer la mêlée, M. Lyall passe en revue les religions qui prennent part au combat. L'hindouisme a souffert d'avoir fait naturellement cause commune avec une domination haine et disparue; sa croissance, parfois hâtée par des souverains fanatiques, s'est ralentie depuis lors; mais la paix anglaise qui a ouvert à l'Inde les portes de l'Occident a permis à l'hindouisme de se raffraîchir et de se régénérer au contact des autres religions mahométanes; la propagande a recommencé, ardente, méthodique, et les résultats ne sont pas faits pour la décourager. Mais un rude champion tient tête à l'hindouisme, et quoique l'abbaye de Westminster ait envoyé son vicaire so-

nisme, le brahmanisme vit croître et grandir chaque jour. S'il s'agit par de missionnaires qui prêchent la doctrine, il a d'autres moyens plus sûrs de propager. Le brahmanisme n'est pas un dogme; c'est une façon de vivre, un régime de vie; il est la vie hindoue elle-même et quiconque d'entre les tribus inférieures ou sauvages aspire à prendre rang dans le monde hindou a nécessairement recours au brahmane, ami officiant autorisé pour toutes les cérémonies domestiques et seul en droit de rattacher, par une généalogie habilement concoctée, l'aspirant hindou à la classe privilégiée. On feroit des croyances nettement acérées du christianisme et de l'islamisme, condensées en articles de loi, qu'il faut accepter en bloc, le brahmanisme a pour lui une incroyable élasticité qui lui permet d'accepter tous les mirages, toutes les révolutions, tous les dieux et de les introduire dans son panthéon, soit à titre nominal, soit au compte d'une de ses propres divinités, grâce à la doctrine incomparablement sommaire des avatars; éternellement en révolution, éternellement mobile et souple, il courrait aux faiblesses populaires comme il peut, en s'épurant, suffire aux penseurs les plus spiritualistes.

Avec une liberté d'esprit rare chez ses compatriotes, M. Lyall reconnaît que le christianisme est mal préparé à cette lutte, par suite de sa nature même et par la faute des circonstances. Depuis leur établissement dans l'Inde, en effet, les Anglais ont pratiqué un système de neutralité religieuse tel que la religion chrétienne s'est, en réalité, trouvée désavantagée au profit de ses rivales. Gouvernement de marchands et de spéculateurs, la Compagnie se contentait d'accepter en bloc l'état religieux qu'elle rencontrait dans chacune de ses nouvelles possessions; elle enregistrait pelle-mêle traditions, superstitions, préjugés, qu'elle transformait indifféremment en articles de loi, sans aucun souci de moralité ni d'équité; il se tenait ainsi que des usages épouvantés se cristallisèrent tout à coup; et tandis que les temples et les fondations de l'Islam et du brahmanisme prospéraient sous l'administration tutéaire de la Compagnie, les chrétiens utiles étaient exclus de certains emplois et n'obtenaient pour le moindre subside pour leurs églises ou pour leurs prêtres. Pourtant, après un siècle de ce régime, la Compagnie se sentit prise de scrupules; le problème effrayant se posa devant elle: Dans quelle mesure est-il permis de tolérer ce qu'on croit fermement être l'erreur? La Compagnie crut pouvoir le résoudre en invoquant l'autorité en quelque sorte comparative des systèmes concurrents de législation et de morale séculières. C'était commettre une grave erreur. L'Inde n'a jamais vu la religion comme nous par un lien nécessaire à la morale. « Les Indiens pris en masse considèrent la religion comme l'autorité suprême qui administre leurs affaires mondaines et non comme un instrument pour l'élevation de leur conduite morale » (124). Si les considérations morales se mêlent peu à peu avec les idées théologiques, qu'on se garde d'attribuer ce résultat à un raffinement du sentiment religieux. M. Lyall, en habile observateur de l'âme humaine et en consciencieux expérimenté de l'esprit indien, analyse

faiblement les mobiles de ce progrès apparent. La loi du despotisme, achetée d'abord à prix de souffrances, pour une circonstance déterminée, se fixe peu à peu sur le désert dont elle devient la récompense; de plus la perception graduelle de l'ordre et de l'enchaînement des faits « retire d'un accord tacite ses droits à une grande part de la responsabilité directe dans le marche des affaires ». Le bien devient enfin leur partage exclusif, grâce à l'existence de certains rituels, qui endossent la responsabilité de tout le mal. Ces rituels, ce sont les sorciers. M. Lyall s'applique à distinguer les traits qui séparent la sorcellerie de nos religions avec qui les chrétiens l'ont si souvent confondue. La sorcellerie représente l'exaltation chimérique de cette puissance humaine que la religion courbe devant les dieux. Le sorcier, aussi inhabile à raisonner que tous ses contemporains, part d'une observation authentique ou son adresse à tromper de la nature, pour s'attribuer un pouvoir occulte dont il dispose à son gré. Ses allures mystérieuses, ses vaines dimensions exaltent contre lui une méfiance que la religion cultive. Un malheur arrive-t-il? le poison, simple interdiction, ne saurait être mis en cause; entre les dieux trop lointains pour qu'on les saisisse et le sorcier qu'on a sous la main, le choix de la vengeance n'est pas douteux; on court au plus proche, et c'est le sorcier qui paie. A l'origine, la sorcellerie est moins la contre-partie silencieuse ou grotesque de la religion qu'elle n'en est la concurrence. Mais quand la foi s'est épurée au contact des idées morales, la religion l'éloigne « comme une académie de médecine un charlatan ». Le départ qui se fait dès lors, attribuant à la religion le bien, laisse au sorcier le monopole du mal, et sa profession ainsi avilie l'attire à son tour. Bref, à mesure que s'élève le polythéisme, la sorcellerie descend, mais sans disparaître jamais. C'est qu'elle représente, avec la tendresse rebelle de l'esprit humain, l'observation personnelle, la science embryonnaire; elle sert comme la tradition d'un matérialisme primitif, et c'est par là qu'elle maintient à l'honneur encore sa place entre les fœtus de l'esprit indien.

Le brahmanisme, nous l'avons dit, n'est pas un corps de doctrines compactes; il est susceptible d'adopter les multiples formes d'adoration en usage chez les Hindous, des plus grossières jusqu'aux plus pures. M. Lyall a étudié dans le Bêtar, c'est-à-dire sur un territoire grand comme le royaume de Grèce et peuplé de 2,250,000 habitants, presque tous Hindous, ces différentes espèces de culte, non pour les décrire individuellement, mais pour en saisir les mutuelles relations; ce n'est pas un catalogue qu'il a entrepris, mais une classification. Il établit onze classes, non pas exclusives l'une de l'autre, mais s'en fait; car l'Hindou ordinaire peut, grâce à telle ou telle de ses pratiques religieuses quotidiennes, rentrer dans une ou plusieurs d'entre elles. Voici le tableau qu'il en dressa (14, 15) :

1. Le culte de simples morceaux de bois, souvent ou tronc d'arbres, de pierres, d'accidents de terrains locaux, ayant une dimension, une forme, ou une position soit extraordinaire, soit grotesque;

2. Le culte d'objets inanimés, doués de mouvements mystérieux ;
3. Le culte d'animaux redoutés ;
4. Le culte d'objets sensibles animés, ou machines, directement utiles et profitables ou qui possèdent soit des propriétés, soit des fonctions incompréhensibles ;
5. Le culte d'un *divin* ou esprit, être sans forme et intangible, vague personification de ses sentiments de crainte que l'on éprouve en certains endroits ;
6. Le culte des parents morts ou autres personnes définites connues de l'adorateur en leur vivant ;
7. Le culte des personnes qui ont été pendant leur vie en grande réputation ou qui sont mortes d'une façon étrange ou notable ; culte célébré près de la tombe ;
8. Le culte dans les temples de personnes appartenant à la catégorie précédente, adorées comme demi-dieux ou divinités subalternes ;
9. Le culte de nombreuses localisations locales des anciens dieux et de leurs symboles ;
10. Le culte des divinités départementales ;
11. Le culte des dieux suprêmes de l'hindouisme, et des anciennes localisations ou personifications connues par la tradition des écritures brahmaniques.

Entre tous ces procédés d'adoration, le plus primitif est celui qui s'adresse aux personnes défilées. M. Lyall l'a si souvent observé qu'il a fini par répondre à son concept un système depuis longtemps connu, raillé et bafoué : le système d'Evénère. « On ne saurait surprendre, en Europe, dans quelle mesure et avec quelle rigueur cet effort misérable habituel de l'esprit primitif vers la déification a dû affecter l'origine des religions. » L'auteur, du reste, ne prétend pas appliquer cette doctrine comme la clef unique à toutes les mythologies ou même à toute la mythologie indienne. Il n'y a pas de monopole ecclésiastique dans la province des mythes. Mais il suffit d'observer la profonde impression que fait sur l'Hindou la personnalité et le caractère individuel pour reconnaître l'importance de la déification. « Les Borgias et les Caillans sont dans l'âme des représentants plus importants et plus saisissants des desseins du ciel que les anges et les tremblements de terre. » C'est cette forte impression même qui empêche l'Hindou de croire à un état perpétuel et unique après la mort ; c'est de là que sortent les doctrines de la transmigration et des continues renaissances. La conviction de M. Lyall est si solidement établie qu'il ne craint pas de conclure sur cette affirmation, propre à faire travailler plus d'un mythologue : « Les dieux actuels du polythéisme asiatique ont été pour la plupart des hommes » (106).

Une pensée aussi forte et aussi originale que celle de M. Lyall se reflète dans le style et lui donne une couleur spéciale. Nous devons remercier le traducteur d'en avoir conservé la saveur et de n'avoir pas sacrifié à une rime et

trop haute élégance. La langue de l'auteur est riche d'expressions hardies, d'images pittoresques et frappantes, de comparaisons familières qui sautent par leur contraste avec l'élevation des idées. Le traducteur a un double titre à notre reconnaissance pour nous avoir fait connaître le penseur et l'écrivain; tous deux d'une égale originalité.

Sylvain Laro.

Mythologie de la Grèce antique, par P. DUCHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy. Seconde édition revue et corrigée, 1 vol. in-8, Paris, Garnier, 1886.

M. Decharme n'est pas de ceux qui jettent leur prose aux quatre vents de la publicité; le remaniement n'est pas son fait. Il appartient à la race des érudits, chaque jour plus rares, qui mûrissent leur pensée pendant plusieurs années, qui travaillent patiemment à un ouvrage de longue haleine et consentent à ne pas faire germer la presse, jusqu'à ce qu'ils lui offrent d'un coup un volume gr. in-8, de 700 pages. Permesse n'a mis plus de suite dans ses études que M. Decharme. En 1869, il rapportait de l'École d'Athènes une belle thèse sur les *Muses*. Depuis, il n'a pas cessé de diriger vers la mythologie ses lectures et ses méditations, et les amables divinités qu'il avait choisies pour patronnes ne délaissent de sa carrière l'ont bien servi; il a le droit de dire: *Me Muses autem cunctas Musas occupavit*. La *Mythologie de la Grèce antique*, qu'il publia en 1872, lui a valu un prix de l'Académie française; c'est avec le témoignage de cette haute approbation, imprimé sur la couverture, que se présente aujourd'hui la seconde édition du livre. La *Revue* n'a jamais rendu compte de la première; nous nous l'aurait-elle fait, si en 1879 elle n'était pas née? Il n'est donc pas inutile d'exposer en quelques mots le but que s'est proposé l'auteur. Par la Grèce antique, M. Decharme entend la Grèce jeune, dorienne et libre, la Grèce d'Homère et de Pindare. Au temps des conquêtes macédonniennes, la religion des Hellènes a été altérée par une suite d'éléments étrangers, empruntés aux mœurs de l'Asie et de l'Afrique. Plus tard, les Alexandrins en ont faussé l'esprit par des interprétations arbitraires, par des additions où ils mettaient les idées de leur siècle et où le sens des mythes était de plus en plus méconnu. Les Plineiens ont encore augmenté la confusion en identifiant les dieux de l'Italie à ceux de la Grèce. Enfin les attaques dirigées contre le polythéisme par les philosophes et par les chrétiens, qui le confondaient au nom de la morale, l'ont obligé à se transformer de nouveau, et il a achevé dans cette évolution dernière de perdre la notion de son principe et de ses origines. Il s'agit pour le critique moderne de refaire en sens inverse le chemin qu'il a parcouru à travers les âges; il faut établir, dans la masse des documents qui nous viennent de l'antiquité, une clas-

affection rigoureuse fondée sur la chronologie et examinée dans chaque série ce qui lui est propre, ce qui la distingue de toutes les autres. C'est aux textes les plus anciens qu'il faut remonter pour connaître la mythologie des Hellènes. Une fois qu'on l'aura dépouillée des Heures parasites dont les générations postérieures l'ont encombrée, elle apparaîtra à nos yeux sous sa véritable forme.

Tel est le travail auquel s'est livré M. Decharme. Il ne se borne pas de donner sur chaque divinité tous les renseignements que les auteurs classiques nous ont transmis. Son livre n'est pas un dictionnaire, semblable à celui que publie en ce moment M. Hoescher. Ses renvois sont d'une extrême sobriété. Il s'intéresse aux idées beaucoup plus qu'aux faits. Il apporte dans le choix de ses matériaux une critique et une pénétration, qu'il se tient en garde même contre les écrivains du « siècle, sans s'abandonner absolument de les consulter, et la raison qu'il donne de cette sobriété dans sa remarquable introduction, a bien sa valeur. Les poètes lyriques, comme les poètes dramatiques, comme les historiens, arrangent la mythologie, les uns pour la rendre plus morale, les autres pour en tirer des effets propres à la scène, les derniers pour y retrouver la trace d'événements humains. C'est Homère, c'est Hésiode, ce sont les poètes cyclopiques et les auteurs d'hymnes, qui offrent sous la forme la plus ancienne l'état primitif des mythes. A côté de ces documents littéraires, il faut placer les ouvrages des écrivains de l'antiquité, qui ont recueilli à titre d'information les légendes populaires transmises jusqu'à eux par la tradition orale, le témoignage d'un Apollodore ou d'un Pausanias ne peut pas être désigné. M. Decharme a donc cherché avant tout à classer ses sources d'après leurs dates.

Il y a encore un autre principe que la science moderne impose aux mythologues; si un grand nombre de légendes sont communes à toute la race hellénique, d'autres se sont développées, surtout dans telle ou telle partie de la Grèce, sans y avoir été exclusivement confinées. Ainsi M. Decharme, après avoir passé en revue les divinités du ciel, de la mer et de la terre, qui réservaient un culte dans tous les peuples grecs, a dû examiner successivement, en parlant des héros, les légendes qu'avaient vu naître l'Attique, Thèbes, l'Éolie, la Thessalie, la Thrace, Corinthe, Argos, la Laconie, la Messénie et la Crète.

Dans un pareil ouvrage, le choix et la disposition des matériaux exigent une finesse d'esprit très exercée et un art très délicat. Néanmoins ce n'est qu'un jeu d'enfant, si on les compare à l'interprétation des mythes. Nous voilà aujourd'hui dans un bel embarras! Hier encore on pouvait croire sans trouble que la voie ouverte par Max Müller était la bonne. La grammaire comparée, dit-on après le maître, nous fournit un instrument qui manquait aux anciens, ses découvertes ont établi le lien qui rattache les uns aux autres les diverses branches de la race aryenne et que l'antiquité classique ne soupçonnait pas. Grâce à cette science nouvelle, nous pénétrons par delà Homère dans des âges reculés, qui jusqu'ici n'étaient que ténébreux; non seulement nous suivons la pensée que les voiles du mythe nous dérobaient, mais nous la voyons naître et

grandir. Et, forte de cette idée que la mythologie est une *histoire du langage*, les disciples marchaient allègrement autour de la bannière, sur laquelle est inscrite la devise : *nomini nomen*. Tout au plus y avait-il quelques dissensions entre les partisans de la théorie saïnte et ceux de la théorie météorologique. Voilà qu'une nouvelle école vient de surgir, qui cherche à mettre le dénouer dans les rangs des saïnctistes. Elle ne vit des faibles résultats qu'elle ont atteints après trente ans d'études et aie qu'elle puissent en espérer de meilleurs. A ses yeux, les mythes grecs ne sont que des notes de cantique, inventés à l'époque où la race était encore à l'état d'enfance : on les retrouve chez des peuples qui n'ont jamais eu le moindre rapport avec les Aryens ; c'est donc une chimère de prétendre que les conceptions religieuses des Grecs se sont formées sous l'influence d'un langage primitif. La science doit établir une vaste enquête sur toute la surface du globe, enregistrer les traditions qu'elle recueillera, les rapprocher les uns des autres et ne pas chercher à expliquer ce qui n'a pas besoin d'explication.

M. Decharme est un esprit trop circonspect et trop indépendant pour accepter ces yeux fermés toutes les conclusions des indianistes : « Le rôle des poètes qui ne sont pas initiés à la langue des Védas, dit-il, n'est pas de juger, mais d'attendre. Ce ne sont point les théories qui doivent servir à expliquer les faits ; ce sont les faits qui doivent aider à construire les théories. Or, quel de faits mythologiques encore inexpliqués dans ce premier monument religieux de notre race, dont l'étude ne sera pas de longtemps épuisée ! Et si, de l'aveu même des indianistes, nous ne possédons pas encore aujourd'hui une traduction satisfaisante des Védas, qui pourrait douter que deux ou trois généraux de savants suffiraient à peine pour en résoudre tous les problèmes ? L'incertitude à laquelle la mythologie semble encore condamnée dans quelques-unes des applications de sa méthode doit inspirer à ceux qui traitent les mêmes questions, dans les limites plus restreintes de la Grèce, un sage esprit de réserve et une défiance vraiment scientifique, qui les empêche d'accepter comme définitifs des résultats préliminaires, dont un avenir prochain démontrera peut-être l'exactitude. »

On ne sera pas étonné, après cette déclaration, que M. Decharme hésite souvent entre les solutions diverses proposées par Max Müller et son école, et qu'il lui arrive, en désespoir de cause, de ne pas chercher ailleurs que dans les traditions grecques l'élément fondamental d'un mythe. Hestia tire son nom d'un radical sanscrit, qui signifie à la fois *habiter et brûler* ; quel est celui de ces deux sens qui a conduit les hommes à imaginer une divinité du foyer ? *Gnomafon* revient... Athéna est-elle l'auteur, comme le veut Max Müller, ou faut-il, avec Schwartz, la considérer comme une personification de l'œil ? M. Decharme se prononce pour la seconde de ces opinions ; mais ne sent-il pas d'instinct que c'est grec qui l'y déterminent, et il n'aurait pu arriver, avec leur seul secours, à une conclusion idéale, quand bien même il n'y eût jamais eu de Védas ni d'indianistes.

L'autre part, M. Decharme est un esprit trop philosophique pour se borner aux constatations superficielles que préconisent les partisans du folk-lore. On n'avait pas encore levé l'étendard de la sévère, lorsqu'a paru la première édition de son livre. Il est regrettable que, dans la seconde, il n'ait pas eu de voir juger les tendances de la nouvelle école. Son appréciation ne pourrait manquer d'être intéressante. Mais il n'aurait pas osé aller sans réserve, ou je me trompe fort, à la théorie que défend M. Meunier. Ce n'est pas que M. Decharme méconnaisse l'aubaine que présentent les traditions populaires pour l'interprétation des mythes antiques. En tout cas, il a tiré parti des travaux de Schmidt, de Luquet, de Politis, sur les légendes de la Grèce moderne, mais « la critique, dit-il, n'a pu encore s'appliquer à distinguer, parmi ces fictions, celles qui sont relativement modernes ou celles qui ont obscurément cheminé d'une contrée à l'autre de l'Europe, de celles qui descendent de plus haut. Dans l'état actuel de la question, la plus saine prudence nous impose de ne puiser qu'avec une extrême réserve à cette source attrayante de la tradition populaire. » En d'autres termes, M. Decharme veut savoir le pourquoi des choses, il demande un fil conducteur, qui lui permette de remonter jusqu'à l'origine des légendes et de dévoiler la part de raison qui s'y cache. Sa foi dans la valeur de la méthode philologique reste entière : « Comment n'être pas frappé des analogies que présente la poésie mythique de la Grèce avec celle de l'Inde, et peut-on raisonnablement soutenir que cette poésie ne dépend absolument en rien des origines communes à tous les peuples de race aryenne ? — Si le génie grec, en mythologie comme dans le réel, a eu une large part d'originalité qui ne saurait lui être contestée, il n'en est pas moins certain qu'en transposant tout à son image, il n'a pas tout créé et que la meilleure manière de rendre compte de quelques-unes de ses fables consiste à remonter, quand on le peut, par l'intermédiaire de la littérature étrangère, jusqu'à la source plus ancienne dont elles descendent. » C'est assez dire que les noms de Eubée, de Milet, de Corinthe reviennent souvent dans la *Mythologie de la Grèce antique*. (Paris, G. Mélinand.)

En donnant du son bel ouvrage une seconde édition, M. Decharme a mis à profit un grand nombre de travaux qui ont paru après la première, comme l'*Histoire de la Démonologie* de M. Bonnet-Labrousse, les *Fables orientales* de M. James Darmesteter, les derniers fascicules du *Dictionnaire de Daremberg et Saglio*, etc., etc. Les thèses de M. Pottier ont fourni des corrections importantes pour les chapitres sur Charon, Thanatos et Hypnos. Quelques exemples servent à comprendre le lecteur avec quel soin ce travail de révision a été exécuté. M. Decharme avait vu, d'après Parthey et Overbeck, que l'Égypte est venue à la Grèce le culte de Zeus Ammon. Une des dernières études égyptologiques du regretté Lepsius l'a déterminé à revenir sur cette affirmation. Il ne croit plus que Héra soit une divinité pélasgique, il considère comme probable qu'elle dérive de la déesse de Soguer, qui ne serait elle-même qu'une des formes de la grande déesse-mère de l'Asie, originaire de la Chaldée. Le nom du serpent Python, vaincu par

Apollon, ne vient pas de l'oracule Pytho, que l'on consacrât (= dévouât) à l'empire, c'est sans doute sur méprise du nom de Typhon, auquel il est associé dans un hymne homérique. M. Decharme ne confond plus aussi énergiquement le parent d'Atlas avec le Chambara indien et l'immortel indougué, dont il avait eu devoir le distinguer, parce qu'Atlas soutient, non le poids du monde entier, mais seulement celui de la voûte céleste. La partie de cette seconde édition qui a été la plus remaniée, est le chapitre sur Hermès; M. Decharme en a fait en réalité un chapitre nouveau. Le mythe d'Hermès a donné lieu, jusqu'à ce jour, à des interprétations différentes, si plus si moins; on songeait l'embarras de l'auteur. Il avait d'abord adopté l'opinion de Max Müller, poète qui Hermès est le dieu du crépuscule. Il est aujourd'hui convaincu que Poséidon a raison d'en faire le dieu du vent. Il lui a fallu, en conséquence, présenter sous un tout autre jour l'hymne homérique à Hermès, sur lequel repose son système. Je crois fort, pour ma part, que les adversaires de l'indianisme n'ont été bien peu. Malgré toute la réserve qui s'est imposée M. Decharme, le contraste qui présentait ses deux éditions est assez piquant : « Si Hermès a été autre chose que le crépuscule, on comprend comment, dans le langage mythique, il était l'inventeur de la lyre. Le crépuscule qui précède la lever de l'aube du jour est celui qui découvre, pour ainsi dire, les germes de la lumière; c'est Hermès essayant les premières notes de l'instrument divin, qui bientôt, sous les mains de Poséidon, éclatera en accents plus merveilleux encore » (1879). — L'invention de la lyre est un fait légendaire des plus importants et qui correspond à la nature originelle d'Hermès. Dans toutes les mythologies, les dieux du vent sont représentés comme des chanteurs et des musiciens... L'association des bruits harmonieux des vents aux sons de la voix humaine ou des instruments de musique suffit à expliquer ces diverses traditions... » (1888).

Les thèses des mythologues rappellent un peu le kaléidoscope : L'ère le définit, un « instrument de physique qui, garni de petits fragments de diverses couleurs, montre à chaque mouvement des combinaisons toujours variées et toujours agréables ». Prenez quelques textes d'Homère, et secouez-les au moment : voici un Hermès qui est, à n'en pas douter, le dieu du crépuscule. Donnez un nouveau tour de main. Dans ces mêmes textes, ne reconnaissez-vous pas le dieu du vent ?

M. Decharme n'a pas voulu que son livre fût un répertoire de bibliographie. Il a à la fois posé et circonscrit ses sujet, et seulement défini sa méthode, qu'on lui ait avant de lui reprocher des omissions. Il prévient ses lecteurs qu'il n'écrit pas pour les amateurs; en conséquence, il reproduit un grand nombre de monuments antiques sans en indiquer la date et la provenance. Il est donc inutile de lui adresser à ce sujet des reproches de détail. Mais c'est là le principe qui me paraît contestable. Quelque ardu que l'on ait dans la méthode de M. Decharme, on aurait parfois bien aimé de savoir qu'on ait trouvées les sources d'art qu'il met sous nos yeux, quelle date au moins approximative on peut leur

assigner, de quelle collection elles font partie et quel est, de tous les savants qui les ont décrites, celui qui en a donné la meilleure explication. Quelques autres très sommaires, au bas des pages, suffiraient pour satisfaire cette légitime curiosité. Peut-être aussi, à la place de M. Decharme, écarterais-je quelques figures d'un style lourd et épais, qui sentent l'art romain; elles produisent un effet fâcheux à côté des métopes de Sélinonte et des vases peints. Dans un pareil ouvrage, ce n'est pas assez que les figures ne soient pas en désaccord avec les mythes; je leur demanderais encore ce même caractère neuf, qui fait, avec raison aux yeux de M. Decharme, le prix des potées les plus antiques. Il me semble qu'il y aurait ainsi plus d'harmonie entre le texte et les gravures¹. Les témoignages dont l'archéologie est continuelle ont sans doute inspiré à M. Decharme la défiance qu'il lui témoigne. Cependant, il y a telle dissertation archéologique d'où il aurait pu tirer, tout en restant strictement dans les limites qu'il s'est tracées, des enseignements utiles, comme, par exemple, la thèse de M. Jules Martha sur les *Nérides*. Pourquoi, étant les artisans de François Lemeruz sur *Boudin* et sur les *Cabiers*, M. Decharme ne citait-il pas celui qui le même écrivain a consacré à *Désuiter*?

Quelques s'intéressent aux études mythologiques et dévies en consultant les derniers progrès, soit lire l'ouvrage de M. Decharme. Nous n'en avons pas un semblable dans notre langue, qui puisse lui être comparé pour la profondeur des recherches, la sûreté de la méthode, la netteté de l'exposition, j'ajoute: et pour la clarté du style; c'est pourquoi une rare occasion de pouvoir s'instruire sur ces matières dans une presse qui a mérité le suffrage de l'Académie française; car, si nous n'y prenons garde, l'histoire des religions perdra bientôt un jargon, auprès duquel celui des philosophes paraîtra du crin et du roc.

GEORGES LEROUX.

La religion à Rome sous les Sévères, par JEAN RAVILLÉ, 1 vol. in-8. Paris, Leroux, 1896. (Thèse de doctorat présentée à la Faculté de théologie protestante de Paris.)

L'époque des Sévères, c'est-à-dire cette période qui s'étend de l'an 193 à l'an 235 ap. J. C., a pour l'histoire des religions un intérêt particulier, qu'elle marque une transition entre le paganisme et le christianisme. C'est dans cet intervalle, que les deux ennemis rassemblent leurs forces pour la lutte suprême. L'esprit antique s'est éteint, au point d'en faire, les principes qui gouvernent la

1) V. une figure mal placée p. 176.

monde sont des Orientaux, qui ne se soucient même pas de plaire pour les Flamands, et qui détestent ouvertement les croyances de leur pays d'origine. Tout indique que le monde traverse une crise, d'où la foi nouvelle doit sortir triomphante. En s'occupant pour sujet de sa thèse la religion à Rome sous les Bénédictins, M. Jean Réville a écarté volontairement l'un des deux rivaux, qui sont alors en présence; il a consacré toute son attention sur le paganisme; il s'est borné à indiquer comment les anciens cultes, s'étant reconnus incapables de combattre isolément contre l'Eglise, se sont rapprochés les uns des autres pour se porter un mutuel secours au milieu du danger commun. Le système auquel cette tentative a donné naissance, est ce que l'on appelle le syncrétisme, et c'est là en définitive le véritable champ d'étude, dans lequel l'auteur s'est enfoncé. Il s'agit d'abord de passer en revue les différents cultes priants, qui sont entrés dans la ligne; d'autre part il fallait exposer les combinaisons imaginées par les philosophes, pour grouper les éléments de cette religion universelle. En d'autres termes, le livre comportait à la fois un tableau et une histoire, et c'est en effet ainsi que M. Réville l'a conçu.

Énumérer les cultes païens qui subsistaient dans l'Empire au III^e siècle serait une tâche énorme. La difficulté semble d'autant plus grande, que ceux des provinces occidentales nous sont encore fort mal connus. On ne saurait assurément les négliger, car il n'est pas douteux qu'en Espagne, en Gaule, en Germanie ils ont pris part à l'effort général, et qu'une religion, qui a trouvé ses derniers défenseurs dans les habitants des villages, les païens, n'a pas dû dédaigner le secours des dieux, qui étoient restés populaires parmi les nations soumises. Mais ces cultes secondaires, qui tiennent jusqu'au bout, comme l'attestent les inscriptions, dans les contrées où ils avaient pris naissance, n'eurent jamais de tendances universalistes. Au contraire les cultes de l'Orient, sortis autour du paganisme gréco-romain, engagèrent la lutte avec les fidèles du Christ dans toute l'étendue de l'Empire; ils ont en tout lieu fait partie intégrante du syncrétisme et ils sont à peu près les seuls qui dans la capitale aient été admis au combat. Mithra et les deux alexandrins conduisent le phalange. Puis viennent les divinités de la Phrygie, la Grande-Mère, Attis, Bellone, les divinités syro-phéniciennes, les Baal, la Déesse syrienne, le Sérapis égypte de Carthage, etc. Les causes de leur popularité nous sont manifestes pour quiconque a pratiqué les dévotions profanes du temps de l'Empire. C'est le goût du surnaturel, qui passionne même les esprits les plus distingués et les plus cultivés; c'est le besoin de continuer les croyances humaines et de les ramener autant que possible à l'unité; c'est l'espoir dans une seconde vie plus heureuse que celle d'ici-bas; c'est enfin le sentiment profond de notre malignité morale, qui pousse les âmes faibles à chercher dans l'occultisme une expiation de leurs imaginations. M. Réville développe ses idées avec une netteté et une méthode parfaites. On éprouve en lisant sa première partie la satisfaction très vive de sentir qu'on est entre les mains d'un

guide sûr et sage, qui ne laisse rien passer d'important sans le signaler, qui sait où il va et quel est le meilleur chemin à suivre pour parvenir au but il y a peu d'ouvrages qui exigent plus d'art dans la composition qu'un tableau. M. Réville a mis dans le sien beaucoup d'ordre et de lumière. Le défaut du genre, c'est qu'on y est perpétuellement dans l'alternative d'en dire trop ou de rien pas dire assez. Si j'avais une critique à adresser à M. Réville, peut-être lui reprocherais-je d'avoir été trop consciencieux. Les cultes païens, que le syncrétisme a réunis en fausseau au commencement du III^e siècle, ne diffèrent pas essentiellement à cette époque de ce qu'ils étaient sous les Césars ou sous les Antonins, ou de même ces différences, à défaut d'un nombre suffisant de documents littéraires, sont bien difficiles à saisir. Peut-être eût-il mieux valu les arrêter avec force là où elles apparaissent, et passer plus rapidement sur le reste. M. Réville a compris lui-même la nécessité de se borner dans son analyse : c'est ainsi qu'à propos du culte de Mithra (p. 99) il renonce à « entrer dans un examen détaillé des épreuves et des grades par lesquels passaient les adeptes de ce dieu. » Non seulement on ne lui en veut pas d'écarter ce vaste sujet, mais on aurait mieux disposé à lui demander d'autres sacrifices. Ce n'est là au surplus qu'une question de mesure. Ce qui n'est pas discutable, c'est le soin avec lequel M. Réville a dépouillé les ouvrages les mieux faits et les plus récents, qui pourraient l'éclairer sur chacun des cultes orientaux répandus dans l'empire romain. Il s'en est servi avec goût, sans se dispenser de recourir lui-même aux textes originaux; son chapitre sur Mithra, pour n'en pas citer d'autre, est, au point de vue unique, un excellent résumé des travaux antérieurs; mais combien sa sévérité pour les visions de Lajard (p. 80) paraît encore indulgente!

La seconde partie du livre est mieux et habilement présentée. M. Réville compte dans l'histoire des Sévères trois tentatives syncretistes. D'abord Philostrate cherché à réformer le paganisme en exploitant la réputation laissée par Apollonius de Tyane; dans la biographie qu'il consacre à ce personnage il en fait un type idéal de sagesse et de vertu, qu'il propose comme un modèle à l'humanité inquiète; Apollonius, sans rien détruire, aurait apporté l'ordre dans le paganisme; il en aurait rapproché tous les éléments pour les purifier et leur rendre la vie. Par malheur pour ce système, Philostrate est un païen superstitieux qui avec de hautes idées n'a pas eu la défiance de la crédulité la plus vulgaire; il y a une disproportion choquante entre la noblesse de ses aspirations et la grossièreté de ses moyens; la philosophie neo-pythagoricienne dont il s'est fait le champion est condamnée à avorter. L'empereur Sévère lui suit une autre voie; il transporte à Rome un dieu syrien, le dieu d'Émèse, El-Gabal, dont il a pris le nom. Dans le temple de cette divinité, nouvelle pour l'Occident, il réunit les emblèmes des autres cultes, le feu de Vesta, la pierre de la Grande Mère, le Palladium, les bœufiers sacrés des Éléens, les pierres divines du temple du Diane à Laodicée. Par là il indique

clairement que la divinité qu'il présente au monde doit être agréée plutôt le pas sur celles qu'on adorait jusqu'alors; — avec Elagabal le syncrétisme se constitue en monarchie absolue à l'oriental, tandis qu'avec les réformateurs les polythéismes il forme une isométrie de tous les cultes autour d'un drapeau commun. — Enfin Alexandre Sévère revivait une sorte de syncrétisme ecclésiastique, qui réunissait dans une même adoration non seulement les dieux, mais encore les grands hommes, qui ont bien mérité de leurs semblables en contribuant au progrès de la civilisation; comme Abraham, Orphée, Alexandre le Grand, César, Virgile, Jésus-Christ ou Apollonius de Tyane. Il rassemblait leurs images dans une des salles de son palais et son premier soin, au début de chaque journée, est d'aller rendre hommage à ce Panthéon d'un nouveau genre. Les combinaisons syncrétistes, qui ont été tentées successivement à l'époque des Sévères, reposent sur des principes très différents et il est assez malaisé de démêler au premier abord quel progrès elles ont fait faire à la religion païenne. On s'aperçoit néanmoins, en les étudiant de plus près, qu'elles ont abouti en somme à un syncrétisme spiritualiste, conçu sous une forme plus ou moins vague. Il n'a jamais pu se dégager complètement du culte des forces de la nature, qui remontait à l'origine même de la société antique, ou plutôt il a cherché son expression dernière dans le culte du soleil considéré comme le principe de la vie; il semble que le paganisme, se sentant faiblir, se soit retranché dans sa propre source. Mais il n'en a pas moins subi au III^e siècle des changements profonds. Il a vu quelques-uns de ses anneaux se briser; il a fait un puissant effort vers l'unité; il a créé le lien mystérieux qui rattache les uns aux autres les croyances des diverses nations. Mais surtout le sentiment religieux s'est transformé; un autre idéal est entré dans l'âme humaine; la sainteté paraît désormais le but suprême de la vie d'ici-bas et la condition essentielle du bonheur dans la vie future. L'œuvre des syncrétistes n'a pas survécu au paganisme; elle a seulement prolongé son existence, mais par des remèdes qui devaient le tuer plus sûrement encore que le mal. C'est en réalité pour le christianisme qu'ont travaillé les philosophes contemporains des Sévères. Ils lui ont préparé les voies; il est même probable qu'ils l'auraient accueilli au même titre que les autres doctrines s'il n'avait répondu tout compromis; et encore, malgré la fameuse résolution qu'il avait prise de rester indépendant. Il a été, à la suite d'une lente et sourde infiltration, pénétré par ce polythéisme de la dernière heure. — Ce n'est pas seulement le paganisme qui a opéré de l'extérieur la transformation de la société antique. Celle-ci s'est transformée par le libre développement des forces qui la faisaient vivre. Tandis que le paganisme se christianisait, le christianisme se paganisait. Un jour vint où les deux puissances furent si près rapprochées pour se combiner. De cette fusion est né le catholicisme. La réforme syncrétiste du paganisme, indépendamment de l'action exercée sur ce dernier par l'Eglise des trois premiers siècles, y a contribué autant que le christianisme proprement dit. »

Les sciences, dans l'histoire, ont toujours eu tort; aussi l'Occident qui apporte dans la revision de leur procès une sympathie intelligente a-t-il par là même beaucoup de chances de les bien juger. Ce qui fera pour tout esprit indépendant un des principaux traits de l'ouvrage de M. Réville, c'est que l'auteur y témoigne partout pour les symétiastes du *xix^e* siècle une indulgence compatissante, toujours prête à reconnaître, sous des erreurs qu'elle ne cherche pas à déguiser, des motifs généreux et des pensées élevées. A vrai dire, il serait difficile de comprendre qu'un abordât avec d'autres dispositions l'examen d'une doctrine qu'elle qu'elle fût. La science ne peut, en interrogeant le passé, dépouiller cette bienveillance que l'homme doit à l'homme, sans peine d'être incomplète et de ne voir que la moitié de la vérité. Celui qui s'applique avec sa seule raison à l'étude des religions mortes ou vivantes ferait mieux de s'abstenir; car la part du sentiment, que chacune d'elles recèle, lui nécessairement lui échapper, et combien en qui cette est peu de chose! M. Réville ne dissimule pas les aspirations inseques d'un Philoniste, ou les fautes d'un Elagabal; mais il se refuse à croire que deux aux élus aient été tout l'homme; ne sachant ou qui les a rachetés il fait preuve d'un esprit équilibré et pénétrant. Le chapitre sur Apollonius de Tyane est à ce point de vue un des meilleurs de tout l'ouvrage. Il faut aussi louer M. Réville de ne pas négliger les points de comparaison que peuvent lui offrir les religions contemporaines; il y a aux rapprochements qu'elles suggèrent un danger, que tout le monde sent et sur lequel il est inutile d'insister. Mais si l'on a soin d'éviter les synthèses prématurées et les injustices de la polémique, rien n'est plus légitime et plus fécond. Ainsi quand M. Réville, à propos des religions qui pullulaient dans la Rome impériale, rappelle les cent quatre-vingt-six sectes qu'un recensement officiel de 1382 dénombreait en Angleterre, il nous aide singulièrement à nous faire une idée d'un état d'esprit que nous pourrions croire étranger à notre civilisation.

En général M. Réville a toujours eu recours aux meilleures éditions des textes classiques. On s'étonne qu'il ait dérogeé quelquefois à cette habitude, par exemple lorsqu'il cite les traités philosophiques d'Apulée d'après l'édition de la collection Pannhauche, qui est dépourvue de toute valeur critique (p. 42, n. 4). Je me permets aussi de lui signaler quelques travaux qui mériteraient une mention spéciale dans ses notes; ainsi nul n'a mieux défini le caractère des *Pensées* de Marc-Aurèle, sur lequel M. Réville insiste avec raison (p. 2, 3 et suiv.) que M. Martha dans ses *Mémoires romains*; il aurait trouvé chez le même critique, dans une belle étude sur Sénèque, un chapitre tout à fait piquant sur les philosophes païens, qui jouaient le rôle de directeurs de conscience (p. 165). L'édition d'hymnes orphiques due à M. Miller, celle des *Carmina Sibyllina*, qu'a publiée M. Alexandre, pourraient offrir un utile secours à la page 111 n. 1 et à la p. 139 n. 2. M. Réville cite, à propos des *hétéryes* (p. 225, n. 2), un article de F. Lammant sur-

Soi Elagabalus; il y a du même auteur, dans le *Dictionnaire des antiquités* de Daremberg et Saglio, un article *Bacchus*, qui est tout à fait remarquable. Mais ce sont là questions d'humanités, et M. Réville, me renvoyant à sa grammaire, me répondra que « la lecture cultivée », pour lequel il écrit, s'en soucie médiocrement.

Georges LAFAYE.

J. WELLHAUSEN. — *Skizzen und Vorarbeiten. Zweites Heft: Die Composition des Hexateuchs*. Berlin, O. Reimer, 1885, 308 p., in-8. — Prix : 7 fr. 30.

Ce n'est point un nouveau travail que nous donne M. Wellhausen. La *Composition de l'Hexateuch* a déjà été publiée en trois articles dans les *Jahrbücher für Deutsche Theologie* de 1876 et 1877. L'auteur la réimprime aujourd'hui sans y rien changer, voulant rendre accessible à tous ceux qui ne possèdent pas la collection des *Jahrbücher*, une des études préliminaires qui ont servi de base à sa magistrale *Histoire d'Israël*. Nous ne pouvons que l'en remercier, car ce dernier livre trouve dans la présente publication un complément presque indispensable. Il ne faut pourtant pas que les lecteurs français se méprennent sur le sens du titre. Les mots « composition de l'Hexateuch » seraient arbitrairement remplacés par « décomposition de l'Hexateuch ». Il ne s'agit point, en effet, — d'un mémoire sur la manière dont l'Hexateuch a été composé, sur l'origine et la nature des éléments divers qui s'y rencontrent, sur le mode et le date de leur réunion en un seul corps d'ouvrage. M. Wellhausen se borne à rechercher comment l'Hexateuch est composé, c'est-à-dire quels sont ces éléments de tendance et de nature variées dont une critique rigoureuse révèle l'existence sous l'apparence unitaire de l'ensemble. Il soumet donc les cinq livres dits mosaïques et le livre de Josué à une minutieuse et pénétrante analyse qui fait ressortir avec une remarquable clarté les analogies et les dissimilitudes des fragments successivement examinés. C'est un travail de dissection, de dissociation, pour parler comme les anatomistes, dont l'aspect est naturellement quelque peu ingrat, mais dont l'étude est des plus fructueuses. Les conclusions de M. Wellhausen sont connues, et la *Revue* en a plusieurs fois entretenu ses lecteurs. Il était d'un haut intérêt de savoir par quel chemin il y était arrivé. Le volume que nous annonçons donne ample satisfaction à cette légitime curiosité.

A. C.

PAUL SÉBILLOT. *Contes populaires de la Haute-Bretagne*, 1 vol. petit in-8, de vi et 376 p. Paris, Maisonneuve et Leclerc, 1886.

Légendes, croyances et superstitions de la mer. Première série. *La mer et le rivage*. 1 vol. in-12, de xi et 363 p. Paris, Charpenier, 1886.

M. Sébillot est infatigable. A peine avons-nous terminé l'un de ses livres que voici déjà le premier volume d'un nouvel ouvrage, et au moment même où il livrait à l'impression les deux publications que nous annonçons ci-dessus il entreprenait la direction d'un nouveau recueil mensuel, la *Revue des traditions populaires* dont nous avons déjà signalé l'apparition dans une chronique précédente (tome XIII, p. 233). Les livres du genre de ceux que publie M. Sébillot ne se prêtent guère à l'analyse ni à la discussion. Ce sont des provisions de matériaux classés sous différentes rubriques. On ne peut guère les faire connaître qu'en citant les titres des chapitres.

Les *Contes populaires de la Haute-Bretagne* forment le XXI^e volume de la collection publiée par MM. Maisonneuve et Leclerc sous le titre : *Les littératures populaires de toutes les nations*. Les sept volumes déjà consacrés par le laborieux enquêteur à la tradition populaire de la Haute-Bretagne¹, n'ont pas épuisé la récolte que lui a fournie cette terre d'élection. Après les contes, les traditions, les légendes et les superstitions, il restait à recueillir les coutumes, les usages antiques conservés encore de nos jours, ce que l'on pourrait appeler la superstition dans la vie quotidienne. Suivant l'expression pittoresque de M. Sébillot lui-même, « il a pris l'homme à la naissance et, à travers les diverses phases de son existence, il l'a conduit jusqu'au cimetière ». La seconde partie du livre contient une sorte de calendrier des préjugés populaires ainsi que l'énumération des usages caractéristiques dans les fêtes, dans les travaux des champs et sur le repas.

L'histoire des religions, sans doute, n'est pas aussi directement intéressée au nouveau livre de M. Sébillot qu'à ses deux volumes antérieurs sur les Traditions et les superstitions de la Haute-Bretagne. A chaque page l'auteur est obligé d'y renvoyer le lecteur désireux d'en savoir plus long sur les croyances des compagnons bretons, il me semble néanmoins que l'histoire des religions retirera un véritable profit de la lecture que nous lui présentons, non pas tant parce qu'il y fera connaissance de beaucoup de croyances ou de superstitions qui ne lui soient déjà familières, — ce fut-ce que par les travaux de M. Sébillot lui-même, — mais surtout parce qu'il y verra sur la vie, à quel point les superstitions et les préjugés d'autrefois pénétraient la vie entière de ceux qui les avaient adoptés. Un livre comme celui de M. Sébillot nous fournit d'amples matériaux

1) *Contes populaires de la Haute-Bretagne*, 1 vol.; *Contes des paysans et pêcheurs*, 1 vol.; *Contes des marins*, 1 vol.; *Contes de terre et de mer*, *Légendes de la Haute-Bretagne*, 1 vol.; *Littérature orale de la Haute-Bretagne*, 1 vol.; *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, 2 vol.

pour faire la psychologie de l'homme tel qu'il était autrefois, de l'homme antérieur aux méthodes scientifiques, c'est-à-dire de l'homme vivant dans le naturel comme dans son élément naturel.

Il est fort intéressant de retrouver dans la Haute-Bretagne un grand nombre de superstitions qui ont séjourné chez les peuples de l'antiquité ou que les voyageurs constatent encore de nos jours chez des peuples sauvages, par exemple le mariage de la fille avec les enfants nouveaux-nés (p. 14), la pratique des femmes qui, pour devenir fécondes, vont se frotter contre un arbre (p. 6), les épingles enfoncées dans les jointes de certains saints par les filles qui veulent se marier (p. 27), l'usage de crever quelques objets aux noceurs pour assurer un heureux avenir aux mariés (p. 136), etc. Mais il est encore beaucoup plus intéressant d'étudier l'état intellectuel de ceux qui, à côté de nous, sous nos yeux, reproduisent les conceptions des choses et les croyances de l'époque où les légendes et les mythes se sont formés. La simple énumération des régions diverses et des époques différentes où l'on retrouve une même superstition, nous fait connaître combien il y a d'unité sous la variété infuse des développements de l'esprit humain. Mais la reconstitution de l'état d'esprit auquel correspondent les diverses espèces de superstitions, nous permet d'essayer une explication de leur origine, de rechercher les lois de leur formation et de contribuer ainsi à la psychologie historique de l'humanité.

Ce domaine commence seulement à être exploré. Pour en revenir au livre de M. Schillat, qui dira pourquoi, dans la Haute-Bretagne, les belottes portent bonheur dans les mariages, tandis qu'en Basse-Bretagne c'est le contraire? (P. 225.) Il ne faudrait pas chercher à tout prix des raisons profondes pour expliquer tant de coutumes dont l'origine est purement accidentelle. Aussi les vrais collectionneurs de traditions populaires s'abstiennent-ils soigneusement de rechercher des explications. Ils se bornent à enregistrer des sources ou des usages. Leurs ouvrages sont de véritables catalogues. Le recueil de M. Schillat n'a pas la prétention d'être autre chose. C'est l'énumération précise, claire, simple, de toutes les coutumes qui l'ont frappé dans un pays qu'il connaît mieux que personne. Et cette simplicité même en fait le mérite.

Les *Légendes, Croyances et Superstitions de la Mer*, dont le premier volume vient de paraître, nous font sortir de la Haute-Bretagne, elles nous promènent à travers le vaste monde et à travers toutes les latitudes de la civilisation. Les superstitions de l'antiquité s'y trouvent mentionnées à côté de celles des peuples non civilisés de notre temps; mais les plus intéressantes sont encore celles de nos marins bretons. L'auteur les a recueillies directement et l'on s'aperçoit tout de suite qu'il les recueille avec plus de plaisir que les autres. Elles offrent, en outre, des garanties d'authenticité que ne présentent pas toujours les récits glanés de confiance dans les historiens de l'antiquité ou dans les aventures des voyageurs.

La mer a toujours été l'une des sources les plus fécondes de la mythologie.

Malgré toute la grande variété des détails, nous retrouvons encore ici de singulières analogies dans la fond même des légendes. Les traditions primitives des peuples se rapprochent de celles des civilisés; dans le monde entier elles revêtent une apparence d'unité de conception.

JEAN RÉVILLE.

NOTE relative à l'article de M. M. sur les *Essais de mythologie et de philologie comparée* de M. J. van den Gheyn. (Tome XIII, p. 222 et suiv.)

Nous avons reçu de M. van den Gheyn une lettre contenant quelques observations relatives à la critique de son livre par M. M., dans la précédente livraison de la *Revue de l'Histoire des Religions*. Nous donnons volontiers suite à l'auteur des observations suivantes :

1^{re} La critique de M. M. porte uniquement sur les études mythologiques du livre et non sur ses éléments philologiques.

2^{re} Les appréciations de M. M. diffèrent de celles qui ont été exprimées par M. Spiegel dans la *Deutsche Literaturzeitung* du 24 avril, et par M. Alfred Maury dans les *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Octobre-décembre 1885, p. 480 à 487).

3^{re} M. van den Gheyn ne condamne pas l'application de la méthode philologique à la mythologie, mais seulement l'exclusivisme des mythologues qui prétendent proscrire toute autre méthode.

4^{re} Il nous prie de remarquer que ses conclusions sur le Mythe de Cérès ont été trouvées indépendamment du travail de M. Decharme.

Nous profitons de cette occasion pour prier nos lecteurs d'excuser quelques fautes de noms propres qui se sont glissées dans l'article de M. M. L'auteur, absent de Paris au moment où il a reçu les épreuves de son article, n'a pas pu les corriger.

(Note de la rédaction.)

CHRONIQUE

FRANCE

Leçons d'ouverture à la Section des sciences religieuses. —

Nous avons reproduit plus haut la belle conférence de M. *Hortensy Deventz* sur la *Science des Religions et l'Islamisme*, par laquelle le sympathique professeur a inauguré le cours sur « l'Islamisme et les religions de l'Arabie » à l'École des Hautes-Études. Dans une précédente livraison nous avons déjà signalé la leçon d'ouverture de M. de Roany sur les religions de l'Extrême-Orient. La *Revue internationale de l'enseignement*, dans ses numéros du 15 avril et du 15 mai, a publié deux autres leçons inaugurales, faites à la nouvelle Section des sciences religieuses, l'une de M. Ernest Havet, l'autre de M. Maurice Vernes.

La leçon de M. Ernest Havet n'est pas à proprement parler un discours d'ouverture. Elle n'était pas destinée à la publicité. Un sténographe qui se trouvait parmi les auditeurs de l'éminent professeur l'a recueillie. En la publiant telle qu'elle a été prononcée, la direction de la *Revue internationale de l'Enseignement* nous a offert l'occasion, non seulement d'apprendre à connaître le but que M. Havet se propose dans ses nouvelles fonctions, mais encore de constater une fois de plus le charme de sa parole et la distinction littéraire de son enseignement. Si, par son érudition en tout ce qui touche à l'antiquité classique, M. Havet est bien un fils du XIX^e siècle, par son tour d'esprit et par la simplicité d'un langage élégant et clair, il est l'un des plus fidèles représentants du XVIII^e.

Comme de juste, le professeur s'est tout d'abord expliqué sur la raison du titre, nouveau et peut-être anormal, de son cours. Les *anciennes Histories des Origines du Christianisme* semblent, en effet, convenir comme titre d'un livre ou d'un cours de semestre plutôt que comme dénomination d'une chaire spéciale. M. Havet s'est attaché à justifier la création de l'enseignement nouveau aussi bien que la nature particulière du titre. Il a rappelé la concordance entre l'introduction d'un enseignement spécial pour l'histoire de la Révolution française et l'institution d'une chaire pour l'histoire des origines du christianisme. Cette dernière est, en réalité, l'histoire de la révolution chrétienne; elle s'est détachée

par le même mouvement qui a déchaîné l'autre ; et chacune de ces révolutions est assez importante pour mériter d'être étudiée à part. Quelle que soit l'excellence des livres où leur histoire a été enseignée, il faut encore l'action plus directe et plus vivante de l'enseignement oral, de la conférence, pour familiariser les esprits avec elles.

L'introduction de cette leçon se termine par la déclaration suivante dans laquelle M. Harot résume la signification qu'il veut attacher à l'apparition de son cours : « Je ne suis assez expliqué maintenant sur la raison du titre de ce cours, et ayant écarté d'avance soigneusement l'esprit dogmatique et polémique, qu'on ne trouvera ni dans le fond de ces leçons ni dans l'accent du professeur, j'ai plus de liberté pour louer le gouvernement, non plus pour moi, comme je l'ai fait tout à l'heure, mais pour tout le monde, pour tous ceux qui s'intéressent aux libres études, d'avoir affiché pour la première fois sur les murs de la Sorbonne l'histoire des origines du christianisme. C'est quelque chose de nouveau et de considérable, et le gouvernement a rendu service en proclamant ainsi que tout appartient à l'étude, que rien ne se dérobe à la science, pas plus les religions que la race, et que dans cet inventaire que fit l'esprit humain de toutes ses richesses et de tous ses matériaux, il ne reste pas de tiroir, pas de compartiment qui soit à jamais fermé et sur lequel on puisse prétendre mettre des soies inviolables ! » (P. 350.)

M. Harot se propose d'étudier en détail dans son cours ce qu'il a traité pour le public dans les quatre volumes sur le *Christianisme et ses origines*. Toutefois, au lieu de commencer par l'hellénisme, il a préféré traiter d'abord le judaïsme du monde hellénique, en d'autres termes l'introduction du judaïsme dans la société païenne comme préparation à la propagande chrétienne.

La leçon d'ouverture de M. Maurice Vernes, au contraire, était bien digne d'être destinée à la jeunesse. Elle est intitulée : *Les abus de la méthode comparative dans l'histoire des religions en général et particulièrement dans l'étude des religions sémitiques*. (Tirage à part, in-8 de 31 p. : Armand Colin, Paris.) C'est un véritable manifeste dans lequel l'auteur développe les idées qu'il a déjà énoncées dans un article de la *Revue critique* et auxquelles M. Goblet d'Alviella a répondu lui-même (tome XII, p. 170 et suiv.). Le but que poursuit M. Vernes est nettement exprimé dans le passage suivant que nous transcrivons littéralement afin de ne pas faire tort à la pensée de l'auteur : « Si la tâche d'herméneute a été d'obtenir pour l'histoire des religions la place qu'on lui refusait en invoquant des préjugés de différente nature, celle d'aujourd'hui est d'imposer à la branche d'études nouvellement reconnue les règles d'une stricte méthode, d'une rigoureuse discipline. Ayant fait jusqu'ici en tête de la petite armée des hétérographes — et cela non sans quelque succès, comme M. Goblet d'Alviella veut bien le reconnaître — fumant du tabac comme qui prêche au combat ou simplement du tabac ou du trépan qui lui ont servi la charge, je pense rendre un nouveau et non moins signalé service à l'histoire des

religions en me reportant vers la troupe après le premier arantage obtenu et en y jouant entre fins-ci le rôle d'inspecteur ou plus modestement de sergent, j'allais presque dire de gendarme, qui vérifie la régularité de l'équipement, de la tenue et de la position et corrige impitoyablement tous les manquements à la règle. Loin qu'il y ait une contradiction entre le rôle que j'ai précédemment joué de porte-parole ou de héros des revendications d'une femme trop longtemps méconnue et celui de censeur vigilant que je prétends remplir en cet instant, je soutiens que je continue de travailler par là à la même œuvre avec le changement d'attitude que réclame le changement des circonstances (p. 7).

La brochure de M. Vernes se divise en trois parties. Dans la première il stigmatise les principaux abus qui sont commis dans l'application de la méthode comparative à l'histoire des religions en général, savoir la manie de rechercher les origines, le classement artificiel des religions, la reconstitution d'arbres généalogiques des religions par la méthode comparative, et l'abus des clefs pour l'explication des religions. Dans la seconde partie il conteste l'exactitude de l'appellation « religions sémitiques » et montre que la religion d'Israël, à laquelle son œuvre sera particulièrement consacrée, ne doit être expliquée ni par la Phénicie, ni par l'Assyrie, mais par elle-même. Enfin la troisième partie nous fait connaître les trois phases par lesquelles ont passé les études bibliques, la phase traditionnelle, la phase rationaliste et la phase de la méthode historique. Les diverses interprétations du récit d'après lequel Jomel aurait fait massacrer les populations indigènes du pays de Chanaan servent d'illustration à la thèse précédente, et l'auteur termine par une justification de la méthode historique dont les Religions elles-mêmes s'accoutument de plus en plus.

La méthode préconisée par M. Vernes est définie par lui en ces termes : « Classer les documents, les textes et les faits relatifs aux différentes religions, soumettre chacun d'eux, tour à tour, à ce que je voudrais appeler un *généralisme* rigoureux, les dater et les classer le mieux qu'il est possible, en un mot dresser des matériaux de bonne qualité scrupuleusement vérifiés, qui pourront servir utilement à des constructions plus ou moins considérables, voilà le but que je prétends assigner à mes études en l'an 1905, voilà le méthode de travail que je veux m'imposer à moi-même dans le champ de mes recherches spéciales et que je prends la liberté de recommander à ceux qui cultivent d'autres domaines de l'histoire religieuse. » (P. 17.)

Ce sont là d'excellentes conseils ; mais M. Vernes nous permettra bien de lui faire observer qu'ils ne sont pas précisément nouveaux. A lire sa longue introduction comme à lire son article antérieur de la *Revue Critique*, il semble, en vérité, que jusqu'à présent ses régies élémentaires de la méthode historique moderne n'aient encore jamais été observées dans le domaine de l'histoire des religions. Il suffit cependant de lire les *Prolegomena zu einer Wissenschaftsgeschichte* d'Otfried Müller pour constater qu'en 1825 déjà cette méthode était

appliquée aux études mythologiques, et les éloges bien mérités que M. Vernes lui-même accordé à la traduction de la Bible de M. Henry témoignent des remarquables résultats que cette même méthode a produits dans l'histoire de la religion des Semites en particulier.

M. Vernes s'honore de l'attention que son article de la *Revue Critique* a soulevée parmi ceux qui se consacrent à l'histoire des religions. C'est son étonnement qui nous plonge dans la stupeur. Il ne semble pas se rendre compte de l'effet produit par les manifestations ostentatoires auxquelles il se livre volontiers, avec les meilleures intentions, sans doute, mais de façon à décevoir complètement ceux qui font campagne avec lui. Quand on a réclamé avec autant d'insistance et de persévérance l'introduction de l'histoire religieuse, à tous les degrés de l'enseignement public, on est mal venu à déclarer que l'histoire des religions est une science enfane dans l'enfance (p. 16). Les sciences dans l'enfance n'ont aucun titre à réclamer leur place à tous les degrés de l'enseignement. En outre, et quel que l'on puisse penser de leurs conclusions, il est inexact de qualifier de science encore dans l'enfance, celle qui a été illustrée par les Otfried Müller, les Preller, les Ewald, les Heine, les Roth, les Lepsius... Mais à quoi bon les citer? M. Vernes les connaît mieux que personne, puisque dans la seconde édition française du *Monat* de M. Tiele, il a ajouté, en tête de chaque chapitre, leurs noms et leurs principaux ouvrages avec des mentions souvent élogieuses.

La critique de M. Vernes est d'une exagération manifeste, qui en compromet la valeur. Il y a, sans doute, de singuliers abus dans l'histoire des religions comme dans toutes les sciences, en particulier dans celles qui s'appliquent aux documents, souvent obscurs, d'une haute antiquité. Mais il est inexact de prétendre que ces abus soient plus graves aujourd'hui qu'autrefois. Il y a, au contraire, aujourd'hui, dans l'étude de presque toutes les religions, une rigueur de méthode et une indépendance de jugement qui n'existaient guère dans les périodes antérieures.

Nous ne pouvons pas discuter ici toutes les assertions de M. Vernes. Il ne serait pas difficile, croyons-nous, de montrer que l'histoire comparative des religions a grandement contribué à la compréhension des religions particulières, et que, ne fût-ce que pour établir les faits matériels de l'histoire d'une religion (ce qui n'est, au bout du compte, que la première partie de notre tâche, puisque la seule connaissance des dates et des textes ne nous donnera jamais que le squelette des religions), il est indispensable de se faire une idée de l'évolution de cette religion. Qui dit « comprendre » dit saisir un phénomène ou un événement à ses causes et à ses effets. Comprendre une religion, c'est en saisir l'origine et le développement interne. L'étalage des documents que réclame M. Vernes n'a d'autre raison d'être que de nous mettre en état de comprendre ainsi la religion à laquelle on s'occupe, et il ne peut être pratiqué avec succès que par ceux qui, après avoir établi leur conception de l'évolution

générale d'une religion sur les faits les mieux documentés, résolvant ensuite les questions critiques soulevées par les nombreux faits moins bien documentés, en se basant justement sur leur conception générale de cette religion et de son évolution, M. Vernes lui-même n'agit pas autrement dans son interprétation du rosi de Jésus.

Nous craignons que M. Vernes n'ait témoigné, dans ses nouvelles fonctions d'inspecteur, d'une excessive sévérité, si ce n'est d'un peu de mauvaise humeur. Il ne nous en rendra pas d'exprimer franchement notre avis, avec tout le respect que nous inspirent son talent et sa science, puisqu'il a usé de la même liberté à l'égard de tous ses collègues en hétérographie.

Nouvelles diverses. — M. Guénot, directeur du Musée national des religions, est chargé de représenter le ministère de l'Instruction publique à la septième session du congrès international des Orientalistes qui doit se réunir à Vienne en septembre prochain.

M. Front Puzos, directeur de la *Revue Chrétienne*, vient de trouver la correspondance d'un espion chargé par le gouvernement de Louis XIV de surveiller les protestants français réfugiés en Hollande. Cet individu avait si bien sapé la confiance des réformés qu'il était admis dans l'intimité de leurs principaux conducteurs. Tous les projets auxquels il était initié, étaient dénoncés au gouvernement français. Cette correspondance, qui s'étend l'octobre 1685 jusqu'en août 1688, renferme des détails précis sur les moyens d'évasion des réformés, sur les tentatives faites pour maintenir le culte protestant, sur la vie intime des réfugiés. M. Puzos se propose de la publier très prochainement avec une préface et des notes.

La librairie Fischbacher met en vente, au prix de 50 francs, l'*Histoire de l'Établissement du protestantisme en France, notamment l'histoire politique et religieuse de la nation depuis François I^{er} jusqu'à l'Edit de Nantes*, par M. L. Aguesse, quatre volumes gr. in-8, de 600 à 820 pages chacun. Cette histoire est le fruit de vingt années de travail et la dernière œuvre d'un homme qui a consacré la plus grande partie de sa vie aux études historiques. M. Aguesse est mort en 1903.

MM. Joseph et Herbert Derendinger ont publié chez Leroux la reproduction photographique et la traduction des inscriptions phéniciennes au temple de Sét à Abydos. Ces inscriptions se remarquent tout de particulièrement remarquables. Cependant le déchiffrement des noms fournira peut-être quelques renseignements à l'histoire des religions; on sait, en effet, que les noms sémitiques sont souvent théophores.

M. Decharme et les Cognophores. — Dans la *Revue archéologique d'Assiout*, M. Decharme propose une nouvelle explication de l'origine des anthropophores dans le culte de la Mère des dieux. On sait généralement, depuis Vissari, que les rinceaux portés par les cognophores, le *tylos*, dans les statues de la Mère des dieux et d'Atis, rappelaient les rinceaux dans lesquels Atis s'é-

lui échut, après s'être inutile. Cependant aucun texte ne confirme cette interprétation. M. Decharme signale deux passages du discours de l'empereur Julien sur la Mère des dieux qui semblent résoudre le problème dans un autre sens. Il y est dit que le jeune Attis « fut exposé pendant son enfance sur les bords du fleuve Gallus », et « qu'il fut sauvé des eaux par Cybèle. » Voilà pourquoi les Phrygiens d'après Hérodien (L. II, 31) célébraient les fêtes de Cybèle et d'Attis sur les bords du fleuve Gallus.

ANGLETERRE.

L'article « Religions » dans l'Encyclopédie Britannique. — Nous avons déjà signalé l'article de M. Tiele sur les Religions, publié dans le dernier volume de l'Encyclopédie Britannique. Comme la grande publication anglaise n'est pas aisément accessible en dehors de l'Angleterre, nos lecteurs nous enverront, sans doute, avec satisfaction un résumé de ce remarquable travail.

Après avoir rappelé l'origine récente de l'histoire scientifique des religions et son importance pour la solution du problème philosophique de la nature de la religion, M. Tiele montre que cette histoire, pour être fructueuse, doit procéder par des études comparées, fondées sur un examen critique des documents de toute nature dans lesquels le souvenir des idées et des institutions religieuses s'est conservé. La science des religions doit fournir les éléments d'une classification génésique et d'une classification morphologique des religions.

M. Tiele repousse l'appellation pure et simple d'une classification philologique dans la science des religions; car la thèse d'après laquelle la parenté des langues impliquerait la parenté des religions a besoin d'être prouvée; et elle ne pourrait l'être que par l'étude comparée des religions considérées en elles-mêmes. « Nous ne pouvons affirmer qu'une religion est issue d'une autre religion ou que les religions de deux nations, indépendantes l'une de l'autre, proviennent d'une source commune, que dans le cas où ces religions concordent par la doctrine, par le mode d'adoration, surtout par la conception des rapports entre Dieu et l'homme, entre le divin et l'humain, à tel point que cet accord ne puisse pas s'expliquer uniquement par la communauté des aspirations et des besoins de la nature humaine. Lorsque non seulement deux, mais plusieurs religions concordent ainsi, ou à peu près ainsi, nous obtenons une famille de religions. Il n'est pas possible d'aller plus loin actuellement. Les relations mutuelles des différentes familles ne peuvent pas encore être déterminées. » (P. 332.) M. Tiele s'arrête à la classification génésique suivante, en reconnaissant toutefois qu'elle est susceptible de modifications sur plusieurs points :

1. La famille des religions aryennes ou indo-germaniques, comprenant les religions indo-perse, gréco-romaines, latin-slaves, norrois-lesoniques et gaulo-romaines, correspondant à autant de religions préhistoriques issues de trois types primitifs.

2. *Les religions sémitiques*, dont l'arbre généalogique est beaucoup moins établi, mais dans lesquelles on peut cependant distinguer avec une suffisante certitude le groupe méridional (arabique) et le groupe septentrional, du Tigre à la Méditerranée, avec les sous-groupes de l'Est et de l'Ouest. Le premier groupe s'étend au mahométisme, le second au judaïsme et au christianisme primitif.

3. *Les religions de l'Afrique*, comprenant le sous-soi africain et quelques-uns de la religion égyptienne et les quatre groupes des religions négroïennes (Cousins sur la côte du Nord-Est, Nigériennes proprement dites chez les nègres de l'intérieur et de l'Ouest, Cafre et Hottentote dans l'Afrique méridionale).

4. *Les religions du groupe Mongol ou asiatique*, comprenant l'ancienne religion chinoise (dont le taoïsme est probablement le dernier reste, tandis que le confucianisme fut une réforme), l'ancienne religion japonaise ou le shintoïsme, les religions du groupe siamois. L'insuffisance des documents relatifs aux autres peuples de la même famille ethnique ne permet pas de faire rentrer avec certitude leurs religions dans ce quatrième groupe. (Turcs, Magyars, Tibétains, Birmanes, Siamois, ainsi que les habitants primitifs de la Mésopotamie.)

5. *Les religions des aborigènes de l'Amérique*. La transition entre cette famille et la précédente est représentée par la religion des Esquimaux. Elle comprend : les religions des Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord, du Canada au golfe du Mexique; celles des Aztèques, de l'île Vancouver jusqu'au Nicaragua; celles des Indigènes des Antilles (avec les Mayas du Yucatan, et les Natchez du Mississippi); celles des Mayens ou Chichéas dans l'Amérique du Sud; celles des Quichuas, des Aymaras, etc. (les lamas du Pérou); celles des Caraïbes et des Arawaks. Enfin, il faut faire une place à part dans l'Amérique du Sud aux religions tout à fait primitives des Indigènes du Brésil et des îles adjacentes.

6. *Les religions de la famille malaise et polynésienne*, comprenant les groupes polynésien, malaisien, malais, et sans doute aussi les religions des Australiens, quoique ceux-ci ne soient pas de la même race que les Polynésiens.

L'étude véritablement scientifique des religions ne peut pas, toutefois, se passer d'une classification morphologique. M. Tiele rejette, avec M. Max Müller, les divisions anciennes en religions vraies et fausses, révélées et naturelles, nationales et individuelles, polythéistes, dualistes et monothéistes; mais il répond également, comme contraire aux faits, surtout chez les peuples ayant déjà quelques civilisation, la classification de M. Max Müller, fondée sur la morphologie du langage. Celle qu'il adopte se rapproche cependant de celle que préconise le professeur Whitney, d'après lequel il faut distinguer les religions multocalas et les religions unitaires (c'est-à-dire ayant eu un individu comme fondateur et comme inspirateur). M. Tiele préfère la distinction en religions de la nature et religions éthiques. Dans les premières les principaux dieux sont des puissances de la nature (démons, esprits, divinités anthropo-

morphiques, du *Pan* à peu, l'élément moral s'y insinuant, il s'y développe toujours plus, jusqu'à ce qu'il devienne prépondérant. Alors naissent les religions éthiques, dans lesquels les anciens éléments naturels ne sont pas nécessairement supprimés, mais subordonnés. Ces deux classes fondamentales de religions se distinguent par des caractères opposés. Les religions de la nature sont polydémôniques ou polythéistes, tout au plus monothéistes; elles sont animales plutôt que rattachées à une individualité; elles se développent d'une façon spontanée plutôt que par l'effet de la spéculation humaine; elles sont le produit de l'imagination plutôt que de la réflexion. Les religions éthiques, au contraire, sont toutes, au moins par tendance, monothéistes, même monothéistes; elles donnent naissance à des associations religieuses, unies par la croyance commune à une doctrine de salut plutôt que par des traditions purement nationales, et organisées en vue de leur conservation et de leur propagation. Fondées par une individualité, développées souvent par un corps enseignant ou par un sacerdoce, elles sont considérées par leurs adhérents comme une révélation divine, et leur fondateur devient lui-même un être divin.

M. Tiele discute ensuite les subdivisions de ces deux groupes, spécialement celles des religions de la nature, d'après M. Pfleiderer, et celles des religions éthiques, d'après M. Kuenen. Ne pouvant pas citer l'article entier du savant historien, nous devons nous borner à reproduire ses conclusions telles qu'elles sont résumées dans la classification morphologique suivante :

I. Religions de la Nature.

A. Religions polydémôniques magiques sous l'influence de l'innéisme.

(A cette classe appartiennent les religions des peuples dits sauvages ou non civilisés; il n'y a actuellement que des restes dégénérés de ce qu'elles étaient autrefois.)

B. Religions magiques plus développées ou organisées.

Polythéisme théionthroïque.

1. Inorganiques.

- Le *Kami-no-mikoto* du Japon.
- Les religions non-aryennes (dravidiennes) de l'Inde, principalement au Dekkan.
- Religions des Finnois et des Esthoniens.
- Les anciennes religions de l'Arabie.
- L'ancienne religion pélasgique.
- Les anciennes religions italiotes.
- La religion étrusque avant sa synthèse avec des éléments grecs (?).
- Les anciennes religions slaves.

2. Organiques.

- Les religions pré-civilisées de l'Amérique : Mayas, Natchez, Tolteco-Aztec, Mixtecs, Incas du Pérou.
- L'ancienne religion de l'empire hittite.
- L'ancienne religion babylonienne (chaldéenne).
- Religion de l'Égypte.

C. *Adoration d'êtres sensibles à l'homme, mais doués d'une puissance surhumaine et déjà partiellement éthiques.*

Polythéisme anthropomorphe.

L'ancienne religion védique (Inde).

La religion iranienne pré-zarathustrienne (Bactriane, Médie, Perse).

La religion néo-babylonienne et assyrienne.

Les religions des autres Semites civilisés (Phénicie, Canaan, peuples araméens, peuples sémites dans l'Arabie méridionale).

Les religions des Celtes, des Germains, des Hellènes et des Grecs-Romains.

II. Religions Éthiques.

A. *Associations religieuses nationales monothéiques (monothéiques).*

Le taoïsme et le confucianisme en Chine.

Le brahmanisme avec ses nombreuses sectes anciennes et modernes.

Le jaïnisme et le bouddhisme primitif.

Le mazdéisme (zarathustriennisme) avec ses sectes.

Le souisme.

Le judaïsme.

B. *Associations religieuses universelles.*

L'islamisme.

Le bouddhisme.

Le christianisme.

La dernière partie de l'article de M. Tiele contient un rapide aperçu du développement de la religion telle qu'il ressort de l'histoire des religions, pour montrer que la continuité du développement religieux se retrouve partout, dans les anciennes religions aussi bien que dans les modernes. De tout temps, les religions se sont propagées par l'influence d'une civilisation supérieure, par la conquête, par la colonisation ou le commerce, et par les missions. Une bibliographie sommaire clôt ce remarquable travail dont nous nous bornons à donner un résumé, sans entreprendre une discussion critique à laquelle l'auteur tout le premier reconnaît que ses conclusions peuvent donner prise, mais qui dépasserait singulièrement les limites assignées à notre chronique.

Le Mythe d'Osiris Unnefer. Le dernier volume des *Proceedings* de la *Society of Biblical Archaeology*, renferme une remarquable étude de M. Le Page Rénouf sur le mythe d'Osiris Unnefer. Le *Mandrag* ou *Michabon* des Algonquins, c'est-à-dire le Grand-Livre, est généralement considéré comme une personification de la lumière, une divinité de l'aurore. Les Algonquins lui attribuent la création du monde et l'origine de leur civilisation. D'où peut venir cette étrange personification du soleil sous forme d'un livre? De nombreuses explications ont été proposées par les mythologues. M. Le Page Rénouf en donne une, à son tour, fondée sur la mythologie et la philologie égyptiennes.

Ouïr, dit-il, est universellement connu comme un dieu solaire. Or, dans le temple de Denderah, de même que dans les illustrations ordinaires du *livre des Morts*, on voit un divinité à tête de lièvre. À Denderah, on trouve aussi une déesse à tête de lièvre, qui porte le nom d'Unout. Nous savons que la cité d'Unout était la métropole du 13^e nome de la Haute-Egypte, celui du lièvre. Or, la divinité mâle correspondant à Unout, devait être En ou Enna. Aucun divinité de ce nom ne nous est connue, mais le nom Unasser (ou mieux *Unou-ef-nera*), joint à celui d'Ouïr, nous révèle son existence solénaire. Le sens de « l'être bon », que l'on donne ordinairement à ce nom, est beaucoup trop abstrait pour être primitif. En prenant le sens original de *nerf*, c'est-à-dire *bon*, M. Le Page Rénouf établit qu'il faut traduire *Unou-ef-nera* par le bon lièvre. Comment expliquer que ce nom ait été donné à Ouïr? La philologie va nous le dire. Il y a beaucoup de mots égyptiens dont la syllabe En est l'élément principal. Cette syllabe a perdu le sens primitif de : *debout*, se lever violemment. Le sens primitif de Unou est par conséquent : le sauteur, le coureur. Le même mot a servi à désigner le soleil et le lièvre. De là la dénomination « bon lièvre », pour Ouïr. Des phénomènes analogues se produisent dans toutes les langues.

M. A. Lang, dans l'*Academy* du 15 mai, fait observer avec justesse que, même en admettant l'exactitude des déductions philologiques de M. Le Page Rénouf, on ne s'explique pas comment le soleil a pu être qualifié de lièvre chez des peuples qui parlaient une langue entièrement différente de celle des anciens Égyptiens. L'explication philologique lui paraît insuffisante.

Publications récentes ou annoncées. — 1. M. Whitley Stokes se propose de publier dans les *Annals of the Old Irish Society* les vies de neuf saints irlandais : Patrick, Brigit, Colombille, Senan, Finnen, Finnian, Brenainn, Machon et Garan, d'après le manuscrit du *chap. de l'Évêque de Downpatrick, entitled Book of Lismore*. Ces saints, en particulier Brenainn, sont les héros de nombreuses légendes.

2. M. Neubauer publie le *Catalogue des manuscrits Hébreux d'Oxford*. Au catalogue proprement dit il joint un atlas in-folio contenant au fur et à mesure des manuscrits dans presque tous les genres d'écriture hébraïque. Le livre et l'atlas sont indépendants l'un de l'autre, afin de rendre le catalogue plus accessible aux personnes de fortune modeste. La publication de M. Neubauer était impatiemment attendue par tous les hébraïstes.

3. La Religious Tract Society a fait paraître un excellent petit volume de M. A. H. Sayce : *Asyria, its priests, priests and people*. Comme tous les ouvrages publiés par la Société, c'est un livre de vulgarisation, rédigé dans un esprit de haute défiance pour la Bible. Mais l'auteur, il faut le reconnaître, a su joindre une réelle indépendance de jugement à la connaissance approfondie du sujet, que personne ne lui contestera. Son livre peut être recommandé à toutes les personnes qui, sans se vouer à l'assyriologie, desirant néanmoins

montrer l'état actuel de ses progrès. Le chapitre de M. Saxe sur la religion égyptienne est particulièrement intéressant.

4. M. F. H. Wicksteed vient de traduire en anglais la seconde édition, revue et largement augmentée, de *l'Historisch-critisch Ombdorst*, de M. Kuenen, sous notre collaborateur, M. A. Carrère, à rendre compte dans la présente livraison de cette revue (tome XIII, p. 338 et suiv.). Les lecteurs peu familiers avec le hollandais, pourront désormais étudier le beau travail de M. Kuenen dans une langue qui leur offre moins de difficultés.

5. Rev. H. W. Tindal. *The English Church in other lands or the spiritual expansion of England* (Longmans, London). Ce volume fait partie d'une collection intitulée : *The Epochs of the Church*, qui présentera, dans une série d'ouvrages confiés à des auteurs indépendants les uns des autres, le résumé de l'histoire de l'Eglise chrétienne depuis ses origines jusqu'à nos jours. Le présent volume est consacré à l'histoire de l'Eglise d'Angleterre à l'étranger et dans les colonies anglaises. Il y a là de nombreux détails fort curieux; l'ensemble est une œuvre nouvelle, exécutée avec sympathie pour l'Eglise d'Angleterre, mais sans égoïsme.

ALLEMAGNE

Leopold von Ranke. L'Allemagne a perdu, en la personne de Léopold de Ranke, le plus âgé, le plus célèbre et le plus universel de ses historiens. L'œuvre de Ranke est des plus considérables et l'influence de sa méthode historique a été encore plus considérable que son œuvre elle-même. Il a été le plus puissant initiateur de l'histoire purement objective, fondée sur l'étude critique des documents, traitée pour elle-même au dehors de tout système philosophique, impersonnelle et impossible. L'un des premiers, il a montré quel parti l'historien doit tirer des archives d'état et en général de tous les documents officiels ou privés qui n'étaient pas destinés à la publicité, et qui constituent le véritable dossier du passé. Actuellement, cette méthode de travail est universellement adoptée; les grands progrès de la science historique au XIX^e siècle n'ont pas d'autre cause.

M. de Ranke a eu d'autant plus de mérité à l'appliquer avec une impartialité universellement reconnue, que ses travaux ont porté de préférence sur des sujets et sur des périodes qui éveillent le plus les passions politiques et religieuses. La réformation, les papes des XVI^e et XVII^e siècles, les différents pays de l'Europe pendant cette période si troublée, ne ont les origines de l'Europe moderne au lendemain du moyen âge et de la renaissance, voilà le terrain qu'il a exploré avec le plus de sollicitude dans ses ouvrages qui sont connus de tous. A la fin de sa longue carrière, toute utilité venue à l'étude, il entreprit une Histoire universelle, qu'il n'a pas pu terminer. Mais, quelques remarquables que soit cette œuvre gigantesque, ses principaux titres du gloire restent toujours son Histoire des papes au XVI^e et au XVII^e siècles, son Histoire de l'Alle-

l'empire au temps de la déformation, son *Histoire des populations romaines et germaniques de 481 à 483*, son *Espagne sous Charles-Quint, Philippe II et Philippe IV*. Qu'il ait permis à la *Revue de l'Histoire des Religions* de joindre son tribut d'hommages à ceux qui ont été rendus au Nestor des historiens modernes, en reconnaissance de tout ce qu'il a fait pour l'histoire de l'une des plus importantes résolutions religieuses qui se soient produites au sein de l'humanité.

Publications récentes. — 1. *Quæstiones Phætoædæ* (Berlin, Weidmann, 1886, in-8 de ix et 82 p.). Sous ce titre, M. H. Knaack a publié au tirage à part des articles qu'il a insérés dans les *Philologische Untersuchungen* (de MM. A. Rieming et U. v. Wilamowitz-Möllendorf), sur les phases diverses de la légende de Phæton. M. Knaack a dégagé trois phases de la légende, celle d'Atalanta, celle d'Arpède et celle d'un poète abstrus et inconnu, qu'il a commentées d'après Ovide, Nonnus et Lucien.

E. M. Richard Reumont a fait paraître deux *Notulae*, à Vienne, sous quelques-uns des intitulés *Ueber die Niftenkumpenage* (in-8 de 20 p.), dans laquelle il expose la continuation du mythe de Siegfried et de la légende de Guntur par l'auteur anonyme d'une troisième légende, indépendante des deux premières, celle du roi Voldemund de Hildesheim. Les deux premières légendes, transportées en Scandinavie à une époque très ancienne, seraient venues en Allemagne sous la forme où nous les connaissons, au x^e siècle, et auraient été complétées au x^e siècle sur le continen de nouvelles mythes et de nouvelles reliées à des personnages historiques. M. A. E. Schenckel, dans la *Deutsche Literaturzeitung*, du 8 mai, signale cette étude comme l'une des plus suggestives qui ait été écrite sur cette question si complexe.

Le *Indogermanischer Volkskultus* nous avons déjà mentionné cet ouvrage de l'un des plus solides spécialistes de l'Allemagne et, en le signalant, nous avons observé que le point de vue de l'auteur nous paraissait être singulièrement exalté et se tenir sur beaucoup trop d'éléments. M. Max Hölzger, dans le n^o 19 de la *Deutsche Literaturzeitung*, a prononcé un jugement analogue, mais plus sévère encore, sur le livre de M. W. Schwarz : « La thèse fondamentale de ce travail, dit-il, d'après laquelle le soleil, ou plutôt le maître solaire se répandant en pluie à travers les nuages, aurait été assimilée par les Indogermains à un être lumineux magique, n'est rien moins que gratuite. Il n'y a pas trace d'une semblable conception chez les Germains. » Et le critique refuse, avec toute l'autorité qui lui appartient, les arguments fantastiques de son auteur. M. Hölzger n'hésite pas à déclarer que l'œuvre de M. Schwarz n'a pas de caractère scientifique.

L. M. A. Wöber a publié, à la librairie Schade de Berlin, le deuxième volume du Catalogue des manuscrits saecula de la Bibliothèque de Berlin, comprenant les acquisitions faites depuis 1853, pour autant qu'elles appartiennent à la littérature germanique. La notation des manuscrits jama de la Biblio-

chaque royaume forme un troisième volume, terminé par les tables et l'index de tout.

5. L'éditeur de la *Bibliotheca Babylonica*, M. Aug. Wiedemann, a présenté à la librairie Schönes à Leipzig la traduction du Targum de Babylonne, du moins de tout ce qui, dans cette collection sacrée, appartient à l'hexapla : *Der Babylonische Targum* (le sensum hebræisches Restitutionsheften, wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert) (en vol. gr., in-8, de xxv et 552 p.). Cette traduction, qui paraît bonne, rendra les plus grands services à tous ceux qui, sans être initiés à la science rabbinique, ont néanmoins besoin de consulter le Targum.

6. La seconde édition de la *Codex-Biblica* de l'évêque Heide, qui avait été interrompue après la publication du IV^e volume, a été reprise par M. le professeur Al. Reiffers. Le V^e volume, erroné et considérablement augmenté (in-8, de xx et 1200 pages) a paru à Fribourg en Suisse chez Herder, et l'on annonce la prochaine publication du VI^e, comprenant les années 1156 et 1400.

HOLLANDE

Le temple principal de Babylonne et de Borsippa d'après M. Tiele.

— Notre savant collaborateur, M. le professeur Tiele, de Leyde, a publié en langue à part d'une communication qu'il a faite à l'Académie royale des sciences, en Hollande, sur les deux principaux temples de Babylonne et de Borsippa d'après les inscriptions de Nabukadnessar (*De het Hoofzorgel van Babel en die van Borsippa*, in-8, de 32 p., Amsterdam, 1886; voir les *Verhanden en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde*, 3^e série, tome III.) M. Tiele, se fondant sur de nombreuses traductions et sur ses nouvelles interprétations de certains passages des inscriptions de Nabukadnessar, cherche à démontrer les deux choses que voici : 1^{re} On a tort de croire qu'il y avait trois temples principaux à Babylonne et deux à Borsippa (interprétation de MM. J. van Hemming et F. de la Bédollière); ce que l'on prend pour des temples distincts, ce sont différents sanctuaires d'un seul et même temple, à Babylonne avec tout qu'à Borsippa; 2^e Il faut distinguer le sanctuaire appelé Eschda, qui occupait la place principale à Borsippa, et le sanctuaire du même nom qui occupait une partie seulement du temple principal de Babylonne. L'interprétation de M. Tiele concorde, sur ce point du moins, avec la description du temple de Zoroastre par Hésiode, que M. le professeur Sayce d'Oxford considère comme imaginaire. L'historien grec mentionne, en effet, l'existence de plusieurs sanctuaires dans l'enceinte du temple.

Une histoire ecclésiastique de la Hongrie. M. Corvius Szalay a consacré en 1884 à la bibliothèque de l'Université de Leyde un manuscrit fort important, que l'on croyait perdu, sur l'histoire de l'Eglise de Hongrie : *História Hungarorum ecclesiastica* (ou de *regibus Novis Testamenti*) est un ouvrage toujours en documents parties écrites, parties en manuscrits, les débris,

collecta studia et libros Petri Rod, de Holst-Ciernaston, V.-D. Ministri M. Ignatius et Spendi generalis reformatorem in Transylvania natum. L'auteur, Pierre Rod, qui avait fait une partie de ses études à Leyde, fut un vibrant patriote et un défenseur des libertés religieuses de ses compatriotes au xviii^e siècle. Une bonne partie des documents qu'il réunit à grand-peine sont aujourd'hui introuvables, en sorte qu'il y a un réel intérêt scientifique à publier son œuvre. L'éditeur Brill, à Leyde, consent à se charger de l'entreprise, avec le concours de M. le professeur L.-W.-E. Baumbach, à condition qu'il groupe un nombre suffisant de souscripteurs pour couvrir uniquement les frais matériels de l'impression. L'ouvrage formera deux volumes in-4, de 300 pages chacun, qui seront vendus, reliés, au prix de 37 francs 50 centimes. On souscrit chez l'éditeur Brill à Leyde.

ITALIE

M. Boidassiere Labrousse a publié chez Erm. Loescher à Turin la leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions, créé récemment à l'Université de Rome et dont il est le premier titulaire. La thèse énoncée le thème que l'auteur s'est efforcé de développer : *La Religion par la università è un problema, non un axioma* (in-12, de 25 p.). La religion ne doit entrer à l'université que comme un objet d'étude scientifique. Elle y est essentiellement du ressort de l'histoire. La tâche du professeur d'histoire des religions n'est pas de faire l'apologie de la religion ou de la combattre; il ne doit pas davantage faire de la théologie ou de la philosophie. Il doit faire l'étude critique des faits, l'analyse rigoureuse des différents documents religieux et de leur autorité. Pour juger avec impartialité les diverses religions, il faut tenir compte des conditions matérielles et morales qui régissent la vie de leurs adhérents. — Les difficultés sont grandes, sur l'histoire des religions touche à tout. Aussi convient-il de se garder de synthèses aventureuses. Actuellement il faut se borner à l'analyse. Mais, même circonscrite de la sorte, la tâche de l'historien des religions est belle. Il apprend à connaître le développement naturel des religions; ses études lui enseignent la tolérance. Il collabore à l'œuvre de son siècle qui est, par excellence, le siècle de l'histoire.

M. Emilio Serra Grepoli a publié chez Loescher à Rome un volume intitulé : *Teoria della Religione considerata nel rapporto etico* (gr. in-8, de 138 p.). Dans une courte préface l'auteur nous avoue que son livre n'est, à proprement parler, qu'une introduction à des études d'histoire religieuse sur le moyen âge. Mais, comme il n'est pas sûr de pouvoir les publier, il a jugé à propos d'en faire connaître quelques conclusions principales, tout en exposant ses idées sur la classification et l'évolution des religions en général. Après avoir dédaigneusement repoussé les classifications des philologues, parce qu'elles ne tiennent aucun compte du sentiment religieux individuel, il nous fait connaître la sienne, à laquelle on pourra faire tous les reproches, excepté celui de manquer de sci-

pointé. Il ne faut pas classer les religions par groupes, mais distinguer dans chaque religion deux tendances fondamentales, la tendance supérieure qui comprend les deux brahmanisme et bouddhisme, la tendance inférieure qui donne naissance aux dieux multiples, cruels et odieux. Parmi les manifestations de la religion indienne, le brahmanisme figure à côté des sacrifices humains. Nous recommandons volontiers à M. Seers-Gregg de relire la leçon d'introduction de M. Lacombe et de s'arrêter particulièrement à la page 15 où il est dit que l'histoire des religions ne doit être ni polémique, ni théologique, ni philologique.

DÉPOUILLEMENT DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Séance du 14 mai. M. Edm. Le Blant donne la description d'un certain nombre d'objets qui ont été recueillis près de Ravenne dans la tombe d'un évêque lombard. Le corps de l'évêque était recouvert d'habits sacerdotaux et entouré d'objets précieux, tels que des vases sacrés et un manuscrit. Les vêtements et le manuscrit ont été dispersés par les paysans, auteurs de la trouvaille. Mais les plaques de la couverture du manuscrit ont été conservées. On y voit l'image de l'évêque et une femme portant sur un plateau un vase sacré en forme d'agneau : à sa gauche on remarque une colombe portant une grappe de raisin, à sa droite une croix. Parmi les objets recueillis, les plus importants sont ceux qui représentent : le vase sacré en forme d'agneau avec une croix sur le front supporté par un plateau garni de deux griffes, un évêque baptisant une femme par immersion, un Christ en forme de poisson flanqué de deux colombes sur lesquelles coulent des flots jaillissant d'une grappe de raisin, une croix portant deux branches sur ses branches, etc. Ces objets font partie des collections de M. de Perrot. — M. Aug. Nicaise présente quelques antiquités trouvées dans les départements de la Marne et de la Haute-Marne : un Sarcophage, encastré du milieu, avec borne et charnières épaisse et fines ; un beau buste d'Apollon et une terre-cuite représentant Minerve, avec l'égide et une coupe à la main.

Séance du 21 mai. M. Bergaigne, étudiant l'ordre de classement des hymnes du Rig-Véda, montre que le classement des hymnes par gradation de longueur, que l'on avait déjà observé à l'intérieur de chaque série, régit aussi la disposition des séries et des livres dans la collection. Il est amené à formuler les principes suivants : 1° Le Rig-Véda se compose principalement de sept livres, qui se suivent dans l'ordre suivant du nombre des hymnes contenus dans chacun (gradation secondaire) ; 2° dans chaque livre, les séries d'hymnes adonnées à un même Dieu ou dévota dans un même mètre se succèdent dans

1) Nous nous bornons à signaler les communications qui concernent l'histoire des religions.

l'ordre décroissant du nombre des hymnes qu'ils contiennent, 3^e dans chaque série, les hymnes se suivent dans l'ordre décroissant du nombre de vers qu'ils renferment, 4^e si deux hymnes qui se suivent ont le même nombre de vers, mais sont écrits sous des mètres différents, celui-ci se tenant les vers les plus longs précédés celui où se trouvent les vers les plus courts. — Il n'y a que fort peu d'exceptions à cette règle. Elle peut servir de principe pour classer les hymnes qui ont été ajoutés plus tard à la collection ou qui ont été l'objet d'interpolations. Ainsi M. Berguignas estime que la collection primitive du Hig-Vâh ne comprenait que les hymnes attachés à Gâtana du premier livre et les livres II à VII. Tous les autres hymnes du 1^{er} livre doivent être d'origine postérieure. M. Derenbourg observe à ce propos que le même principe de classement par ordre décroissant du nombre des chapitres a été suivi dans certaines parties du Pentateuque, dans le Canon et surtout dans la Mishnah.

Séance du 25 mai. M. Derenbourg, complétant ses observations précédentes, donne quelques renseignements sur la division du Pentateuque en périopes pour les lectures du sabbat. La Genèse formait douze périopes; l'Exode, onze; le Lévitique, dix; les Nombres, neuf; le Deutéronome, huit. De nos jours, il est vrai, le titre des Nombres est divisé en dix périopes, mais le centième et la dixième s'en faisaient qu'un à l'origine. Le Deutéronome, d'autre part, comportait onze divisions, mais sur ce nombre il y en a trois pour les titres du code de Moïse et qui sont hors cadre. — M. Haureau a étudié les sermons publiés en 1768 sous le nom de Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours au onzième, par un de ses trop célèbres administrateurs, d'au Beaugendre. Sur les 141 sermons attribués à ce prêtre, quatre seulement (peut-être huit) sont authentiques. Les autres sont de Pierre le Lombard, Pierre le Mangeur, Martin de Sully, etc. — M. Halévy, membre de l'École française d'Athènes, est désigné par l'Académie pour recevoir la médaille que la Société centrale des archéologues décerne chaque année à l'un des membres des Écoles d'Athènes ou de Rome. M. Halévy a dirigé en 1896 et 1898 les fouilles sur l'emplacement du temple d'Apollon Phœbe en Béotie.

Séance du 15 juin. M. Maury adresse à l'Académie le procès-verbal du dépouillement des trois célèbres momies trouvées à Oxyrhynchus, dans une cachette où elles eurent été déposées par crainte de quelques persécution. En présence du Président, de M. H. Drummond Wolff et de Nubar-Pacha, M. Maury a déposé le momie de Ramsès II, le célèbre Sésostris. Les inscriptions tracées sur les bandes et sur les draps ne laissent aucun doute sur l'authenticité de la momie. Elle était cataloguée sous le n^o 5222. Le n^o 5223 a été reconnu pour la momie de Ramsès III. Voici, d'après le compte rendu du journal le Temps, la description de la momie de Ramsès II : « Malgré les altérations produites par le dessèchement des tissus, la momie défilait, le buste émergeant des bandes fines qui couvrent encore en partie le cou et le corps, les omes

poilées sur la poitrine, la tête dressée et haute, le nez grand et grave, à tout à fait grand air. La tête est allongée, relativement petite, les cheveux rasés sur les tempes, plus épais sur le nez, blanchis, mais devenus jaunes sous l'influence des préparations funéraires, le front peu développé, bas, le nez busqué, la tempe creusée, la pommette saillante, la mâchoire forte, la bouche large, sans dents, la mâchoire puissante. Cette face de vieillard, avec une expression légèrement hostile, garde un air de souveraine modestie. La poitrine est ample, les mains sont fines et amères rouges du loupé qui sertit à la suprême toilette du roi. »

II. Académie des Sciences morales et politiques. — Séance du 12 juin. Dans un mémoire sur les Bulgares, les Croisés français et Innocent III, M. Ségur, professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, fait ressortir le rôle important des Bulgares à la fin de la quatrième croisade. Les croisés repoussèrent l'alliance que leur offrait le tsar Kalojean, malgré les instances d'Innocent III qui comprenait à merveille l'importance de concours de ce souverain belliqueux. Mal leur en prit. Les cavaliers de Kalojean, les Cumans, infligèrent une terrible défaite aux chevaliers français, à Andrinople, et la cause chrétienne fut irrémédiablement compromise.

III. Société de géographie. — Séance du 21 mai. M. Autry, ingénieur des mines, rend compte de la mission dont il a été chargé, en 1882, par le ministère de l'Instruction publique, à l'effet d'explorer le royaume du Choa et le pays des Gallas. L'un des principaux inconvénients pour les étrangers qui se hasardent dans ces régions, c'est qu'ils sont considérés comme des dieux. On les voit tout-puissants. Ils sont invités à faire des miracles, à guérir instantanément les maux, à étendre les inondées, à fabriquer instantanément des armes. Le roi Ménélik est favorable aux Européens : mais son entourage nourrit à leur égard des sentiments tout différents.

L'abondance des matières nous oblige à renvoyer à la prochaine livraison le Dépouillement des périodiques et la Bibliographie.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME TREIZIÈME

ARTICLES DE FOND

	Pages
Mythologie et Folklorisme. Les mythes de Kronos et de Psyhé, par M. Ch. Ploix.....	1
De l'influence du démon de Socrate sur la pensée religieuse, par M. Eug. de Foy.....	47
L'origine du mot Saturnus, par M. Paul Regnaud.....	79
De l'importance des actes de la pensée dans le bouddhisme, par M. L. Fov.....	74
Kouan-Ti, le dieu de la guerre chez les Chinois, par M. C. Imbault-Huori, vice-consul de France.....	129
De la complexité des mythes et des légendes, à propos des récentes controverses sur la méthode en mythologie comparée, par M. Jean Reville.....	169
Folk-Lore et Mythologie. — Réponses à M. Ch. Ploix, par M. A. Lang.....	197
L'empereur Jishou (1 ^{er} article), par M. Albert Reville.....	265
La science des religions et l'humanisme, deux conférences faites à l'ouverture du cours sur « Platonisme et les Religions de l'Arabie » à l'École des Hautes-Études (Section des Sciences religieuses), par M. Harveig-Decabourg.....	293
L'œuvre d'Esdras, par M. A. Kuenen.....	304

MÉLANGES ET DOCUMENTS

La Fille aux bras coupés (versions russes et serbes), par M. Léon Balder.....	82 et 215
L'Hexaëloge d'Apele M. Kuenen, par M. A. Corréa.....	306

REVUE DES LIVRES.

	Page
<i>Antonio Penafiel</i> . Nombres geográficos de Mexico (M. de Charney).	97
<i>Adolf Bastian</i> . Die Seele indischer und hellenischer Philosophie in den Gegensatz moderner Geisteslehre (M. Jean Réville).	98
<i>L. Sichler</i> . Contes russes (M. J. R.).	100
<i>E. Lehmann</i> . Il Cristianesimo primitivo (M. G. Bowet-Muney).	110
<i>J. Vier des Ghys</i> . Essais de mythologie et de philologie comparée (M. M.).	113
<i>A. Bouche-Leclercq</i> . Mœurs des institutions romaines (M. N.).	121
<i>E. Bussat</i> . Trois relations de l'Escalade (M. D. M.).	128
<i>Alfred Lyall</i> . Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême- Orient (M. Spéren Lévy).	130
<i>Paul Decharme</i> . Mythologie de la Grèce antique. Seconde édition, (M. Georges Lafaye).	165
<i>Jean Réville</i> . La religion à Rome sous les Sévères (M. Georges Lafaye).	
<i>J. Weidhausen</i> . Die Composition des Heraldeus (M. A. C.).	170
<i>Paul Sébillot</i> . Coutumes populaires de la Haute-Bretagne. — Légendes, croyances et superstitions de la mer (M. Jean Réville).	176
CHRONIQUE	102, 230 et 379
DÉCLAMATIONS DES ÉLÈVES	115, 247 et 304
REMERCIEMENTS	123 et 300

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME QUATORZIÈME

THE HISTORY OF THE

AMERICAN PEOPLE

BY

JOHN F. JOHNSON

NEW YORK

1851

JOHNSON & CO. PUBLISHERS

18

ANNALES DU MUSÉE GUINET

REVUE

III

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOCHER-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; F. DECHAMPE, doyen de la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; E. STROUILLON, professeur à l'Université de Caen ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

SEPTIÈME ANNÉE

TOME QUATORZIÈME



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1886

1873

THE HISTORY OF THE

REPUBLIC OF THE

UNITED STATES



OF THE

L'EMPEREUR JULIEN

(Deuxième article ¹).

IV

Ce qui peut arriver de pire à un souverain, quand il possède de grandes qualités de chef d'État et de chef d'armée, c'est de mettre ces qualités et son pouvoir suprême non pas au service des intérêts généraux, permanents, purement politiques, de son empire, mais d'une idée fixe, d'une toquade, qui lui est personnelle, et dont la poursuite, même habilement menée, obscurcit les mérites qu'il se serait acquis devant ses contemporains et la postérité en se bornant à son rôle de gouvernant sage et actif. Julien était destiné à fournir un éclatant exemple de cette vérité.

L'empire romain était menacé par trois grandes causes de ruine : 1^{re} les Barbares et la Perse qui assiégeaient ses frontières et qui y faisaient de continuelles troupées ; 2^e l'affaiblissement administratif et fiscal, dont les origines remontaient déjà loin, et que la corruption des fonctionnaires, l'absence de contrôle sérieux et d'esprit public aggravaient tous les jours ; 3^e l'exaspération des conflits religieux et théologiques qui divisaient l'empire en autant de partis irré-

¹) Voir la précédente livraison de la *Revue de l'Histoire des Religions*, tome VIII, n^o 2.

conciliables. Julien avait prouvé dans les Gaules qu'il était capable de tenir tête aux deux premiers éléments de dissolution. Le troisième était le plus ardu à combattre, en ce sens que l'énergie et le labeur assidu n'y pouvaient suffire. Si Julien eût été vraiment impartial dans le débat religieux, s'il s'en était tenu sincèrement aux termes de ses premières déclarations où il se posait simplement en protecteur de la liberté de conscience pour tous et de l'égalité religieuse de tous ses sujets, peut-être aurait-il réussi à pacifier une situation profondément troublée. Mais, pour cela, il eût été nécessaire qu'il ne fût pas lui-même passionnément épris de l'un des principes en litige. Il lui aurait fallu une vertu surhumaine pour que, dans l'état d'esprit où il était, il ne succombât jamais à la tentation de mettre son immense pouvoir au service de sa passion religieuse. On peut même dire à son éloge qu'il se contraignit visiblement pour ne pas donner tout de suite un libre cours à ses ressentiments contre le christianisme sous toutes ses formes. Son règne, qui fut si court, fait aisément illusion à cet égard. Grâce à son activité dévorante, ce règne de vingt mois est plus rempli que tel autre règne de dix ans. Mais Gibbon a bien vu quand il a reconnu la pente glissante sur laquelle Julien se laissait entraîner et qui menait droit à une guerre civile et religieuse où l'empire pouvait sombrer.

Maître incontesté, Julien montra sur le trône impérial les mêmes vertus de gouvernement dont il avait fait preuve à Lutèce. Il commença par chasser de la cour tous les parasites, espions, coiffeurs, barbiers, échaussons, cuisiniers, eunuques, histrions, officiers de parade, que le luxe oriental de ses prédécesseurs avait accumulés en rings serrés et très dispendieux autour du trône. Sa table fut réduite à la plus grande simplicité. Pour la première fois, depuis longtemps, on vit l'empereur s'occuper lui-même, avec une infatigable assiduité, de toutes les affaires extérieures et intérieures de l'État. Il désigna d'assister régulièrement aux jeux du cirque. Il remit en honneur la décence et la chasteté par sa

conduite privée. Il donna l'exemple d'un complet renoncement aux parures coûteuses, naturellement imitées par tout ce qui tenait à la cour, qui pesaient d'un poids si lourd sur le trésor impérial. Peut-être même alla-t-il trop loin dans cette louable direction. Le palais de Constantinople prit l'apparence d'un grand désert : le peuple habitué aux magnificences impériales, trouva que le nouvel empereur aimait un peu trop à imiter les philosophes cyniques, et Gibbon dit avec bon sens que Julien eût mieux fait d'éviter l'affectation de Diogène tout en repoussant celle de Darius¹.

En même temps, il fut relativement modéré dans la vindicte qu'il exerça sur les principaux auteurs des exactions et des crimes qui avaient souillé le règne précédent. Il fit montre d'un grand respect pour les anciennes formes républicaines, au point de donner publiquement la préséance aux deux nouveaux consuls qui venaient lui rendre hommage². Cela tenait bien dans son amour romantique des institutions du passé. Il se condamna lui-même à une amende pour avoir, contrairement à la loi, affranchi *motu proprio* un esclave au lieu et place d'un consul. Il élargit l'autorité du Sénat qu'une fiction légale avait transporté par moitié de Rome à Constantinople. Il tâcha de porter remède par de nombreux édits aux abus qui avaient presque entièrement ruiné l'organisation municipale dans les provinces³. Il voulut relever de leur décadence les vieilles cités grecques dont les noms rappé-

1) Ch. XXII, p. 492, vol. 2, éd. Boiss. — Comp. Libanius, *Ouv. Parentalia*, 82, 84, 85, 28. — Julien, *le Macédonien*. — Ammien Marc., XXII, 4. — Julien était revenu au port de la harbe, mais il la déshabillait par principe, ce qui provoquait les railleries de ses ennemis. Le Macédonien rendisme à ce sujet un étrange passage où Julien lui-même se vante de sa harbe... et de la vermisse qui l'habillait. *Αἰεὶ ἀποστάντες τὰς βαβυλῶναις αἰσχροῖς καὶ τῶν ἰσχυρῶν (verrant qd et la déshabillant des phrygiens) (pedicularum), semper et ideo sine togis*. Ce trait on dit assez sur l'exagération affectée qui gâtait si vite les meilleurs tendances de l'empereur néo-platonicien.

2) Amm. Marc., XXII, 7. — Mamertin, *Funerary*, Vet., II, qui était l'un des deux consuls, ne sait comment exalter assez dignement cet acte de déférence.

3) Libanius, *Ouv. Pervat*, 71. — Amm. Marc., XXII, 9.

laient cette antiquité dont il était épris; non seulement Athènes, sa favorite, mais aussi Argos, Delphes, Elée, etc.¹. Il aimait à parler en public, et il discourut souvent sur les affaires de l'État devant le Sénat de sa capitale². Il aimait à juger, et il prit souvent la place de ses prêteurs pour résoudre les différends privés ou prononcer dans les arrêts criminels, non sans donner, ajoutons-le, de fréquentes preuves de cette agitation fébrile, que Grégoire de Naziance avait déjà reprochée, en l'exagérant, au jeune étudiant qu'il avait rencontré dans l'auditoire des professeurs d'Athènes³.

C'est que, si Julien n'avait plus à craindre les caprices d'un tyran soupçonneux, l'arrière-pensée qu'il nourrissait depuis sa vingtième année hantait toujours son esprit, et la puissance impériale elle-même ne lui permettait pas de s'y abandonner librement. Il voulait restaurer le paganisme. Il était bien tard. L'Eglise, qui avait résisté aux assauts des Décius et des Dioclétien, était bien autrement forte, après un demi-siècle de libre propagande et de faveur impériale, qu'elle ne l'était encore à la fin du III^e siècle. Lui déclarer ouvertement et brusquement la guerre, il n'y fallait pas songer. Il est d'ailleurs à présumer que Julien était encore sincère quand il déclarait qu'il voulait uniquement la ramener au droit commun, rétablir la liberté et l'égalité religieuses et faire régner partout la paix. Il n'ignorait pas que nombre de villes importantes, en Asie et en Europe, en Égypte et en Afrique, étaient christianisées, que l'administration, l'armée elle-même étaient remplies de chrétiens, que rien n'eût été plus dangereux pour lui que de fournir un pareil prétexte à l'officier ambitieux qui aurait trouvé dans une persécution nouvelle le moyen de provoquer un soulèvement capable d'embraser tout l'empire. La sagesse lui conseillait bien plutôt de ne toucher qu'avec d'extrêmes précautions à cet ordre, délicat entre tous, de sentiments, d'intérêts et de passions.

¹ Comp. Julien, *Épist.*, III. — *Mémorietin*, XI, 9.

² Libanius, *Orat. Funer.*, 75, 76 sv. — *Socrate*, III, 1.

³ *Ammonius-Marc.*, XXII, 10.

La question est bien plutôt de savoir jusqu'à quel point le rêve caressé par Julien n'anéantit pas, dans le jugement que nous avons à porter sur lui, l'impression éminemment favorable que nous laisserait aisément tout le reste de sa conduite politique. Il est difficile de se prononcer.

Ce qu'il est toutefois permis d'affirmer, c'est que Julien pouvait se faire illusion. L'expérience faite par Constantin montrait de quel poids l'exemple d'un empereur populaire et victorieux pesait sur les inclinations des esprits en matière religieuse. Quels progrès n'avait pas faits le christianisme depuis le jour où il fut généralement connu que l'empereur lui-même adhérait à la religion nouvelle et regardait avec une bienveillance particulière ceux qui se décidaient à l'adopter? Pourquoi l'exemple contraire n'aurait-il pas les mêmes effets en sens inverse? De plus, il s'en fallait bien que, malgré les efforts de Constantin et de Constance, la totalité de leurs sujets se fussent faits chrétiens. S'il y avait beaucoup de villes devenues en majorité chrétiennes, il y en avait aussi bien d'autres où le polythéisme était resté prépondérant. Les campagnes étaient, dans la plupart des provinces, à peine entamées. L'aristocratie romaine, de son côté, imitée très probablement par celle de Constantinople et d'autres grandes cités, se montrait en majeure partie récalcitrante à la foi chrétienne. L'esprit conservateur devait entrer pour beaucoup dans cette résistance à l'innovation religieuse, mais il s'y joignait chez beaucoup d'esprits cultivés la force que procure à un parti pris religieux l'alliance d'une philosophie qui élève ce parti pris à la hauteur d'une conviction raisonnée. N'était-ce pas l'expérience de Julien lui-même? Pourquoi devait-il renoncer à l'espoir de restaurer sa religion préférée en propageant la philosophie qui en était la brillante apologie? Enfin, puisant toujours dans ses impressions personnelles sa manière de comprendre la situation, il avait lieu de penser que l'engouement, à ses yeux parfaitement déraisonnable, qui avait valu tant de succès à « l'insanité galiléenne, » touchait à son terme. Le christianisme était loin d'avoir tenu

sées promesses. Le paradis terrestre était plus que jamais chimérique. Les conducteurs des chrétiens, les évêques, dont l'organisation, les pouvoirs, l'union avaient séduit Constantin, étaient divisés, en querrelle sur les questions qu'ils jugeaient les plus importantes, ne parvenant ni à s'entendre, ni à se supporter, fatiguant leurs ouailles du bruit de leurs disputes haineuses, les emmyant de leurs subtilités théologiques auxquelles les fidèles ne pouvaient plus rien comprendre. C'était tout autre chose avec le néo-platonisme qui, sans doute, en bien des points, était inaccessible aux intelligences vulgaires, mais qui se gardait bien d'excommunier les âmes simples, bornées à la bonne grosse religion des temps mythologiques. Au contraire, il avait pour elles des cadres tout tracés et d'inépuisables indulgences. Julien pouvait donc espérer que le dégoût, dont il était pénétré pour le christinisme et ses enseignements, ne tarderait pas à se généraliser et par conséquent à favoriser son œuvre de restauration.

Il n'oubliait qu'une chose, c'est que le fleuve de l'histoire ne remonte pas. A part quelques néo-platoniciens et quelques conservateurs des hautes classes, la masse restée païenne était bien plus sceptique et indifférente qu'autre chose. Les causes, remontant déjà loin, qui avaient jadis détaché tant d'esprits de la foi mythologique, n'avaient pas discontinué d'agir dans les couches profondes. La réaction en faveur de cette foi plus ou moins modifiée par la philosophie n'avait pas pénétré dans ces multitudes qui n'avaient plus confiance dans des institutions vieilles, auxquelles manquait toujours plus la sève qui fait vivre. Julien ne voyait pas qu'il allait épuiser son temps et ses forces dans la galvanisation d'un cadavre.

Disons enfin ce qui l'excuse et l'accuse à la fois. Assez vaniteux dès sa jeunesse, avec cet amour-propre que développe aisément la compression chez un jeune homme qui se sent de la valeur, mais qui se voit méconnu, contrarié, refoulé sur lui-même par un entourage hostile qu'il méprise, Julien avait

acquis une très haute idée de ses capacités. La dissimulation dont il avait contracté l'habitude avait dégénéré en une soumission qu'il prenait pour une habileté suprême. Nous en donnerons plus d'une preuve¹. Ses brillants succès en Occident, l'adresse avec laquelle il avait pendant plus de dix ans trompé tout le monde à la cour de son prédécesseur et ce prédécesseur lui-même, sa pointe audacieuse et parfaitement dirigée sur Constantinople, si bien conçue que la mort inattendue de Constance avait semblé lui ravir en partie la gloire d'une réussite infaillible, tout concourait à augmenter sa confiance en lui-même. Il pouvait croire qu'il n'y avait pas de difficultés dont il ne put venir à bout en joignant, comme il l'avait fait jusqu'alors, la prudence qui sait observer et attendre à l'activité qui ne laisse perdre ni une minute ni une occasion. Ses propres superstitions, ses divinations, ses visions extatiques le confirmaient dans l'idée qu'il était destiné par les dieux à jouer un grand rôle de restauration politique et religieuse. Il entreprit donc son « grand dessein » avec la conviction qu'il en viendrait à ses fins.

Il débuta par un édit qui rappelait celui de Constantin l'an 212 et que tous les amis de l'égalité religieuse ne peuvent qu'approuver; il ordonnait la tolérance universelle, il retirait les privilèges contraires au droit commun que ses prédécesseurs avaient octroyés aux chrétiens et dont ceux-ci étaient loin d'avoir toujours fait un bon usage. Toutefois il entendait maintenir leur liberté de croyance et de culte. Il interdisait les dénominations injurieuses d'idolâtres et d'hérétiques. Il ordonnait la réouverture de tous les temples païens, dont beaucoup restaient fermés ou tombaient de vétusté, et la célébration régulière de tous les sacrifices traditionnels².

¹ Déjà, quand il était en Gaule, il s'était débarrassé d'un chef allemand, Vadomair, dont les relations et les armements l'inquiétaient, par une ruse qui fait plus d'honneur à son adresse qu'à sa bravoure. Vadomair fut invité sous les dehors de l'amitié à prendre part à un festin. Il y eut sans soupçon, fut fait prisonnier au beau milieu de la fête et transféré au fil d'aiguille de l'Espagne (Amm. Marc., XII, 4. — Zosime, 3).

² Amm. Marc., XII, 6. — Zosime, V, 5.

En même temps il rappela de l'exil les évêques, orthodoxes et autres, qui avaient été bannis loin de leurs sièges par son prédécesseur. Les Donatistes, les Novatians, les Eumoniens ; mais aussi les Athanasiens et Athanase lui-même furent l'objet de cette espèce d'amnistie. Non sans une bonne dose d'ironie, Julien fit venir en sa présence les principaux chefs de parti pour les exhorter à vivre désormais dans la concorde. Ammien Marcellin¹ ne cache pas que son secret espoir était de raviver le feu des disputes en mettant en face les uns des autres des adversaires dont il avait appris à connaître l'intransigeance.

Lui-même déploya la dévotion païenne la plus exaltée. Il eut dans son palais une chapelle impériale dédiée à son dieu favori, le soleil. Dans la théologie pratique du néo-platonisme, c'est le soleil qui est l'œuvre la plus directe, l'image la plus fidèle du grand Être invisible, principe inaccessible du monde, et c'est au soleil surtout que doivent s'adresser, comme au dieu suprême visible, les hommages et les offrandes des mortels. Tous les matins et tous les soirs, il sacrifiait au soleil. Mais il faisait aussi la part qui leur était due à la lune, aux étoiles, aux génies de la nuit et à ces « démons » en nombre indéfini auxquels le néo-platonisme ramenait volontiers le menu fretin des divinités inférieures de l'ancienne religion. Ses jardins et ses appartements étaient remplis de statues sacrées. Les jours de fête publique, il visitait scrupuleusement le temple du dieu ou de la déesse du jour et il excitait le peuple à imiter son zèle. Il avait rendu un nouveau lustre au titre impérial de *Pontifex Maximus*, et, bien loin d'en faire une simple étiquette, il affectait de remplir lui-même les plus humbles fonctions du sacerdoce, apportant le bois du sacrifice, allumant le feu, égorgeant la victime, plongeant ses mains sanglantes dans les entrailles des animaux immolés pour en arracher le cœur ou le foie et lire sur les viscères palpitants les signes annonciateurs de l'avenir.

1) XXII, 5.

Car il avait étudié l'haruspicine et l'extispicine. S'il se contentait pour lui-même du régime le plus austère, il croyait ne pouvoir exagérer le luxe de la table des dieux. Ce fut le seul genre de dépense excessive qu'il se permit. Il faisait venir de loin, à grands frais, des oiseaux d'espèces rares pour les immoler solennellement. Souvent il sacrifia plus de cent bœufs le même jour, et les railleurs exprimèrent la crainte, quand il partit pour la guerre de Perse, que s'il revenait victorieux, la race bovine ne disparût de l'empire. Par ses ordres, le même redoublement de sacrifices fut imité partout. Il alloua des sommes considérables pour restaurer les temples ruinés par le temps ou dépouillés par des mains chrétiennes. Une quantité de familles et de cités reprirent l'usage, qu'elles avaient négligé depuis longtemps, des sacrifices réguliers. Il faut entendre les accents dithyrambiques de Libanius : « Toutes les parties du monde célébrèrent le triomphe de la religion à ce ravissant spectacle des autels rallumés, des victimes saignantes, de l'encens fumant, des cortèges de prêtres et de devins officiant sans crainte et sans péril. Le bruit sacré des prières et des musiques s'entendait sur les plus hautes montagnes, et le même bœuf fournissait un sacrifice aux dieux et un repas à leurs joyeux adorateurs ¹. » Cette profusion de sacrifices coûteux fut blâmée par les païens eux-mêmes qui ne voyaient aucun mal à ce qu'on sacrifiait, mais qui, ne comprenant plus très bien pourquoi le sacrifice était agréable aux dieux, n'y voyant plus qu'un rite de pure forme, ne pouvaient concilier la prodigalité impériale avec les maximes de stricte économie dont Julien s'était fait une règle de conduite et de gouvernement ².

(1) Comp. Julien, *Misopogon*. — Libanius, *Orat. Funer.*, 63. — Amm. Marcellin, XXII, 12. — Grég. de Naz., *Orat.* 4.

(2) Amm. Marc., XXII, 12. *Boviarum sanguine plurimum aras creberrime nimis perfundebat, tauros aliquoties immolando molentes et immensas vasa pecoris proges, avosque candidas terra questitas et mari.* — XXV, 4. *Superstitiosius magis quam sacerdotum legitimis observatur, immensas sine parciorum pecudes manans; ut estimaretur, si recensisset de Parthia, boves jam defuturos.*

Julien connaissait très bien les raisons politiques dont le poids avait décidé son oncle Constantin à faire pencher la balance de ses faveurs au profit du christianisme. C'est l'organisation épiscopale qui l'avait ravi. Dans un moment où les ressorts officiels de l'empire étaient si relâchés, il avait trouvé fort habile d'étendre une main protectrice, directrice aussi, sur ce corps épiscopal répandu sur tout l'empire, qui ne ménagerait pas son dévouement au défenseur tout-puissant de la foi et qui lui fournirait dans toutes les provinces un état-major de lieutenants officieux, mais influents et sûrs. L'Eglise, au IV^e siècle, de démocratique était devenue oligarchique, et Constantin s'était dit qu'en tenant l'épiscopat, qui n'avait pas encore de chef central reconnu, il tiendrait l'Eglise toute entière. Julien s'imagina qu'il pourrait obtenir un même résultat en centralisant dans sa personne, au nom du pontificat suprême, la surveillance et la discipline des nombreux sacerdoce païens répandus sur toute la surface de l'empire romain. En quoi il se faisait de grandes illusions, ne comprenant pas que l'épiscopat oecuménique s'était constitué sur la base du principe universaliste inhérent au principe chrétien, tandis que les sacerdoce polythéistes étaient, par essence, locaux et tout au plus régionaux. Ce caractère éminemment local ou régional des cultes polythéistes était même une des traditions du passé que le néo-platonisme avait trouvé moyen de justifier dans ses complaisantes théories. Mais ce n'est pas le seul cas où Julien, à coup sûr sans s'en douter, se montre déterminé par des idées et des faits dont il païse la notion dans le camp ennemi. La réalité est qu'il tâchait de constituer quelque chose comme un césaro-papisme païen. Il nomma des « vicaires » et il lança de véritables lettres pastorales. Il voulait que, dans chaque cité, le sacerdoce polythéiste se distinguât par la piété et la moralité de ses membres. Si leur conduite était blâmable, ils seraient réprimandés et, au besoin, déposés par le souverain pontife, c'est-à-dire par l'empereur. Il leur prescrivait des règles de modestie privée et de pompe extérieure, de résidence à l'intérieur

des temples, de régularité minutieuse dans la célébration des sacrifices, de pureté morale immaculée et de décence scrupuleuse en public. Il leur interdisait la fréquentation des cirques et des tavernes, les repas luxueux, les conversations débauchées, les faisions suspectes. Leurs bibliothèques devaient n'être ouvertes qu'à des livres sérieux d'histoire et de philosophie; mais point de comédies, de contes licencieux, de satires et notamment point de livres épicuriens¹. Les ouvrages de Pythagore, de Platon, des Stoïciens, qui enseignent l'existence des dieux, leur providence et leur justice rémunératrice, voilà ce qui doit faire leur lecture habituelle. Rien mieux encore. Il leur enjoint des choses dont les anciens sacerdores du polythéisme n'avaient jamais eu la moindre idée. Il les charge de recommander à tous la pratique des vertus de bienveillance et d'hospitalité, il leur promet à cette fin, s'ils en ont besoin, les subsides du trésor public et leur annonce qu'il compte mettre sous leur direction les hospices qu'il se propose de créer dans chaque ville et où les pauvres, sans distinction de pays ou de religion, seront abrités et secourus. C'est au déploiement de leur charité, ajoutait-il, que les Galiléens avaient dû tant de succès².

Il n'est pas possible de coudre plus ingénument un morceau de drap neuf au vieux manteau. Il eût à se plaindre du peu de zèle qu'il rencontra parmi ceux dont il voulait faire ses coopérateurs³. Mais il encouragea par tous les moyens ceux dont il croyait devoir récompenser la ferveur. Si Constance s'était entouré d'évêques et de théologiens, Julien, à sa cour, réserva les meilleurs postes aux poètes, aux rhéteurs, aux philosophes, et aussi aux devins qui partageaient ses préférences. Rien ne lui était plus agréable que d'ap-

1) Comp. Julien, *Épist.* 39, 62, 63, et un Fragment où il raille le genre mosaïque et prend la défense du culte relatif des images. L'épicurisme, au 3^e siècle, n'avait plus aucune valeur.

2) Comp. les railleries que ses projets de Julien inspirèrent à Grégoire de Nazianze, *Orat.* III. — Salmasius, V, 45.

3) P. 62. « Que les maîtres des hérésies qu'ils ont créées aient... » *Épist.* 32.

prendre le retour à l'ancien culte de ceux qui l'avaient abjuré pour le nouveau. Lui-même disait¹ que lors même qu'il pourrait rendre chacun de ses sujets plus riche que Midas et chacune de ses villes plus grande que Babylone, il ne s'estimerait pas le bienfaiteur du genre humain s'il ne retirait pas son peuple de la révolte impie dont il se rendait coupable envers les dieux. Naturellement le nombre des « convertis » fut considérable, dès qu'il fut avéré que le chemin de la conversion était aussi celui des faveurs impériales. Julien dut même réprimer des excès de zèle; car sa sagesse politique lui montrait les dangers d'une persécution déclarée. Il veut qu'on persuade les gens par le raisonnement, λόγῳ, non par les coups, les injures et les tourments². Mais, en même temps, il avoue qu'il est bien décidé à favoriser les amis des dieux plutôt que leurs contempteurs. « Il tenait pour ami l'ami de Zeus et pour ennemi son ennemi; » toutefois, avec cette nuance qu'il ne tenait pas tout à fait pour ennemi « celui qui n'était pas encore l'ami de Zeus, τοῦ ἀκούου Διὸς φίλου » car il ne repoussait pas ceux dont il espérait que le temps amènerait le changement, et il en désignait qui, d'abord, avaient refusé de se rendre et qui, plus tard, s'étaient agenouillés au pied des autels³. « Je défends, écrivait-il à Artabius⁴, que l'on tue ou que l'on frappe injustement les Galiléens, j'entends qu'on ne leur fasse aucun mal; mais je dis qu'il faut absolument honorer de préférence les hommes fidèles aux dieux ainsi que les villes animées des mêmes dispositions. » La ville de Pessinonte avait réclamé des subsides. C'était un des foyers du vieux culte de Cybèle et d'Attis, et ce culte avait grandement souffert de l'indifférence croissante, quand ce n'était pas de l'hostilité, des populations. Julien écrit au grand-prêtre de Galatie qu'il est disposé à

1) D'après Libanius, *Orat. Funer.*, 59
Epist. 32.

2) Libanius, *Orat. Funer.*, 59.

3) *Epist.* 7.

secourir Pessinonte, mais à la condition qu'elle tâche de restaurer le culte de la mère des dieux. Autrement, il regrette d'avoir à le dire, elle encourra sa disgrâce. Il ne saura comment lui venir en aide, et il cite à ce propos, en les altérant un peu, ces deux vers de l'*Odyssée*, X, 73-74 :

Ὁς γὰρ μὴ θύῃσι ἱερὸν ἀποτέλλῃσι καὶ θεῶσιν
 Ἀνέπαρ σὺ καὶ θεῶσιν ἀντιθέσιν ἀνέπαρ,

« Il ne m'est pas permis d'accueillir ou de prendre en pitié les ennemis des dieux immortels¹. »

Cela ressemble beaucoup au système suivi par Louis XIV dans les années qui précédèrent la révocation de l'édit de Nantes. C'est encore un trait de ressemblance que les marques de dédain suprême qu'il affectait de prodiguer à ses sujets dissidents. Le nom de *chrétien*, avec sa signification universaliste, en quelque sorte supranationale, lui était antipathique. Il se servait à dessein de la dénomination de *Gabréls*, qui avait à ses yeux l'avantage de rabaisser l'Eglise chrétienne au rang d'une secte mesquine, originaire d'une province obscure et conservant toujours la marque de la médiocrité. Le caractère supranational de l'Eglise, qui était aussi en fait celui de l'Empire, cette analogie, qui avait été relevée de bonne heure par des apologistes chrétiens et qui avait certainement frappé Constantin, se trouvait implicitement nié par cette dénomination affectée. C'est ainsi qu'il aime à stigmatiser la *κακοποίησις*, la machination, *τὴν τὰς ἐκκλησιῶν κακοποίησιν*, « qui a failli tout renverser, tandis que, par la grâce des dieux, nous sommes tous sauvés² ! »

Cette sournoiserie, que nous avons déjà signalée dans les petites manœuvres que lui soufflait son antichristianisme, se révèle encore dans les procédés dont il usait pour violenter doucement les sentiments de ses soldats chrétiens. Il avait déjà pu compter sur le formidable appétit de ses soldats gâtés

1) *Epist.*, 59, Ad. Arrian. Post. Comp. Bozoum., V, 2.

2) *Idem*, dans *Cyrril.*, II, 39. — *Epist.*, 7. — Comp. aussi les plaintes du Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 7, sur ce changement de dénomination.

lois en laissant à leur disposition les hécatombes de bœufs gras que sa dévotion lui faisait immoler¹. Ceux d'Orient étaient, paraît-il, moins ductiles sur le point de la religion. Pour ébranler leur constance, il se plaçait au moment des grands défilés au milieu de symboles et de simulacres païens, de telle sorte qu'on devait ou refuser au souverain l'hommage qui lui était dû ou saluer avec lui les emblèmes du polythéisme. Ou bien, quand il s'agissait de recevoir le *donativum*, chaque soldat devait, avant de recevoir sa part, jeter quelques grains d'encens sur un autel dressé près de l'empereur². C'était bien la « douce violence, » *ἐπιεικής βία*, dont parle Grégoire, et nous pouvons ranger dans la même catégorie l'habitude qu'il avait prise, quand il siégeait comme juge, de s'informer de la religion professée par les parties, tout en se faisant une loi de ne pas manquer à l'équité dans les jugements qu'il prononçait³.

Il est clair que sa passion théologique ne devait pas lui permettre longtemps de se borner à ces petits moyens. La période ouvertement agressive de sa politique allait commencer. A Bostra, ville située sur les confins de l'Arabie, des troubles avaient éclaté entre les chrétiens et les païens. Julien dut intervenir comme magistrat suprême et accusa l'évêque Titus et son clergé de les avoir fomentés. Ceux-ci répondirent avec respect qu'au contraire ils avaient réussi à les apaiser. Là-dessus, Julien écrit aux habitants pour les exhorter à vivre en paix, mais en leur insinuant que leur clergé chrétien les accuse de dispositions turbulentes⁴. Ce n'était pas très loyal. Il pourrait, il est vrai, se délier des évêques, dont le pouvoir était, par places, exorbitant. Ils avaient profité non seulement des faveurs excessives des

1) *Epist.* 38. — *Ann. Marc.*, XXII, 12.

2) Grégoire de Naz., *Orat.* 3. — *Socrène*, V, 16. — Libanius, *Orat. Procul.* 81, 82. Il semble que cette méthode soit du moins, mais elle coûte cher à son auteur.

3) *Ann. Marc.* XXII, 10.

4) Julien, *Epist.* 52.

prédécesseurs de Julien, mais aussi de l'affaiblissement continu de l'administration impériale pour s'occuper d'intérêts plus civils que religieux. On ne peut blâmer Julien d'avoir restreint les honneurs exagérés, les immunités exceptionnelles, les droits que s'arrogeait le clergé en matière testamentaire, ce qui avait déjà donné lieu à des abus criants¹. Il est plus difficile d'excuser sa rigueur vis-à-vis d'Athanasie, le grand évêque d'Alexandrie, qu'il avait lui-même rappelé de l'exil et qui était remonté sur son siège épiscopal. La popularité d'Athanasie et ses efforts, dictés par l'expérience, pour ramener la concorde entre les chrétiens au nom du danger commun, excitèrent l'animosité de Julien, qui rendit contre lui un décret de bannissement en le couvrant d'outrages et en lui reprochant comme une injure personnelle d'avoir baptisé des femmes grecques de distinction².

On le voit encore approuver hautement les populations païennes de Gaza, d'Ascalon, de Césarée, d'Héliopolis, etc., qui avaient profané les sépultures chrétiennes pour venger de vieux griefs³. Il n'a que des reproches indulgents pour ses lieutenants dans les provinces qui vont trop loin dans l'exécution de ses ordres relativement aux anciens temples accaparés ou dépouillés par les chrétiens. Marcus, le vieil évêque arien d'Aréthuse, celui qui, dit-on, avait sauvé Julien et son frère Gallus de la rage des massacreurs de leur père, ne pouvant rembourser le prix d'un ancien temple qui avait été détruit par ses ordres, fut flagellé, exposé nu et frotté de miel aux rayons du soleil et aux insectes de Syrie⁴. A Edesse,

1) Comp. Eusèbe, III. — Grég. de Naz., Orit. 1. — Sozomène, V, 2.

2) Voir, dans leur ordre chronologique, les épîtres de Julien, 28, 10 et 9. — Comp. Sozomène, V, 15. — Socrate, III, 11. — Théodoret, III, 9. — L'église d'Alexandrie se relevait à peine des secousses qu'elle devait au zèle excessif de son évêque arien, Georges de Cappadoce, massacré par la populace païenne d'Alexandrie, demeuré en grande odeur de sainteté dans le souvenir des populations chrétiennes d'Égypte et de Syrie, et retrouvé par les croisés, qui le rapportèrent en Europe où il devint le saint national de l'Angleterre.

3) Misopogon.

4) Grég. de Naz., Orit. 2. Comp. Itham., 2. Eusèbe, III, 20, 21. Wolf, Amsterdam, 1736, pp. 350-351.

à la suite d'un conflit des chrétiens et des gnostiques valentiniens, Julien confisque les biens de l'église, distribue l'argent qu'on y trouve à ses soldats et se vante, par ces mesures tyranniques, de se montrer le véritable ami des Galiléens. En effet, dit-il, leur admirable loi promet le ciel aux pauvres et je les fais avancer sur le chemin du salut en les débarrassant du fardeau des biens terrestres¹. Quand il reproche aux païens d'Alexandrie le meurtre de l'évêque George, c'est en récapitulant avec une visible complaisance les provocations qui pouvaient l'excuser et en leur pardonnant au nom de leur fondateur Alexandre et de leur dieu-patron Sérapis².

Tout cela ne concernait pourtant que des conflits accidentels et locaux. La politique agressive de Julien se révéla plus ouvertement dans deux mesures d'ordre général. Ses plus zélés défenseurs n'ont pu le disculper d'avoir rendu un édit ridiculement intolérant par lequel il interdisait aux chrétiens d'enseigner les lettres et la rhétorique, en d'autres termes l'ancienne littérature grecque. L'honnête Ammien Marcelin ne peut cacher l'indignation que lui inspire ce décret révoltant³. Il faut pourtant comprendre ce qui poussait Julien à cette mesure tyrannique, jurant si tristement avec les intentions de tolérance et d'égalité religieuse qu'il avait proclamées si hautement en montant sur le trône.

Lui-même avait été ramené à la vieille religion par le prestige de l'ancienne culture hellénique dont cette religion faisait partie intégrante. Il lui était pénible de penser que des maîtres chrétiens pouvaient l'étudier et même l'admirer d'un point de vue purement artistique et littéraire, tout en condamnant la religion qui lui était associée, et propager, par leur enseignement, cette distinction si funeste à ses yeux. Les chrétiens qui l'étudiaient de son temps ne cherchaient

1) Julien, *Epist.* 43.

2) Julien, *Epist.* 10; Comp. Amm. Marc., XXII, 11.

3) XXII, 10: *Invidiosum illud, christianorum perenni silentio.*

guère autre chose dans cet ordre d'études que les moyens de se perfectionner dans l'art du discours et du raisonnement. Pour un esprit disposé comme l'était celui de Julien, cette idée que l'on puisait dans ce trésor sacré des armes destinées à être tournées contre ce qu'il renfermait de plus précieux, devait être insupportable. On peut même supposer qu'ayant fréquenté à Athènes des groupes d'étudiants chrétiens, il avait vu poindre chez quelques-uns d'entre eux cette manière d'envisager la question qui est aujourd'hui la nôtre à tous, c'est-à-dire une admiration chaleureuse et raisonnée pour les chefs-d'œuvre de la Grèce antique, mais n'impliquant à aucun titre l'adhésion aux croyances mythologiques dont ils sont tous remplis. Un tel point de vue, qui ne pouvait que devenir toujours plus fréquent, devait lui faire l'effet d'une censure personnelle indirecte. C'est ce qu'il devait concevoir de plus dangereux en vue du résultat qu'il se proposait. L'arme la plus puissante à la longue parmi celles qu'il comptait employer, se trouvait par cela même émoussée. Voilà, selon nous, ce qui explique psychologiquement cette étrange décision qui n'eut pas le temps de porter fruit¹.

Julien s'engageait dans un autre projet dont il attendait merveilles; la reconstruction du temple juif de Jérusalem. Ce n'était pas qu'il eût pour le judaïsme une tendresse beaucoup plus vive que pour le christianisme. Il reprochait à l'ancien Israël d'avoir été pauvre en grands hommes. « Montrez-moi chez les Hébreux, disait-il, un seul général comme Alexandre ou comme Jules César »². Mais il faisait une différence en leur faveur. Leur religion était nationale et antique. Ils avaient une loi cérémonielle contenant des prescriptions alimentaires qui lui plaisaient. Cette loi, de plus, ordonnait, sanctionnait

¹ Comp. Julien, *Épist.*, 42; *Cont. de Naz.*, *Orat.* 2. Comme les chrétiens étaient indirectement exclus des écoles polytechniques, le décret impérial les condamnait à l'ignorance. Apollinaire le reconnaît, il est vrai, avec une rapidité miraculeuse des institutions chrétiennes d'ignorance, de Plutarque, d'Éuripide et de Ménandre. On peut douter de l'efficacité du remède.

² *Ap. Cyrill.*, 7.

les sacrifices, ce qui lui plaisait plus encore¹. Enfin, ils étaient hostiles au christianisme et ils n'étaient pas à craindre. Il leur adressa toute une épître² pour les assurer de sa protection, et leur annonça que son intention était, quand il reviendrait de la guerre qu'il se proposait de faire en Perse, d'aller célébrer des sacrifices d'actions de grâces dans leur sainte cité de Jérusalem. Les théories néo-platoniciennes s'accordaient en effet avec cette reconnaissance du dieu des Juifs, comme d'un dieu réel, puissant et adorable, lors même qu'elles ne pouvaient lui adjuger exclusivement ces attributs. Or l'idée était généralement répandue que Jésus avait prédit non seulement que le temple de Jérusalem serait détruit, mais encore qu'il ne serait jamais reconstruit. Les textes évangéliques ne le disent pas. Ils parlent de sa ruine entière, rien de plus. Mais comme ils ajoutent à cette prédiction celle de la fin de l'ordre de choses actuel qui doit arriver peu de temps après, il est facile de comprendre qu'on en ait conclu que sa reconstruction n'aurait jamais lieu. Depuis Constantin et sa mère Hélène, les lieux saints de Jérusalem avaient singulièrement changé de face. Le temple de Vénus érigé ironiquement par Adrien sur l'emplacement du tombeau du Christ avait été rasé. Les chrétiens multipliaient les monuments de leur dévotion aux lieux consacrés par les souvenirs les plus augustes. Julien estima qu'il était de bonne guerre d'infliger un démenti flagrant aux assertions présomptueuses des chrétiens en relevant l'ancien temple juif détruit par Titus. Il convia les Juifs disséminés dans tout l'empire à rentrer dans leur patrie. Il en obtint des dons considérables, et jette était l'importance qu'il attachait à cette reconstruction qu'il en chargea spécialement un de ses plus intimes conseillers, Alypius, dont les talents s'étaient fait apprécier en

1) « Pourquoi ne sacrifiez-vous pas, dit-il aux chrétiens, vous qui n'avez pas besoin pour cela de Jérusalem ? » Ap. Cyrill., 9. C'est ce qui explique son antipathie très particulière contre l'apôtre Paul qu'il appelle « le plus grand des charlatans et des imposteurs. » *Ibid.*, 3.

² Epist. 23.

Bretagne où il avait dirigé l'administration civile. Les travaux à peine commencés au moment où Julien mourut ne furent pas continués, mais on prétendit qu'ils n'auraient pu l'être quand même son règne se fût prolongé. Des flammes dévorantes avaient surgi des vieux souterrains mis à jour par le travail des nouvelles fondations et auraient terrifié les ouvriers au point qu'ils avaient dû renoncer à reprendre l'ouvrage¹.

C'était donc à la fois une guerre de techniques et une guerre de principes que Julien avait déclarée au christianisme. Il est permis de supposer qu'étant donné les habitudes adulatrices de la cour impériale, qui avaient pu changer de formes, mais qui s'étaient perpétuées sous le nouveau règne, l'empereur ne se rendait pas un compte clair des effets lamentables d'une politique religieuse qui lui aliénait la moitié peut-être, en tout cas la partie la plus compacte et la plus attachée à ses croyances de tout son empire. Les succès qu'il avait remportés dans son entourage immédiat, dans l'administra-

1. Sous le témoignage d'Ammien Marcellin, XXII, 1, ce prodige eût été renvoyé dans la catégorie des légendes nées de l'imagination dévote, comme les dires d'Ambréas de Milan, de Chrysostome et de Grégoire de Nazianze, Orat., 4. Il faut tout au plus qu'une histoire analogue est racontée par Joseph (Antiq. Jud., XVI, 7.1), à l'occasion d'une tentative du roi Hérode qui voulait mettre la main sur un prétendu trésor du roi David enterré avec lui dans les souterrains. Il se peut que des gas sulfureux ou des gaz inflammables se fussent dégagés dans ces conduits profondément creusés dans le roc et qui avaient servi d'asile et aussi de sépulture à de nombreux résidents du Tao Tsi, et quelques phénomènes de combustion gazeuse ont pu donner lieu à cette terreur des ouvriers dont il est question. L'imagination pieuse des chrétiens fit le reste. Ammien Marcellin n'était pas si étonné de cela et il a pu enregistrer, sans commentaire, une vingtaine d'années après, un prodige dont la réalité lui était affirmée de divers côtés. On voit, d'ailleurs, que le principal, pour ainsi dire la seule critique de la conduite impériale de Julien, c'est la seule impression qu'il faisait à ses idées politiques. On peut supposer que cette restauration continuée (*sumptibus continuata*), entreprise à la veille de la guerre contre la Perse, dans un moment où Julien aurait dû tout subordonner à la réussite de ses desseins militaires, ne souriait guère au jeune soldat, qui trouvait que Julien avait tort d'ainsi *diligentibus ubique deinde* (ibid.). La désapprobation des puissances supérieures, manifestée par une foudre mystérieuse, n'était donc pas pour lui déplaire. En tout cas, la raison majeure de l'interruption des travaux fut la mort de Julien qui arriva six mois après leur inauguration.

tion, dans les rangs de l'armée, en un mot dans le monde officiel, les rapports de ses *præfecti*, qui n'avaient pas tardé à savoir la manière de s'insinuer à coup sûr dans ses bonnes grâces, la stupeur elle-même qui s'était emparée de la masse chrétienne à la vue de ce revirement inattendu des dispositions du pouvoir suprême, tout cela devait lui faire illusion. Il en résultait que lorsqu'il s'élevait quelque part des plaintes ou des sarcasmes, ou des protestations, sa susceptibilité s'allumait comme devant des injures personnelles. C'est encore comme Louis XIV trompé par les rapports de ses évêques et de ses intendants et arrivant à prendre pour des injures à sa majesté royale les obstinations de ses sujets protestants. Or nous savons que la susceptibilité de Julien, entée sur l'amour-propre quelque peu morbide qu'il devait à son éducation, s'enflammait aisément. C'est un trait fréquent chez ceux qui ont eu longtemps lieu de se croire mécontents, dédaignés et opprimés; leur promptitude à croire qu'on en veut à leurs personnes, plus qu'à leurs idées, est extraordinaire. Ce qui se passa à Antioche dans les derniers temps de la vie de Julien met cette observation dans tout son jour. Ce n'est qu'un fait isolé, mais il est facile de voir que si son règne se fût prolongé, ce fait se fût promptement généralisé au point de ne lui laisser d'autre alternative qu'une reculade qui n'était pas dans son caractère ou que la persécution déclarée de tout ce qui portait le nom chrétien.

A quelque distance d'Antioche, les Séleucides avaient élevé en l'honneur d'Apollon un magnifique sanctuaire entouré de jardins et flanqué d'un stade où se célébraient périodiquement des jeux imités de ceux d'Olympie¹. La statue colossale du dieu solaire était de la même dimension que celle de Zeus Olympien, laquelle mesurait 60 pieds de hauteur². Il était représenté s'inclinant vers la Terre pour lui offrir une libation comme s'il lui eût demandé de lui

¹) Comp. Strabon, XVI, 2, 5.

²) *Ann. Marc.*, XXI, 13.

donner sa fille Daphné, dont la légende avait été transportée de Grèce dans la vallée de l'Oronte. Des fêtes à la fois religieuses et licencieuses, comme le vieux paganisme en connaissait tant, se donnaient dans les somptueux jardins qui s'étendaient autour du temple, et la légende de Daphné était reproduite au naturel, à cette différence près que les nymphes poursuivies à travers les bosquets ne se changeaient pas en lauriers lorsqu'elles étaient atteintes par les adorateurs d'Apollon¹. La vogue acquise par ces solennités équivoques avait fait du petit village de Daphné une véritable ville de luxe et de plaisirs. Mais la décadence avait marché de pair avec les progrès du christianisme à Antioche et, dans la province, le sanctuaire apollinien n'était plus fréquenté. Les abondants sacrifices, jadis célébrés aux frais de la cité d'Antioche, n'étaient plus qu'un souvenir, et Julien constata mélancoliquement qu'à la place des hécatombes qu'il s'attendait à voir immoler, il ne trouva qu'une oie fournie par l'unique prêtre qui desservait encore le sanctuaire abandonné. Gallus, le frère de Julien, avait fait transporter dans les jardins le corps d'un évêque d'Antioche, Babylas, mort martyr sous Decius, affecté une partie des terres du temple à l'entretien du clergé chrétien d'Antioche et autorisé les chrétiens à se faire enterrer près de ces restes vénérés. Une église chrétienne avait été érigée sur la tombe épiscopale. Julien trouva que son dieu favori, Apollon, était gravement offensé par ce voisinage d'un culte rival et de sépultures infidèles. L'église chrétienne fut démolie, les morts exhumés, le sol purifié selon le rite athénien de Délos², et les restes de Babylas durent retourner à leur ancienne place dans les murs d'Antioche. La multitude chrétienne de la ville fit à son saint martyr une réception triomphale. Elle entonna des psaumes et des

1) V. la description de Gibbon avec les citations à l'appui, II, pp. 516-517, éd. Rehn.

2) Aem. Marc., XXII, 12.

conformes inspirés par la haine du polythéisme. Julien fut vexé, très mécontent.

Ce fut bien pis encore quand il apprit que, la même nuit, le feu avait dévoré le temple d'Apollon Daphnéen et sa gigantesque statue. Julien ne mit pas en doute que c'étaient les chrétiens qui avaient voulu se venger. Les chrétiens furent convaincus que c'était le feu du ciel qui avait accompli une œuvre de vengeance divine. Ammien Marcellin rapporte, sans oser rien affirmer¹, que l'incendie fut causé par des cierges qu'un philosophe dévot, nommé Asclépiade, avait allumés devant les pieds de la grande idole et qui, après son départ, avaient brûlé sans aucune surveillance. Mais Julien ne voulut pas attendre les résultats de l'enquête. Il fit fermer, sous prétexte de représailles, la principale église d'Antioche et en confisqua les propriétés. Par un excès de zèle des magistrats, qu'il blâme lui-même, des citoyens notables², des membres du clergé chrétien furent mis à la torture, et même un presbytre, nommé Théodoros, eut la tête tranchée³.

Il n'en fut pas moins responsable aux yeux de la population chrétienne qui formait la grande majorité de cette ville de six cent mille âmes, où l'on portait avec fierté ce nom de *Christianos* qui y avait été inventé⁴. Julien, dans le *Misopogon*, les raille de leur engouement pour le *Chi* (Christos) et le *Kappa* (Constantin). C'est pourtant à Antioche qu'il s'établit pendant les mois qui précédèrent son départ pour la guerre de Perse. Il savait bien qu'entouré de ses fidèles légions il n'avait rien à craindre de cette ville amollie, des raisons politiques lui dictaient ce choix, et nous le connaissons assez pour le soupçonner d'avoir pensé que sa présence, son prestige, son influence immédiate changeraient en faveur de sa cause préférée les sentiments de la population.

1) XXII, 43.

2) Comp., pour toute cette histoire d'Antioche, le *Misopogon*.

3) V. les *Acta martyrum de Rudart*; Sanctus Eleutherus.

4) *Act. des Ap.*, II, 26.

S'il fit ce calcul, il se trompa étrangement. Antioche n'avait pas beaucoup gagné en moralité en se faisant chrétienne. C'était toujours la ville de luxe, de plaisirs et de débauches raffinées que l'on connaissait d'ancienne date. Elle professait ardemment le christianisme, mais ne le pratiquait guère. Les jeux du théâtre et du cirque étaient sa grande passion. Rien ne répondait moins à l'idée qu'elle se faisait d'un grand prince que la simplicité exagérée et la vie stoïcienne de Julien.

Il y avait donc une complète incompatibilité d'humeur entre elle et l'empereur. Comme le remarque finement Gibbon, les seules occasions où Julien se départait de son austérité philosophique étaient les solennités célébrées publiquement en l'honneur des dieux, et précisément ces jours de fête païenne étaient les seuls pendant lesquels les habitants d'Antioche affectaient de renoncer à toute espèce de réjouissance. Leur penchant à fronder un prince qui leur paraissait si étrange se donna libre carrière. On se moqua de ses habitudes, on se moqua de ses lois, de ses idées religieuses, on se moqua de sa taille, de ses épaules, de sa barbe qu'il portait longue. On composa contre lui des satires et des pamphlets. Le malheur voulut qu'une grande disette de vivres coincidât avec son arrivée à Antioche, Julien eut la maladresse de répondre à ceux qui se plaignaient du prix excessif de la volaille et du poisson, qu'une cité frugale devait se contenter de vin, d'huile et de pain. Puis il voulut abaisser d'autorité le prix du pain et, pour donner l'exemple, il fit vendre à prix réduit du blé qu'il avait fait venir de loin. Il arriva ce qu'un écolier de nos jours aurait prévu. Les fournisseurs du marché d'Antioche cessèrent leurs expéditions, le blé de l'empereur fut acheté en gros par les négociants riches et revendu sous main à un taux illégal. Les remontrances du sénat d'Antioche furent vaines, ou du moins n'aboutirent qu'à faire jeter en prison deux cents sénateurs. Il est vrai qu'ils furent bientôt relâchés.

Julien n'était pas sanguinaire. Il aurait pu, ayant la force

à sa disposition, faire repentir amèrement les gens d'Antioche de leur fronde imprudente. Mais était-il prudent, au moment de partir pour la grande guerre qu'il préparait, de laisser derrière lui une capitale, toute une région, exaspérée, prête à se soulever ? Ammien Marcellin nous dit qu'il était furieux, mais qu'il jugeait nécessaire de se contraindre, vu le moment et les circonstances¹. On sait que la dissimulation ne lui coûtait guère. D'une part, en quittant Antioche, il nomma pour juge suprême de la cité un certain Alexandre de Hiérapolis qu'Ammien qualifie de *sexus et turbulentus*. Aux observations que ce choix provoqua, Julien répondit que c'était là le juge qui convenait à ces gens cupides et à ces insulteurs², et quand les habitants lui souhaitèrent un heureux voyage et un glorieux retour, en émettant le vœu qu'il les traitât plus doucement, il leur répondit qu'il espérait bien ne les jamais revoir. D'autre part, il publia cet étrange traité du *Misopégon*, où, sous les dehors d'une raillerie humoristique et parfois amère, l'écrivain impérial déverse tout le ressentiment de son amour-propre mortellement blessé. Il confesse ironiquement ses propres fautes, mais il décrit avec la dernière sévérité les fautes, les torts et l'immoralité des habitants d'Antioche³. Sans doute, il fit mieux de se venger de cette manière que s'il eût fait sentir cruellement sa colère à ceux qui l'avaient provoquée. Mais puisqu'il ne voulait pas recourir aux moyens violents, n'aurait-il pas mieux fait de dédaigner des attaques aussi impuissantes et n'abaissait-il pas la majesté impériale en engageant avec ses insulteurs une polémique d'où il n'était pas certain de sortir avec avantage ? Quand on lit ce singulier écrit où Julien se peint tout

1) *Coactus dissimulare pro tempore ira suffragatur internus*. XXII, 14. Comp. Libanius, *Ad Antiochenos de imperatoris ira*, 17-19.

2) XXIII, 2.

3) Comp. Amm. Marc., XXII, 14 : *probris civilibus infensis moxto dimittens adilenique veritate complens*.

* 4) Il arriva souvent à Julien de s'en laisser aller jusqu'à l'outrage contre ses adversaires religieux. « Vous avez fait », dit-il aux chrétiens, « ce que font

entier avec son esprit caustique, son savoir réel, ses prétentions philosophiques et littéraires, sa personnalité susceptible et sa vanité, on peut s'apercevoir qu'au fond le plus vif de ses griefs contre Antioche, c'est que, malgré sa présence, son influence, son exemple, les habitants de cette ville n'avaient pas fait mine de revenir à une meilleure appréciation de la religion polythéiste, qui était la sienne.

Rendons-nous compte brièvement de ce qu'on peut appeler la théologie de Julien.

ALBERT RÉVILLE.

(*A suivre.*)

les sangsues qui tirent le manteau sang et le laissent le bon. — Aux Juifs vous n'avez pris que leurs blasphèmes contre nos dieux; à nous, vous n'avez emprunté que la permission de manger de tout. — En toute occasion vous avez pris pour modèles les cabaretières, les pécheurs, les danseurs et gens de la même espèce. » *Comp. Jul., apud Cyr., VI et VII.*

L'ÉTUDE DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE

SON ÉTAT ACTUEL ET SES CONDITIONS

*Introduction à un cours sur la religion de l'Égypte à l'École
des Hautes-Études (Section des sciences religieuses).*

Quand on aborde un sujet d'études, la première chose à faire est évidemment de le déterminer avec précision, c'est-à-dire de rechercher quels sont ses éléments propres, ses parties connues et inconnues, ses sources, ses limites et sa philosophie générale. Il y a là un état de situation à dresser, ou si l'on veut un plan de campagne à établir, condition préalable sans laquelle on risquerait fort de marcher à tâtons ou de piétiner sur place. Cette précaution est peut-être plus utile que partout ailleurs, si c'est possible, quand il s'agit de la religion égyptienne, encore si obscure et toute hérissée de difficultés aussi bien extérieures qu'intérieures. Les quelques explications qui vont suivre donneront peut-être une idée de la question.

I

Les auteurs anciens, d'accord en ceci avec les représentations monumentales, nous dépeignent l'Égyptien comme presque noir, crépu, camus, avec de fortes lèvres, un gros

corps sur des jambes grâles et un parler guttural : ils nous signalent là un type qui n'a certainement rien de caucasique. Lorsque de plus, et d'accord avec les textes originaux, ils nous montrent encore dans l'Égyptien une nature indolente, sensuelle, superstitieuse, insolente et poltronne à la fois, ne reconnaît-on pas là aussi une race qu'on ne saurait considérer comme réellement supérieure, quelle qu'ait pu être sa parenté ethnographique, encore douteuse aujourd'hui ?

Vraies ou fausses, ces considérations s'accordent en tous cas avec le caractère de la religion égyptienne, dont les côtés élevés coexistent avec des parties grossières qui ne se retrouvent plus, ou qui s'accusent à peine, chez les nations sémitiques et aryennes telles que nous les voyons dans l'histoire.

Un peuple sauvage garde sans les dépasser ses superstitions barbares ; un peuple affiné, comme les Grecs ou les Indous, en vient promptement à des schismes qui transforment ses croyances ou à des philosophies qui les suppriment. Mais les Égyptiens, qu'ils doivent ou non leurs conceptions les plus hautes à une conquête, se sont trouvés dans une sorte de juste milieu entre le manque et l'excès d'activité intellectuelle, si bien qu'ils ont poussé sans entraves leur religion jusqu'au développement le plus complet qu'elle pouvait atteindre.

C'est ce développement, auquel ne manque ni une certaine grandeur ni une certaine harmonie, qu'il faudrait d'abord examiner sous ses différents aspects, c'est-à-dire dans les conceptions relatives aux ancêtres, aux choses et aux animaux, aux dieux d'en haut, aux dieux d'en bas, et au dieu suprême.

Les premiers monuments que nous connaissons de l'Égypte sont des tombeaux, conçus d'une manière gigantesque et

hors de proportion avec l'idée qu'on se fait aujourd'hui de la sépulture. C'est qu'autrefois, et à peu près partout, le culte des morts gardait une importance particulière dans la société, que plusieurs savants ont pu croire fondée sur lui. Les anciens s'imaginaient que les relations n'étaient pas interrompues entre les morts, qui avaient besoin d'être honorés par les vivants, et les vivants, qui avaient besoin d'être protégés par les morts.

Ces derniers habitaient le grand sépulcre collectif de l'enfer, et communiquaient avec leur famille par la voie des tombeaux particuliers. Mais en Égypte, plus qu'ailleurs, cette opinion était remplie ou entourée de ce qu'on appelle aujourd'hui des survivances. Ainsi, on momifiait le cadavre parce que la conservation du corps est indispensable à l'existence de l'âme, on offrait à date fixe des libations et des repas au mort, parce que l'âme endure la faim comme la soif, et on consacrait des statues à l'âme parce qu'il lui faut des supports pour assister dans sa chapelle aux banquets funèbres.

Malgré cela, on admettait très bien, dès l'ancien empire, que les esprits s'en allaient à l'Occident comme le soleil, dans le pays de la Justice où des dieux spéciaux protégeaient les dévots et punissaient les impies; on assimilait aussi les mânes aux étoiles, et surtout aux étoiles circumpolaires, qui symbolisaient l'immortalité parce qu'elles ne se couchent pas.

Du reste, et dès une époque immémoriale, l'âme avait été dédoublée en deux parties dont la plus ancienne, ou le génie, habitait plutôt les statues, et dont la plus récente, ou l'esprit, habitait plutôt les espaces (*le ka et le ba*).

Ce fut la conception de l'esprit, indépendant et puissant, qui domina à l'époque historique, bien que les scènes des vieux mastaba, à Sakkarah et à Gizeh, paraissent se rapporter encore, en partie, au séjour de l'âme dans la tombe.

Le côté fétichiste de la religion égyptienne ne prit pas et ne garda pas une moindre importance que le culte des

mânes. L'emploi des formules et des conjurations soumettant les esprits et les dieux, l'espèce de vie ou de force mystérieuse attribuée aux sceptres, aux sistres, à la plume d'autruche, aux amulettes de tout genre, aux statues, à certaines plantes, à certains objets et même aux noms, la conviction que les malades étaient des possédés et que par conséquent la magie faisait partie de la médecine, toutes ces idées se font jour dans les livres religieux aussi bien que dans les inscriptions monumentales. Mais c'est surtout dans le culte des animaux que s'accroît le fétichisme égyptien (à prendre le mot de fétichisme dans le sens qu'on lui donne le plus souvent).

Ce culte apparaît dès le début de l'histoire, dans la mention du bœuf Apis, et il conserve sa durée comme sa vigueur aussi longtemps que subsiste la civilisation pharaonique.

Chaque nome vénérât une espèce animale dont on s'abstenait de manger. D'ordinaire, un représentant de cette espèce était logé dans le temple du dieu local ; mais quelques bêtes, en vertu d'une sorte de hiérarchie, possédaient des successeurs et même, s'il faut en croire les Grecs, des harems. De plus, chaque temple paraît avoir eu comme protecteur un serpent sacré.

Deux explications se présentent au sujet de l'adoration des animaux par les Égyptiens. Ou bien, comme dans le totémisme des sauvages, les animaux sacrés étaient à l'origine des protecteurs ou des ancêtres choisis par les différentes tribus, grâce à des rapports obscurément établis entre certains animaux et les âmes humaines ou les forces naturelles ; ou bien, au contraire, les animaux sacrés n'étaient que les emblèmes ou les hiéroglyphes des dieux auxquels ils ont été rattachés. Cette dernière explication peut être vraie dans certains cas ; toutefois, la plupart du temps le point de contact entre le dieu et l'animal n'apparaît guère. Comment par exemple retrouver Ptah dans le bœuf Apis à Memphis, Ra dans le taureau Mnvis à Héliopolis, Osiris dans le bouc d Mendès, Horus dans l'ichneumon à Héracléopolis, et Uadji

dans la misérable à Bonto? N'y avait-il pas eu, dans les villes qui viennent d'être citées, une juxtaposition de cultes, au moins à l'origine?

III

Cette juxtaposition, que les prêtres expliquaient en disant que les âmes des dieux sont dans les animaux, nous révèle un autre aspect de la religion égyptienne, c'est-à-dire son côté polythéiste ou, si l'on veut, son côté mythologique; qui dit l'un dit l'autre, une mythologie n'ayant pour but, ou plutôt pour effet, que de personnifier sous des formes multiples les grandes forces ou les grands corps naturels sous la dépendance desquels l'homme se sent si intimement placé. Les personnages divins obtenus de la sorte sont essentiellement agissants, puisqu'ils représentent des actions et des réactions, d'où il suit que la succession, le conflit et l'union des phénomènes physiques, transposés, deviennent des naissances, des guerres, des mariages, etc., bref, des mythes.

En Égypte, tous les aspects bienfaisants ou malfaisants de la nature étaient divinisés dès l'ancien empire, l'air, la rosée, le vent, l'eau, la terre, le Nil, le ciel, la chaleur, la sécheresse, l'humidité, le nuage, la tempête, la lune, les étoiles et le soleil. Ici, comme ailleurs, s'était formée toute une couche de récits en apparence historiques, mêlés de détails de mœurs et compliqués par ce genre d'explications *ex genereis* qui fait de la science primitive une chronique romanesque.

Toutefois, il ne faudrait pas croire qu'il y ait là un fouillis inextricable de fables et de dieux. Malgré l'introduction de quelques cultes étrangers dans le panthéon national, une certaine unité de conception, la conception égyptienne en somme, avait produit dans les différents nomes des divinités et des mythes qui n'étaient souvent que des variantes les uns des autres. On peut ainsi ramener à quelques têtes de ligne ces myriades de milliers de dieux dont parlent les textes.

En général, les principaux dieux mythologiques sont célestes ou infernaux. Ici, les types célestes furent les dieux et les déesses de l'espace et de la lumière, en lutte avec les monstres de la terre, de l'orage ou de l'obscurité.

La déesse égyptienne avait, à ce point de vue, deux formes distinctes, qui pouvaient d'ailleurs exister sous le même nom. Comme divinité de l'espace, elle était la mère du soleil, c'est-à-dire la vache (ou même le troupeau de vaches), qui dans l'Inde figura la nuée. (Isis, Hathor, Nut). Comme déesse de la lumière, elle était la fille du soleil, c'est-à-dire la lionne, la chatte, ou cet uræus dont nous avons fait le basilic, qui personnifiaient la couronne brulante ou l'œil étincelant du soleil, en d'autres termes la chaleur et la clarté ; on la dédoublait parfois, comme le diadème pharaonique, suivant les deux divisions méridionale et septentrionale de l'Égypte et du monde (Nekheb, Uodji, Tefnut, Sekhet et Bast). Les dieux célestes personnifiaient aussi l'espace ou la lumière. Dans le premier cas, ils ne représentaient guère que la matière humide ou éthérée, répandue autour du monde (Nun, Khnum, et peut-être Ammen). Dans le second cas, ils étaient atmosphériques ou solaires ; mais ces deux aspects, dont le premier correspond à Horus et le second à Ra, se sont intimement confondus, et ce qu'on discerne le mieux maintenant dans le type unifié, c'est sa forme naissante, sa forme belliqueuse et sa forme vieillissante. Le dieu était donc l'enfant, ou le héros, ou le vieillard en barque, l'épervier et le scarabée essorant, planant ou descendant, selon qu'il sortait des ténèbres à l'aurore, après l'orage, et après l'hiver (Horus, Nefar-Tum, Khepra), ou qu'il régnait au ciel pendant le jour et pendant l'été (Harkhuti, Shu, Ra, Month), ou qu'il rentrait dans l'ombre du soir, du nuage, ou de l'hiver (Ra, Tum).

Les divinités célestes avaient pour antagonistes les nuges, les orages, les vents et même la terre ou l'enfer qui semble leur donner naissance ; c'est-à-dire le serpent dont les sifflements et les torsions rappelaient le vent et le nuage (Apap).

puis le crocodile, l'hippopotame, l'âne, le porc, dont la voracité ou la grossièreté symbolisaient les grands fléaux naturels (Set). De là vint sans doute l'idée ou plutôt le renforcement de l'idée d'impureté attachée dans presque toute l'Égypte aux bêtes typhoniennes, qu'on immolait dans les sacrifices, tandis que d'autres animaux, comme la vache, l'épervier, l'arcus, le lion et le chat, bénéficiaient de leur association avec les personnages atmosphériques et solaires.

Il va sans dire que le culte était l'image du mythe : on élevait en conséquence aux divinités de cette classe des temples figurant l'espace, d'où la lumière émerge pour triompher, et on les honorait par des fêtes en rapport avec la naissance ou la victoire des héros du firmament.

Le type qui domine parmi les dieux célestes est donc celui d'un personnage actif ; au contraire, le type qui domine parmi les dieux infernaux est celui d'un personnage mort, confiné dans l'autre monde au milieu des monstres ténébreux, serpents et crocodiles, dont l'enfer est la retraite ou qui sont les images de l'enfer. Avec les mânes dont il est le roi, il habite la vaste tombe souterraine, et sa famille, c'est-à-dire son fils Horus, le dieu belliqueux qui le vengera, et sa femme ainsi que sa sœur, Isis et Nephthys, les déesses de l'espace qui l'ont enseveli, avait institué en son honneur toutes les cérémonies des funérailles humaines. Ce dieu est Osiris, la momie ou le mort par excellence, bien plus complet dans ce rôle que ses variantes (en quelques points) de Memphis et de Coptos, Sakar et Khem.

Il est ainsi l'astre qui pendant le jour reste dans l'ombre, et ne montre que la nuit sa face morte, la lune : il est enfin le soleil vaincu à son coucher par les puissances malfaisantes, car toutes les idées que peut suggérer la disparition d'un être bon se groupent autour de la personne Osirienne, qui représente encore la végétation flétrie comme le Nil tari. Néanmoins, il semble bien au fond copié sur l'homme, et non par exemple sur le soleil, avec lequel il ne se confond pas. Ce dernier persiste à côté d'Osiris ; il n'habite pas l'enfer, il le

traverse (Ra, Tuni et Af) : s'il y rentre chaque soir, c'est comme une âme qui revient visiter sa tombe ou sa momie, en conséquence de quoi il prend à l'Occident la tête de bélier qui symbolise l'âme. Or, cette tombe ou cette momie, c'est dans bien des cas Osiris lui-même, confondu alors avec l'enfer et par suite avec la terre, car les dieux terrestres, ainsi que les déesses célestes, tendaient à devenir infernaux, comme pères et mères des choses, des dieux, et du soleil ou de ses variantes.

Mais l'Égypte ne voyait pas que la mort dans le type infernal, elle y voyait aussi la résurrection. Tous les jours le soleil se couche, puis il se lève, tous les mois la lune s'éclaire, puis elle se remplit, tous les ans la végétation repart et le Nil remonte. Et si Osiris, Nil, végétation, lune et soleil, renaît chaque jour, chaque mois et chaque année, pourquoi l'homme dont il est aussi l'image ne renaîtrait-il pas ?

Partout, dans l'éclosion d'un insecte comme dans la réapparition d'une étoile, l'Égyptien trouvait autour de lui des images et des promesses de résurrection et d'immortalité : il en trouvait aussi en lui, dans les figures ou les voix des esprits qu'il pensait voir ou entendre, et dans sa conviction si fermement établie que la mort ne faisait que séparer le corps de l'âme.

Toutefois la difficulté était de revivre heureux, ce que l'on visait à obtenir par différents moyens : en se munissant, contre les mauvais génies, de talismans et de formules, en s'associant au sort d'Osiris par la connaissance ou la reproduction des différentes scènes de son existence, et en pratiquant la justice. On chargeait donc les momies de textes et d'amulettes : on gravait et on mimait, dans des sanctuaires construits à l'image du tombeau, les mystères Osiriens, et par exemple, suivant un rite qui rappelle les jardins d'Adonis, on faisait tous les ans une statue d'Osiris sur laquelle on semait du blé ; enfin, on cherchait à gagner la faveur et à éviter la colère des dieux et des monstres infernaux, par une

stricte obéissance aux lois morales et religieuses, de manière à devenir un personnage à la voix ou à la parole toute-puissante dans l'autre monde, un *ma-kheru*.

Ici apparaît un sentiment supérieur, qui introduisit dans l'enfer une personnification nouvelle, la déesse de la justice, Ma, aussi ancienne que l'empire égyptien, car dès les premières dynasties l'enfer est représenté comme le pays de cette divinité. Qu'elle ait pris naissance ou non au milieu des mythes infernaux, en tous cas elle y eut une place importante : c'est devant elle et devant sa balance qu'Osiris, devenu le juge des enfers, examinait les morts avec l'assistance de son greffier Thoth, et de quarante-deux assesseurs en rapport de nombre avec les quarante-deux péchés qu'il ne fallait pas commettre.

En dépit ou à côté des divinités du sort bon ou mauvais, Shai et Khen, l'homme trouvait ainsi dans la justice une règle et un appui : la vie avait un sens, une logique, un but. Et le rôle de la justice ne se limitait pas à l'enfer : fille ou substance du soleil, elle l'accompagnait au ciel dans son inspection journalière, et en définitive elle gouvernait le monde comme une loi, mais il faut le remarquer, comme une loi subordonnée à une volonté divine.

IV

L'idée d'un dieu supérieur aux autres s'imposait en effet à l'Égypte. Cette idée s'indique dans le système des Énéades, d'après lequel chaque grand dieu pouvait présider comme chef à d'autres divinités, prises dans son groupe religieux ou simplement dans son voisinage géographique. Elle s'accroît dans le système des Triades, d'après lequel les principaux sanctuaires étaient le plus ordinairement dédiés à un dieu père, accompagné d'une déesse mère et d'un dieu fils. Ces deux genres de cycles, suggérés sans doute par les renaissances successives et les aspects multiples d'Horus, de Ra

et d'Osiris, étaient pleinement artificiels; car ils juxtaposaient souvent des mythes sans liaison entre eux; mais par cela même qu'ils étaient artificiels, il montrent bien avec quelle puissance le besoin de l'unité divine se produisit ou se renforça en dépit des obstacles.

Aussi les prêtres, bien qu'ils ne fussent guère fixés sur le nom, la nature et les attributs du dieu suprême, l'ont-ils toujours adoré pendant l'époque historique, au moins à ce qu'il semble: dans chaque grande ville ils le reconnaissaient sous un nom local, avec cette tendance d'ailleurs naturelle au polythéisme de combler de perfections le dieu qu'on adore au moment où on l'adore. Aux pyramides royales, on rencontre déjà la trace, relativement aux dieux élémentaires, des plus hautes abstractions de la théologie.

On concevait ordinairement le dieu suprême comme un être unique, organisateur de l'univers et auteur des dieux qui n'étaient que ses formes, ou, suivant l'expression égyptienne, ses membres. Mais les dieux personnifiant les différentes parties du monde, l'être collectif qu'ils composaient ne pouvait se distinguer entièrement du monde, à ce qu'il semble: le monothéisme égyptien aurait donc été panthéistique. Bien des hymnes et bien des textes confirment cette appréciation: d'autres documents laissent la question indécise, en ne s'expliquant pas sur un problème que nous nous posons maintenant, mais qui n'existait peut-être point pour les Égyptiens.

Dans tous les cas, l'être unique était au fond une âme composée d'éléments matériels et immatériels. Les prêtres, en spéculant là-dessus, s'étaient arrêtés à deux théories principales, l'une particulière à Mendès, où l'on adorait un bélier, hiéroglyphe de l'âme, l'autre propre à Hermopolis, où l'on adorait non seulement le dieu lunaire Thot, régulateur du temps, puis par suite calculateur et inventeur par excellence, mais encore quatre couples de singes personnifiant les quatre grands aspects de la divinité.

A Mendès, l'âme divine ou le bélier à quatre têtes était la

réunion des quatre principes élémentaires, le feu ou Ra, l'eau ou Osiris, la terre ou Seb, et l'air ou Shu. A Hermopolis, par une conception plus raffinée, on divisait la divinité en quatre couples mâles et femelles, Nun ou l'humide, c'est-à-dire la matière, Heh, ou le temps, c'est-à-dire le mouvement, Keku ou l'obscurité, c'est-à-dire le vide, et Nen ou le repos, c'est-à-dire l'inertie. L'école d'Hermopolis avait entrevu ainsi les deux principes fondamentaux de la philosophie hégélienne, d'un côté l'être, c'est-à-dire la matière et le mouvement, de l'autre le néant, c'est-à-dire le vide et l'inertie. Là est, à ce qu'il semble bien, le suprême degré de la spéculation égyptienne.

Il était difficile, pour les prêtres, de dégager complètement l'être unique qu'ils entrevoyaient dans la pluralité des dieux. Trop d'éléments divers, avec lesquels il fallait compter, existaient dans la religion comme dans la nation.

La classe supérieure pouvait bien grouper le Panthéon sous quelques types principaux qu'elle tendait à identifier, mais la classe inférieure n'en était pas là. Le sentiment religieux a des degrés. Entre le pontife qui connaissait les quatre hypostases de la divinité, et le paysan qui adorait les serpents de sa halle, sa vaisselle de terre et les parties gauche ou droite de la tête ou des épaules, il y avait toute une série de conditions sociales et d'aptitudes intellectuelles. Sans doute, le porcher, le marin, le marchand, le tailleur de pierres, le tisserand, le fellah et même l'homme du bas clergé, c'est-à-dire en somme la presque totalité du peuple, les impurs, les vils et les humbles, ceux-là ne nous ont guère laissé de monuments religieux, et pour cause : néanmoins, il est impossible de ne pas admettre qu'ils s'étaient fait des croyances à leur niveau, empruntées au fétichisme ou tout au plus à la mythologie. Ces esprits étroits pour qui le dieu du voisin restait un ennemi, à preuve les guerres des nomes, étaient loin de s'élever à la hauteur d'un monothéisme devant l'expression définitive duquel la pensée sacerdotale elle-même hésita toujours.

Comment n'aurait-elle pas hésité ? Si les dieux de chaque groupe entrevu différaient peu dans l'ensemble, ils différaient beaucoup dans le détail; chacun d'eux avait une existence, un passé, une histoire, un culte, un rôle et une place trop distincts pour qu'on les fit disparaître du Panthéon et du sol: il eût fallu raser les temples.

Et, en dernière analyse, c'étaient les principaux types divins qui résistaient le plus au syncrétisme. Le type solaire par exemple, l'emportait dans la conception du personnage qui gouverne le monde, mais non dans la conception du personnage qui crée le monde, de sorte qu'on pouvait toujours, et qu'on peut encore se demander qui était et où était le véritable dieu égyptien.

Était-ce le Ptah de Memphis, dieu mammifère, c'est-à-dire père et primordial, qu'on assimilait à la terre ou à l'eau sous ses titres de Ptah-Nou ou de Ptah-Tanen ? Était-ce l'Ammon de Thèbes, que les Grecs assimilaient à l'air ou à Zeus, tandis que les Égyptiens le représentaient criocéphale comme l'âme, et bleu comme le ciel ? Était-ce le Khnum d'Éléphantine, dieu des cataractes et par extension des eaux, puis par extension encore de la création sortie des eaux ? Était-ce le dieu Ra d'Héliopolis, ou le soleil dans toute l'étendue de son rôle, de son symbolisme et de son indépendance, lorsqu'il en arrive, lui qui naît tous les jours, à supprimer son père, et à devenir le dieu qui se donne naissance à lui-même, Kheper djeseuf ?

Au point de vue théologique comme au point de vue politique, le problème restait difficile à résoudre, car adopter un dieu local c'était théologiquement et politiquement amoindrir les autres dieux. Tout ce qu'on put faire, pour donner satisfaction aux deux parties du pays, ce fut d'unir les deux principales divinités de la Haute et de la Basse Égypte, Ra d'Héliopolis et Ammon de Thèbes, en un seul type, Ammon-Ra.

Mais la part n'était pas égale entre les deux dieux: si le criocéphale Ammon avait un rôle plus philosophique, l'héra-

cocéphale Ra avait un rôle plus actif, et le rôle actif l'emporta presque toujours. Les tendances envahissantes du culte solaire sont sensibles dans l'histoire de la religion égyptienne, comme M. de Rougé l'a fait remarquer depuis longtemps. Soit que la pureté particulière du ciel égyptien, où le soleil règne en maître, ait favorisé ces tendances, soit qu'elles existent en général dans les religions polythéistes, tout le monde sait que le type solaire s'est en Égypte superposé, mêlé et souvent substitué aux autres.

Cette prééminence se marque bien dans le fait que le pharaon passait pour le fils et l'image, non d'Ammon ou de Ptah, par exemple, mais du soleil, dont il était pour ainsi dire le fétiche, de sorte qu'il y avait deux soleils, l'un au ciel, l'autre en Égypte, chacun d'eux prêtant et empruntant à l'autre une partie de sa puissance.

Il s'ensuivit que l'union de Ra et d'Ammon fut plus apparente que réelle, puisque le premier l'emportait en un sens sur le second. On vit donc, au plus haut point de la grandeur pharaonique, et sous la pression peut-être de rivalités sacerdotales ou gouvernementales, se produire le seul schisme qui ait déchiré l'Égypte, c'est-à-dire la religion exclusivement solaire de Khnouaten, le quatrième Aménophis de la dix-huitième dynastie. Mais la tentative était trop hardie et trop brusque pour réussir. Il eût fallu sauver au moins les apparences, comme on l'avait fait avec le symbolisme osirien qui fut atténué, mais non supprimé, dans les livres royaux des hypogées pharaoniques. L'hérésie était si peu viable, qu' aussitôt après la mort de Khnouaten Ammon-Ra reparut comme si rien de nouveau ne s'était produit.

La décadence de l'empire, au reste, vint briser l'unité du culte avec l'unité du gouvernement, et le dieu national perdit ce que perdait le souverain national. Aussi, quand l'Égypte fut définitivement soumise à l'étranger, le soleil qui n'avait pas eu la défendre fut-il négligé, puis délaissé (au moins comme divinité, car son symbolisme avait laissé partout une empreinte trop profonde pour disparaître). Les Ptolémées ne

songèrent pas à lui, mais à Osiris et à Apis. Lorsqu'ils instituèrent pour les Grecs et les Égyptiens le culte mixte de Sérapis. Sous Auguste, le service même avait cessé dans le temple déjà ruiné d'Héliopolis, la ville solaire par excellence, tandis que d'autres cultes restaient en pleine vigueur, ceux par exemple d'Hathor, de Thoth et d'Horus, mais surtout ceux d'Isis et d'Osiris, dieux funéraires à qui la promesse d'immortalité que leur mythe offrait aux fidèles, fit faire le tour et presque la conquête du monde romain.

V

Voilà, bien insuffisamment tracé, le tableau général de la religion égyptienne : avant d'aborder la philosophie du sujet. Il reste à indiquer les sources d'étude, et à préciser les points déjà éclaircis comme les points encore à éclaircir.

Le culte des mânes nous est connu par les textes ou les scènes des tombes memphitiques et thébaines de l'ancien et du nouvel empire, par le livre de l'Ap-Ro ou de l'ouverture de la bouche des statues, et par le Rituel de l'embaumement. Il serait intéressant de rechercher d'après ces documents, qu'ont étudiés en grande partie MM. Schiaparelli, Maspero, Le Page Renouf et Dümichen, dans quelle mesure ont pu se développer et s'accorder en coexistant les croyances à l'âme habitant la tombe et à l'âme habitant l'enfer.

Les superstitions fétichistes ont laissé des traces dans les traités de médecine, tels que le papyrus Ebers, dans la stèle de Bakhtan, dans le calendrier Sallier, dans les recueils de conjurations guérissant ou préservant de la morsure des animaux dangereux, tels que certains papyrus magiques publiés par MM. Pleyte, Rossi et Chabas, dans les innombrables amulettes des différents musées, dans les stèles du Sérapéum relatives au bœuf Apis, dans la stèle de Meudès, dans les temples d'Edfon et de Denderah, où les principaux animaux

sacrés concourent à certaines cérémonies, dans les monnaies des nomes, et dans les récits d'Hérodote, de Diodore, de Plutarque, de Strabon et d'Elie, où se révèle l'étonnement que l'adoration des animaux causait aux Grecs; enfin dans l'immense collection des Pères de l'Eglise, qui n'a pas encore été complètement dépouillée en ce qui concerne les croyances égyptiennes. Bien que signalé au XVIII^e siècle par de Brosses dans un livre aujourd'hui célèbre, le sujet n'a guère été étudié de nos jours que par M. Pietschmann. Il faudrait déterminer, maintenant, l'analogie que les croyances des Egyptiens présentent avec les superstitions des sauvages, notamment avec le totémisme, et dresser le tableau des animaux adorés ou abhorrés dans les différents nomes; l'histoire du bœuf Apis, notamment, serait à faire.

Sur les dieux du ciel et de la lumière, on rencontre des renseignements un peu partout : dans les tableaux des temples qui sont reproduits aux recueils de Champollion, Rosellini, Lepsius et Mariette, ainsi qu'au grand ouvrage de la commission d'Egypte, dans les papyrus de Londres, de Turin et de Leide, dans le papyrus magique Harris, dans la stèle Metternich, dans les différents exemplaires du Livre des Morts et dans les recueils analogues, dans le Livre des heures du jour, dans la légende de la destruction des hommes, dans les textes relatifs au mythe d'Horus, et dans les auteurs anciens déjà cités, en y ajoutant quelques pères de l'Eglise, comme Clément d'Alexandrie et Eusèbe. Ces documents ont été étudiés dans le Panthéon de Champollion, dans l'ouvrage de Wilkinson, dans les notices de MM. Birch et de Rougé sur les Musées égyptiens de Londres et de Paris, enfin, dans différents mémoires de MM. Lepsius, Birch, Pleyte, Chabas, Goodwin, Naville, Golénischeff, Pierret et Brugsch. Dès le siècle dernier, Jablonski avait très bien résumé les renseignements contenus dans les auteurs anciens. Ici, le travail à faire consisterait dans la monographie de chaque dieu et dans le classement des dieux par cycles, par époques et par nomes; toutes ces divinités se sont en effet partagé l'Egypte,

et le mythe de l'une n'est pas toujours celui de l'autre, malgré certains points de contact : il y a en particulier une grande quantité d'Horus dissemblables qu'il serait utile de distinguer dans une histoire d'Horus. Les travaux de MM. Pleyte et Meyer sur le dieu Set fourniraient d'excellents guides pour la méthode à suivre. Quant au principal secours pour ces classifications, il se trouverait dans le *Dictionnaire géographique* de Brugsch, dont il serait facile d'extraire la liste par nomes des dieux locaux, ainsi que la nomenclature des prêtres, des prêtresses, des barques, des arbres sacrés, et des fêtes de ces dieux. M. J. de Rougé a donné un aperçu de la matière dans ses mémoires sur la géographie des nomes.

Pour l'ensemble du culte, encore peu étudié, si ce n'est par MM. Brugsch, de Rougé et Dümichen dans leurs recherches sur les calendriers de fêtes, on rencontrera aux grands recueils la représentation d'une foule de cérémonies. L'Abydos et le Denderah de Mariette, entre autres, contiennent, l'un le Rituel de l'habillement des statues divines, valable pour les morts comme pour toutes les classes de dieux, et l'autre les détails les plus circonstanciés sur tout ce qui se pratiquait dans un grand temple. L'étude de M. de Rochemonteix sur le temple d'Apet montrera par contre ce qu'était un petit temple. De plus, le papyrus Harris n° 1, mis à profit par MM. Birch, Eisenlohr et Piehl, est rempli de renseignements sur le personnel et le matériel des sanctuaires. Chaque culte local avait sans doute ses rites particuliers, mais, de même qu'il existait certains cultes principaux, n'y avait-il pas certains rites principaux sur lesquels on se réglait dans les différents nomes? Voilà encore un problème à résoudre.

Les matériaux relatifs au monde infernal et à ses dieux abondent. Ce sont surtout les textes des Pyramides royales, le Livre des Morts, le Livre des Souffles, les papyrus Rhind, les Hypocéphales, l'Hymne à Osiris de la Bibliothèque nationale, le Livre d'honorer Osiris, les Lamentations d'Isis et

de Nephthys, le Livre de l'Hémi-sphère inférieure, le Livre de l'Enfer, le Livre des Heures de la nuit, le Livre des Cavernes, qui ont été résumés ou utilisés dans la décoration de certains sarcophages, comme celui de Tabo, les cercueils du temps des Ramessides et des Saites, le conte de l'Ile de Ka, le temple de Sêti I^{er} à Abydos, les chambres d'Osiris à Denderah, et le traité de Plutarque sur Isis et Osiris. Ces différents matériaux ont été publiés ou étudiés par MM. Maspero, Lepsius, Naville, Devéria, Pierret, Brugsch, de Horrack, Szedlo, Rossi, Birch, Guleysse, Pleyte, Golénicheff, Leemans, Chabas, Mariette, Dümichen, Lovet, Lanzone et de Bergmann, mais il reste encore beaucoup à faire : par exemple les textes des Pyramides et du Livre des Morts à commenter, le culte ainsi que le mythe d'Osiris à décrire dans l'infinité variété de leurs détails, et une édition comparée à donner des Livres relatifs au monde infernal.

Les personnifications plus ou moins abstraites, comme la déesse de la Justice, les dieux des sens, les dieux génies, les dieux du sort et les dieux élémentaires, sont connues seulement par des textes disséminés et relativement rares. Le mythe de la Justice a été étudié par MM. Gréhaud, Pierret, Stern et Wiedemann, tandis que le groupement des dieux élémentaires a été déterminé par MM. Lepsius, Dümichen et Brugsch. Il y aurait là matière à quelques monographies intéressantes.

Bien plus nombreux sont les textes relatifs au dieu suprême, sous ses noms de Ptah, d'Ammon et de Ra. Ce sont surtout les beaux hymnes du Livre des Morts, de la Litanie du Soleil, du temple d'El Khargeh, et des papyrus de Leide, de Berlin et de Boulaq, traduits par MM. Chabas, Goodwin, Birch, Gréhaud, Pierret, Brugsch et Naville. Ici il y aurait à faire, pour chaque type divin, le départ de ce qui lui appartient en propre, de ce qui lui appartient comme personnage plus ou moins assimilé au soleil, et de ce qui lui appartient comme dieu suprême.

Les documents relatifs à l'hérésie de la dix-huitième dynastie sont aux *Denkmäler* de Lepsius : ils ont été appréciés dans les différentes histoires d'Égypte, et, récemment, par M. Bouriant. On pourrait dégager en outre, à ce propos, les concordances qui ont dû exister entre la divinisation du pharaon et celle du soleil, car les deux cultes semblent bien avoir progressé ensemble. L'adoration des rois est très apparente sous les dix-huitième et dix-neuvième dynasties, et cela dans les temples comme dans les tombes, où elle a surtout pour objet Aménophis I^{er} et sa mère, Thothmès III, Aménophis III et Ramsès II. Elle s'atténue dès les premiers revers subis par les Ramessides pour réparaître un instant sous les premiers Ptolémées : plus tard, les Livres hermétiques la mentionnent encore.

VI

On voit qu'il a été beaucoup fait et qu'il reste beaucoup à faire dans le vaste champ de la religion égyptienne. Une étude d'ensemble, aujourd'hui, serait assurément prématurée : on doit s'en tenir aux remarquables travaux de vulgarisation qui ont été publiés dans ces derniers temps par MM. Tiele, La Page-Renouf, Pierret, Luzzatti, Brugsch et Lieblein. Ces travaux indiquent avec netteté le point d'arrêt de la science, et on peut les considérer dans une certaine mesure comme définitifs en ce qui concerne la religion officielle, qui a livré son secret.

Il subsiste seulement quelques réserves à faire sur les tendances de M. Tiele à trop subordonner les changements religieux aux changements politiques, comme si chaque groupe de dynasties eût renouvelé le culte, et sur les tendances de M. Pierret à trop voir la clef du symbolisme solaire dans la division du monde en sud et en nord par les deux yeux du soleil levant : les Égyptiens auraient alors regardé l'œil droit

du soleil comme celui du nord et son œil gauche comme celui du sud, tandis que c'est le contraire qui a eu lieu, comme le prouvent, entre autres documents, les textes du Mythe d'Horus. D'autre part, M. Le Page Renouf, d'un esprit pourtant si fin et si perspicace, semble peut-être un peu trop enclin à retrouver l'aurore dans les mythes égyptiens.

D'aussi légères taches, si elles existent, n'influent en rien la valeur des ouvrages qui viennent d'être cités; désormais l'extérieur, ou, si l'on peut dire, le revêtement de la religion égyptienne nous est connu, et il faut déjà songer à mieux, c'est-à-dire à pénétrer plus avant dans le détail comme dans l'ensemble.

Le détail, c'est l'œuvre de demain; quant à l'ensemble, rien n'empêche d'examiner dès maintenant les quelques théories applicables ici, dont la philosophie religieuse dispose. Peut-être n'y aura-t-il pas lieu d'en choisir une, mais ce sera déjà quelque chose que d'envisager le sujet dans son ampleur et que de considérer, même à distance, les trois ou quatre hypothèses parmi lesquelles gît sans doute l'explication cherchée.

Nul ne conteste qu'en général un système religieux, comme tout autre groupe de faits historiques, obéit à une loi d'évolution qui règle sa marche. Mais cette marche est-elle toujours la même? Quel est son point de départ, quel est son point d'arrivée et quels sont ses stades intermédiaires? D'où vient-elle, comment se dirige-t-elle, et où aboutit-elle?

On a fait, depuis le commencement du siècle, plusieurs réponses bien connues à la principale de ces questions, celle du point de départ, qui contient implicitement toutes les autres.

La première réponse a été fournie par Creuzer, pour qui l'Orient avait maintenu et propagé, sous des formes symboliques, la profonde philosophie monothéiste dont le Platonisme dégagait lentement la formule. L'opinion de Creuzer, abandonnée presque partout aujourd'hui, a encore sa place dans le domaine égyptologique, où plusieurs savants admettent,

après MM. de Rouge et Chabas, que le polythéisme égyptien est pour fond un monothéisme primitif : le dieu unique, symbolisé par le soleil, aurait été fractionné en divinités secondaires.

Sous le coup des grandes découvertes philologiques de ce siècle, la doctrine du symbolisme a été généralement remplacée par une théorie bien différente, celle de la maladie du langage, à laquelle Max Müller a attaché son nom et qu'on peut résumer ainsi : d'une part, l'animation apparente que les mots prêtent aux choses aurait entraîné la personnification des phénomènes ; d'autre part, chaque dieu aurait reflété dans ses formes et ses légendes les divers sens des mots qui lui auraient donné naissance. D'après certains savants, ce travail du langage aurait principalement porté sur les phénomènes solaires et d'après d'autres, sur les phénomènes atmosphériques. Parmi les égyptologues, MM. Brugsch et Le Page Renouf semblent adopter en grande partie les théories de Max Müller. Aucun système n'a obtenu plus de faveur et de défaveur que celui-là ; un de ses grands torts est qu'il a régné, et que de hautes réputations scientifiques se sont échafaudées sur lui : on s'est lassé de l'entendre appeler juste, et l'on a appris à ses défenseurs, un peu durement peut-être, qu'une hypothèse a le droit de se proposer, mais non de s'imposer.

L'opinion qui lui fait échec aujourd'hui est que, dans le principe, l'homme regardait les phénomènes comme produits par des personnes, humaines ou bestiales, ce qui supprime l'intervention du langage. Les partisans du nouveau système attachent tous une grande importance au culte des ancêtres et au culte des fétiches, qui seraient, soit l'un et l'autre, soit l'un ou l'autre, suivant les auteurs, les deux sources du polythéisme. Ils insistent en outre, et particulièrement M. Lang, sur certains développements mythiques et légendaires qui seraient dûs, non aux aspects de l'orage ou du soleil, mais à de grossières tentatives pour expliquer les choses de la vie et du monde, d'après l'analogie de coutumes

ou d'idées plus ou moins barbares. Les égyptologues ont fait aussi quelques emprunts à cette école, comme MM. Le Page Renouf, Maspero et Dümichen relativement aux mânes, et comme M. Pielschmann relativement aux fétiches.

VII

Telles sont les trois grandes théories qu'on pourrait appliquer en ce moment à l'étude de la religion égyptienne, religion qui serait le produit, ou du monothéisme ancien, ou du langage mythologique, ou de la pensée sauvage. En outre, il faudrait se prononcer dans le détail sur la prééminence à donner aux mythes du soleil ou aux mythes du forage, et au culte des ancêtres ou au culte des fétiches.

Malheureusement, aucune des trois théories n'est encore acceptée ni rejetée d'une manière définitive, pour l'Égypte, de sorte qu'il serait prématuré de se régler sur l'une d'elles, au moins dès l'abord et avant un examen complet. Chacune a ici sa part de vérité.

Rien ne prouve, par exemple, qu'avant l'époque historique la religion égyptienne ne s'est pas constituée grâce à une sorte d'accord, ou de compromis, entre les croyances plus élevées d'un peuple conquérant et les superstitions plus grossières d'un peuple conquis, comme le pense dans une certaine mesure M. Flinders Petrie. Rien ne prouve aussi que l'animisme et le fétichisme n'aient point prospéré pendant toute la durée de la civilisation pharaonique, car la momification des cadavres et l'adoration des animaux ne sauraient s'expliquer autrement. Quant aux mythes nés du langage ou rattachés aux phénomènes solaires et atmosphériques, on reconnaît aisément la trace des premiers dans les calembourgs des textes religieux, et la trace des seconds dans les légendes du soleil, d'Horus et d'Osiris.

D'ailleurs, une difficulté spéciale et qu'on a déjà dû

entrevoir, se présente : c'est que nous ne pouvons fournir la chronologie d'une évolution qui paraît s'être produite avant l'époque historique. Pour l'Inde, on connaît par le Rig-Véda une période pendant laquelle les dieux *auturistes* existaient à peu près seuls : pour la Grèce, on sait que l'institution des mystères, qui prépara la philosophie, est postérieure à Homère et même à Hésiode ; mais en Égypte, il semble que tout était fait avant Ménès. On ne voit plus ensuite que des changements de détail, comme ceux qui ont été signalés plus haut à propos d'Ammon, de Ra et d'Osiris, et si l'on cherche le pourquoi des grandes modifications fondamentales, on est obligé de sortir du sujet, en invoquant soit des conquêtes et des diversités de races, soit des explications purement théoriques.

Il y a donc là des éléments dont la coordination s'est faite suivant une loi qui nous échappe. Rien ne nous oblige pour le moment à remplacer cette loi par une hypothèse. Les tronçons que nous ne pouvons rapprocher encore se prêtent à des recherches spéciales dont les résultats suffiront, et au delà, pour payer les travailleurs de leur peine aussi bien que de leur attente.

En définitive, l'Égypte a développé et maintenu, comme nul autre peuple ne l'a fait, toutes les parties qu'un système religieux peut comporter, l'animisme, le fétichisme, le polythéisme et le monothéisme. De ces parties, nous connaissons mieux les dernières (et surtout la dernière), que des sources plus abondantes nous révèlent et que notre culture intellectuelle et morale nous rend plus aptes à comprendre. Ce qui nous manque, c'est de savoir quand, comment et pourquoi des matériaux en apparence aussi dissemblables se sont groupés, puisque la religion de l'Égypte s'offre à nous toute formée. Nous assistons à sa longue maturité et à son lent déclin, mais sa jeunesse nous reste aussi cachée que les sources du Nil. Les choses étant ainsi, nous ne pouvons demander plus de lumière qu'aux nouveaux progrès de la

science égyptologique en particulier, et de la science religieuse en général, avec le ferme espoir que le succès ne se fera pas attendre. Si en effet l'égyptologie ne peut résoudre à elle seule les problèmes qui la sollicitent, comme c'est encore le cas aujourd'hui, le flux toujours montant des conquêtes intellectuelles ne manquera point de lui donner quelque jour une impulsion décisive, à peu près comme la marée soulevant les barques restées à sec sur la plage : l'essentiel, ici, sera de ne pas laisser la barque hors de la portée du flot.

E. LEFÈVRE.

LE SACRIFICE DE LA CHEVELURE

CHEZ LES ARABES

PAR

LE D^r IGNACE GOLDZIHNER

Nous nous sommes déjà occupé ici même de la pratique religieuse qui fait l'objet de cette notice. Dans un essai sur *le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes* nous avons déjà signalé le sacrifice de la chevelure parmi les actes religieux ressortissant à cette catégorie¹ dans l'antiquité arabe. Depuis lors M. le professeur Robertson Smith a poussé plus avant l'examen de cette pratique et des usages analogues chez les anciens Arabes, dans un livre qui fait progresser sur plusieurs points l'étude de la situation religieuse et sociale des arabes patens², alors même que l'on ne saurait accorder à l'auteur la vérité de toutes ses thèses fondamentales³. Il a notamment rapproché de l'ancien usage de couper sa chevelure la coutume dite de l'*ayla*, d'après laquelle les Arabes coupaient les cheveux aux tout jeunes enfants, avec

1) *Revue de l'Histoire des Religions*, t. X p. 364 et suiv.

2) *Kinship and marriage in early Arabia*. (Cambridge, 1885.) Cf. *Revue*, t. XIII, p. 240.

3) Le compte-rendu le plus pénétrant et la discussion la plus approfondie que ce livre important ait inspirés, se trouvent dans l'article, intitulé à tort d'après de M. Nöldeke, dans la *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1886, p. 148 à 187. Aucun lecteur du livre de M. Robertson Smith ne devrait négliger de lire cet article.

accompagnent de cérémonies et de sacrifices, coutume qui s'est d'ailleurs conservée dans l'Islam avec quelques modifications de forme extérieure¹.

Ainsi je suis amené à revenir encore une fois sur cette particularité de la religion arabe pour mettre en lumière quelques points laissés dans l'ombre auparavant.

Il est tout d'abord intéressant de constater de quelle façon la pratique patenne de se dépouiller de sa chevelure en l'honneur des morts s'est maintenue dans l'Islam. Ce sont naturellement les Bédouins qui se présentent à nous comme les conservateurs des anciens usages patens, sur ce point comme sur tant d'autres que nous avons indiqués en étudiant le culte des ancêtres et des morts. *Selab-Merrill*, auquel nous sommes redevables de nombreuses communications nouvelles et intéressantes sur la région à l'est du Jourdain, a observé chez les Bédouins de cette région, visités par lui au nom de la *Société américaine de Palestine*, que les femmes déposent encore aujourd'hui plusieurs boucles de cheveux sur la tombe des morts éminents². Cette observation confirme le récit du *ix^e* siècle de l'hégire, d'après lequel les Charigites avaient coutume de se raser la tête auprès du tombeau de leur chef *Salib b. al-Musarrih*, qui s'était révolté contre le khalife en l'année 86³. En pareil cas, le sacrifice de la chevelure n'est en aucune façon un témoignage de deuil, mais un hommage au défunt. Ailleurs ce même acte perd sa valeur primitive d'acte de culte pour ne plus être qu'une manifestation de la douleur ; mais il n'en faut pas moins le considérer comme une transformation de l'acte religieux primitif. Il en est ainsi dans divers récits comme le suivant : Le khalife

¹ Robertian Smith, *l. c.*, p. 152 et suiv.

² *East of the Jordan, a record of travel and observation in the countries of Moab, Gilead and Bashan*, Londres 1881, p. 214.

³ Hartmann, *Kisab al-Ishtiq*, éd. Wüstenfeld, p. 132. La coutume de se raser la tête passait, du temps de Mu'kwoz I, pour être un signe distinctif de ces dissidents politiques de l'Islam. *Ibid.*, p. 120.

Abd-al-Malik, apprenant la mort d'Abdallah b. al-Zubeir, fait couper ses propres cheveux et ceux de ses petits-enfants¹.

Il semble, en particulier, qu'il faut attribuer une valeur religieuse à la coutume que l'on signale chez les anciens Arabes d'après laquelle le guerrier se rasait la tête avant d'aller au combat, pour indiquer qu'il se consacrait à la mort². Le philologue auquel nous empruntons ce récit n'y voit que la mention d'une pratique exceptionnelle à laquelle les Banû Bekr se seraient livrés dans une occasion spéciale, pendant la guerre contre les Taglibites, ce qui aurait valu à cette journée le nom de *jeum-al-tahâlûq*, c'est-à-dire « jour où l'on se rase les cheveux » ou le *Tahâlûq-al-imam*³. Alors même qu'il en serait ainsi, il ne paraît pas douteux qu'en se rasant la tête afin de se faire reconnaître des leurs, les Bekrites faisaient une fausse application de la vieille coutume juéenne. Mais il est permis de conclure de la série des faits que nous connaissons actuellement, concernant la signification religieuse du dépaillage de la chevelure chez les anciens Arabes, que les Banû Bekr, en se coupant les cheveux avant le combat, n'avaient pas uniquement pour but de se fournir un moyen de se reconnaître. Le combat livré pour sauvegarder l'honneur de la tribu n'était pas pour les anciens Arabes une simple lutte politique. La vie de la tribu était intimement liée à la vie religieuse de l'Arabe; les travaux de M. Robertson Smith l'ont montré plus clairement encore qu'auparavant. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les guerriers se préparent par un acte de consécration religieuse pour un combat de cette nature. C'est ainsi qu'un héros arabe, appelé « l'homme fatal » lorsque les Banû Libjân ont tué son protégé pendant sa maladie, se consacre à l'accomplissement du devoir le plus angusté pour l'Arabe, la vengeance du sang, en se rendant

1) *Anasîs al-ahraf*, éd. Ahlwardt, p. 74.

2) *Istihâlan lil-mawt*, Al-Fihrist sur *Hamasa*, p. 283, 47. Hückert, I, p. 193.

3) *Diwan de Turufi*, n° 14.

à la Mecque, en touchant la pierre angulaire de la Ka'ba et en faisant le tour du lieu saint. Il ne marche contre les Banû Lihjân pour venger le sang de son protégé qu'après s'être sacré préalablement par ces actes religieux ¹. Cet exemple nous montre qu'il n'y avait chez les Arabes rien d'exceptionnel à se consacrer par des pratiques religieuses à l'accomplissement des devoirs imposés par l'honneur de la tribu. Telle doit être aussi la véritable signification de cette coutume, de se raser les cheveux avant le combat.

1) *Lieder der Beduinen*, n° 198, éd. Wailhausen.

LA CROYANCE A L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME

CHEZ LES ANCIENS IRLANDAIS¹

Les Gaulois ont été en France l'objet de nombreuses études; on voulait connaître dans ses moindres détails l'histoire de nos ancêtres. Plusieurs écrivains ont tenté de tracer un tableau complet des mœurs, des coutumes, de la religion des anciens Celtes, et comme les auteurs grecs et latins ne leur fournissaient que peu de renseignements, l'imagination des écrivains suppléa trop souvent au manque de documents. Dès lors, rien n'a paru plus clair ni moins contesté que les origines gauloises de notre histoire nationale : rien cependant n'était plus obscur ni plus sujet à discussion. Ce n'était pas en torturant des textes que l'on pouvait arriver à connaître mieux les anciens Celtes : il fallait chercher dans les traditions des peuples celtiques encore existants, les restes des traditions communes à toute la race.

L'antiquité ne nous a guère laissé sur les croyances des Celtes que des documents très courts et peu détaillés. César, par exemple, se borna à nous citer les noms des dieux romains auxquels il a identifié, nous ne savons avec quelle justesse, les divinités gauloises. Des inscriptions nous font connaître les noms de quelques dieux celtiques, mais ne nous apprennent rien au sujet de leurs attributs. La littérature

1) Voir le savant ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville, *Le cycle mythologique irlandais ou la mythologie celtique*, p. 314-360.

épiques de l'Irlande, au contraire, nous offre une grande richesse de récits mythologiques. Les croyances irlandaises pourront nous donner une idée de ce qu'étaient les croyances gauloises. Si chaque peuple celtique a dû développer, selon son caractère et ses mœurs, certaines parties de la religion primitive commune à tous les Celtes, il est néanmoins vraisemblable de supposer que plusieurs des traits qui caractérisent la mythologie irlandaise étaient, dans le passé, la marque distinctive que les anciens Celtes avaient imprimée aux croyances indo-européennes. La plus ancienne littérature du pays de Galles a conservé aussi quelques restes des traditions primitives; mais nous connaissons la légende épique galloise sous sa forme la plus ancienne surtout par les poèmes français du cycle d'Arthur, et il peut être difficile parfois de distinguer dans ces poèmes les idées celtiques des idées françaises. La comparaison entre les traditions religieuses des Gallois et des Irlandais n'est pas toujours possible ni toujours sûre. Pour le sujet que nous allons traiter, après avoir établi sur le témoignage des anciens, la croyance des Celtes à l'immortalité de l'âme, c'est à la littérature irlandaise que nous aurons recours pour savoir comment les peuples celtiques ont conçu cette doctrine, et de quelles fictions ils l'ont ornée. Sur ce point, la poésie épiques de l'Irlande est notre principale source d'informations.

La légende irlandaise, qui nous a été transmise par des manuscrits dont les plus anciens ne remontent qu'au *xii^e* siècle, n'a pas toujours conservé intactes les anciennes croyances celtiques. Le christianisme et la science historique contribuèrent à transformer la légende mythologique. Après les poètes dont l'imagination divinisa les anciens héros et orna de fables leurs exploits, vinrent des historiens qui, par un excès contraire, transformèrent les dieux en rois et les héros en guerriers. Chassés du ciel, les dieux descendirent sur la terre. L'ancien Olympe celtique, le *sid*, devint un palais des rois d'Irlande. Le Mercure gaulois Lugus monta sur le trône en 1869 avant J.-C. et gouverna quarante ans le peuple

irlandais. Ainsi transformé le dieu païen Lir¹ était méconnaissable. Les autres dieux furent aussi réduits à des proportions humaines. Cependant les légendes païennes n'avaient pas disparu, en même temps que les personnages divins des chants épiques des *file*.

Le christianisme naissant ne pouvait tolérer des récits qui auraient rappelé à tout moment aux nouveaux convertis leurs anciennes erreurs. Mais ces chants merveilleux, qui célébraient l'ancienne gloire de l'Irlande et la valeur de ses héros tenaient au cœur même de la nation. On ne pouvait songer à les détruire et à en effacer la mémoire : on sanctifia le texte païen par de pieuses interpolations. Conchobar, roi d'Ulster qui vivait dans les premières années de l'ère chrétienne, mourut de douleur, nous dit la légende rectifiée, en entendant raconter la mort de Jésus-Christ. Il était dès lors impossible de condamner la vie païenne de Conchobar : une mort si édifiante rachetait ses fautes. Dans le récit intitulé « l'Expédition de Canule », dont nous donnons plus loin la traduction, une femme venue du pays des dieux et des morts prédit la chute de la religion druidique et l'avènement du christianisme. C'est ainsi que la mythologie irlandaise devenue épopée chrétienne est parvenue jusqu'à nous, un peu déguisée, mais non méconnaissable. S'il est parfois difficile de déterminer quelles étaient les attributions d'un dieu, et à quelle divinité grecque ou romaine on doit le comparer, du moins les principales croyances des anciens Irlandais ressortent nettement du milieu des légendes merveilleuses où les poètes avaient chanté les longs exploits des dieux et des héros de leur pays.

La croyance des Celtes à l'immortalité de l'âme, attestée par les anciens, est exprimée très clairement dans de nombreux passages de la littérature irlandaise. Elle était le fond même de l'ancien enseignement druidique : « *in primis hoc voluit [Druides] persuadere, non interire animas* »². Parmi les

¹ César, *De bello gallico*, VI, 44.

textes irlandais qui nous montrent les héros partant pour le pays des morts, un des plus intéressants et des plus anciens est le récit de *l'Expédition de Conall*. Mais, si la croyance celtique à l'autre vie n'est pas à démontrer, les détails que nous fournit la littérature mythologique de l'Irlande sur le pays des morts, sur ses habitants et leurs occupations sont assez peu connus. Il peut être intéressant de chercher comment l'imagination irlandaise, peut-être même l'imagination de tous les peuples celtiques, a tiré parti de cette croyance pour orner ses merveilleuses légendes. Nous verrons en même temps comment des littérateurs chrétiens et des historiens avides de précision ont retouché et quelquefois défiguré les poétiques récits de la légende païenne.

Les Irlandais connaissaient fort bien le séjour des morts ; les descriptions qu'ils en font sont très complètes et ils prirent soin d'expliquer d'où leur venait cette science. C'est que certains héros avaient été admis à visiter le pays mystérieux des immortels, et avaient pu revenir sur la terre raconter les merveilles qu'ils avaient vues. Les uns, comme Cuchulainn, étaient partis pour la Grande-Plaine à la recherche d'une femme qu'ils aimaient. D'autres, comme Loegaire Liban, y avaient été appelés par un messager divin qui venait sur la terre demander aux hommes des guerriers pour combattre les dioux. Malgré les enchantements du pays des immortels, les héros ne tardaient point à regretter leur patrie et dans les plaisirs continuels du peuple des morts il leur arrivait de regretter les quelques jours heureux qu'ils avaient passés parmi les vivants. Mais ils ne pouvaient retourner sur la terre, qui montés sur des chevaux et ne devaient point en descendre. S'ils touchaient le sol, ils mouraient à l'instant et jamais ils ne revenaient dans la contrée merveilleuse qu'ils avaient quittée. Lorsque Loegaire vainqueur revint avec ses cinquante guerriers du pays des morts, il ne resta en Irlande que quelques instants, pour dire adieu aux siens et leur chanter les plaisirs de son nouveau séjour. Seul, le héros Cuchulainn, ramenant la déesse Fand qu'il avait épousée,

put continuer sa vie humaine après avoir séjourné dans le pays des morts. Mais Cuchulainn échappait à la loi commune. Dans une légende plus moderne, Oisín, moins heureux que Loegnire, tomba de cheval en voulant porter aide à des hommes qui essayaient de soulever un fardeau. A l'instant, il perdit sa jeunesse et sa beauté et fut réduit à errer par l'Irlande, cherchant le pays « chanté » dont il ne put retrouver la route.

Il était difficile pour un vivant de se rendre dans le pays des morts. Le plus souvent, il fallait traverser la mer et, sur les navires des hommes, c'était un voyage long et pénible. Mais Plutarque nous apprend qu'il y avait au nord de la Gaule des marins mystérieux chargés de conduire les morts au delà de l'Océan. Montés sur des navires d'origine inconnue qui portaient une charge invisible, ils arrivaient en un coup de rame au terme de leur voyage. Les navires des dieux conduisaient aussi dans le pays des morts des vivants qui n'en sont point revenus. Souvent un habitant du Sid s'éprenait d'une mortelle ou, comme dans la légende de Conle, une déesse recherchait l'amour d'un homme. Alors, sans pouvoir résister à l'ascendant magique des immortels, les vivants les suivaient dans le pays des dieux. Ils montaient dans une barque de verre¹ et arrivaient rapidement au terme de leur voyage. En partant au coucher du soleil, ils pouvaient aborder à la Grande-Plaine avant la nuit. Il y avait d'ailleurs, pour se rendre dans le pays des morts, d'autres moyens que la traversée maritime. Pour aller au secours des immortels, Loegnire et ses guerriers se précipitent dans un lac et arrivent, après avoir marché quelque temps, devant la forteresse divine qu'ils devaient assiéger. Enfin, on voyait quelquefois, aux temps héroïques, voler dans les airs des cygnes blancs,

¹ La barque de verre se retrouve dans le poème de *Tristram*. L'accord de la littérature irlandaise avec la littérature galloise telle que nous pourrions la connaître par le poème français, démontre que nous sommes en présence d'une ancienne croyance celtique.

attachés deux à deux par des chaînes d'or ou d'argent. C'étaient des dieux qui retournaient dans leur pays, emmenant avec eux les mortels qui avaient su leur plaire. Ces héros qui n'avaient pas eu à subir la mort pour pénétrer dans le pays des immortels, devenaient rois et gouvernaient comme les dieux eux-mêmes un peuple de mortels.

En effet, le pays merveilleux qui reçoit les hommes après leur mort, est en même temps la demeure des dieux. Quand, après de terribles combats, les dieux de la nuit, les Fomors, furent forcés d'abandonner l'Irlande aux dieux du jour, les Tuatha Dé Danann, ils se retirèrent dans le pays des morts. A leur tour, les Tuatha Dé Danann, chassés par les fils de Milé, se dispersèrent, les uns pour aller habiter des îles lointaines peuplées comme la Grande-Plaine, de femmes et de jeunes filles, les autres pour se construire dans les profondeurs de la terre des palais merveilleux qui offraient les mêmes magnificences que les demeures du pays des morts et dans lesquels personne ne mourait. Quand les historiens voulurent donner aux faits légendaires la valeur de faits réels, ils recherchèrent l'emplacement de ces palais fameux et trouvèrent aux places que la tradition leur assignait, des monuments funéraires et des cimetières. Ils en conclurent que c'était là qu'un des peuples primitifs d'Irlande, les Tuatha Dé Danann, avait enterré ses principaux chefs, Dagda, Lug, Ogme¹. Il est difficile d'admettre cette explication; mais elle nous fait entrevoir quel était le sens de la légende irlandaise. Quand les morts ont été déposés dans leur demeure souterraine, ils y trouvent des magnificences et des plaisirs bien supérieurs à ceux dont ils ont joui sur la terre; et ils goûtent dans les demeures des dieux un bonheur qui ne finit point. L'idée que se faisaient les Irlandais de palais situés sous la terre et où s'étaient retirés les dieux, est une autre forme de leur croyance à l'immortalité de l'âme.

Lorsque l'évhémérisme irlandais eut transformé les dieux

¹ C'est l'Ogmios, du Lucien.

en rois, fixé la date de leur règne et de leur mort, déterminé le lieu de leur sépulture, il fallut donner plus de précision aux vagues renseignements que fournissait la légende sur la position géographique du pays des dieux. Comme on devait traverser la mer pour s'y rendre, les pays lointains, peu connus et situés au delà de l'Océan, furent l'un après l'autre désignés comme la terre mystérieuse de la seconde vie. Une croyance ancienne faisait venir les Irlandais du pays des morts et leur donnait pour ancêtre Milé, un des rois des morts. Nennius les fit venir de l'Espagne sous la conduite de Milé, le chef du peuple qui succéda dans la domination de l'Irlande aux Tuatha Dé Danann. D'autres écrivains donnèrent aux Irlandais la Scythie pour pays d'origine. Les fils de Milé étaient venus de Scythie par la Caspienne ou par le Pont-Euxin d'après certains auteurs, par la Baltique d'après d'autres. Mais l'ancienne doctrine celtique dont nous avons parlé plus haut et d'après laquelle les morts étaient transportés en un seul coup de rame dans leur nouveau séjour, place le pays des immortels sur la côte occidentale de la Bretagne. Quant à la légende irlandaise, elle désigne le pays des morts par les noms de Grande-Plaine, Plaine agréable, Grand-Rivage, et n'en détermine point la situation géographique. Cependant, elle nous apprend que, de la côte orientale de l'Irlande, on apercevait au delà de la mer une grande tour aux contours indécis. Ceux qui s'en approchaient reconnaissaient qu'elle était en verre ; dans les ouvertures des créneaux apparaissaient des formes qui ressemblaient à des hommes. Quiconque essayait d'aborder au pied de la tour était emporté par les flots de la mer. C'était la forteresse enchantée qui gardait l'entrée du pays des morts, pays situé au delà de l'Océan et dont on apercevait les rives de la côte orientale de l'Irlande.

Au delà de la tour de verre s'étendaient des plaines fertiles plantées d'arbres étranges. Quelques-uns avaient des branches d'argent auxquelles pendaient des pommes d'or. Ces pommes d'or avaient une propriété merveilleuse. Quand

ou les heurtait l'une contre l'autre, elles produisaient un son si harmonieux qu'on ne pouvait l'entendre sans oublier tous ses maux. Au pied des arbres coulaient des ruisseaux de vin et d'hydromel. La pluie qui rafraîchissait la terre était de la bière. Les porcs qui parcouraient la plaine renaissaient une fois mangés pour des nouveaux festins. Partout une agréable musique flattait l'oreille et ravissait l'âme par ses douces mélodies. C'était bien là la vie que le Célte avait pu rêver sur la terre. Toujours jeune, toujours beau, couronné de fleurs, il passait ses jours dans de longs festins, où la bière ne cessait pas de couler et où la viande de porc ne manquait point. Jamais il ne s'élevait de querelle pour savoir à qui devait revenir le morceau du plus brave. Rien ne troublait les plaisirs des immortels. Le Célte retrouvait dans l'autre vie les trois choses qu'il avait le mieux aimées sur la terre : la musique, la bonne chère et aussi la guerre.

On sait que la coutume des anciens Celtes était d'enterrer le guerrier avec ses armes ; c'est que dans la Grande-Plaine, sa seconde vie devait se passer dans de nouveaux combats ; la guerre, sa plus chère occupation dans le pays des vivants, était au nombre des plaisirs du peuple des morts : là les guerriers sont armés d'armes éclatantes, ils brillent de l'éclat de la jeunesse, leur tête est couronnée d'une chevelure couleur d'or. Les batailles sont plus acharnées et plus terribles que sur la terre, et ce sont des fleuves de sang qui coulent dans la Grande-Plaine. Quelquefois des vivants venaient prendre part aux luttes des morts ; des immortels allaient demander du secours aux hommes. C'est ainsi que Loegnaire Liban partit d'Irlande avec cinquante guerriers et fit triompher la cause de ses alliés divins. Cúchulainn, le fameux héros de l'Ulster, pour obtenir la main de la déesse Fand, dut aller combattre des dieux ennemis de la famille de sa fiancée. Ainsi, les plaisirs et les combats se partageaient la nouvelle vie des Celtes. Ils vivaient heureux sous la domination de Tethra, l'ancien roi des dieux de la nuit, des Fomors, devenu roi suprême des morts. Autour de

Téthra se groupaient d'autres rois inférieurs, des rois de provinces. Dans l'expédition de Conale, la déesse cite le nom de l'un d'eux, Bândach. L'empire des morts était organisé politiquement comme l'Irlande.

Dans les croyances celtiques, l'homme renaissait dans l'autre vie tel qu'il avait été sur la terre, avec ses passions et ses plaisirs, mais son âme passait dans un nouveau corps, jeune et beau, en pénétrant dans le pays des immortels. Le texte de César : *Imprimis hoc voluit persuadere, non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios*, n'implique pas une croyance à la métempsycose, telle que la concevait Pythagore. Il arrivait cependant quelquefois qu'un héros avait le privilège de revêtir un corps nouveau dans cette vie au lieu de le revêtir dans l'autre vie. Ainsi Mongan, roi d'Ulster au commencement du sixième siècle, n'était autre que le célèbre Find, mort deux siècles avant la naissance de Mongan. Mais jamais l'âme d'un homme ne passait dans le corps d'un animal. La légende irlandaise dans laquelle on voit Tuam mac Cairill devenir successivement cerf, sanglier, vautour, saumon, puis de nouveau homme, s'explique facilement. Quand les Irlandais prirent au sérieux les récits fabuleux sur les premiers temps de l'histoire de leur pays, ils voulurent expliquer comment ils étaient si bien renseignés sur ces époques lointaines. Ils imaginèrent un être qui, sous diverses formes, avait été témoin de tout ce qui s'était passé en Irlande pendant au moins quinze cents ans. La doctrine celtique sur la métempsycose est fort différente de la doctrine pythagoricienne ; sauf de rares exceptions, le nouveau corps que revêtaient les âmes après la mort, se trouvait dans l'autre monde, et c'était dans le pays des morts que les hommes passaient leur seconde vie.

La croyance à l'immortalité de l'âme, dans la religion primitive des anciens Irlandais, est, comme on le voit, assez différente de la même croyance transformée par le christianisme. L'idée des peines et des récompenses futures est entièrement absente de la doctrine païenne. Après la mort,

l'homme rendait pour une autre vie, mais une vie qui sera semblable à celle qu'il a menée sur la terre. Aussi, le guerrier gaulois ne craint point la mort, il doit retrouver dans l'autre monde ses esclaves, ses chevaux, tous les objets qui lui ont appartenu et se livrer aux mêmes occupations que sur la terre. Le créancier qu'une maladie mortelle a surpris, avant qu'il ait fait ses recouvrements, ne craint point pour son argent. Il sait que tôt ou tard son débiteur viendra le rejoindre dans la Grande-Plaine et que les engagements terrestres ne sont point déliés par la mort. Pour les Celtes, la vie nouvelle est la continuation, non la compensation de la vie humaine. Comptant sur la force de leur bras et la trampoline de leurs armes, ils ne s'en remettaient qu'à eux-mêmes du soin de punir leurs ennemis pendant la vie qu'ils passaient sur la terre, sans recourir à la justice divine. Mais, comme s'ils avaient entrevu qu'au delà de la mort il y avait quelque chose de plus noble et de plus grand que des agitations semblables aux agitations humaines, la vie nouvelle fut aussi pour eux une transformation en même temps qu'une suite de l'ancienne vie. Dans le pays des immortels, les plaisirs et les occupations guerrières des humains sont devenus dignes des héros et des dieux.

Quelque imparfaite que soit la doctrine des anciens Irlandais sur l'immortalité de l'âme, elle nous offre de précieux éléments de comparaison avec la doctrine des autres peuples indo-européens. De plus, elle peut nous servir à compléter les rares documents que nous fournissent les auteurs de l'antiquité sur les croyances des Gaulois. C'est là, je crois, ce qui nous intéresse le plus dans l'étude de l'histoire et de la littérature épique des peuples néo-celtiques : nous y cherchons la trace qu'ont pu y laisser des récits plus anciens et des idées d'une autre époque. Dans les chants des anciens Irlandais, nous voulons retrouver un écho des chants gaulois ; et nous aimerons toujours à entendre parler de nos ancêtres.

Parmi les nombreuses légendes irlandaises qui ont gardé

quelques traces des croyances primitives des Celtes, une des plus intéressantes est la légende de Connle Ruad. C'est celle qui nous donne le plus grand nombre de renseignements sur l'immortalité de l'âme telle que l'entendaient les Celtes. Malgré quelques retouches dues à l'influence chrétienne, elle a conservé assez bien sa couleur païenne. Enfin, elle nous est parvenue sous une forme relativement ancienne.

Le principal manuscrit qui nous ait transmis cette légende est le *Leabhar na h-Uidre* (p. 120, col. 1); ce manuscrit remonte à la fin du onzième siècle. M. d'Arbois de Jubainville, dans son *Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande* (p. 109), signale cinq autres manuscrits de l'expédition de Connle, que l'on peut dater du quatorzième au seizième siècle. Le texte irlandais a été publié pour la première fois avec une traduction anglaise par M. O'Beirne Crowe, dans le *Journal of the royal historical and archaeological association of Ireland*, vol. III, 4th series, 1874-1875, p. 128-133.

La légende de Connle a-t-elle un fondement historique ? Il est certain qu'au onzième siècle, Conn Cétchathach était considéré comme un personnage historique. Si nous nous en rapportons au manuscrit de la Chronique de Mariánus Scotus, conservé à la bibliothèque du Vatican, et aux *Annales de Tigernach*, éditées par O'Connor¹, Conn régna de 169 à 189. Il eut pour successeur Art, surnommé l'Unique. Sans doute, les chroniqueurs irlandais du onzième siècle avaient à leur disposition des documents plus anciens. Rien d'ailleurs n'empêche de croire à l'existence du roi Conn, qui vivait au deuxième siècle de notre ère, et qui eut deux fils : l'aîné, *Connle*, serait mort du vivant de son père, comme nous le voyons par la légende ; le second, *Art*, serait monté sur le trône à la mort de Conn, en 189, comme le rapportent les chroniques irlandaises.

1) *Rerum Hibernicarum scriptores*, t. II, p. 32-34.

L'expédition du Comte Ruad, fils de Conn Cétchathach¹.

Pourquoi dit-on Art l'Unique? Cela n'est pas difficile à expliquer.

Un jour, Comte Ruad², fils de Conn Cétchathach³ était à côté de son père sur les hauteurs d'Uenech. Soudain il vit une femme magnifiquement vêtue qui s'approchait de lui. Comte lui adressa la parole : D'où viens-tu, femme? dit-il. — Je viens, répondit la femme, des terres des vivants, du pays où l'on ne connaît ni la mort, ni le péché, ni le scandale.

Nos festins prolongés n'ont pas besoin de préparation; jamais une querelle ne trouble nos belles réunions. Nous habitons le grand Sid⁴; aussi on nous appelle le peuple des Sids. « Avec qui parles-tu, dit Conn à son fils? » Car personne ne voyait la femme, excepté le seul Comte. La femme répondit :

Il cause avec une femme jeune, jolie, de noble naissance, qui n'a à craindre ni mort, ni vieillesse. J'aime Comte Ruad. Je l'invite à venir à Mag Meil⁵ où règne un roi Beadach⁶ l'immortel; nulle plainte, nul malheur dans son pays, depuis qu'il a pris le pouvoir.

Viens avec moi, Comte Ruad, au cou coloré, éclatant comme la lumière! Il faut qu'une couronne d'or soit placée sur la tête, comme emblème éternel de ta dignité royale. Si tu le veux, jamais ne se flétrira ton corps, sa jeunesse, sa beauté jusqu'au jugement favorable⁷.

Comte adressa la parole à son druide, dont le nom était Coran.

1) Le texte irlandais sur lequel nous avons traduit est : *nocturn* « 416 publié, par E. Windisch, *Karaffente irische Symmetik*, p. 118-121.

2) « Le Rouge. »

3) « Qui combat avec guerriers. »

4) Séjour des dieux.

5) « Plains agréables. »

6) « Victorieux. »

7) C'est une idée chrétienne introduite dans le texte païen. Les paroles de la femme, ainsi que la réponse de Conn sont en vers dans le manuscrit irlandais.

Ils avaient tous entendu ce que disait la femme, mais ils ne la voyaient pas.

Je t'implorai Coran aux chants célèbres, à la vaste science, un ordre rigoureux m'est donné, il est plus fort que ma volonté et plus fort que ma puissance. Jamais je n'ai livré pareil combat depuis que j'ai pris le pouvoir.

Plus forte que toutes les armes, une forme invisible me tourmente et chante autour de mon fils pour l'enlever par sorcellerie d'auprès de moi, le roi d'Irlande, et des charmes magiques de femme l'entraînent.

Alors le druide chante contre la voix de la femme, afin qu'on ne l'entende pas, et aussi pour que Connle ne la vît plus.

Mais la femme en partant chassée par le chant magique du druide, avait donné une pomme à Connle. Celui-ci fut jusqu'à la fin du mois sans boire ni manger. Aucun mets ne lui plaisait, sinon sa pomme. La pomme ne diminuait pas; chaque fois qu'il en mangeait, elle restait intacte. Puis Connle devint soucieux : il pensait à la femme qu'il avait vue. Le jour où le mois fut terminé, il était avec son père à Mag-Archomman, lorsqu'il vit devant lui la même femme qui lui dit :

Connle, toi qui es assis à une place élevée parmi les mortels qui passent, toi qui attends la mort si redoutée, des êtres immortels t'invitent à venir vers eux, tu es un héros pour le peuple de Tethra, il veut te voir chaque jour dans les assemblées de tes ancêtres au milieu de ceux que tu as connus et qui te sont chers.

Lorsque Conn entendit la voix de la femme, il dit à ses gens : « Appelez le druide, qu'il vienne vers moi, voici qu'aujourd'hui la voix de cette femme se fait encore entendre. » La femme lui répondit :

Conn Cetchathach, l'art du druide n'a plus de puissance, dans peu de temps il atteindra le Grand rivage¹. Le Juste viendra bientôt

1) « Il atteindra le grand rivage » signifie « il mourra ».

avec de nombreux et illustres compagnons, et sa loi détruira les sortilèges¹ les druides, ces péchés inspirés par la bouche du démon noir et trompeur².

Conn s'étonnait que Connle ne répondit rien à personne et ce n'est : « la femme est venue. » — As-tu compris, lui dit-il, ce qu'a dit la femme, Connle ? Connle lui répondit : Ce qu'elle demande m'est facile à exécuter ; une chose me retient : c'est que j'aime ma famille. Cette femme me cause bien du tourment.

Alors la femme répondit et parla ainsi :

Tu m'aimes, qu'importe que les tiens te regrettent !

Dans une barque de verre, nous pourrons attendre le Sid du Hundach.

C'est une terre étrangère où il n'est pas difficile d'aller.

Je vois le soleil brillant qui baisse ; quoique notre pays soit loin, nous y arriverons avant la nuit.

C'est la terre du plaisir pour quiconque la parcourt.

Notre race ne se compose que de femmes et de jeunes filles.

A cette réponse de la femme, Connle quitta les siens et sauta dans la barque de verre. Son père et ses amis le virent s'éloigner peu à peu. Ils regardèrent tant que leurs yeux purent l'apercevoir. Connle et la femme disparurent sur l'étendue de la mer et, depuis, jamais on ne les a revus, on ne sait où ils sont allés.

Comme Conn et les siens restaient assablés pensifs, ils virent s'avancer vers eux Art, le fils de Conn. « Art est fils unique aujourd'hui, dit Conn, il est vraisemblable qu'il n'a plus de frère. » — « Tu as bien dit », répondit Coran. « Ce nom, Art Denfer³ sera toujours le sien et ne le quittera pas à l'avenir, à partir d'aujourd'hui. »

G. BERTIN.

(1) Toute cette épopée est d'inspiration chrétienne. Le juste anonyme doit être saint Patrice.

(2) « L'enfer. »

LE SENS PRIMITIF DES MOTS LATINS

AUGUR ET GENIUS

Le mot latin *augur* est-il, en ce qui regarde la syllabe finale *gur*, en rapport étymologique avec *gustus*, comme le croit M. Bréal¹, ou bien avec *garrio*, ainsi que le pensaient déjà les anciens², suivis en cela par plusieurs modernes³? Autrement dit, signifie-t-il goûter, c'est-à-dire éprouver les oiseaux ou les (faire) parler, les interpréter?

Sensu vocant augusta patres — augusta consuevit
Templa, sacerdotum et de divitiis omnia
Hicque et augurium dependet origine verbi,
Et quodcumque sua Júpiter augur epe.

Ce doute résulte lui-même en grande partie de celui qui s'attache à l'étymologie de l'adjectif *augustus*, que M. Bréal fait dériver de *augur*, antécédent de *augur*, et auquel il attribue le sens primitif de « consacré (par les augures) ».

Il paraît certain, en effet, que pour le savant professeur du Collège de France les deux étymologies se nécessitent mutuellement et qu'il voit en particulier dans la seconde la justi-

1) *Dictionnaire étymolog. latin*, t. I, verb.

2) Voir en particulier *Festus* au mot *augur*.

3) Cf. *Ordo*, *Index* I, 581, seqq.,

fication de la première. Malheureusement pour son système, il est bien douteux que *augustus* dérive d'un mot *augur*, signifiant présage, qui aurait existé dans l'ancienne langue auprès de *augur*, nom d'agent, désignant les prêtres chargés d'interpréter les présages fournis par certains oiseaux. En tous cas, le seul passage (Att. chez Nonius, p. 488) où l'on trouve *augura* au pluriel neutre, dans le sens de présage, ramène plus sûrement à un nominatif singulier **augurum* qu'à *augur*.

En tenant compte de la formation des adjectifs semblables, il est beaucoup plus naturel, à notre avis, de voir dans *augustus* le dérivé d'un substantif perdu, **auges*, **augus*, signifiant grandeur (cf. *robustus*, auprès de *robos*, *robur*) et dont le correspondant exact s'est conservé dans le sanskrit *ajax*, force, puissance¹. Quant aux sens religieux, de vénérable, adorable, que présente souvent *augustus*, auprès de celui de majestueux², resté conforme à l'étymologie, il ne fait pas difficulté, car on le retrouve dans certains emplois du verbe correspondant *augeo*³.

Il ne nous semble donc pas qu'on puisse s'autoriser de la dérivation de *augustus* pour appuyer une ancienne transformation de -**gus* en -*gur* dans *augur*, et par là le rattachement de -**gus* à *gustus*.

Beaucoup plus satisfaisante est l'ancienne explication, qui apparente la dernière syllabe de *augur* à la partie radicale de *garrus*, « babiller, murmurer, » mais surtout et primitivement « parler, dire, indiquer, faire connaître, » comme le montrent bien le sansk. *gir*, « voix, appel, invocation, » la rac. *gar*, « appeler, célébrer, » et le gr. γῆρα « voix, » d'où le verbe γῆραι, « parler, » etc.

1) Même rapport entre *augustus* dérivé d'un subst. neutre **auges*, qui n'est pas resté dans la langue, et le sansk. *amhas*, action de serrer, constriction, aggraver.

2) *Majestas* est dans le même rapport significatif avec *augustus*, *augur*, etc., que *augustus* avec *auges*.

3) Voir sur ce mot les Dict. de Freund et de Forcellini-Dezob.

- *Gur*, dans *augur* pour **avigur*, est, en regard à la racine *garr* de *garrus*¹, un adjectif verbal du genre de **fer* dans *armifer*, de **sez* dans *pontifex*, etc.; c'est-à-dire qu'il ne s'emploie qu'en composition et qu'on peut surtout le comparer à - *sul* dans *præsul*, *exsul*, etc., auprès de *salus*, et même poser la proportion - *gur* : *garrus* :: - *sul* : *salus*. En pareils cas d'ailleurs, le rapport de l'*u* et de l'*a* radicaux s'explique par de doubles formes, dont l'une s'est le plus souvent perdue en tant que verbe conjugué; autrement dit, le latin avait à côté de *garr* dans *garrus* un doublet radical *garr* ou *gur*, qui se retrouve dans *augur*, et que le sanskrit a conservé également dans de nombreuses formes parallèles à celles qui sont issues de *gar*.

Le lecteur nous pardonnera ces détails d'ordre technique. Ils étaient nécessaires pour lui permettre de se former une opinion sur une question intéressante, et qui se résume pour nous dans la grande probabilité que l'augure a bien été appelé, conformément à ses fonctions, « l'indicateur, l'interprète des oiseaux ».

Genius est un mot qui, selon toute vraisemblance, existait déjà dans la langue mère indo-européenne dont le latin est dérivé; le sansk. *janya*, qui lui correspond exactement, en est la preuve. *Janya* est un adjectif dérivé de *jana*, adjectif lui-même à l'origine, en rapport avec la racine *jan*, engendrer, et signifiant « né, engendré, » comme - *gena*, - *genus* ou - *gnus* (pour *genus*), en latin, dans les composés *origen*, « né aux champs, » *primigenus*, « premier né, » *præcignus*, « engendré séparément, — par un seul des deux époux, — beau-fils², » Plus tard, *jana* est devenu substantif

1) Sur le rapport du groupe *rr* dans *garrus* avec le *r* simple de la rac. sansk. *gar*, voir mes *Essais de linguistique évolutionniste*, p. 440-444.

2) Voir sur ce mot mes *Essais de linguistique évolutionniste*, p. 342-346.

avec le sens, si voisin du précédent, de créature, personne, individu, homme. Quant à *janya*, issu de *jano*, comme *pàtrya*, paternel, dérive de *pitar*, père, la signification primitive en est très régulièrement, « ce qui appartient à la personne ou aux personnes, ce qui la distingue ou les distingue. » Et tel est certainement aussi le sens primitif du mot latin *genius*. Le dérivé *ingenium* en fournit la preuve. L'*ingenium*, en effet, est le propre de l'individu, la manière d'être attachée à l'ensemble de la personne et qui la caractérise, en un mot, sa nature morale. Ce sens ressort nettement de passages comme ceux-ci :

Ingenium nostrum liberale. (Ter. *Adelp.*, 4, 5, 49.)

« J'ai connu ton caractère libéral. »

Ut ingenium est omnium hominum ab labore proclive ad libidinum. (Id., *Andr.*, 1, 1, 30.)

« Comme le caractère de tous les hommes les éloigne du travail pour les porter au plaisir, »

Noxi ingenium mulierum : nolunt ubi velis ; ubi autem, cupiunt ultra. (Id., *Eur.*, 4, 7, 42.)

« Je connais le naturel des femmes ; offrez-leur quelque chose, elles n'en veulent point, refusez-leur, elles le voudront. »

Vera loqui, etsi meum ingenium non moveret, necessitas cogit. (Liv., 3, 68.)

« Quand même mes habitudes d'esprit ne me porteraient pas à dire la vérité, la nécessité m'y contraindrait. »

Mais la nature morale de l'homme se confond avec sa valeur intellectuelle, d'où le sens de « capacité, intelligence, génie, » pour le mot *ingenium* dans les expressions suivantes :

Vir acerrimo ingenio. (Cic., *Or.* 3.)

« Un homme d'un esprit très pénétrant. »

Tardum ingenium. (Id., *Or.* 2, 27.)

« Un esprit lent. »

Imbecillum ingenium. (Quint., 2, 8, 12.)

« Une faible capacité d'esprit. »

Varium, flexibile, multiplex ingenium. (Plin., Ep. 1, 16.)

« Une intelligence ondoyante, souple, féconde. »

L'*ingenium*, en tant que faculté individuelle, a du reste été transporté aux choses inanimées pour en désigner les propriétés.

Lactis ingenia et proprietates. (Sever., *Etn.*, 214.)

« Les qualités et les propriétés du lait. »

Ingenium ejusmodi ligni est, ut urgentibus non cedat. (Gell., 12, 1.)

« Ce bois est de telle sorte qu'il ne plie pas sous l'effort de celui qui veut le courber. »

Ingenium celox igni, motusque perennis. (Sall., ap. Non., 4, 235.)

« Le feu a pour propriété d'être actif et toujours en mouvement. »

A l'origine et conformément à l'étymologie, le *genius*, ainsi que l'*ingenium*, était le tempérament intellectuel ou moral de l'individu, et non pas comme le voulait Censorin (*De die natali*, 3), un être mythologique issu des dieux et père des hommes, qu'on appelait *genius meus* parce qu'il avait présidé à la naissance de chacun de nous (*quis me genuit*). Ce sens primitif, nécessité par la dérivation du mot *genius*, s'est conservé dans quelques passages des auteurs anciens :

Indulge genio : carpamus dulcia. (Pers., 5, 151.)

« Cède à l'instinct : cueillons les plaisirs. »

Victurus gentium debet habere liber. (Mart., 6, 60.)

« Pour vivre libre, il faut avoir du génie. »

Sine fraudans genium. (Ter., *Phorm.*, 1, 10.)

« Faisant tort à ses goûts. »

Le *genius*, considéré comme la personne morale, se distingue ainsi petit à petit de la personne proprement dite et acquit une sorte d'individualité idéale, qui rend bien compte de son rôle ultérieur. D'abord, chaque homme a son génie, qui naît et meurt avec lui, ainsi qu'on le voit par ce passage d'Horace (Ep. 2, 2, 187 sqq.) :

Scit Genius natale cunæ qui temperat astrum.

Natura deus humana, mortalis in unum

Quodque caput, coltu mutabilis, altus et ater.

Prototype de la nature intellectuelle de l'homme, le *genius* s'est rangé tout naturellement dans la catégorie des esprits ou des êtres surnaturels et invisibles qui tiennent le milieu entre l'humanité et les dieux. Aussi les génies président-ils à la destinée de la personne à laquelle ils sont attachés et dont ils sont à la fois la personnification morale et comme l'ange gardien, pour emprunter un terme de comparaison aux conceptions chrétiennes. C'est tout particulièrement sous cette figure que l'antiquité romaine les identifiait aux démons des Grecs, dont l'origine pourtant est bien différente.

Rien ne montre mieux, du reste, la relation étroite qu'ils avaient primitivement avec la personne (*jana*; *genus*), et que là est leur point de départ, que le caractère d'emprunt et relativement récent, qu'ils revêtent comme protecteurs ou semi-divinités des lieux généraux ou particuliers, des groupes d'individus, etc. On les voit, en effet, présider à telle contrée, telle ville, tel fleuve, telle source, telle société, telle armée, telle confrérie; mais ces attributions ne semblent pas anciennes et, si l'on peut s'exprimer ainsi en pareille matière, elles ont une apparence artificielle.

En résumé, le *genius loci* est l'extension visible du *genius* proprement dit, lequel n'était, nous ne saurions trop le répéter, que l'homme personnifié d'une manière idéale dans l'ensemble de ses facultés psychiques.

PAUL REGNAUD.

LA RELIGION CHALDÉO-ASSYRIENNE¹

§ 1. — *Les origines.*

C'est en Chaldée que nous pouvons le mieux suivre les premiers développements de la religion une fois qu'elle est entrée décidément dans le mouvement de l'histoire et de la civilisation. Nous sommes certains que ces premiers développements furent partout identiques, mais c'est en Chaldée que l'évolution religieuse rassemble le plus complètement, dans sa première phase, à la religion des peuples sauvages, telle que nous l'avons caractérisée.

Il faut distinguer avec soin entre les races et les époques, bien que le type primordial ait conservé une singulière persistance. L'édifice religieux s'est agrandi et élargi avec le temps, mais la

1) Le fragment suivant fait partie de l'introduction générale qui doit former le premier volume de la 3^e édition de *l'Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne* du M. E. de Pressensac entièrement refait à nouveau sous ce titre : *L'ancien monde et le christianisme*. L'auteur a eu pour but principal de retracer les évolutions de la conscience dans la période qui a précédé et préparé l'avènement du christianisme, en la plaçant en quelque sorte dans son milieu historique et mythologique, à chaque phase nouvelle de cette évolution. Il faut donc chercher dans cette introduction plutôt une caractéristique des religions de l'ancien monde, qu'une histoire proprement dite. L'auteur a néanmoins cherché à s'appuyer toujours sur les résultats les plus incontestables de cette branche de la science contemporaine qui a pris de nos jours un si riche développement. Nous ne donnons que les parties essentielles du chapitre auquel est emprunté le fragment ici reproduit. (Note de l'auteur.)

basse est restée la même. De là l'importance de se faire une juste idée de la population et de la religion primitives de la Chaldée. Le pays désigné sous ce nom ne comprenait qu'une partie de la grande plaine mésopotamienne. Le golfe persique la bornait au sud, le Tigre à l'est; à l'ouest, elle confluaît au désert arabique; au nord, elle rencontrait de nouveau le Tigre au point où il sépare la haute et la basse Mésopotamie, enfin, elle se terminait à l'Assyrie sur laquelle elle devait exercer une si grande influence, tout en subissant sa domination pendant des siècles. L'Euphrate et le Tigre sont pour ces contrées ce qu'est le Nil pour l'Égypte. La pluie y est rare, le ciel en été est d'une splendide et implacable sérénité qui brûle le sol; l'hiver y est froid avec peu de neige, par conséquent sans humidité. La fertilité dépend du débordement des deux fleuves, ce qui rend le climat souvent malsain; des miasmes mortels s'exhalent de la vase que la crue laisse après elle. L'habitant d'une telle contrée ne peut manquer de redouter tout particulièrement le pouvoir malfaisant qu'il voit à l'œuvre dans la nature, car il a sans cesse la mort sous ses pieds. La moindre vapeur qui s'exhale des marais qui l'entourent prend l'apparence d'un souffle destructeur. Le désert n'est pas loin avec les rafales de son vent desséchant et souvent mortel¹.

Deux races principales ont occupé primitivement la Chaldée. La première se subdivise en deux embranchements : les Accadiens, habitant les parties montagneuses du pays, et les Soumirs occupant la plaine. La seconde de ces races, appelée Kouchite, venait de Bactriane, du pays de Kouch. Sans qu'on puisse la rattacher avec certitude à la race sémitique, elle avait de grandes affinités avec elle². On a beaucoup discuté sur l'origine de la première race. Il est impossible de déterminer avec certitude son berceau. Se rattachait-elle à la race touranienne avec laquelle elle avait certainement des affinités de langue et de conception religieuse qui s'expliqueraient du reste par le simple fait d'appartenir au même degré de culture, ou bien venait-elle de la Bactriane? C'est ce qu'on ne saurait décider dans l'état actuel de la science³. Mais ce qui est

1) Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, tome II, p. 2.

2) H. H. Reiss, *Histoire comparée des religions antiques*, p. 158.

3) M. Lenormant soutient énergiquement l'origine touranienne des Accadiens. *Le mythe chez les Chaldéens*, p. 110.

décidément inacceptable, c'est l'opinion d'après laquelle les Accadiens se confondraient complètement avec la race sémitique et ne se distingueraient pas des Kouchites. Ceux-ci, de tout temps maîtres de l'Assyrie, se sont sans doute mêlés de bonne heure à leurs devanciers en Chaldée, avant de les assujettir; mais c'est à tort qu'on effacerait toute différence de race entre les uns et les autres. On fait dirimant s'oppose à cette confusion, c'est la permanence de la langue chaldéenne à l'état de langue morte, dans les livres sacrés de la religion officielle définitive, avec traduction assyrienne en regard. La dualité des langues implique la dualité des races¹.

§ II. — Les phases de l'évolution religieuse.

Parcourons rapidement les trois périodes du développement de la religion chaldéo-assyrienne, en les mettant en rapport avec l'histoire proprement dite. Il n'y a pas lieu de séparer les deux premières périodes, la seconde n'étant que le complément de la première².

Si haut que nous portent les documents de l'histoire, nous trouvons sur le sol de la Chaldée une population sortie de la condition sauvage. L'état social est réglé par une législation qui étend sa protection jusque sur l'esclave; un système d'impôts réguliers fonctionne. Les redevances de la terre sont déterminées soit selon le produit fixe, soit selon le produit courant³. La famille est fortement constituée; désavouer son père et sa mère est un crime véritable. Le fils qui s'en sera rendu coupable sera rasé et promené autour de la ville, puis chassé de la maison. L'abandon du l'enfant est puni de la captivité; cependant les droits ne sont pas

1) M. Halévy, dans le *Journal asiatique* (juin 1876) a soutenu l'identité des Accadiens et des Kouchites. Les conclusions de M. Tiele, que nous avons résumées, nous semblent se maintenir dans les exactes limites qui permet la science (Tiele, *ouv. cit.*, p. 158).

2) La source principale est le grand recueil magique de la bibliothèque de Nièvre, qui a trouvé place dans le recueil des inscriptions cunéiformes de Henri Rawlinson, 1865. Ce recueil magique est une copie des vieux textes assyriens faite au VII^e siècle avant Jésus-Christ, par Assourbêditpal, roi d'Assyrie, avec une traduction en regard.

3) François Lenormant, *Études assyriennes*, tome III, 2^e livraison, p. 8.

égaux entre la femme et le mari; la première est condamnée à être noyée pour la même faute qui ne vaut que l'amende au second. Il n'encourt pas une peine plus forte pour avoir maltraité son esclave. Quelque imparfait que soit ce régime, il substituait dans une certaine mesure le droit à la force. Ce n'est pas encore le temps des grandes monarchies; nous avons une sorte de féodalité sous des chefs multiples, qui sont de vrais petits rois.

Le fonds de la religion ne dépasse guère l'animisme, mais celui-ci est porté jusqu'à ses dernières conséquences, avec un essai de cosmologie et de mythologie qui ne demande qu'à être étendue et systématisée pour devenir une religion complète. Ce premier fonds religieux est en réalité plein de désespérance et de terreur. L'homme se sent partout entouré de la puissance mauvaise qui lui fait la guerre et le poursuit. Elle est là, cachée dans les entrailles de la terre, d'où elle sort comme de sa sombre tanière. Elle s'en échappe par toutes les fissures. Il la retrouve sur le cours du fleuve, elle souffle avec le vent, grande avec l'orage, et, s'infiltrant dans son corps comme un miasme subtil, elle y introduit ses poisons, ou se contente d'y glacer la vie. — Conformément à l'idée mère de l'animisme, cette puissance malfaisante se manifeste dans une multitude d'esprits ou de démons qui s'enveloppent des formes les plus diverses.

C'est dans le grand recueil magique de la bibliothèque de Ninive, publié par Rawlinson, que cette croyance superstitieuse aux démons se révèle avec toute son épouvante. Dans les deux premiers livres, il les énumère et les décrit, tandis que le troisième est rempli des invocations aux dieux. De nombreuses formules d'exorcismes sont destinées à conjurer le pouvoir de ces démons qui peuplent les déserts, les âpres sommets, la mer, les marais et s'emparent du corps de l'homme pour l'agiter¹. Puis vient l'énumération de toutes les maladies et de tous les fléaux que déchaîne la même puissance démoniaque; on lui attribue la peste, la folie, le cauchemar, les maladies et même le célibat involontaire². Le sombre gouffre d'où cette puissance malfaisante est toujours prête à s'élancer, se creuse partout sur les pas de l'homme.

1) Lenormant, *La magie chez les Chaldéens*, p. 34.

2) *Ibid.*, p. 69.

Il est au fond du Tigre et de l'Euphrate, comme sous les vagues de la mer et dans les entrailles brûlantes de la montagne¹. Ces démons parcourent pays après pays; ils stérilisent le sein de la femme, chassent la mère de sa propre maison et la jettent au désert avec son enfant. Ce sont eux qui arrêtent dans l'air le vol de l'oiseau et jettent hors de son nid, au travers de l'espace, l'hirondelle éperuvée. Chasseurs invisibles, ils poursuivent et frappent le bœuf et l'agneau. Ils pénètrent de maison en maison; nulle porte ne les arrête. Ils tarissent le lait dans la mamelle. Ils sont la voix qui maudit et dont le maléfice poursuit l'homme en tout lieu. Troublant jusqu'au vaste ciel, ils n'écourent ni prières, ni supplications. Ils sont les adversaires du Seigneur de la terre, ils travaillent à la destruction des dieux. Ce sont les ennemis par excellence².

Le monde ténébreux des esprits malfaisants a sa hiérarchie. A leur tête sont les sept mauvais esprits qui ont pour séjour la profondeur de l'Océan; sous ces chefs terribles leur armée se répand partout et revêt toutes les formes depuis les fleuves et les maladies jusqu'aux fantômes et aux visions terribles du sommeil.

Leur pouvoir maudit est dépeint avec une singulière énergie dans le fragment suivant de l'*Art magique*³:

Il sont sept, ils sont sept,
Dans la profondeur de la mer ils sont sept,
Dans l'éther du ciel ils sont sept,
Dans le fond de la nuit ils sont sept.

Ils ne sont ni mâles, ni femelles,
Ils ne prennent pas de femmes, ils n'ont pas de fils,
Ils ne connaissent ni l'ordre ni la coutume,
Ils n'écourent ni vœux, ni prières,
Ils sont sept, ils sont sept,
Ils sont les sept adversaires (les sept démons).

Les démons se localisent parfois. Il y a un démon de la tête, des cheveux; il y en a un pour chaque membre. C'est contre ces esprits malfaisants qu'il faut lutter par tous les moyens possibles.

1) Leormant, *La magie chez les Chaldéens*, p. 72.

2) *Id.*, p. 82.

3) *Isars Hellenfahrt*, Schrader.

Le premier est l'invocation des dieux bienfaisants qui sont souvent convoqués tous à la fois comme dans cette prière : « Esprits, archanges, dieux très grands, conjurez les démons¹⁾. » Cette prière libératrice est avant tout un exorcisme, une formule sacrée d'autant plus puissante que le nom invoqué est plus grand. Cette importance donnée à la parole sainte est une conséquence naturelle de l'animisme. L'homme, à ce degré de son développement, voit un esprit en toutes choses et applique cette naïve croyance au langage. Sous le mot il reconnaît la présence d'une force mystérieuse. Celle-ci vient des dieux et s'infuse dans les formules sacrées, le nom des divinités supérieures gardant une puissance toute particulière. Voilà pourquoi toute formule pénétrée d'un élément divin aura une action préservatrice. Ce qui est vrai de la parole sainte ne l'est pas moins de la parole mauvaise ou de l'imprécation. Celle-ci agit sur l'homme comme un méchant démon. Elle l'égorge comme un agneau et son dieu sort de lui. Le cri mauvais l'enveloppe comme un voile et le charge de son poids. De là la nécessité d'opposer la parole sainte à la parole maudite. « L'enchantement prononcé par le Seigneur de la terre dépouille le sort hostile comme on dépouille une vigne, le mot en pièces comme une dalle et le démon comme un nœud²⁾. »

Après la parole sainte, un moyen efficace de dénouer ce nœud de la malédiction est de faire passer la puissance mauvaise, le démon cruel, dans une représentation plastique. L'animisme implique que réellement il s'y transporte et que lui-même sort de l'homme. C'est ainsi que pour conjurer et chasser le terrible démon de la peste « qui, sans mains, sans pieds, dévore le pays comme le feu embrase l'homme, le couche malade comme un paquet de fardes³⁾, » il faut en façonner l'effigie symbolique et l'appliquer sur la chair vivante du malade⁴⁾. Pour compléter la guérison, il est bon de reproduire aussi l'image des dieux bienfaisants et de la placer devant la maison. Nous avons la l'explication des grandes figures, moitié lion, moitié homme, placés sur le seuil des palais de Ninive qui représentent les divinités, soit terribles, soit bienfaisantes. Le

1) Lenormant, *La magie chez les Chaldéens*, p. 76.

2) *Id.*, p. 90.

3) *Id.*, p. 96.

4) *Id.*, p. 101.

talisman, espèce d'objet sacré, pénétré, lui aussi, d'une vertu divine, joue un rôle important dans la conjuration des démons. Il suffit de placer de longues bandes d'étoffe blanche ou noire sur la tête, sur la main, sur le pied, enfin sur tout membre malade, pour chasser le démon, le fantôme, le spectre, le vampire, le sortilège, car on oppose ainsi comme face à face la puissance divine à la puissance malfaisante¹. Le talisman, dont les formes sont très variées, est comme une barrière infranchissable posée par les dieux contre les démons. C'est comme un piège où se prend le maléfice. « Les talismans rejettent le mauvais esprit dans les lieux aérifères et l'enferment derrière la porte et la verrou; ses actes sont conjurés². » Ces rites compliqués demandaient de nombreux officiants. D'après le livre magique, ils se rangeaient en trois catégories, les conjurateurs, les médecins, les théosophes ou prêtres. Pendant longtemps, la sorcellerie a joué un rôle prépondérant dans le sacerdoce des Chaldéens.

Jusqu'ici nous n'avons que les éléments animistes de la vieille religion de la Chaldée. Les éléments supérieurs ne lui ont pas manqué et s'y sont développés dans une véritable évolution mythologique. Le pays, bien qu'il ne fût pas favorisé exceptionnellement comme d'autres contrées, avait sa beauté, sa grandeur. Le sol finissait par récompenser le travail; il contribuait pour sa part à stimuler l'activité de l'homme par les conditions sévères qu'il lui imposait. La fécondité de la terre et surtout la sublimité d'un ciel étoilé, rarement terni, portaient d'une divinité propice et bienveillante. Comment les Chaldéens n'auraient-ils pas transporté dans ces cieux immenses et sur cette terre féconde et parfois si merveilleusement parée, ce pouvoir invisible qui les enveloppait comme tous les fils des hommes et se révélait au fond de leur être? Le ciel, la terre et même l'abîme profond, qui n'appartenait qu'en partie aux puissances du mal, furent tour à tour divisés par eux.

L'image sous laquelle l'univers leur apparaît est celle d'une banquette ronde renversée. La terre en forme la surface supérieure convexe. La concavité inférieure appartient à l'abîme terrestre, demeure des esprits et des morts. Au-dessus de la terre, s'étend le ciel constellé des étoiles fixes, plus haut encore sont les planètes

1) Leormant, *La magie chez les Chaldéens*, p. 74.

2) *Id.*, p. 116.

avec leur mouvement périodique. Entre la terre et le ciel est la zone des vents et des tempêtes. Chacune de ces zones a son dieu : *Anna* réside dans le ciel supérieur, *Ea* sur la terre, *Moulgé* dans l'abîme inférieur. *Ea* représente surtout l'élément humide qui enveloppe et féconde la terre; aussi apparaît-il sous la forme d'un poisson; c'est l'*Assandé* de Hérose. Par suite de l'anthropomorphisme élémentaire qui se retrouve à tous les degrés du développement religieux, chaque dieu mâle a son épouse, sorte d'hypostase féminine de ses attributs. L'épouse d'*Ea* est *Damkina*; *Niagé* est la forme féminine de *Moulgé*. Du reste, la personnalité de ces déesses n'a rien de déterminé; elle est flottante et indécise. Ce sont plutôt des puissances cosmiques divinisées par leur côté bienveillant. Le Dieu du ciel supérieur ne sort pas de son ombre impénétrable : impossible de s'en faire aucune idée distincte. Après ces dieux plus ou moins abstraits, le soleil, la lune et les étoiles sont l'objet de l'adoration. On invoque de même les vents, les fleuves qui, semblables à l'épave du navire, poussent devant eux le sort hostile. Le feu occupe une place d'honneur dans cette religion si peu systématique. Il conjure les maléfices, dissipe les puissances hostiles comme une armée redoutable; il chasse la peste. C'est lui la flamme d'or qui s'élève des roseaux, se dégage de la fumée des sacrifices et s'allume sur le foyer¹.

Ces dieux, dont le type est indistinct, luttent contre les esprits mauvais conduits par les sept esprits de l'abîme. Cette lutte en revient sans doute à la grande bataille entre la lumière et les ténèbres, qui se retrouve dans toutes les religions orientales avec un caractère plus cosmique que moral. Elle s'accuse moins dans la religion chaldéenne que dans les religions ultérieures. L'anthropomorphisme est encore trop pâle pour animer le combat des dieux contre les démons. En réalité, ce n'est pas tant le secours actif, l'intervention positive des divinités, que leurs adorateurs ont recherché que des procédés magiques pour conjurer les maléfices des démons. Le grand secret de la délivrance et de la victoire, c'est de pouvoir prononcer le nom du Dieu ineffable que nul homme ne peut entendre. Le dieu de la terre est seul capable d'en obtenir la révélation et d'en communiquer le bienfait. • Le plus haut, le plus irrésistible de tous les pouvoirs réside dans le nom divin mystérieux,

1) *Leurs mythes*, p. 4.

le nom dont Ea s'est à connaissance. Devant ce nom, tout fléchit dans le ciel et sur la terre et dans les enfers. Les dieux eux-mêmes sont enchaînés par ce nom et lui obéissent¹. » Nous retrouvons là cette vague intuition monothéiste, qui est bien un élément universel de la religion, mais trop faible au début pour la marquer de son empreinte.

Le sentiment accablant de l'insurmontable barrière qui sépare l'homme de son dieu le plus puissant, lui inspire le désir de trouver un médiateur plus rapproché de lui qu'Ea. Nous avons déjà vu le soleil, la lune et le feu jouer ce rôle bienfaisant et recevoir à ce titre les prières. Un dieu dont il est difficile de saisir la nature, *Silik Moulou Kai* — celui qui dispose le bien pour les hommes — semble avoir revêtu cette fonction accourable. C'est lui qui, d'une part, révèle les volontés et la science d'Ea pour ruiner les esprits mauvais et, de l'autre, lui porte l'appel des hommes souffrants. Il est appelé un héros parmi les dieux, le prophète de toute gloire. C'est lui le fils aîné d'Ea, miséricordieux parmi les dieux. On lui attribuait le pouvoir d'aplanir la mer et de bouleverser le cours de l'Euphrate, comme étant une personification du vent, mais il était bien plus humain que les autres dieux accadiens. Il y a en lui comme une ébauche du Mithra persan, le héros libérateur.

Après Anna et Ea, nous avons nommé parmi les grands dieux *Moulgé*, le dieu de l'abîme, où les bons esprits qu'il dirige combattent les esprits mauvais. *Moulgé* lui-même est un dieu à la fois redoutable et glorieux. Il est le seigneur du pays immuable où descendent les morts, « cette demeure où l'on entre pour n'en plus sortir, ce chemin que l'on descend pour n'en plus revenir, ce lieu où l'on mange de la poussière pour apaiser sa faim, où l'on a la bone pour aliment, où les ombres remplissent la voûte comme des oiseaux². »

Pourtant, d'après un hymne à *Silik Moulou Kai*, le dieu médiateur, celui-ci aurait le pouvoir de redonner la vie. Une autre prière lui demande de fertiliser les mains de l'habitant de la sombre région. Enfin, une déesse de la nuit est représentée dans un hymne comme exerçant un véritable jugement. Il y a là un vague indice d'une croyance à la rétribution qui s'accusera mieux plus tard.

1) Lecomant, *Le moyen chez les Chaldéens*, p. 1.

2) *Ibid.*, p. 184.

La prière occupe la première place dans ce culte. Le sacrifice est aussi mentionné, mais il n'a rien d'élévè tel de moral. Il offre aux dieux leur pâture, car ceux-ci se précipitent sur l'offrande « comme les mouches sur la viande. » Il s'agit sans doute des dieux inférieurs. Rien de plus méritoire que de répandre comme de l'eau le sang des victimes¹. L'idée qu'on honore la divinité en lui ressemblant, appliquée aux déesses productrices de la vie, aboutit aux prostitutions sacrées de Babylone : mais elle doit avoir eu sa première application longtemps auparavant, car nous voyons dans les textes les plus anciens, qu'on regardait comme une malédiction dont on demandait la délivrance, la virginité prolongée de la femme esclave².

Tel nous paraît avoir été le premier fonds de la religion chaldéenne ou assyrienne.

Il est impossible de déterminer l'époque où elle élargit ses cadres sous la pression et l'influence des populations kouchites, issues de la grande race sémitique, qui se mêlèrent aux premiers habitants du pays et remplirent promptement toute la Babylonie et plus tard l'Assyrie. Il est certain que ce nouvel affluant d'émigration ne changea rien aux croyances fondamentales de la religion chaldéenne. Il y eut pour la Chaldée une période de fractionnement durant laquelle les mêmes dieux prirent des noms différents, dans chacune des villes qui servaient de centre à ces espèces de petites royautes ou principautés. Quand l'empire chaldéo-babylonien fut fondé, il fallut faire place dans son Panthéon à ces dieux similaires, mais qui avaient chacun leurs adorateurs. Ainsi s'élargit le cycle mythologique.

Deux causes s'ajoutèrent à l'impulsion de l'unification politique pour lui donner son caractère définitif. Tout d'abord le sacrifice avait pris une très grande importance, comme plus tard la caste des Brahmanes dans l'Inde. De même que ceux-ci transformèrent à leur profit la religion des Vedas, les mages chaldéens organisèrent le culte primitif au profit de leur autorité. En second lieu, rien ne marque davantage cette seconde période que l'importance donnée à l'observation des astres qui, de simple superstition astrologique, s'éleva bientôt jusqu'à l'astronomie. L'habitude de lire dans les

1) *Libre magique*, p. 36.

2) *Id.*, p. 67.

rieux la destinée humaine et de chercher ses secrets dans les mouvements planétaires, éleva le magisme bien au-dessus de la sorcellerie du premier sacrédoce. En outre, le caractère adérial tendit à prédominer dans la conception des dieux. Ils n'en devinrent pas plus humains. On doit même reconnaître que l'anthropomorphisme fut arrêté dans ses progrès.

Voici, en résumé, ce que fut le système mythologique de la religion chaldéo-babylonienne, greffé sur l'ancien fonds du naturisme primitif, comme on en peut juger par les textes conciformes. En réalité, l'idée fondamentale de ce système est celle de l'unité divine, prise dans un sens panthéiste. Le dieu caché qui comprend toutes choses en lui se manifeste dans la diversité des phénomènes. Les dieux secondaires qui s'échelonnent au-dessous de lui ne font que personifier ses attributs. Ils sont avant tout, comme nous l'avons dit, des dieux planétaires. Le dieu par excellence est *Ilou*. Babylone est sa ville, la ville d'*Ilou*. Au-dessous de ce dieu suprême, nous avons une première triade se produisant par voie d'émanation.

Elle se compose des trois dieux suivants :

Anou, le chaos primordial ;

Eol, le démiurge ;

Nouah, le sauveur, le guide intelligent.

A ces trois dieux mâles correspondent trois divinités féminines, *Anni*, *Bélt*, *Tihanti*.

La deuxième triade est ainsi composée :

Sin, le dieu lune ;

Samas, le soleil ;

Bis, dieu de l'atmosphère¹.

Viennent ensuite les dieux des planètes :

Adas, Saturne ;

Mardouk, Jupiter ;

Nergal, Mars ;

Ishtar, Vénus ;

Nabou, Mercure.

1) Le nom de ce dieu est contesté ; on a soutenu que son nom était *Kammas*, le tonnant.

Les douze grands dieux président aux douze mois de l'année. Au-dessous d'eux s'agit une multitude de dieux inférieurs, anges, génies et toute la troupe malfaisante des démons qui perpétue l'ancienne sorcellerie et ses formules.

En réalité, nous retrouvons dans ce nouveau cycle mythologique la même conception religieuse que celle des premiers Chaldéens avec l'élément sidéral en plus. Nous avons le même dieu suprême enseveli dans le mystère qui s'appelle *Now* au lieu d'*Anna*. La première triade nous rend les trois dieux correspondants aux trois régions de l'univers. *Martouk* remplace *Sîn* et *Mardou Khî*, le dieu médiateur; seulement l'élément féminin occupe une place plus grande dans le nouveau panthéon. *Amel*, *Belit*, et surtout *Istar* le représentent dans sa fécondité et son action voluptueuse. C'est ce qui explique le rite des prostitutions obligatoires pour toute femme dans le temple de Babylone. La légende d'*Istar* est comme une ébauche du mythe d'*Adonis*. Elle aussi, ou plutôt elle la première, a perdu son époux et va le chercher au pays des morts. C'est l'image de la nature, frappée de stérilité en hiver, qui redemande sa brillante progéniture¹.

1) Les feuilles manuscrites de M. de Sarron, à Tello, ont eu pour résultat de nous donner un aperçu du degré de développement auquel étaient parvenues les petites principautés du pays des Suméres, avant la formation des grandes monarchies. M. Lodsron, professeur d'épigraphie assyrienne à l'École du Louvre, nous retraces, dans un résumé plein d'intérêt, l'état social et moral de ce royaume minuscule. D'après un cylindre découvert par un agent anglais en Mésopotamie, cylindre datant du VI^e siècle avant notre ère, les rois de Sarron l'Ancien et de Naramsin devaient être reportés à l'an 3750 avant notre ère. Or, en comparant l'écriture archaïque d'un vase de Naramsin à celle d'un vase de la collection Sarron, du Louvre, spécialement pour la désignation du mot *roi*, le vase qui vient de Tello est d'une époque antérieure à celui de Naramsin. Nous serions donc reportés à plus de 4000 ans av. J.-C., pour le petit royaume de Tello. A en juger par les inscriptions de la collection Sarron, il aurait atteint un degré de civilisation assez avancé. L'architecture y aurait pris un développement très remarquable pour la construction des temples, surtout sous le roi Gouda. Quant à la religion, elle répond tout à fait à ce qu'elle était, dans toute cette région, avant la fondation des grandes monarchies. (Voir *Revue pédagogique et Générale*, 12 Janvier 1883.)

§ III. — La religion assyrienne.

L'Assyrie, en s'emparant de la Babylonie et en fondant son immense empire, ne changea rien qu'un nom dans le panthéon chaldéen. Elle éleva son dieu Assour à la dignité de dieu suprême, mais sans modifier essentiellement le caractère de celui-ci. En outre, elle lui donna une éclatante personnification sur la terre dans la personne de son roi conquérant. C'est ici que l'histoire devient un facteur important de l'élaboration religieuse.

Nous ne reviendrons pas à la partie mythique de cette histoire, dont nous ne nous préoccupons qu'au point de vue de son influence sur le développement religieux. Nous avons vu la Chaldée partagée entre des royaumes locaux et multiples. Leurs principales capitales ont été Our, Ourouk, Nipour avec son temple gigantesque, Sippara, Borsippa, Larsam et enfin Babyloane, destinée à conserver longtemps une dynastie indépendante. Le pays, après avoir été asservi par les Elamites vers 2300 avant J.-C. et soumis à une dynastie Mède, passa sous la domination des Assyriens; ceux-ci étendirent beaucoup leurs conquêtes. Ils avaient élevé des villes superbes, telles que Ninive, Kalakh, Elasar. Après que leur roi *Touklat-abal-assur* se fut emparé de Babyloane (1100 av. J.-C.), l'empire assyrien entra dans une période de guerres et de conquêtes. Sous des rois tels que *Assour-nazir-abal* et *Salmannassar III*, ses armées victorieuses étendirent sa domination sur une grande partie de l'Asie occidentale, du golfe persique à l'Élam et à la mer Rouge. Elles occupent également la Mède et l'Arménie. Après des fortunes diverses, l'Assyrie retrouva au vi^e et au v^e siècles avant J.-C., sous les Sargonides, une période de gloire et de conquêtes, car cette fois elle s'empara de l'Égypte. La période de déclin commence avec l'élévation des Mèdes sous Cyaxare. Alliés avec les rois de Babyloane, toujours prêts à la révolte, ceux-ci portent un coup mortel au colosse assyrien. La ruine de Ninive en 606 eut un effet immense. Enfin, après bien des vicissitudes, la vieille Chaldée ressaisit avec Nabuchodonosor le sceptre du monde asiatique, jusqu'à l'époque où la Perse avec Cyrus entre en scène et ouvre une nouvelle période de l'histoire.

Ces grandes guerres des conquérants assyriens ont laissé peu de

traces, sauf sur les monuments de leurs capitales; ceux-ci nous donnent une juste idée de cette royauté superbe et cruelle qui se plaisait tout autant à perpétuer par le ciseau de ses sculpteurs ses crantées insatiables que le faste de ses triomphes et de ses chasses. Ces rois terribles apparaissent dans le lointain obscur du passé comme des comètes terrestres qui auraient promené la mort et l'épouvante dans des espaces immenses. L'œuvre de destruction recommence sans cesse; il y a toujours eu de nouvelles contrées à conquérir ou des révoltes à étouffer. C'est un déluge de sang qui ne s'interrompt jamais et ce sang ne féconde rien, car il ne laisse après lui que des ruines accumulées. Ce qui se détache bien positivement avec un relief extraordinaire de ces sanglants désastres, c'est l'image du roi, représentant de ses dieux et adoré presque à leur égal. Il faut voir comme ces rois s'exaltaient eux-mêmes dans les inscriptions destinées à raconter leurs exploits. Jamais orgueil humain ne parla un plus audacieux langage et ne se fit davantage semblable à Dieu. Voici comment s'exprime sur lui-même dans une inscription authentique, Touklat-abal-aser : « Je remplis, des cadavres de mes ennemis les ravins de la montagne. Je leur coupai la tête. Je renversai les murs de leurs villes. Je pris des esclaves, du butin, des trésors sans nombre. Six mille des leurs me prirent les genoux et je les fis prisonniers. Je passai comme une tempête sur le corps des combattants au milieu des ravins des montagnes, car je suis le roi puissant, le destructeur des méchants, celui qui anéantit les bataillons ennemis ».

Une autre inscription est ainsi conçue : « Le dieu Assour, mon seigneur, m'a dit de marcher. Je disposai mon char et mes armées. J'ai anéanti mes ennemis, je les ai poursuivis comme des bêtes fuyes. J'ai emporté leurs dieux, j'ai livré la ville aux flammes, j'en ai fait des ruines et des décombres, je leur ai imposé le joug pesant de ma domination et en leur présence j'ai rendu des actions de grâces au dieu Assour, mon seigneur ».

Dans une autre inscription relative à la conquête d'Elam, le roi assyrien se vante d'être entré par la volonté d'Assour et d'Ishtar dans la ville de Susse et de s'être reposé avec orgueil dans ses palais : « J'ai saisi tous leurs dieux, dit-il, et toutes leurs déesses, leur pompeux appareil, leurs trésors,

1) Maspéro, p. 280.

2) Id., p. 437.

leurs prêtres : j'ai tout transporté au pays d'Assour, j'ai brisé les bœufs et les taureaux qui veillaient à la garde du temple. Les hauts lieux de leurs rois qui n'avaient pas crûl Assour et Ishtar, mes seigneurs, je les ai brûlés au soleil. »

Le roi, en tenant ce langage, était vraiment le représentant de son peuple tout entier de ses triomphes et rassasié du butin conquis sur l'ennemi. Les palais splendides élevés à sa gloire étaient les temples de cette royauté superbe, dont le dieu Assour était le type auguste. Elle devenait une vraie religion, l'image écristante de la guerre victorieuse des dieux nationaux contre les puissances mauvaises. Nous aurions ainsi le placide Panthéon séderal des Chaldéens. Rien qu'en définitive l'élément nouveau se soit simplement superposé sur le fond primitif de l'antique religion.

Tout n'est pas dit sur le développement moral d'un peuple quand on a caractérisé sa religion officielle dans ses phases diverses. L'âme de l'homme porte toujours une aspiration plus haute que son culte national, du moins tant que celui-ci en est encore à un degré inférieur. Aussi la voyons-nous dépasser sans cesse ce culte, l'agrandir, le purifier et projeter sur ses dieux quelques rayons de la lumière intérieure dont le foyer est profondément enfoui en elle. C'est ainsi que, par éclairs, elle entrevoit un être d'un être supérieur à celui qu'elle adore et, pour un instant rapide, elle transfigure ses dieux les plus divers, pour retomber bientôt dans sa nuit. Le cri de la conscience ne s'en est pas moins élevé vers le vrai Dieu, cherché au pressenti au travers des divinités inférieures dont on se contente dans le cours ordinaire de l'existence. C'est la grande prophétie intérieure qui n'est jamais restée sans oracle. La religion chaldéo-assyrienne nous en fournit des preuves nombreuses.

Tout d'abord, on voit constamment des qualités morales attribuées à des dieux qui ne les comporteraient pas si on s'en tenait au type officiel du culte. Le sentiment plus élevé du divin qui est dans le cœur de l'homme, apparaît sous leurs formes changeantes. C'est ainsi qu'après que le feu nous a été représenté comme la lumière pure et éclatante qui illumine la demeure des ténèbres, comme la force qui mêle le cuivre et l'étain, purifie l'or et l'argent, il nous apparaît soudain comme bouleversant d'effroi la poitrine du méchant. « Quand l'homme, fils de son dieu, haïra-t-il dans

un fragment intell., accompli des œuvres éminentes de pureté, il ressemble au feu céleste ¹.

Le dieu Lune revêt dans un autre hymne le même caractère moral. « Seigneur, prince des dieux, lui est-il dit, seul sublime dans le ciel et sur la terre, Seigneur qui as la création pour couronne et qui fais arriver majestueusement la royauté à sa plénitude, ô fruit qui se produit lui-même, dieu miséricordieux qui produit tout, père à l'action miséricordieuse dont la main soutient la vie sur la terre entière, tu y répands une terreur respectueuse. C'est toi qui as établi les fondements du bien, chef inébranlable dont le cœur est vaste et n'oublie personne. Seigneur qui donnes des commandements au ciel et à la terre, personne n'enfreint la volonté. Devant toi les archanges célestes prosternent leur face. Ton commandement retentit en haut comme un vent dans les ténédos. Il donne l'existence à la vérité et à la justice. Qui peut les anéantir ? »

Ce dieu Lune cesse parfois d'être une simple force de la nature et agit comme un dieu vivant et permanent. Quand les sept mauvais esprits de l'abîme ont soulevé les tempêtes, qu'ils ont obscurci la face du seigneur du ciel et que le sombre crépuscule a révélé son angoisse, qu'eux-mêmes ont fondu sur la terre comme un torrent, le dieu Lune les combat victorieusement, et le dieu solaire relève sa tête brillante comme la flamme ². Ce caractère humain est encore plus accusé pour le dieu Soleil que pour le dieu Lune. Il connaît la vérité, fait le mensonge et fait que la justice relève son front, car il est le juge suprême du ciel et de la terre. Il étend partout sa miséricorde. C'est lui qui rend saint et pur le roi fils de Dieu et fait écouler le mal de son corps comme l'airain en fusion ³.

Quelle vision sublime le poète inconnu de la vieille Chaldée n'a-t-il pas de son dieu, quand il le voit radieux au travers des hautes portes du ciel, les archanges joyeux se prosternant devant lui, tandis que la terre le contemple avec ravissement. Du haut du ciel, il dirige les fils des hommes, faisant briller sur eux un rayon de paix et guérissant leurs souffrances ⁴.

1) Lemmert, *Études assyriennes*, tome III, p. 34.

2) *Id.*, tome III, 3^e livraison, p. 50.

3) *Id.*, p. 131.

4) *Id.*, p. 111.

5) *Id.*, p. 141.

Qui est élevé dans le ciel ? Toi seul es élevé. Qui est élevé sur la terre ? Toi seul es élevé. Ton commandement glorieux a retenti dans le ciel. Les dieux se prosternent sur la terre, les dieux se prosternent. Les génes haïssent le sol. Ton glorieux commandement, qui vient me l'enseigner ? Qui vient me le faire connaître ? Parmi les dieux tu n'as pas d'égal !

Le divin Soleil apporte la délivrance à des souffrances plus profondes que celles qui s'attaquent au corps, car cette prière se termine par ces mots où nous retrouvons le mélange d'idées morales et de naturisme qui est inextricable dans la religion chaldéenne : « L'homme, fils de son dieu, a déposé devant toi tous ses manquements. À l'élevation de ses mains prête attention, mange son aliment, recueille sa victime. Rends absous son manquement. Efface sa transgression ». La prière atteint parfois une réelle beauté dans ce style si grossier par certains côtés : « Je ne m'acroche pas le droit, dit l'invocateur à son dieu, de commander, je ne me fie pas à moi-même. Je suis jour et nuit devant toi comme une tempête silencieuse. Je suis ton serviteur, je me confie en toi. Que ta colère s'apaise ». Parfois la prière devient un dialogue entre l'homme et son Dieu, comme dans cette oraison à Siliq Moniou Khi, le dieu médiateur :

L'invocateur.

Devant l'épouvante que tu répands, qui peut échapper ? Ton commandement est un glaive suprême que tu étends sur le ciel et sur la terre.

Le dieu.

Je commande à la mer et elle s'aplanit. Je commande à la tempête et elle s'arrête.

L'invocateur.

Seigneur, tu es sublime parmi tous les dieux, c'est toi qui es le réparateur.

Le sentiment du péché s'est déjà manifesté dans les hymnes que nous avons cités. Il a fini par trouver une expression sublime dans de véritables peanumes de pénitence. Les fragments retrouvés sur la création et le déluge, quelque entachés qu'ils soient de natu-

1) Schrader, *Monatsschrift der Literatur*, p. 113.

2) *Id.*, p. 34.

3) *Id.*, p. 53.

ralisme, portent la trace d'un souvenir confus, mais distinct, d'une déchéance de la race humaine, ou du moins ils rapportent au mal commis par elle les pires fléaux qui désolent notre monde. Le récit de la création contient ces mots : « Tout ce qui avait été arrangé par les grands dieux *était excellent*. » Or, le déluge est positivement attribué aux péchés des hommes pour lesquels le grand dieu Ea réclame la pitié de Bel, le dieu Justice. « Laisse le pécheur explorer ses péchés, dit Ea à Bel, le malfaiteur son crime ; mais toi sois-lui propice, aie pitié de lui afin qu'il ne soit pas détruit. » C'est surtout du péché personnel que se préoccupe le pénitent chaldéen.

Qu'on en juge par les citations suivantes :

Seigneur, la violence estée de ton cœur, qu'elle s'apaise !
 Le Dieu que je ne connais pas, qu'il s'apaise.
 Le Dieu qui connaît l'inconnu, qu'il s'apaise.
 La mère déesse qui connaît l'inconnu, qu'elle s'apaise.

Voici ce que nous lisons dans un autre hymne :

Je mange des aliments de colère,
 Je bois des eaux d'angoisse.
 De la transgression envers mon Dieu, sans le savoir, je me nourris.
 Je marche dans le manquement envers ma mère déesse sans le savoir.
 Seigneur, mes fautes sont très grandes.
 Très grands mes péchés !
 Dieu qui connaît l'ennemi, très grandes sont mes fautes.
 Je fais des fautes ne le sachant pas.
 Ô Seigneur, dans la colère de son cœur,
 La force s'est enflammée contre moi,
 Je suis prosterné et personne ne me tend la main.
 Je me traine pleurant et personne ne saisit ma main.
 Je crie et personne n'écoute.
 Je suis crié, languissant et personne ne me défère.
 Je m'approche du Dieu qui fait miséricorde et je prononce des lamentations
 incessantes, ô seigneur sois propice.
 Jusqu'à quand, ô mon Dieu,
 Jusqu'à quand, mère déesse,
 Jusqu'à quand, ô Dieu qui connaît l'inconnu,
 Jusqu'à quand l'emportement de toi come ?
 S'il a blasphémé ou agi proussant, personne ne le sait.
 Seigneur, tu ne rejetteras pas ton serviteur au milieu des eaux de la tem-
 • pête, viens à son secours, prends sa main.
 Je commets le péché, Tourne-le en pitié.

Mes blasphèmes sont très nombreux. Déchirés comme un voile.
O mon Dieu, mes péchés sont 7 fois 7 : chasse mes péchés.
Mère déesse, absous mes péchés.

Ton amour, comme celui d'une mère qui a enfanté, qu'il s'apaise !

... Il est assis dans le gémissement, en paroles douloureuses son cœur se déchire.

Il a été frappé du silence comme la tourterelle.

Il a imploré comme un enfant la miséricorde de son propre Dieu.

Ces lamentations se terminent par l'espoir de la délivrance :

Apaise-toi, si-je demande.

Si tu m'accueilles d'une manière propice,

Si tu accordes la grâce protectrice à l'homme, il reprend vie.

Dominateur de toutes choses et des hommes, divinité miséricordieuse qui esoutes, c'est toi qui accueilles les lamentations !

Nous retrouvons les mêmes accents de douleur pénitente dans les fragments suivants traduits par Schrader.

O Dieu, mon créateur,

Saisis, soutiens mes bras.

Conduis la semelle de ma bouche,

Conduis mes mains.

O Seigneur de la lumière,

Seigneur, ne laisse pas succomber ton serviteur,

Dans les eaux de la tempête grondante.

Soutiens mes mains.

Seigneur, nombreuses sont mes transgressions.

Grande sont mes péchés.

Le Seigneur d'un seul courroux a mis son courroux sur moi.

Le Dieu, dans la sévérité de son cœur,

A mis sa main sur moi.

hlar s'est jetée sur moi, elle m'a fait de grandes peines.

Je me jette sur la terre. Personne n'a pris ma main.

Celui qui ne craint pas son Dieu sera couché comme le roseau.

Celui qui ne vénère pas hlar verra sa force s'écouler.

Comme l'étoile du ciel il perdra son éclat.

Il s'enfuira comme les eaux et les nuées¹.

¹) Lenormant, *Etudes assyriennes*, tome III, 2^e livraison, p. 150, 159, 183.

²) Schrader, *orient. stud.*, p. 81, 91.

On le voit, la grande voix de conscience a retenti sur la terre vouée à la magie naturaliste et, par moments, a couvert ses misérables superstitions en épurant ses lâches terreurs. Il était impossible qu'à ce développement de la conscience ne correspondît pas une vue moins confuse de la rétribution dans la vie future.

Nous avons vu apparaître dans la religion chaldéenne la place privilégiée accordée dans le séjour des morts aux soldats vaillants. C'est à l'Assyrie qu'a été dû un développement nouveau dans la conception de la vie future. Le document le plus important est le récit mythique de la descente de Nisithus aux enfers. La place d'honneur est encore réservée aux soldats courageux. Ils reposent entourés de leurs parents, rafraîchis par l'eau pure de la vie. Il est dit aux justes : « buvez l'eau pure dans les vases purs. » La déesse Anatias a transportés dans un lieu de sainteté où découle le miel et la graisse. Une plaque de bronze récemment découverte, et dont M. Clermont-Ganneau a commenté les représentations symboliques, semble marquer un progrès dans l'idée de la rétribution rattachée à la vie future. La région inférieure est occupée par deux monstres affreux qui représentent les tourments vengeurs, tandis qu'au-dessus, sur la terre, un mort est placé entre deux dieux protecteurs. Il y a donc un recours auprès des dieux contre l'épouvante de l'enfer¹.

Par une bizarrerie assez singulière, il n'y a pas trace de sépulture en Assyrie. La Chaldée semble avoir été la nécropole de tout l'empire.

La tombe chaldéenne est un petit caveau construit en briques. Parfois elle est remplacée par des jarres de terre cuite recouvertes de grands couvercles. Les sépultures entassées ont fini par constituer des tertres énormes.

L'art chaldéo-assyrien est la fidèle expression d'une religion d'épouvante et de cette fureur conquérante dont la royauté est l'éclatante personification. Les palais, bâtis en briques, ont revêtu la forme de parallépipèdes rectangulaires ; ce sont les temples de cette royauté divinisée. Ils se développent en surface sur des terres artificielles qui leur servent de piédestal². Pour rompre avec la mono-

1) *Revue archéologique*, n° 381.

2) Perrot et Chipiez, *ouv. cité*, vol. II, p. 11.

tonie d'un pays aussi plat que la Chaldée, on a multiplié les tours à étages. La voûte fait son apparition dans les temples. La brique en rend la construction facile. L'ornementation ne peut faire corps avec l'édifice comme en Égypte où la pierre domine. Aussi, dans l'art chaldéo-assyrien est-elle en quelque sorte superposée; soit par un revêtement de pierre sculptée, soit par des peintures en fresque. Tous les temples reviennent à un seul type. Ils sont formés de plusieurs prismes quadrangulaires dont le volume diminue dans la proportion de la hauteur. Nous avons ainsi une superposition d'étages qui présentent l'aspect d'une suite de terrasses en retrait les unes des autres¹. On arrive ainsi à de vraies montagnes artificielles. Ce sont des pyramides à degrés. La sculpture assyrienne représente les démons par des figures d'une laideur repoussante. Les formes animales et humaines sont constamment mêlées. Dans un grand nombre de sculptures colossales, le corps et les jambes sont du taureau, symbole de la force; la crinière du lion flotte autour d'une figure d'homme, qui a des ailes d'oiseau. On ne voit jamais apparaître un type religieux, simple et unique; l'art chaldéen n'a pas cessé d'être dominé par un symbolisme religieux bizarre. Il en est autrement de la sculpture destinée aux palais. Elle est surtout narrative. On y grave sur la pierre, selon l'heureuse expression de M. Perrot, les bulletins de la grande armée conquérante. Les scènes de chasse, de guerre, les cruautés pour les vaincus et les captifs, sont rendues avec un relief étonnant. Les animaux sont mieux rendus que la figure humaine. L'art assyrien est, du reste, un art essentiellement monotone qui a cherché avant toute chose à représenter la terreur et la force.

Telle est cette religion qui n'a jamais dépassé son point de départ, à tous égards semblable à l'animisme des peuples sauvages, religion de terreur aboutissant au déploiement de la violence guerrière la plus formidable, traversée pourtant d'idées plus hautes où nous reconnaissons l'intuition prophétique d'une divinité protectrice de la justice, qui a des pardons pour le péché confessé. Mais ce n'est pas par l'éclair rapide qui traverse la conscience d'un racé que nous pouvons juger du point de développement auquel elle est arrivée, mais bien par sa conception dominante. Or il est certain que chez les Chaldéo-Assyriens, elle ne dépassait guère le

1) Perrot et Chipiez, *ouv. cité*, vol. II, p. 11.

naturisme sévère, quelque peu mêlé d'anthropomorphisme et qu'elle donnait dans ses rites la première place aux procédés magiques destinés à conjurer les puissances démoniaques répandues dans le monde.

Ce qu'elle a eu de meilleur, c'est encore le sentiment de son insuffisance, c'est la plainte touchante sur l'incapacité de ses dieux à donner la lumière, et répondre au gémissement de leurs adorateurs ; c'est, enfin, ce cri de détresse « vers un dieu qu'on ne connaît pas », comme s'exprime l'un de ses chants sacrés.

E. DE PARACONSE.

LES « INSTITUTIONS ECCLÉSIASTIQUES »

D'HERBERT SPENCER

ET L'ÉVOLUTION DU SENTIMENT RELIGIEUX.

ECCLIASTICAL INSTITUTIONS. *being part VI of the PRINCIPLES of SOCIOLOGY*, by Herbert Spencer, Londrev, Williams and Norgate, 1 vol., 1883.

On connaît suffisamment le plan et le but de l'œuvre poursuivie par M. Herbert Spencer. Il ne s'agit rien moins que d'une tentative pour unifier la science ou, en d'autres termes, pour ramener à une formule unique l'explication dernière de tous les phénomènes observés et observables. La loi ultime, qui nous livrera ainsi le secret de l'univers sensible, M. Spencer croit la trouver dans le rythme de l'évolution et de la dissolution. Ce rythme éternel, ou du moins sans limites discernables dans le temps et dans l'espace, se manifesta d'abord par un passage graduel de l'homogène à l'hétérogène, avec subordination croissante des éléments ainsi différenciés, puis par l'établissement d'un équilibre, à la fois interne et externe, que ne tarde pas à détruire la pression de milieux toujours changeants, enfin par une désorganisation graduelle qui, refaisant en sens inverse toutes les étapes de l'évolution, ramène les éléments désagrégés à leur état d'homogénéité initial.

M. Spencer a successivement montré l'action de cette loi dans les sciences physiques, dans la biologie, dans la psychologie. Passant aux sciences sociologiques, il en a cherché le fonctionne-

ment dans les coutumes traditionnelles, dans les institutions politiques, dans les conceptions morales. Il devait nécessairement, dans cet ordre de recherches, aborder à leur tour les idées religieuses, ainsi que les institutions ecclésiastiques, et c'est ce qu'il entreprend dans sa dernière publication.

L'auteur commence par établir que les institutions ecclésiastiques, c'est-à-dire les institutions qui servent aux relations de l'homme avec les puissances surnaturelles, se présentent, dans les premiers âges, à l'état d'indifférenciation non seulement entre elles, mais encore par rapport aux autres fonctions sociales. Le sacerdoce se confond alors avec une foule d'autres professions. Ce sont les mêmes personnages — parfois les premiers venus — qui pourvoient aux deux grandes fonctions du culte : la *propitiation*, laquelle tend à concilier les puissances surnaturelles et la *sorcellerie*, laquelle s'attache à les intimider, à les expulser ou à les asservir. Il n'est pas rare de voir, chez les sauvages, un seul individu exercer la métier de prêtre, de sorcier, de devin, de médecin, de juge, etc.

Mais bientôt la différenciation commence. La sorcellerie, qui, au début, est la fonction essentielle du culte, devient l'attribut de quelque individu spécialement désigné par son tempérament, son intelligence, son adresse ou toute autre circonstance particulière. Le sacerdoce, de son côté, c'est-à-dire la fonction propitiatoire, qui, un jour, reléguera la sorcellerie dans les bas-fonds sociaux, ne tarde pas à être assumée de préférence par le père de famille qui prie et sacrifie pour les siens ; de là le culte domestique, dont les cérémonies survivent, dans les familles, même à la constitution ultérieure des sacerdocees généraux. Par analogie, quand les diverses familles se seront groupées en tribus, c'est le chef qui invoquera les dieux de la communauté pour le compte de ses sujets. La transition entre ces deux formes de culte peut s'observer chez certains nègres où, en l'absence de dieux collectifs, le chef intercéde près de ses fétiches domestiques, tantôt pour sa propre famille, tantôt pour tous les habitants du village.

Cependant la multiplication des occupations gouvernementales

(à quoi il faut ajouter la complication croissante des rites) amène-
 loi au tard le chef à déléguer ses fonctions sacerdotales, comme
 on le voit dans la tradition de Numa instituant les flamines
 pour remplacer les rois en cas d'absence. Ce délégué, vu l'importan-
 ce de ses attributions, sera généralement choisi parmi les
 proches du chef. Ainsi, chez les Blintyres de l'Afrique occidentale,
 en l'absence du chef, c'est sa femme qui exerce le culte, et à dé-
 faut d'épouse, son plus jeune frère. De temporaire, cette délégation
 arrive à être permanente, comme on le constate en Polynésie ;
 puis elle se fait indistinctement à un parent quelconque du chef,
 à un de ses nobles ou de ses protégés. Le sacerdoce tend, de plus
 en plus, à devenir indépendant de l'Etat, et ainsi apparaît le prin-
 cipe d'une différenciation nouvelle.

La marche des idées théologiques exerce naturellement une
 grande influence sur la nature des institutions ecclésiastiques. A
 mesure que les divinités se multiplient, il s'établit une distinction,
 base du polythéisme, entre la multitude des esprits anonymes et
 les êtres supérieurs qui ont un nom spécial et une physionomie
 nettement accusée. Les premiers sont adorés ou exorcisés en bloc,
 d'après des procédés identiques ; les seconds ont chacun leur culte
 distinct et, comme ces différents cultes se font concurrence, il
 finit souvent par s'établir entre eux des différences de rang,
 conduisant à la hiérarchie des sacerdoces respectifs. Le même
 résultat peut, du reste, être atteint par les migrations ou les
 conquêtes. D'ordinaire, en effet, le conquérant ne supprime pas
 le culte des peuples vaincus ; croyant à la réalité de leurs dieux,
 tout autant qu'à la réalité du sien, il se borne à établir la
 supériorité de ce dernier.

De là une « gravitation » vers le monothéisme, secondée par les
 progrès intellectuels qui tendent à l'établissement de l'unité dans le
 monde des dieux, et enfin par le développement des centralisations
 politiques qui favorisent la conception de sociétés divines, taillées
 sur le patron de l'Etat humain. Quand la société se compose de
 communautés autonomes, comme dans la Grèce antique, les
 différents sacerdoces restent indépendants les uns des autres et
 leur prééminence respective, comme celle de leurs dieux, n'est
 qu'une question de vogue populaire. Mais, dans les monarchies
 absolues, on voit rapidement se former une hiérarchie ecclésias-
 tique des plus rigoureuses, « les mêmes habitudes d'extrême sou-

mission, dit l'auteur, engendrant l'extrême développement du contrôle politique et religieux. »

En même temps que le sacerdoce gagne ainsi en unité, il se développe en complexité par la division du travail entre diverses catégories de prêtres groupés autour de chaque dieu avec des fonctions de mieux en mieux définies. Intégration et différenciation marchent donc de pair, dans la société ecclésiastique comme dans les autres groupes soumis à la loi de l'évolution.

M. Spencer fait observer que plus une société est arriérée, plus le prêtre intervient dans les affaires de l'État. Alors même que le sacerdoce est devenu indépendant des fonctions gouvernementales, les prêtres continuent longtemps à jouer un rôle dans les questions militaires. Tout d'abord, ils y apparaissent fréquemment comme instigateurs d'expéditions armées — qu'il s'agisse de fournir des victimes aux dieux nationaux ou de provoquer une extension de leur culte. En second lieu, la faculté qu'on leur attribue de connaître la volonté divine les désigne naturellement pour prendre part aux conseils de guerre. Troisièmement, comme les divinités de chaque belligérant participent elles-mêmes aux batailles, ils ont à accompagner ou même à précéder les armées, en portant les grande fétiches nationaux. Parfois, ils exercent de plein droit, comme chez les Aztèques, les fonctions de commandant en chef, alors qu'ailleurs, comme chez les Romains, c'est le général lui-même qui, avant d'engager la lutte, se transforme en prêtre pour remplir certaines prescriptions religieuses. Souvent aussi ils figurent dans la mêlée, les armes à la main, comme notre moyen âge en fournit de si fréquents exemples. Enfin, par leurs prières, ils s'efforcent d'influencer les dieux en faveur de leurs concitoyens, ainsi qu'on peut l'observer, même de nos jours, dans presque toutes les religions connues¹.

Dans les affaires civiles, l'intervention originale du sacerdoce

- 1) A ces faits de participation directe, M. Spencer ajoute les faits de participation indirecte, tels que le contrôle ou l'organisation des armées, et à ce propos, il cite le cardinal de Richelieu qui dirigeait, sous Louis XIII, l'armée et la marine. On pourrait objecter que, si Richelieu rempli ce rôle, ce fut quoique et non parce que prince de l'Eglise. Mais un cas qui rentrerait peut-être mieux dans la thèse de l'auteur et qui est bien plus récent, s'est celui d'un prêtre fort connu, Mgr de Mérode, qui fut ministre de la guerre à Rome, sous Pie IX.

est plus considérable encore. Longtemps après que le sacerdoce a cessé d'être la fonction des chefs politiques, il conserve encore l'administration de la justice, sous prétexte que les dieux protecteurs de l'ordre prononcent leurs arrêts par l'organe de leurs ministres. C'est au même titre qu'il intervient également dans toutes les décisions temporelles où se trouvent impliqués des intérêts religieux, voire dans toutes les affaires où les gouvernants jugent à propos de consulter les dieux. Il ne faut pas oublier non plus que l'influence du prêtre sert souvent au chef comme moyen de gouvernement; on en cite des exemples jusque chez des peuples aussi primitifs que les nègres de la côte d'Or et les naturels des îles Fidji.

Il n'est pas étonnant que, dans ces conditions, le sacerdoce, devenu indépendant de l'État, cherche à asservir celui-ci. Là où il réussit complètement, nous avons une seconde forme de théocratie, soit qu'il assume directement le pouvoir, soit qu'il en abandonne l'exercice à des délégués laïques, entièrement soumis à son autorité. Si l'on réfléchit aux moyens dont il dispose pour établir sa puissance et ensuite pour la maintenir : la prétention qu'il emet de parler au nom des puissances surnaturelles, le droit qu'il assume de remettre les fautes, le monopole qu'il s'attribue en matière de sacrifices, les conséquences qu'il attache à ses excommunications, enfin l'influence que lui assurent la supériorité de son instruction, la possession de certains secrets traditionnels, l'esprit de corps et souvent l'accumulation des richesses, — on conçoit que son ascendant soit irrésistible aux époques de foi aveugle et que, en dehors des cataclysmes provoqués de l'extérieur, sa domination, une fois établie, ne puisse être renversée sans une véritable transformation dans les habitudes mentales de la société.

De quelle façon un pareil changement s'opère-t-il? Rien de semblable à l'hérésie (*non-conformity*) n'existe dans les sociétés primitives, puisqu'il n'y existe point d'orthodoxie. Mais il en est autrement, dès qu'une Église se constitue en organe infallible de la vérité absolue. Une première variété d'hérétiques comprend ceux qui veulent résister aux innovations introduites par les chefs de cette Église, au cours de son évolution; une seconde, ceux qui veulent, au contraire, pousser ces innovations plus loin ou en formuler d'autres. Peu à peu, cette opposition aux prétentions du despotisme spirituel se transforme en revendication du libre

examen et cette renaissance, à son tour, finit par mener la rupture des liens entre l'Eglise et l'Etat.

M. Spencer montre comment, à mesure que la civilisation progresse, on voit se restreindre les prerogatives du sacerdoce décrites ci-dessus. S'ensuit-il que toute institution ecclésiastique soit destinée à disparaître? Voici en quels termes l'auteur répond à cette question dans le chapitre sur le passé et l'avenir ecclésiastique (*Ecclesiastical Retrospect and Prospect*), où il résume et coordonne ses déductions précédentes :

« Bien que toutes les pratiques impliquant une idée de propitiation soient sans doute destinées à tomber, il ne s'ensuit pas qu'on verra tomber aussi celles qui visent à réveiller la conscience de nos rapports avec la cause inconnue ou à exprimer les sentiments résultant de cette notion. Il restera un besoin de retrouver la forme de vie trop prosaïque qu'engendre notre absorption dans les occupations quotidiennes, et il y aura toujours place pour les gens capables de communiquer à leurs auditeurs le légitime sentiment du mystère qui enveloppe l'origine et la signification de l'univers. On peut prévoir aussi que l'expression de ce sentiment par la musique non seulement survivra dans le culte, mais encore prendra un nouvel essor. Déjà la musique de nos cathédrales protestantes, plus impersonnelle qu'aucune autre, sert assez bien à suggérer la pensée d'une vie également transitoire pour l'individu et pour l'espèce, d'une vie qui est le produit infatigable d'un pouvoir sans limites imaginables. En même temps la prédication, cette institution dont le rôle a été en grandissant dans les institutions religieuses, assumera une prédominance marquée et élargira la sphère de ses objets. La conduite de la vie, qui forme déjà, en partie, le texte de nombreux sermons, sera probablement embrassée dans son ensemble. Tout ce qui concerne le bien de l'individu et de la société sera traité tour à tour, et désormais la principale fonction de celui qui occupera la place de ministre consistera moins à insister sur les principes déjà acceptés qu'à développer les idées et les jugements dans ces questions délicates qui naissent de la complexité croissante de l'existence humaine. »

Ces conclusions ne peuvent manquer de frapper ceux qui ont observé le mouvement religieux, du moins dans les pays protestants. Il y aurait sans doute des réserves à faire en ce qui concerne les pays catholiques, où n'apparaît actuellement aucun indice

d'une pareille évolution; mais cette contradiction apparente, qu'il n'eût pas été difficile à M. Spencer de faire rentrer dans son explication générale, n'invalide en rien ses déductions relatives au développement normal des institutions ecclésiastiques et même à leur avenir prochain dans d'autres religions du monde civilisé. Lui-même, du reste, subordonne l'accomplissement de ses prédictions à une condition importante consistant dans l'hypothèse que « le progrès de la société dans le sens industriel se poursuivra comme par le passé ». Autrement, ajoute-t-il, « on assisterait à des changements en sens inverse de ceux qui viennent d'être indiqués et qui reposent sur le développement de l'individualisme ».

Du point de vue élevé où il se place, M. Spencer n'a pas plus de peine à reconnaître les services des institutions ecclésiastiques dans le passé que dans l'avenir. À l'instar de M. Fustel de Coulanges, il insiste sur le rôle de la religion dans la fondation des États ou plutôt dans la consolidation des premières communautés. Il montre comment la tradition religieuse empêche l'éparpillement de la tribu naissante et forme un lien entre les générations successives, sans compter que les lieux sacrés deviennent naturellement des centres de confédération. N'est-ce pas dans l'intérêt des « églises » religieuses que se proclament les premières « trêves des dieux » ? N'est-ce pas la sanction de l'autorité divine qui assure le respect du droit, ainsi que de la foi jurée ? Peut-être la garantie de la propriété a-t-elle son origine dans une institution analogue à ce qu'on nomme en Polynésie la *tabou*, c'est-à-dire dans l'attribution aux puissances divines d'un être ou d'un objet désormais regardés comme inviolables. La crainte d'être exposé aux vengeances posthumes de l'âme peut empêcher bien des crimes, comme l'avouent souvent les sauvages. Il n'est pas jusqu'à l'esprit d'ascétisme qui n'ait eu son utilité, quand il a enseigné à accepter

1) M. Spencer met en opposition deux types de société qu'il nomme respectivement le type industriel et le type militaire. Ce dernier ne s'applique pas seulement, dans la pensée de l'auteur, au développement exagéré des forces militaires, mais bien « toute forme sociale ou dont le système de « la coopération forcée ». Le type industriel ou militaire, représente le système de « la coopération volontaire », où l'association libre se substitue aux pouvoirs publics dans un nombre croissant de fonctions sociales. (V. le t. III de « *Sociology* et aussi son remarquable apaisé, *Individualisme contre l'État*, traduit franc. de M. Gerschel, Paris, Alcan, 4 vol. 1895.)

une souffrance¹ momentanée pour éviter dans l'avenir une souffrance plus grande et à sacrifier un plaisir actuel en vue d'une félicité future.

On a si souvent et si justement reproché aux religions les folies, les hordes, les crimes dont elles portent la responsabilité dans toutes les périodes de l'histoire, qu'il est bon d'envisager parfois l'autre côté de la question, et il faut reconnaître que nul ne pouvait le faire d'une voix plus autorisée et plus impartiale. Voici d'ailleurs plus de vingt ans que dans ses *Premiers Principes*, M. Spencer proclamait la nécessité perpétuelle de la religion « pour empêcher l'homme de s'absorber dans le relatif et dans l'immédiat. »

C'est encore cette même attitude qu'il adopte vis-à-vis du sentiment religieux dans le chapitre final où il résume le passé et l'avenir de la religion (*Religious Retrospect and Prospect*). Il est inutile d'insister sur cette partie de ses conclusions après le résumé que nous en avons donné aux lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions*, quand ce chapitre parut, sous forme d'article, dans la *Fortnightly Review*².

Forcé de nous restreindre, nous ne pouvons suivre ici l'auteur dans tous les développements de sa thèse, ni même rendre pleine justice à sa méthode. Nous nous bornerons donc à signaler le fait qu'il n'avance aucune affirmation sans l'appuyer sur des exemples empruntés, soit à l'histoire des anciennes religions, soit à l'éthimo-

1) V. dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, livraison de mai-juin 1884, t. IX, p. 350, notre article intitulé *Harrison contre Spencer sur la valeur religieuse de l'incestueuxité*. La polémique, dont nous donnons un aperçu dans cet article, a eu un épilogue aux États-Unis. Un professeur distingué de Yale College, grand admirateur de Spencer, réunit en volume les documents de la controverse, y compris notre propre article qu'il voulut bien traduire à cet effet. Mais, comme il s'était abstenu de demander l'autorisation de M. Harrison et comme M. Spencer, en accordant le signe, avait quelque peu annulé les articles de son contradicteur confidant, celui-ci s'en plaignit vivement dans le *Times*, accusant M. Spencer d'avoir abusé des facilités que lui offrait l'absence de tout traité entre l'Angleterre et les États-Unis pour la protection de la propriété littéraire. Il s'ensuivit un échange de lettres assez vives, auquel M. Spencer mit fin en retirant de la circulation, à ses frais, tous les exemplaires qui restaient entre les mains de l'éditeur américain, MM. Appleton et Co de New-York. Cet acte de générosité fut d'autant plus méritoire que M. Spencer n'avait aucun intérêt pécuniaire dans cette publication.

graphie des peuples non civilisés. Il convient de mentionner, dans cet ordre d'idées, la table de références qui se trouve placée à la fin du volume et qui, rédigée d'après un système aussi clair que pratique, met le dernier livre de M. Spencer à l'abri du reproche, adressé à quelques-uns de ses prédécesseurs, de rendre fort difficile le contrôle des sources. Mais l'auteur a-t-il toujours tiré des faits ainsi réunis les déductions qu'ils semblent comporter? C'est ce que nous nous proposons d'examiner dans le reste de cette étude.

II

Ceux de nos lecteurs qui connaissent déjà l'ouvrage anglais, ont été peut-être surpris de ne trouver, dans le résumé que nous venons d'en faire, aucune allusion à un fait dont M. Spencer se sert comme point de départ, sur lequel il revient à chaque page et qui, à première vue, pourrait sembler la thèse essentielle de l'ouvrage. Ce fait, c'est le culte des morts, ou plutôt des ancêtres.

M. Spencer estime, en effet, que le sentiment religieux a eu partout sa source dans le sentiment de l'obéissance au chef de la famille. Quand celui-ci venait à mourir, son *double* continuait à apparaître et même à commander dans les rêves. On croyait donc qu'il survivait à l'état d'esprit et que, sous cette forme, il persistait à intervenir dans les affaires des survivants, pour protéger les siens et nuire à leurs ennemis. De là l'institution du culte domestique qui, au début, aurait eu exclusivement pour objet, soit de rendre propices, par des sacrifices, les mânes des ancêtres et des chefs, soit de réduire à l'impuissance, de chasser au loin ou même d'asservir par des conjurations les mânes des étrangers et des ennemis. De cette première forme de culte dériveraient toutes les autres manifestations du sentiment religieux.

Si, jusqu'ici, nous n'avons pas parlé de cette théorie, c'est que nous la regardons non seulement comme accessoire, mais encore comme inutile et même préjudiciable à la démonstration des idées professées par M. Spencer, tant sur la marche de l'évolution ecclésiastique que sur les rapports de cette évolution avec le cours du développement universel. Inutile, en ce que pour arriver aux mêmes conclusions générales, il suffit de constater, avec l'auteur,

que le sentiment religieux, comme les autres manifestations de l'activité humaine, a dû avoir des commencements naturels et que ces commencements ont dû être fort humbles, analogues aux phénomènes religieux qu'aujourd'hui encore il nous est donné de constater, à l'état rudimentaire, parmi les peuplades les plus incultes. *Préjudiciable*, parce que, dans notre pensée, le culte des morts n'est pas la source essentielle des religions et que, par suite, l'introduction de cette hypothèse est de nature à affaiblir la force probante de toute l'argumentation.

M. Spencer avait déjà exposé d'une façon générale, dans le premier volume des *Principes de Sociologie*, ses idées sur la prédominance originelle de la nécrolâtrie. Les lecteurs de la *Revue* se rappellent comment M. Albert Réville s'est attaché lui à réfuter ce qu'il appelait avec raison une renaissance moderne de l'évéméisme¹. Mais il n'est peut-être pas inutile de revenir sur le sujet, aujourd'hui que M. Spencer a donné à ses vues de nouveaux développements. L'éminent philosophe dénonce vivement, dans son dernier ouvrage, l'obstination des théologiens et des mythologues qui refusent de se rendre à son « accumulation de preuves. » Nous n'avons jamais été un théologien et nous n'avons pas la prétention de jurer au nom des mythologues. Cependant nous devons avouer qu'après avoir lu les *Institutions ecclésiastiques* d'un bout à l'autre, nous sommes moins converti que jamais à cette partie de ses vues, précisément parce qu'il nous y fournit le moyen de les serrer de plus près.

En effet il ne s'y borne pas à justifier plus longuement ses affirmations antérieures sur la façon dont la vénération du double aurait donné naissance à l'adoration des dieux, le totémisme au culte des animaux, la réincarnation des morts au fétichisme et à l'idolâtrie, le tertre funéraire à l'autel et le tombeau au temple; mais il s'y attache encore à établir, par l'étude des institutions ecclésiastiques, particulièrement du sacerdoce, que les dieux de la nature, même les mieux caractérisés comme tels, ont été des personnages humains, identifiés après leur mort avec les phénomènes, les corps célestes, les objets naturels, les animaux dont ils avaient reçu le nom pendant la vie ou auxquels leur souvenir

¹ *Revue de l'histoire des Religions*, t. IV, n° 4, p. 1.

se pourrait associer par suite d'une circonstance quelconque¹. Essayons de voir jusqu'à quel point cette prétention est fondée.

À en croire l'auteur, si, dans les sociétés primitives, les fonctions sacerdotales sont généralement exercées par le père de famille, c'est que les dieux à concilier sont des ancêtres (*Écl. Instit.*, 534.) Mais ne serait-ce pas plutôt parce que le père est le maître absolu, le propriétaire de sa femme et de ses enfants, aussi bien que de ses esclaves ou de ses troupeaux, et dès lors n'est-ce pas à lui qu'il incombe d'attirer sur sa famille, comme sur son patrimoine, les faveurs des puissances surnaturelles ?

Si, dans ces mêmes sociétés, le sorcier joue un rôle plus considérable que le prêtre, c'est, au dire de M. Spencer, que les actes propitiatoires s'adressent aux puissances conciliables, c'est-à-dire aux ancêtres, tandis que les conjurations et les exorcismes, qui sont le fait des sorciers, s'appliquent aux esprits méchants, c'est-à-dire aux mânes des ennemis et des étrangers ; d'où résulte que les opérations du sacerdoce sont exclusivement une affaire de famille, tandis que les pratiques de la sorcellerie intéressent les différentes familles, soit à tour de rôle, soit même toutes à la fois (§§ 590, 591) : ici encore la véritable explication nous semble plutôt dans ce fait, démontré par M. Spencer lui-même, que non seulement les sauvages se font une pauvre idée de la puissance divine, mais encore que, chez eux, la préoccupation d'éviter les influences hostiles l'emporte sur le désir

1) Voici, par exemple, comment M. Spencer explique que, chez tant de peuples des deux hémisphères, on en est venu à croire que les étoiles étaient des morts transportés au ciel : « Un élève de l'institution pour les sourd-muets à Edimbourg rapporta qu'avant de venir à cette école il promit les étoiles du firmament pour autant de foyers. En nous rappelant, à côté de cette illusion, la croyance de quelques Peaux-Rouges, que les étoiles les plus brillantes de la voûte étoilée sont des feux de campements allumés par les morts sur la route de l'autre monde, nous voyons comment peut s'opérer naturellement l'identification des étoiles avec des personnes humaines. Quand un chasseur, entendait un coup de feu dans un bois voisin, s'écrier : « Ça, c'est Jones », il n'est pas étonné de voir dire que le bruit est Jones, mais bien que c'est Jones qui a produit le bruit. D'autre part, quand le sauvage, désignant du doigt une certaine étoile, qu'il prend pour le feu de campement d'un certain mort, s'écrie : « Le voilà ! » les enfants qui l'écoutent lui attribuent naturellement la pensée que cette étoile est le mort lui-même, surtout si cette communication leur est faite dans une langue mal développée. » (*Evolutionary Institutions*, p. 485.)

de plaisir aux divinités bienveillantes. On rapporte que les Caraïbes s'abstenaient de rendre un culte à leur bon Esprit, parce qu'ils le considéraient comme trop bien disposé pour se venger même de ses ennemis, et la plupart des peuplades nègres qui ont la notion d'un dieu suprême (souvent le ciel personnifié), le regardent comme trop haut et trop éloigné pour intervenir couramment dans leurs affaires; ainsi, préfèrent-ils adresser leurs hommages aux esprits secondaires dont ils redoutent constamment les mauvais tours¹.

Dans nombre de communautés, que cite M. Spencer, c'est le chef qui remplit les fonctions de grand prêtre. La raison la plus simple paraît être que le chef, de même que le père au sein de la famille, est le représentant naturel, l'organe ou la personnification de la communauté vis-à-vis des puissances extérieures, tant surnaturelles qu'humaines. Mais, pour M. Spencer, cette union primitive du sacerdoce avec le pouvoir politique provient de ce que les ancêtres du chef seraient devenus, non seulement les dieux particuliers de sa famille, mais encore, en leur qualité d'anciens chefs, les dieux généraux de la communauté (chap. v).

Il semble même que M. Spencer fonde sur cette distinction l'origine du polythéisme. Il ramène en effet les esprits inférieurs aux mêmes des ancêtres directement vénérés par le commun des familles, ainsi qu'à la foule des morts anonymes qui grossit avec chaque génération de défunts; quant aux divinités supérieures, ce seraient invariablement, soit des morts illustres dont le prestige se serait étendu au loin, soit d'anciens chefs locaux qui, adorés d'abord comme dieux de tribu ou de village, auraient monté au rang de dieux généraux, le jour où ces petites communautés se seraient groupées en nation.

A notre humble avis, la genèse du polythéisme s'explique bien mieux, comme l'a montré Auguste Comte, par la conception des espèces, et, conséquemment, par le développement de la croyance à autant de divinités respectives qui régissent du dehors tous les membres de chaque espèce. A côté de ces divinités abstraites, qui dominent de toute la supériorité de leur fonction, la multitude des objets personnifiés, des phénomènes secondaires et des esprits

¹ V. Tylor, *La Civilisation primitive*, trad. franç., Paris, 1878, t. II, p. 436, 4. Riville, *Religions des peuples non-civilisés*, Paris, 1883, t. I, p. 55.

anonymes, viennent alors se ranger, pour constituer la classe des dieux supérieurs, les principales manifestations naturelles que leur importance ou leur originalité empêche de faire rentrer dans une espèce connue, par exemple, les principaux corps célestes, les grandes forces de la nature, les abstractions tirées de l'expérience humaine, etc. Sans doute, on pourra trouver aussi, dans les degrés supérieurs de cette hiérarchie, les mânes de certains hommes qui ont laissé une impression éclatante dans l'imagination populaire : héros, conquérants, législateurs, sorciers, inventeurs et artistes. Mais cette catégorie forme l'exception et non la généralité, encore moins la totalité des grands dieux. Veut-on voir où l'on en arrive, lorsqu'à l'instar de M. Spencer, on se condamne à expliquer par l'apothéose l'origine de toutes les puissances surnaturelles? En voici un exemple caractéristique :

Sous prétexte qu'un roi d'Hawaï se nommait Kalaninui Lili-o-Lili-o, ce qui, paraît-il, signifie, dans la langue du pays : « les dieux grands et sombres, » — M. Spencer soutient (p. 686) que « contrairement à l'ordre allégué par les mythologues, Zeus a bien pu commencer par être un personnage vivant et son identification avec le ciel résulter du nom même qu'il portait par métaphore ». Ailleurs (p. 700), marchant sur les traces d'Évhémère, il fait de Zéus un petit roi des montagnes crétoises, probablement identifié avec le ciel pluvieux à cause des nuages qui, avant de crever sur la plaine, s'amoncellent sur les cimes de son royaume et, à l'appui de cette hypothèse, il reproduit le vieil argument qu'on montrait dans l'île le tombeau du dieu, ainsi que la caverne où il avait passé son enfance. Il aurait pu ajouter qu'on y exhibait aussi ses langes et ses jouets!

M. Spencer fait bien de s'adresser à la Crète qui, ainsi que le fait observer M. de Bloch, dans son intéressante thèse sur *Evhémère, son livre et son temps*, a toujours été, par le caractère essentiellement anthropomorphique qu'y révélait la mythologie grecque, la terre privilégiée de l'évhémérisme. Il y avait bien ailleurs d'autres versions sur l'origine et l'histoire du maître de l'Olympe; mais M. Spencer s'empresse de remarquer que « cela ne fait rien à l'argument... la généalogie différente du Jupiter Olympien est de peu de conséquence, considérant quelles divergences régnaient, chez les Grecs, dans les généalogies des personnages historiques ». Or il se trouve que, s'il est un Jupiter dont l'histoire semble d'un-

portation étrangère au sein de la mythologie grecque, c'est bien celui de la Crète. En effet, comme l'ont montré MM. Preller, Tiele, Decharme et d'autres encore, le Zeus du mont Ida se rattache moins aux conceptions religieuses de la race grecque proprement dite qu'au type des dieux phrygiens et sémites qui naissent et meurent avec le soleil de l'été ou avec la végétation du printemps¹.

Que fait, d'ailleurs, M. Spencer de la grande découverte linguistique qui a identifié le Zeus des Grecs avec le dieu suprême de toutes les races indo-européennes? S'il la tient pour fondée, et nous ne croyons pas qu'elle soit sérieusement contestée par personne, il lui restera, pour tout refuge, l'hypothèse qu'antérieurement à la dispersion des races aryennes, un chef (Quatre, nommé *Dya*, ou en quelque chose d'approchant, fut élevé au rang de dieu suprême par les ancêtres communs des Hindous, des Grecs, des Latins, des Germains et des Slaves. Et, même alors, comment expliquer la merveilleuse coïncidence de ce fait que, chez les Sémites, les Touraniens, les Polynésiens, les Nègres, et certains Peaux-Rouges, le même rang ait été attribué aux mânes d'un personnage portant également le nom de *Dia*?²

Nous n'ignorons pas que la linguistique n'est guère actuellement en bonne odeur chez les ethnographes; mais pour ce qui concerne l'origine de Zeus et des dieux en général, il est à remarquer que M. Spencer se trouve également en désaccord avec les principaux représentants de l'école anthropologique. M. Tyler dénonce comme absolument discréditée la méthode facile qui faisait de Jupiter tout-

1) P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, 2^e éd., Paris, 1900, p. 54; L. Preller, *Griechische Mythologie*, Berlin, t. I, 1877. — V. aussi A. Maury, *Religions de la Grèce antique*, Paris, 1859, t. I, p. 63 et t. III, p. 148.

2) « Si l'on me demandait, écrivait dernièrement M. Max Müller, ce que je considère comme la découverte la plus importante de notre siècle relativement à l'histoire ancienne de l'humanité, je répondrais par cette courte ligne :

$$Dyauh-pitar = Zeus = Jupiter = Tyr.$$

Réfléchissez à ce qu'implique cette équation? Elle implique que non seulement nos propres ancêtres, ainsi que les maîtres d'Homère et de Cicéron, parlaient la même langue que les peuples de l'Inde, mais encore que, pour un langage, ils adoraient la même divinité suprême, sous exactement le même nom, un nom qui signifie le *Dia*-père. » (*The Lesson of Jupiter*, dans la revue anglaise *The Nineteenth Century* d'octobre 1885.)

pulsant un petit roi de la Grèce et M. Lang, tout en affirmant que Zeus, à l'instar de T'ai Gosh, la principale divinité des Védantistes présente des attributs empruntés au culte des ancêtres, ajoute que « il n'en reste pas moins absurde de croire que Zeus ou T'ai Gosh furent autrefois des hommes. » (Lang, *Mythologie*, Paris, 1886, p. 46 ; Tylor, *Civilis. primit.*, t. I, p. 321.) — M. Lang qui consacre tout un chapitre à critiquer la thèse de M. Spencer, fait valoir, entre autres arguments, que les sauvages ne rendent pas de culte aux femmes ancêtres. Or, chez eux, c'est la plupart du temps par la ligne féminine que se transmet le nom. M. A. Riville avait déjà insisté sur cette objection.

Voici un cas plus saillant encore des invraisemblances auxquelles l'application rigoureuse de sa thèse condamne M. Spencer : Presque tous les cultes polythéistes possèdent un ou plusieurs dieux du feu. Ces divinités sont, d'ordinaire, renommées, soit pour leur génie industriel et éducatif, comme Vulcain, Héphestos, Prométhée, Loki, Twashtri, Ptah, le Dieu des Circassiens et le Pachacamac des Péruviens, soit pour leur pouvoir magique ou leur caractère sacerdotal. « O Agni, je t'implore, prêtre divin désigné pour le sacrifice », telle est l'invocation qui ouvre le Rig Vêda, et Bilgi, le dieu du feu chez les Proto-Chaldéens, est qualifié, dans un hymne, de « Pontife suprême sur la face de la terre¹. » Parmi les Peaux-Rouges, les Chinooks croient que le manitou du feu exerce une influence considérable sur le Grand Esprit et ils le supplient en conséquence d'intercéder près de ce dernier pour leur faire obtenir de bonnes chasses, des chevaux rapides, des enfants mâles, etc.²

La réputation industrielle, civilisatrice et magique du dieu qui régit le feu est aisée à comprendre, quand on réfléchit au rôle de l'élément igné dans les premières civilisations. Quant à sa mission sacerdotale ou plutôt à son rôle d'intermédiaire entre l'homme et les puissances célestes, on peut s'en rendre compte, sans grand effort d'imagination, par la réflexion que non seulement le feu, sous la forme respective de flamme et d'éclair, monte et descend entre le ciel et la terre, mais encore qu'il est généralement chargé

1) E. Leproste, *La Mésopotamie chez les Chaldéens*, Paris, 1873, p. 171.

2) Washington Irving, cité par M. E. B. Tylor, *Civilis. primit.*, trad. franc., t. II, p. 362.

de dévorer l'offrande destinée aux puissances surnaturelles, remplissant ainsi les fonctions de sacrificeur.

Cette double explication se montre bien à nu dans les Védas qui invoquent Agni en ces termes : « A peine es-tu né, ô puissant Agni, qu'en s'allumant tes flammes immortelles s'élèvent, la fumée brillante monte vers le ciel; tu vas, ô Agni, trouver les dieux en qualité de messager. » (*Rig-Veda*, VII. 2. 3.) Un autre hymne nous dépeint le même dieu circulant entre les deux créations (le ciel et la terre), comme un messager ami entre deux hameaux (*Rig-Veda*, II. 6). — Et cependant, pour M. Spencer (p. 687), si Agni est appelé un sage, un prêtre, un rishi, un brahmane, c'est la preuve qu'il a été réellement un prêtre ou un sage, divinisé après sa mort, à l'instar d'Achille et de Lyncurges!

Faut-il un dernier exemple où nous n'avons à faire appel qu'à un bon sens? Certes, « il y a des objets naturels qui ont dû éveiller de bonne heure l'imagination humaine et lui apparaître avec ce double caractère de personnalité supérieure et de puissances mystérieuses qui fait la divinité, tels sont bien les corps célestes, particulièrement le soleil et la lune, ces glorieux libérateurs de l'homme assailli par les périls et les démons des ténèbres. Il nous a fallu une longue suite de deductions fondées sur l'observation et le raisonnement pour en arriver à nous dire, avec l'honnête Yupanqui que, après tout, « si le soleil vivait, il connaîtrait la fatigue, comme nous et, s'il était libre, il visiterait d'autres régions du ciel où il ne se rend jamais ». En réalité, ce qui est difficile à comprendre, même en dehors de toute idée préconçue sur l'origine des dieux, ce n'est point que l'homme ait personnifié et adoré les grands luminaires du ciel; c'est plutôt qu'il se fût abstenu de le faire. Néanmoins, pour M. Spencer, le soleil et la lune, partout où ils ont reçu un culte, ont dû être, eux aussi, des personnages humains qui avaient porté le nom de ces corps célestes, et, à l'appui de cette assertion, il cite (p. 686) une légende mexicaine où l'on représentait les deux astres comme des êtres surnaturels originairement sortis d'une caverne. « Des histoires de ce genre, avec le culte qui les accompagne, sont toutes naturelles, explique-t-il, en tant qu'elles remontent aux traditions de populations troglodytes; mais, autre-

1) Garibasso, cité par M. A. Haillet, *Religions du Mexique et du Pérou*, Paris, 1885, p. 321.

mort, elles impliquent des absurdités superflues, qui ne peuvent même pas être attribuées aux plus inintelligents.

Et cela en présence des innombrables populations qui expliquent les disparitions quotidiennes des corps célestes par un passage sous terre et qui, par suite, se représentent la réapparition des astres comme la sortie d'une caverne ! Non seulement cette explication est la plus naturelle, mais encore c'est presque la seule qui puissent formuler des peuples primitifs sur les mouvements apparents des corps célestes; nous croyons inutile d'en fournir la démonstration.

On a beaucoup plaisanté, et non sans raison, les mythologues qui voulaient trouver des phénomènes personnifiés chez tous les personnages manquant de l'histoire. Ne peut-on reprocher à M. Spenser de verser dans l'excès opposé, quand il s'efforce d'attribuer tous les héros des mythes ? Comment contester que, dans un grand nombre de cas, les récits mythiques sont simplement la description d'un phénomène permanent, périodique ou même unique, représenté comme l'œuvre de personnages humains. Même dans les mythes qui reflètent véritablement les péripéties de l'histoire, les héros ne sont pas nécessairement des êtres qui ont vécu en chair et en os. Ainsi une légende souvent citée racontait, chez les Grecs, comment la ville de Cyrène fut fondée par une princesse thessaliennne, nommée Cyrène, qui était fille du roi de Jolkos et qui fut enlevée par Apollon jusqu'en Lybie. Si l'épichorisme a raison, on devra prendre ce mythe à la lettre et admettre qu'une jeune princesse grecque fut aimée d'un aventurier qui l'enleva et vint fonder avec elle la ville de Cyrène. Or nous savons, par Hérodote, que, vers la XXXVIII^e olympiade, une émigration composée surtout de Thessaliens méridionaux s'était rendue en Lybie, sur un oracle d'Apollon Pythien, et y avait fondé la ville de Cyrène. Voilà donc un cas bien constaté, où le héros, donné comme personnage historique dans le mythe, représente non un individu réel, mais une collectivité, le corps des émigrants, c'est-à-dire un être abstrait, impersonnel, à l'instar de tous les héros éponymes. A plus forte raison est-il absurde de chercher l'homme sous les héros des mythes qui se rapportent clairement à des phénomènes naturels. Que les guerres de dieux, si fréquentes dans toutes les théogonies, traduisent parfois d'anciennes luttes entre des cultes rivaux ou même entre des sociétés hostiles,

c'est possible et même probable. Mais il y a des cas, et ce sont les plus nombreux, où ces conflits divins représentent sans contredit le choc des forces naturelles, et il me semble surtout impossible d'admettre cette assertion de M. Spencer (p. 743) que « si, d'ordinaire, les mythologies parlent de victoires remportées par les dieux, relatent des combats entre les dieux eux-mêmes et décrivent la divinité principale comme ayant acquis sa suprématie par la force, ce sont justement là les traits d'un panthéon dû à l'apothéose de conquérants étrangers, ainsi qu'aux usurpations dont leurs chefs donnent le spectacle de temps à autre. »

Que devient cette théorie, appliquée, par exemple, à la guerre des dieux qui forme un élément si caractéristique de la mythologie polythéisme? Après que la séparation du ciel et de la Terre eut permis à la création de se développer dans l'intervalle, la guerre éclata entre leurs six fils. Le Père des vents se précipite avec tant de violence sur le Père de l'eau salée que celui-ci doit se réfugier au fond de la mer; mais à son tour il attaque le Père des forêts en rongent la base des falaises boisées. Par représailles le Père des forêts fournit au Père des hommes intrépides le bois des canots et des engins de pêche; d'où nouvelle fureur du Père de l'eau salée qui cherche sans cesse à engloutir les pêcheurs. Finalement le Père des hommes intrépides triompha de tous ses frères y compris le Père des plantes cultivées et le Père des plantes sauvages; seul le Père des vents échappa à sa domination. À qui persuadera-t-on que ces mythes, d'une transparence enfantine, relatent des faits historiques recueillis parmi les aventures de chefs polythéistes respectivement appelés le Père des vents, des forêts, des hommes, etc? Quant à l'hypothèse que ce seraient des légendes créées après coup pour justifier le nom de ces personnages, elle prête à des peuples primitifs à la fois trop et trop peu d'imagination. S'ils sont capables d'inventer de pareilles aventures, il faut bien qu'ils le soient également de prêter la vie et la personnalité aux éléments qui y jouent le rôle de héros.

Jusqu'ici il ne s'est agi que du polythéisme. Mais c'est également par le culte des morts que M. Spencer explique la formation du monothéisme ou plutôt de son antécédent ordinaire, la monolâtrie. Il invoque à cet égard le sentiment qui anime les enfants, lorsque, dans leurs naïves conversations, ils soulignent la supériorité de leur père respectif. « Tel est l'état de choses, dit-il, qu'offrent

les Iles Fidji où, selon les premiers missionnaires, chaque district lutait pour la supériorité de son dieu. C'est ainsi encore qu'en présence des cultes professés par les peuples voisins, les Hébreux, sans nier l'existence d'autres divinités, affirmaient la supériorité de leur Dieu. »

Si M. Spencer, pour rendre compte du sentiment qui porte les hommes à exalter leur dieu particulier, avait simplement cherché un élément de comparaison dans l'idée que les enfants se forment de la supériorité paternelle, nous n'aurions pas d'objection à faire. Mais il s'empresse de nous dire que ce rapprochement doit être pris à la lettre, c'est-à-dire que la rivalité des cultes, ce premier pas vers le monothéisme, a pour unique raison que « dans l'état primitif les hommes sont naturellement enclins à exagérer les pouvoirs de leurs ancêtres par comparaison avec les ancêtres des autres tribus. » Or ce sentiment, que l'homme primitif ressent à l'égard de son ancêtre, il l'éprouve également à l'égard de sa femme, de ses enfants, de ses chefs, et il n'y a pas de motif pour qu'il ne l'éprouve pas également à l'égard de ses dieux, quelle que soit l'origine de ces derniers.

M. Spencer ne nous semble pas suffisamment tenir compte, dans l'évolution monothéique, d'une cause qu'il se borne à mentionner, les progrès de la raison humaine. Le rôle de dieu suprême n'est pas indifféremment attribué au premier esprit venu, mais presque toujours à une puissance qui représente un des grands phénomènes de la nature, l'orage, le vent, la lune, le soleil, le ciel, et qui indique intervention de la raison dans la chose du roi des dieux. Quant à la conception d'un Dieu unique, il nous est facile de constater qu'elle est le résultat d'une évolution philosophique, plus encore que religieuse. Si nous cherchons l'origine des quatre ou cinq personnalités divines qui, de l'Inde à la Grèce, ont assumé sans partage le gouvernement de l'univers, nous n'en trouvons pas une seule qui puisse représenter un homme déifié. À moins de voir dans le Jahveh de Moïse « un potentat local comme ceux qu'aujourd'hui encore les Hindous appellent dieux » (p. 657).

Cette dernière interprétation de M. Spencer serait même exacte, qu'elle ne détruirait en rien nos observations générales, puisque nous accordons aux dieux les origines les plus variées. Mais on sait que les hébraïques les plus distingués de notre temps s'accordaient à reconnaître dans le dieu suprême des Hébreux une ancienne

divinité de la nature¹. En tout cas, on voit que, comme fabrique de dieux suprêmes, la nérolârité a des raisons pour être modeste.

III

Il nous reste, pour conclure, à montrer brièvement que la thèse générale de M. Spencer sur l'évolution du sentiment religieux n'exige nullement l'adhésion à son évènementisme. Que veut surtout établir le fondateur de la philosophie de l'évolution? Que le sentiment religieux repose sur « la conscience de l'identité entre les forces dont l'homme perçoit l'action dans le monde extérieur et celles dont il a directement conscience en lui-même. » Or s'il est possible d'aboutir à cette conclusion, en prenant comme point de départ l'apathose des ancêtres, nous disons qu'on peut y arriver mieux encore, quand on rattache l'origine des dieux à la personification des objets et des phénomènes.

Il est très vrai que l'homme primitif se figure les dieux à son image, et ainsi s'explique qu'il les traite comme des hommes agrandis. Mais quelle est la raison de son anthropomorphisme? Il ne connaît d'autre causes d'activité que celles qu'il trouve en lui-même. Aussi voit-il partout, dans la nature, des forces analogues à celles dont il a directement conscience : des sentiments, des raisonnements, des volitions — en un mot des personnalités, des esprits, taillés sur le sien. Il personifie ainsi tout ce qui se moue ou paraît se mouvoir autour de lui, et, parmi ces personnalités imaginaires, il adore celles qui le frappent spécialement par leur apparence de supériorité ou simplement de mystère. Pourquoi exiger qu'il ait préalablement logé dans leur forme visible l'âme de quelque ancêtre?

L'explication du poète algonquin, rapportée par Schoolcraft : « c'est un esprit qui fait couler cette rivière », représente toute la philosophie de la nature chez les races primitives, et nous n'arrivons pas à comprendre comment un penseur aussi profond et aussi impartial que M. Spencer peut voir un seul instant dans les explications de ce genre « des absurdités superflues, impossibles à

¹ C. P. Tade, *Histoire des croyances religieuses de l'Égypte et des peuples voisins*, trad. franç., Paris, 1882, chap. ix.

« attribuer même aux plus intelligents. » La seule différence avec notre propre interprétation de l'univers, c'est que là où le sauvage voit des esprits, nous mettons des forces, — quittes à nous heurter finalement, comme le constate l'évolutionnisme, à l'axiome ultime qui fait de ces forces, même réduites à l'unité par une généralisation hardie, « un effet conditionné d'une cause inconditionnée, une réalité relative, impliquant l'existence d'une réalité absolue par qui elle est directement produite »¹. Entre les deux explications, celle du sauvage et celle du savant, il n'y a qu'un procédé graduel et continu de dé-anthropomorphisation.

C'est donc la personnification des choses qui est le fait principal. L'homme n'adore pas les détails de la nature, parce qu'il démise ses ancêtres; mais il adore ceux-ci parce qu'il les assimile aux puissances surhumaines dont les phénomènes naturels sont, à ses yeux, la manifestation palpable.

Ce qu'il y a de fondé dans le rôle que M. Spencer attribue aux visions du sommeil, c'est qu'elles ont dû concourir à préciser l'image qu'on cherchait à se faire des esprits, et peut-être à suggérer l'existence de la personnalité, comme entité distincte du corps. Cette entité est d'abord conçue sous la forme d'un double qui reproduit, dans une certaine mesure, les traits de l'être ou même de l'objet personnifié. Si, peu à peu, la majorité des esprits et même des dieux emprunte la physionomie de l'homme, c'est que celui-ci, à force de prêter aux puissances surhumaines son caractère moral, finit par leur attribuer aussi sa physionomie extérieure. L'anthropophysisme conduit naturellement à l'anthropomorphisme. Or d'ailleurs l'homme trouverait-il des traits plus dignes que les siens pour en revêtir les êtres surhumains dont il brigue les faveurs ou dont il redoute les colères?²

1) *First Principles*, p. 173.

2) V. notre article sur les *Origines de l'Idéalisme* dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XII, p. 1. — La façon dont les rêves peuvent contribuer à faire investir d'une forme anthropomorphique les divinités de la nature, apparaît jusque-là sous une forme différente ou même indéterminée, se montre bien dans le fait survenu récemment par Schönbach : Une prophétessse indienne de l'Amérique septentrionale, étant tombée en extase après avoir jeûné, eut un vision qui conduisit à la porte du ciel et là « il un homme dont la tête était entourée d'une brillante auréole. Ce personnage lui dit : « Regarde-moi, mon nom est le Brillant Ciel Bleu, Oskousanagishok. » Com-

Telle paraît sembler être la vraie part du culte des morts dans le développement du sentiment religieux. La religion est antérieure à la vénération des ancêtres, et même peut-être, bien qu'ici nous ne puissions nous appuyer sur la preuve directe, à la croyance dans la survivance de la personne. Elle a dû commencer le jour où l'homme, ayant pris conscience de lui-même, en se distinguant du monde extérieur, a reconnu la supériorité de forces ambiantes qu'il ne pouvait ni contrôler, ni comprendre, et telle est encore la forme sous laquelle elle persiste au cœur du philosophe; lorsque, parvenu à la dernière étape de l'évolution scientifique, il répète, avec un sens profond des limitations de sa nature, la sentence par laquelle M. Spencer termine son livre : « Au sein d'un mystère d'autant plus mystérieux qu'on y songe davantage, il restera cette certitude absolue que l'homme est toujours en présence d'une énergie infinie et éternelle d'un précédent toutes choses. »

Nous terminerons par le vœu de voir paraître bientôt une traduction des *Ecclesiastical Institutions* dans l'importante collection des œuvres de M. Spencer que publie la librairie Alcan. En dépit des réserves que nous avons cru devoir faire sur une thèse incidente, non seulement ce nouvel ouvrage a sa place marquée dans le développement du système philosophique auquel M. Spencer a consacré son existence et attaché son nom, mais encore, quelque jugement qu'on porte sur la valeur de ce système, il est impossible de méconnaître qu'il y a là un tableau magistral de l'évolution ecclésiastique, prise dans son ensemble. Aussi ne pourrait-on assez en recommander la lecture et même l'étude à une époque où tant de gens, même parmi les plus scrupuleux en matière scientifique, ne cessent de se prononcer à priori, quand il s'agit de croyances ou d'institutions religieuses.

GUILLET D'ALVIELLA.

signent plus tard ses souvenirs dans l'écriture de sa race, elle ligura ce glorieux esprit avec les autres symboles de la force et une brillante auréole autour de la tête.

CHRONIQUE

FRANCE

Publications nouvelles. — *Annales du Musée Guimet.* Le tome IX des *Annales du Musée Guimet* vient de paraître chez Leroux. C'est le premier des trois volumes consacrés par M. E. Lefebvre aux *Hypogées royales de Thèbes* : *première livraison. Le Tombeau de Sétî I^{er}*, publié en association avec la collaboration de MM. U. Bouriant et V. Loret, anciens membres de la mission française d'archéologie du Caire, et avec le concours de M. Ed. Naville. Un second volume donnera le tombeau complet de Ramsès IV, et les parties inédites des autres tombes royales de Bab-el-Mouak. Enfin, dans un troisième volume, M. Lefebvre donnera la traduction des textes inédits ainsi que des appréciations et des notices historiques, artistiques et religieuses. Ces publications sont le fruit d'une mission dans la Haute-Egypte, accordée en 1882 par le Ministère de l'instruction publique à notre savant collaborateur.

Le volume que nous annonçons ici se compose de sept trente-six planches et d'une introduction explicative. On sait que les Hypogées royales de Thèbes se trouvent dans une vallée de la chaîne Libyque, assez loin des terres cultivées : ils sont au nombre d'une cinquantaine, en y comprenant ceux d'Amenhotep III et d'Aï, de la XVIII^e dynastie, situés dans un autre embranchement que les tombes des XIX^e et XX^e dynasties. La moitié au moins ont été excavées dans de vaines proportions, et insignifiquement par là des pharaons puissants ; les autres, petites ou innombrables, attestent la brièveté ou la faiblesse des règnes de leurs possesseurs.

La publication des hypogées royales ne saurait être entreprise au sens rigoureux du mot : il fallait éviter un excès de redites inutiles. Deux des plus beaux tombeaux ont donc été choisis comme types et copiés en entier (avec le concours de MM. V. Loret et U. Bouriant pour certaines parties de l'un d'eux) : les autres ont été décrits dans tous leurs détails, et leurs textes inédits ont été recueillis. Les tombeaux pris pour types sont ceux de Sétî I^{er} et de Ramsès IV, chacun d'eux servant de modèle ou de point de comparaison pour un certain

plan et une certaine décoration. Il y avait en effet deux plans, le grand et le petit, et deux décorations, celle de la bonne et celle de la mauvaise époque des dynasties thébaines. Le petit plan se compose de corridors aboutissant à une salle pourvue d'une ou de plusieurs chambres annexes, et destinée au sarcophage. Le second plan est le enfouissement du puit; c'est-à-dire qu'après avoir traversé une première série de corridors aboutissant à une grande salle, on ouvrait dans le sol même de cette dernière pièce, pour aller plus loin et plus profondément le même, une seconde série de corridors aboutissant à une seconde grande salle, celle du sarcophage. La décoration de la bonne époque se composait, sur les portes et dans les deux petites salles, de scènes représentant la réception du roi par les deux infernaux; puis, dans les corridors comme dans les grandes salles ou leurs chambres annexes, de compositions relatives aux rites funéraires et de descriptions de l'enfer et du ciel. Les textes funéraires, c'est-à-dire le *Livre de Séti* et le *Livre de l'Ap-er* (ou du Couvertore de la bouche faite à une statue du défunt) occupaient les premier, deuxième, quatrième et cinquième corridors; les textes descriptifs, c'est-à-dire le *Livre de l'Hémisphère inférieur*, ou *Amitant*, le *Livre de l'Enfer*, sorte de variante du premier, une carte astronomique du ciel et une légende relative à l'installation du firmament (la légende de la Vache), occupaient le troisième corridor, les grandes salles, leurs annexes et le plafond de la deuxième grande salle. La décoration postérieure comprenait des fragments de la première, réduits de plus en plus en nombre et en étendue sur les parois des salles, des couleurs et des portes, par la place accordée à une immense composition descriptive, née de la *Léonie* solaire.

Le tombeau de Séti I^{er}, qui appartient à la xix^e dynastie, représente le grand plan et la première décoration; le tombeau de Ramsès IV, qui appartient à la xx^e dynastie, représente le petit plan et la nouvelle décoration. La publication intégrale du tombeau de Séti I^{er} montrera, sans qu'il y reste d'incertitude ou qu'il y existe de lacune, quelle était la conception des hypogées royaux dans son entier développement. Par la suite, en comparant le tombeau de Séti I^{er} avec les autres, on verra avec quelle facilité et quelle rapidité s'allait de règne en règne l'idée première, aussi bien pour le plan que pour la décoration. Les prétendues lois hiératiques de l'Égypte n'ont rien à faire ici. Et les traditions artistiques ne se maintiennent pas avec plus de stabilité que les autres: la perfection qui caractérise les sculptures de l'hypogée de Séti I^{er} ne se trouve pas ailleurs, de sorte que le travail de ce tombeau marque le point culminant qui sépare le progrès de la décadence à l'époque thébaine. C'est grâce à cet art parfait, qui emporte le génie dans le détail comme la maîtrise dans l'exécution, qu'on appréciera au tombeau de Séti I^{er}, mieux qu'ailleurs, la sens intime des grandes compositions narratives, qui se sent nulle part aussi développées. On y voit assez clairement, d'une part, de qui subsistent des anciennes croyances d'après lesquelles l'âme habitait la tombe

par la cérémonie de l'Ap-*er* consistait dans la consécration d'une statue royale auprès de laquelle un prêtre dormait pendant la nuit, et à laquelle on versait les vases funéraires avant l'arrivée de la mort ou tombes. On y comprend bien aussi, d'autre part (surtout d'après l'Amulet, dont l'hypogée de Sôl possède l'exemplaire le plus complet qui existe), quelle idée les Egyptiens se faisaient du monde souterrain. C'était une vaste tombe collective, qu'habitait avec les mânes la momie par excellence, Osiris, sous la garde des monstrueux serpents qui symbolisaient, dans les religions polythéistes, non seulement les démons attribués à l'enfer (l'orage, l'obscurité et le vent), mais encore, et par suite, l'enfer lui-même. Là revenait chaque nuit le soleil, qui traversait les douze caverne du monde souterrain en y distribuant soit les récompenses, soit les châtimens, aux âmes des élus placés à sa droite et des damnés placés à sa gauche. Car, dans l'enfer égyptien, une conception qu'on peut dire définitive avait installé au souverain la Justice, l'Équité et substance même du grand dieu.

— *La Nécropole de Myrina.* — On annonce la publication chez Thurn de premier volume de cet ouvrage dans lequel sont exposés les résultats des fouilles étendues au nom de l'École française d'Athènes par MM. E. Pettier, S. Reinach et A. Veyron de 1880 à 1882. L'ouvrage formera deux volumes in-4, dont un de texte, formé de 55 feuilles environ avec figures intercalées, et l'autre, composé de 52 planches et d'une carte topographique. Le deuxième volume paraîtra en janvier 1887. Le prix de l'ouvrage complet est fixé à 100 fr. pour les souscripteurs.

— *Isidore Loeb. Tables du calendrier juif.* — La Société des études juives vient de publier chez Durkicher des tables du calendrier juif depuis l'ère chrétienne jusqu'au *xxx* siècle avec la concordance des dates juives et des dates chrétiennes et une méthode nouvelle pour calculer ces tables. C'est M. Isidore Loeb, le savant directeur de la *Revue des études juives*, qui les a dressées et qui a rédigé la préface où le lecteur apprend le moyen de l'utiliser. M. Loeb a rendu un grand service à tous ceux qui étudient l'histoire des Juifs depuis la dispersion en leur épargnant les calculs compliqués de la conversion des dates juives en dates chrétiennes.

Nécrologie. — Le 28 juillet est mort à Montauban dans sa soixante-dix-septième année l'un de nos collaborateurs les plus dévoués, l'un des hommes qui ont le plus contribué à répandre parmi ceux qui s'occupent chez nous d'histoire religieuse, les habitudes de critique et de libre investigation, M. Michel Nicolas, docteur en théologie de la faculté de Strasbourg et pendant quarante-huit ans professeur de philosophie à la faculté de théologie protestante de Montauban. Le poids des années et les fatigues causées par un labeur incessant avaient déjà ralenti son activité quand la mort l'a pris. Et cependant il n'y a pas encore une longueurs que nous publions dans cette Revue un chapitre de son dernier ouvrage, *l'Histoire de l'Académie de Montauban*, où l'on retrouve toutes les

qualités des œuvres qui ont séduit sa réputation, une science exacte, une sensibilité étendue, l'esprit critique, la sagacité de l'historien. Michel Nicolas avait porté spécialement son attention sur les origines du christianisme et sur l'histoire de la Réformation. L'un des premiers, il avait compris que pour expliquer historiquement le christianisme il faut étudier le judaïsme pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, dans le monde judéo-alexandrin comme en Palestine même. Ses meilleurs ouvrages lui ont été inspirés par cette conviction bien juste. Au dehors des nombreux articles qu'il a publiés dans diverses revues et dans les journaux, il convient de mentionner particulièrement parmi ses œuvres les suivantes : *Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, Etudes critiques sur la Bible, Essais de philosophie et d'histoire religieuses, Etudes sur les évangiles apocryphes*, et son essai historique sur le *Synode des Apôtres*. L'histoire religieuse perd en la personne de Michel Nicolas l'un de ses représentants les plus autorisés dans notre pays.

Nouvelles diverses. — *Le démission et la succession de M. Maspero.* Tous les amis de l'égyptologie ont appris avec regret que M. Maspero ne retournerait plus au Caire cet automne comme les années précédentes. De graves raisons d'ordre privé et familial l'ont obligé à quitter un poste où il rendait de grands services. Nos lecteurs trouveront plus loin, dans les comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions, le résumé des travaux auxquels il a présidé l'hiver dernier. Reconnaissant pour la science française, M. Maspero a pu désigner lui-même son successeur qui continuera l'œuvre de réauration de la vieille Egypte à laquelle plusieurs Français éminents ont attaché leur nom. C'est M. Gémault, directeur de l'Ecole française du Caire, qui est chargé désormais de l'intendance générale des fouilles.

— *Fondation d'un prix.* Les Académies des Inscriptions et Belles-Lettres et des Sciences morales et politiques ont autorisé par décret à accepter le legs qui leur a été fait par M. Lefèvre-Desnoy. Ce legs consiste dans la propriété d'une rente de 4 000 francs destinée à fonder un prix quinquennal de 20 000 fr., qui sera décerné alternativement par chacune des deux Académies à l'auteur d'un travail relatif soit à la philologie, soit à la mythologie comparée, soit à la philologie.

— *Prix à l'Académie des Inscriptions.* Conformément au rapport présenté par M. G. Perrot, le prix du budget à l'Académie des inscriptions, d'une valeur de 2 000 francs, a été décerné à M. Paul Gizeux, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Paris, pour ses mémoires sur l'éducation chez les Athéniens au IV^e et au V^e siècle. Quatre mémoires avaient été déposés. D'autre part, un encouragement de 2 500 francs a été accordé, dans le concours Bordin, à M. C. Hurst, second drogman de l'ambassade française à Constantinople, pour son travail sur les textes arabiques de l'islam.

— M. Mosnier, notre collaborateur, maître de conférences à la Faculté de

théologues protestants de Paris, a été nommé professeur-adjoint à la même chaire.

— *Monsieur Thiers* Flureau. Dans une des dernières séances de la Société Asiatique, M. Clement-Ganneau a proposé une nouvelle interprétation de ces mots célèbres que Balhanaa lut sur les murs de la ville où il faisait, d'après le livre de Daniel. On sait qu'en réalité les mots étaient au nombre de cinq : *sest, une, heqet, ou phérie*. On traduit ordinairement : *sest, sest, sest, sest et heqet*. M. Clement-Ganneau croit reconnaître un dialecte assyrien, employé pour indiquer une vérité de La Palisse et signifiant : *sest par sest se comptent deux pharise, comme nous dirons : deux et deux font quatre*. Daniel aurait joué sur des mots qui désignent des mesures de pesantier et en particulier sur le dernier qui servait aussi à désigner les Prêtres. Voilà une interprétation qui nous paraît bien risquée. Le livre de Daniel, en effet, a été écrit environ quatre cents ans après les événements qu'il raconte et en vue de lecteurs pour lesquels un proverbe assyrien ne devait pas avoir grande signification.

Les Associations religieuses musulmanes. — A mesure que les puissances européennes pénètrent plus avant dans les pays exclusivement musulmans, les administrateurs et les voyageurs se préoccupent davantage des confréries religieuses répandues d'un bout à l'autre de l'Islam et redoutables par leurs richesses, leur discipline et par le nombre de leurs adhérents. Récemment encore M. E. Meyer a publié dans les *Annales de l'École libre des sciences politiques* (n° 2) un travail destiné à faire connaître leur puissance. Les considérations de l'auteur sur le monde musulman et sur la puissance de l'esprit d'association dans l'Islam sont sujettes à contestation, mais ses renseignements sur les associations sont intéressants et concordent avec ceux que nous avons déjà recueillis ailleurs. D'après M. Meyer, la morale du Coran est fondée sur l'idée de connaissance; la polygamie affaiblit le lien familial; le communisme des terres empêche l'attachement de l'homme au sol et la perpétuelle démission des intérêts religieux avec les intérêts politiques favorise le développement d'associations à la fois religieuses et politiques. Elles ne sont soumises à aucune réglementation du pouvoir civil; aucune restriction, aucune entrave n'est apportée aux donations qui leur sont faites. En dehors des donations elles alimentent leurs caisses par la vente d'objets de piété et d'amulette, par les contributions volontaires ou obligatoires et par le produit des amendes imposées à tout infidèle qui a commis une infraction à la règle. M. Meyer compte annuellement près de quatre-vingt-dix confréries religieuses dans l'Islam. Elles ont des ramifications partout. L'obéissance au chef et l'assistance mutuelle des frères entre eux sont les deux règles fondamentales dont l'observance est strictement imposée à tous les membres. Les sultans les plus puissants n'ont pu réussir à supprimer les confréries. Heureusement pour eux et pour les puissances européennes, ces associations vivent à l'état de rivalité perpétuelle, en sorte que l'hostilité des uns envers les plus souvent l'assistance des autres.

Les dévots et le clergé officiel leur sont en général opposés. Il y aurait, ce nous semble, une curieuse étude à faire sur la comparaison des règles dans les communautés monastiques et dans les communautés chrétiennes et bouddhistes.

ALSACE

Edouard Comitz. Le 16 juin est mort, à Strasbourg, l'un des plus modestes et des plus dignes professeurs de la Faculté de théologie, M. Edouard Comitz. Son nom a jéré peu d'éclat au dehors, mais ceux qui l'ont connu de près sont unanimes à apprécier le caractère et le savoir de ce travailleur acharné. La grande œuvre de M. Comitz restera la part qu'il a prise avec ses amis et collègues, Edouard Bâtes et Baum, à la publication des *Œuvres complètes de Calixte* dans le *Corpus reformaticum* édité à Brunswick. Il s'était chargé tout spécialement de la partie historique. Son commentaire perpétuel de la *Correspondance de Calixte* est une mine de renseignements sûrs et détaillés, où les historiens du xve siècle pourront toujours puiser avec confiance. C'est lui qui raprta aussi le projet de son ami, M. Baum, en publiant les deux premiers volumes de l'*Histoire des Eglises réformées de France* attribuée à Théodore de Bèze. Le troisième volume est imprimé. Malheureusement M. Comitz, après avoir héroïquement lutté contre la maladie pendant toute son existence, a succombé, à l'âge de 74 ans, avant de pouvoir composer l'introduction par laquelle il comptait compléter cette magistrale publication.

ANGLETERRE

Publications récentes. W. H. J. Weale. *Bibliographie liturgique.* Les collectionneurs d'ouvrages liturgiques apprendront avec plaisir la publication de ce volume chez B. Quaritch à Londres. Ce n'est, il est vrai, que la première partie du trésor que M. Weale a réuni au cours d'une enquête de plus de dix ans. Il contient le catalogue des manuscrits du Rite Latin imprimés depuis l'an 1475, sous deux rubriques différentes : *Manuscripts Ecclesiasticus* et *Manuscripts Ordinum*. L'auteur annonce la prochaine publication d'un catalogue des Breviaires ou de volumes et plus tard il donnera un catalogue complet des Offices, Rituels, etc. Il est intéressant de constater dans l'ouvrage de M. Weale la grande variété d'usages ou de pratiques qui se sont perpétués, souvent jusqu'à nos jours, dans un ordre de liturgies où l'on suppose généralement que l'unitarité est absolue.

— Un Parisien, M. Barné-Dastur Peschou-Sajous, a traduit en anglais les principales parties d'un excellent ouvrage allemand du docteur Heigst, sous le titre : *Civilisation of the eastern Iranians in ancient times*. Le premier volume qui vient de paraître, contient les extraits concernant l'ethnographie et la vie

sociale. M. Geiger a mis en tête de ce volume une introduction dans laquelle il résume fort heureusement ce que l'on sait sur la religion de l'avenir.

— On annonce la publication, à la Cambridge University Press, d'une série de conférences faites l'été dernier par le Rev. W. Cambridge sur saint Augustin, avec le titre : *Saint Austin and his place in the history of christian thought*. L'auteur a traité avec un soin particulier la comparaison entre la théologie de saint Augustin et celle de Calvin.

— Le cap. R. C. Trencher a publié chez Tröschner un second volume de ses *Legends of the English*, qui est composé avec autant de soin et d'exactitude que le premier.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — Le *Theologischer Jahresbericht*. Nos lecteurs connaissent déjà cet excellent répertoire annuel de l'ensemble des ouvrages et des articles théologiques qui ont paru pendant l'année précédente. La mort du regretté professeur Pünjer avait enlevé à cette utile publication son directeur. M. le professeur Lipsius, de Iéna, l'un des maîtres les plus autorisés de la science historique allemande, a bien voulu se charger de le remplacer. Le *Theologischer Jahresbericht* ne pouvait être conduit à de meilleures mains. D'ailleurs la plupart des collaborateurs de M. Pünjer ont maintenu leur concours à M. Lipsius. La littérature sur l'Ancien Testament est confiée au professeur Siegfried, de Iéna, celle du Nouveau Testament au professeur Dr. Hultmann de Strasbourg. L'histoire de l'Eglise est partagée entre MM. Lohmeyer (prof. à Bonn), Bähringer (docent à Bâle), Nippold (prof. à Iéna) et Werner (pasteur à Gießen) qui traitent successivement des trois premiers siècles, de la période qui s'étend entre le concile de Nicée et la Réformation, de la Réformation et des luttes confessionnelles jusqu'en 1700, et de l'histoire moderne. L'histoire des religions est confiée à M. le pasteur Furrer de Zwick, l'un des juges les plus compétents et les plus éclairés que nous puissions désirer. Elle occupe encore peu de place. Le docteur Furrer constate, en effet, que la *Revue de l'Histoire des Religions* est la seule publication périodique consacrée à l'histoire générale des religions et que l'Allemagne, si richement dotée de facultés de théologie, n'a pas encore institué de chaires spéciales pour cette branche de plus en plus importante des études théologiques. Nous sommes heureux d'enregistrer les appréciations très bienveillantes que notre critique exprime sur le compte de cette revue et sur l'œuvre de M. Guizot dans son ensemble. — Quand on parcourt le gros volume que la librairie Georg Reichardt de Leipzig a mis en vente, on éprouve un peu de vertige en voyant défilé pendant 506 p. gr. 16-8 l'énumération et les appréciations très sommaires des publications théologiques d'une seule année. Notons qu'il n'est fait mention que des ouvrages de nature scientifique. Un excellent index facilite beaucoup les recherches. Les 4 premiers volumes du *Jahresbericht* sont en vente chez J. A. Barth, pour 50 marks.

— *Wellhausen's Methode kritisch beleuchtet*. (Leipzig, Hinrichs, 1885, gr. in-8 de 166 p.) L'auteur, M. O. Neumann, est un ecclésiastique catholique. Après avoir exposé les caractères distinctifs de la méthode critique de Hübner et de Wellhausen, il la soumet à un examen attentif. Sur beaucoup de points son analyse du développement religieux d'Israël obtient son approbation. Ce qu'il reproche à Wellhausen, c'est le point de vue philosophique auquel celui-ci se place pour reconstituer l'évolution religieuse d'Israël. M. Neumann insiste sur l'importance des grandes individualités dans l'histoire religieuse pour conserver à Moïse le rôle exceptionnel que lui assigne la tradition, et il montre comment cette tradition s'accorde parfaitement avec les conclusions vraiment historiques de la nouvelle école. L'intérêt de ce livre consiste surtout dans le ton de l'argumentation. M. Neumann est un croyant; mais, au lieu de procéder par anathèmes, il discute; il reconnaît qu'il peut venir quelque chose de bon de l'école critique. Voilà un exemple à suivre.

— *Ein Augustin vollständig beigelegt: Hymnen de Sacrologie* (in-8 de 73 p.). M. Caspari, professeur à l'université de Christiana, l'auteur d'un remarquable ouvrage sur le symbole du baptême, a découvert dans un manuscrit d'Enschede du *xiii^e* siècle un sermon attribué à saint Augustin. L'inauthenticité de ce document est évidente. M. Caspari montre que ce prétendu sermon de saint Augustin est une compilation rédigée dans l'empire franq vers le milieu du *xiii^e* siècle par un clerc fort ignorant, mais elle offre un grand intérêt pour nous, parce qu'elle nous fait connaître une quantité de superstitions d'origine latine ou barbare, contre lesquelles l'Eglise franque avait à lutter. L'auteur, selon sa coutume, a enrichi le texte d'une abondance de notes très instructives.

— M. Adolf Harnack a commencé dans la *Theologische Literaturzeitung* du 12 juin et continue dans les numéros suivants de cette excellente publication, une revue des nombreux écrits — il y en a plus de 200 — qui ont paru depuis deux ans sur la *Didaché des Douze Apôtres* découverte par Bryennios. Ceux de nos lecteurs qui désirent suivre les discussions érudites provoquées par cet intéressant document feront bien de consulter les articles de M. Harnack ainsi que la seconde édition de l'ouvrage de M. Schaff: *The oldest Church Manual called the Teaching of the twelve Apostles* (New-York, 1886).

— M. Julius Lippert, l'un des auteurs allemands les plus féconds, dont nous avons déjà maintes fois mentionné les œuvres, vient de faire paraître les 1^{re} et 2^e parties d'une Histoire de la Civilisation: *Die Culturgeschichte in einzelnen Hauptstücken* (Leipzig, Freytag; Prag, Tempsky; in-8 de 200 et 210 p.). La seconde partie contient l'histoire de la famille et de ses institutions, de la propriété, des divisions en classes, des formes de gouvernement et de la justice. La troisième est consacrée aux questions soulevées par les origines du langage, de l'écriture, des nombres et des monnaies, et surtout des cultes et des mythologies. L'auteur admet à l'origine la croyance aux âmes et aux esprits, ensuite il passe au fétichisme et à la phase des divinités personnelles seigneurant

déterminées. La source de la destinée individuelle provoque la formation d'un mythe, la religion et la morale se succèdent. L'auteur résume très brièvement ses idées sur la formation des mythes. Il est évident qu'un pareil ouvrage ne saurait avoir la prétention d'être en tous points une œuvre originale. En ce qui concerne l'histoire du développement religieux dans la civilisation générale, l'auteur disposait, il est vrai, des matériaux qu'il a lui-même recueillis et dont il s'est servi dans plusieurs travaux antérieurs.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

1. Académie des Inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 2 et du 9 juillet.* Une partie de la première séance et la seconde presque toute entières ont été consacrées à entendre M. Dieulafoy exposer les beaux résultats des fouilles qu'il a dirigées à Suse, au cours de la seconde mission dont il avait été chargé en Perse. Les antiquités recueillies par le vaillant explorateur avec le concours dévoué de Mme Dieulafoy, seront exposées au Louvre, à côté des œuvres rapportées de Tello par M. de Sarzen, de manière à constituer le musée oriental le plus complet qui existe. Les découvertes de M. Dieulafoy sont du plus haut intérêt pour l'histoire de l'art. L'histoire des religions y est aussi directement impliquée. M. Dieulafoy avait ainsi retrouvé dans un tombeau voisin de l'ancien palais de Darius les dispositions d'un temple. Notons aussi qu'en se fondant sur les caractères distinctifs des arches de Suse et de ceux de Persépolis et sur les indications fournies par les arces funéraires d'un cimetière, M. Dieulafoy avait pu établir que les Chumites étaient noirs et qu'il faut reconnaître dans le peuple assien une tribu noire des plus antiques colonies de l'Asie, les Daeymas de Rîg-Veda, les Ethiopiens de l'Orient décrits par Homère et par Hérodote.

Séance du 16 juillet. M. Maspero, de retour d'Égypte, rend compte des fouilles qui ont été exécutées sous sa direction depuis l'été dernier. Il a eu le bonheur de retrouver une tombe thébaine complètement intacte, datant de la XX^e dynastie. Les cachets des portes étaient encore entiers. Il y a lieu de s'en féliciter d'autant plus que les découvertes de ce genre sont plus rares. Presque toujours les tombes sont explorées par les Arabes avant d'être signalées à l'autorité. Celle de Gournet-Moutrei appartenait à un conservateur

1. 1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

de la nécropole, cette de personnage officiel, à la fois architecte, entrepreneur, graveur et gardien à qui la surveillance de l'ouvrage était confiée? On y a trouvé, outre les corps de fonctionnaires et de sa famille, tout un ensemble d'aménagement funéraire : des outils (des squelettes, un ciseau, une corde égyptienne, des vivants), des meubles (casseroles à bords, etc.), des vases remplis d'aliments, toute grande vase ornée de peintures et de dessins, deux trousseaux funéraires servant au transport des momies, enfin un sarcophage en grande pierre calcaire sur lequel est écrit le commencement d'un roman égyptien dont les papyrus ne nous avaient fait connaître que la fin. Par une singulière coïncidence, M. Maspero avait justement expliqué la partie déjà connue de ce roman de Simouti dans un de ses cours au Collège de France. Cette découverte nous montre une fois de plus que la sépulture était considérée par les Égyptiens comme la demeure dans laquelle le mort devait accomplir une nouvelle existence. Les survivants s'ingéraient à lui procurer des distractions non moins que des instruments de travail ou des objets de première nécessité.

À mesure le travail de déblaiement avance. À force de persévérance, M. Maspero a vu triompher des difficultés soulevées par les représentants de quelques puissances étrangères. Mais il reste encore à régler l'expropriation d'une maison possédée par une famille dont tous les membres reviennent des localités individuelles. Il y en a le nombre de deux à trois cents personnes. — A Akhém on a commencé le déblaiement des fils à deux mille graffiti tracés sur un énorme rocher qui s'élève à côté d'un ruisseau de chaux. Depuis le temps des premiers dynastes jusqu'aux Arabes, les chefs de renommée égyptienne ont gravé sur cette pierre des inscriptions commémoratives de leur passage.

On a continué les fouilles autour du grand sphinx, de manière à le dégager jusqu'à une profondeur de seize mètres. Il suffira maintenant de quelques sondages pour parvenir au socle sur lequel il repose d'après les anciennes statues où il est représenté. On croit généralement qu'il a été taillé dans un granit corne émergeant de la plume. M. Maspero, qui incline à lui assigner une origine très ancienne, croit à un travail encore beaucoup plus considérable. Les parois du temple à l'ouest du sphinx s'élevaient en de faibles de main d'homme et sont à peu près au niveau de la tête de l'animal. Il paraît probable qu'il y avait là un plateau de rocher que l'on aurait creusé en ménageant un milieu le bloc de rocher dans lequel a été taillé le monument.

Enfin M. Maspero donne de nouveaux détails sur le dépouillement des momies royales dont l'Académie avait reçu la relation écrite (voir tome XIII, p. 305).

Scène du 30 juillet. M. Le Roux annonce que des fouilles récentes ont fait découvrir sous le grand mausolée circulaire de Marcus Lucius Papius, à l'entrée dans Rome de l'ancienne via Salara, un mausolée voté en plein air, avec des niches sépulcrales conservant encore les traces des morts, conduisant

à une chambre où l'on a trouvé trois sarcophages avec des motifs hiéroglyphes et des bas-reliefs avec inscriptions. Le monument a été construit au 1^{er} siècle de notre ère. — M. Brédant présente un album où sont reproduites les objets de la galerie d'art guatémalte et mérovingien formée par M. Frédéric Marnat. Cette collection, à côté de nombreuses pièces précieuses, contient plus de trente mille axes rotifs recueillis dans les sépultures.

II. Société de Géographie. — Séance du 2 juillet. (Compte-rendu reproduit d'après le journal *Le Temps*.) — *Le monument de Copan.* — Les ruines de Copan, dans le Honduras, ont été découvertes en 1570, mais étudiées avec quelque attention seulement en 1834 par le colonel Juan Galindo. Le monument consacré par cet explorateur aux antiquités de Copan est accompagné de quelques lithographies, dont l'une nous montre une grande pierre dont la surface régulièrement couverte, comme au centre d'une petite croix, est entourée d'une anse de treize M. Henry, pour lequel cette locale était restée jusqu'à un problème, comme pour tous les américanistes, ayant eu récemment l'occasion de voir dans la collection d'antiquités rapportée du Salvador par M. Louis Adam des dessins exécutés en 1884 dans les ruines de Copan par un ancien officier de l'armée française, mort depuis en Guatemala, rencontré par lui dans la calotta de pierre, une cette base de profil et d'un bout. Le croquis reproduit la courbe symbolique dont M. Henry avait pressenti l'existence. Cette figure n'est autre que la *Tai-ti*, l'un des symboles les plus répandus des Chinois. Suivant l'école de Yung-tse, la *Tai-ti* est « la tirant Fente », la « Pôle du Monde », principe très parfait qui n'a ni commencement ni fin : c'est l'idée, le motif de toutes choses, l'essence de tous les êtres. Or la figure de la manière suivante : sur le demi-diamètre d'un cercle donné, on trace un demi-cercle, et sur le demi-diamètre restant en trace, on seut construire un autre demi-cercle. La figure ainsi obtenue, contenant des symboles du Yang et du Yin, de la force et de la matière, se répète exactement la même sur le monument quérémien et sur les représentations chinoises de l'école de Tchou-tse. On trouve encore la *Tai-ti* gravée sur le revers de certaines tablettes magiques, utilisées dans les exorcismes que l'on fait pour obtenir la pluie. C'est un signe très populaire, très répandu, non seulement en Chine, mais dans toutes les contrées qui ont plus ou moins subi l'influence de la civilisation chinoise. Signaler la présence d'un tel symbole à Copan, dans cette ruine où l'on a déjà relevé tant de manifestations d'un art étrange et nouveau, parole apparemment de près à ceux de l'extrême Orient, c'est fournir une preuve nouvelle à l'appui de l'opinion qui fait venir d'Asie l'un au moins des courants civilisateurs dont l'Amérique a recueilli les bienfaits. C'est, de plus, être à un monument de Copan que date au plus de laquelle son érection serait invraisemblable. On sait, en effet, que Confucius a parlé de la *Tai-ti* dans un appendice placé à la fin de son commentaire du *Ti-king*. C'est seulement au cours du 11^e siècle de notre ère, sous la dynastie des Song, que la doctrine qui fait de ce symbole la représen-

saïon du principe de toutes choses a commencé à un repaire en Chine. La pierre de Copan orne la face supérieure d'un autel placé devant son statue. Par malheur, ajoute M. Hany, dont nous résumons la communication, l'idole est depuis longtemps brisée. Le piédestal seul subsiste; on y voit deux pieds chaussés de riches sandales, sculptés avec beaucoup de soin. Le reste de la statue, couché sur le dos, est couché dans toute sa longueur sur un gros stone d'arbre tombé sur elle. Il est à constater qu'un archéologue voulant Copan sans dégager et mouler cette idole, son examen attentif peut avancer beaucoup la solution du problème que soulèvent les ressemblances manifestées une fois de plus entre les monuments des pontifes de Copan et ceux des disciples de Tchu-tu et de Tchoung-tse.

M. de Quatrefages félicite M. Hany de la sagacité avec laquelle il a perçut et retrouvé le symbole en question sur la pierre de Copan. Des constatations de ce genre ont une grande importance pour l'histoire des origines de la civilisation américaine. En examinant profondément dans cette voie, on constatera rigoureusement les faits sans parti pris de rapprochement et d'interprétation, on obtiendra des résultats précieux. Les indices d'ailleurs ne manquent pas : les traditions américaines signalent, à une époque ancienne, l'arrivée sur la côte du Pacifique d'hommes, navigateurs et trafiquants, qui semblent bien venir du Japon. On a recueilli dans des tombeaux des races chinoise et japonaise comme ceux que l'on découvre encore à Tokio. Le ministre du Japon, présent à la séance et qui suit avec intérêt cette discussion, promet de faire don au musée d'ethnographie du Trocadère des spécimens de céramiques japonaises de fournir des renseignements utiles aux archéologues.

On mentionne que M. Yerman, ingénieur en chef des chemins de fer de Java, en pratiquant des tunnels à Brambanon, y a découvert des restes de temples Couites avec des inscriptions caractères de Tree Caka (qui commencent un peu après l'ère chrétienne) analogues aux inscriptions relevées en Cochinchine par M. Agassiz, et qui ont fourni à M. Berguigne le sujet d'une récente étude.

III. Revue historique. — *Janvier-août* : 1. R. Reuss, Léopold de Ranke. — 2. G. Hume, G. Walla. — 3. Ed. Fauré. *Bulletin historique de la Suisse*. (Consacré presque entièrement aux ouvrages sur Zwingli et Calvin et sur l'établissement de la Réforme dans les principaux cantons suisses.)

IV. Revue des deux mondes. — 1^{er} juin : Arède Birme. *La psychologie d'une sainte*. Sainte Thérèse. — 1^{er} juillet : G. Reinier. *La conception de Constantin* (Pour M. R. le christianisme de Constantin était simple, mais baptes par des motifs d'ordre peu élevé.) — 15 juillet : Georges Perrot. *Les Hébreux, leur écriture et leur art*.

V. Revue archéologique. — *Avril-mai* : 1. Germain Bapat. *La vie de saint Eloi*. — 2. Albert Lohyue. *Recherches sur Orléans* (notes historiques et complètes l'ouvrage de l'auteur sur le même sujet). — 3. Paul Deshayes. *Notes sur les numismatiques*. — *Juin* : Germain Bapat. *La tombe de saint Martin*.

VI. Revue politique et littéraire. — 3 avril : L. K. de Fressonnes, Les symboles du désert d'après M. Edmond Hugues. — 2. Robert de Bismarck, Le grand tour (souvenir d'une visite à Ceylan).

VII. Mésénine. — 5 juin : 1. A. Barth, L'animisme chez les peuples de l'archipel indien. (Excellents résumés du bel ouvrage de M. G. A. Wilken : *Has Annahmen bij de volken van den Indischen Archipel*.) — 2. H. Gaidoz, La Flèche de Nemrod (suite). — 3. E. R. L'arc-en-ciel (suite). — 4. La Passion de Notre-Seigneur, prière du Bourbonnais. — 5 juillet : 1. A. Barth, Le battelage de la mer. — 2. J. Pichmann, L'animisme de la mer. — 5 août : 1. M. Dragomirov, Contes populaires de la Russie. — 2. René Basset, La légende des sept dormants.

VIII. Revue des traditions populaires. — 25 avril : 1. V. Henry, Les Tanneurs, conte breton. — 2. G. Milin, Formulettes et prières populaires de l'île de Batz. — 3. A. Cestre, Le temple de Salomon (légende arabe). — 4. Paul Sébillot, La mort du bon Dieu. — 25 mai : 1. David Fingervald, Le soldat dans les îles Britanniques. — 2. G. Le Calvez, Les luttes dans le pays de Trégor. — 3. La fontaine Saint-Martin, légende de la Vienne. — 4. Superstitions russes.

IX. Journal des savants. — Mars : 1. Gimet, Le chant populaire de leur mort. — 2. Hauréon, Un des hérétiques condamnés à Paris en 1277. — Avril : Besson, Philologie hébraïque, (Appréciation de l'Hébreu de M. Weilhaussen.) — Mai : 1. A. de Quatrefages, Croyances religieuses des Hottentots et des Boschimans. — 2. R. Hauréon, La chronique de Hugues de Saint-Victor. — Juin : E. Caro, Trente-deux ans à travers l'Italie.

X. Revue internationale de l'enseignement. — N° 4 : Émile Huet, Les origines du christianisme. — N° 5 : M. Vermeil, Les alues de la méthode comparative dans l'histoire des religions en général et particulièrement des religions sémitiques.

XI. Romania. — N° 55 et 56 : Montz, La légende de Charlemagne dans l'art du moyen âge.

XII. Le Correspondant. — 10 avril : Vincent de Monod, La Renaissance catholique en France sous Louis XIII.

XIII. Mémoires de la société des études japonaises. — 1902. N° 1 : 1. Léon Betschneff, Une dynastie divine archaïque du Japon. — 2. Chou hai king, traduit par Léon de Rosny. — 3. Livres morts traduits en mandchou.

XIV. Revue d'anthropologie. — N° 2 : 1. E. Reyer, La zoologie des Australiens, institutions politiques et religieuses. — 2. Sébillot, Le soldat, les traditions populaires et l'ethnographie populaire.

XV. Bulletin de correspondance hellénique. — T. 4 : 1. Burtchard et Baget, Inscriptions de la Pénée rhodienne. — 2. Holleman, Fouilles au temple d'Apollon Ptoos. — 3. Clem, Les ruines d'Aegae en Éolie. — 4. Bistret

Cousin. Inscriptions d'Alchanda en Syrie. — 5. Faurer. Funérailles dans la métropole de Myra. — 6. Sol. Benuch. Synagogue juive à Phocée.

XVI. Bibliothèque de l'École des Chartes. — **ILVII.** 1 et 2: *Regard.* La série des registres pontificaux du xiii^e siècle. (A comparer avec l'article du P. Bénédict: « Die pontificalen Registerhandschriften des xiii^e Jahrhunderts » dans le « Neues Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte »). Le catalogue original des documents contesté par M. Kalliringer est assuré.)

XVII. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. — **VI.** 1 et 2: 1. *Pommet.* Un sceau apocryphe du pape saint Sylvestre. — 2. *Martin.* Les cardines et les processions dans les fêtes alboniennes. — 3. *Affonso.* La Chronique de Saint-Vincent de Marcellin. — 4. *Cuy.* De la nature des crimes imputés aux chrétiens d'après Tauts. — 5. *Fabre.* Les vies des papes dans les manuscrits du Liber Canonum.

XVIII. Bulletin critique. — 15 avril: *Pierre Battifol.* L'épître de Thomas à Lucien. — 1^{re} mai: *A. Chérel.* Hugues, év. de Chartres au x^e siècle.

XIX. Revue chrétienne. — 10 juin: 1. *D. Benoit.* Alexandre Bousset, prédicateur et martyr du siècle. — 2. *Aggenbach.* Les hommes dans l'Eglise primitive.

XX. Bulletin historique du protestantisme français. — 15 avril: 1. *Fv. Puzos.* Les premiers réfugiés français en Suède (xvi^e siècle). — 2. *Ch. Huet.* Daniel Chamier. Nouvelles recherches. — 3. *N. Weiss.* Les suites de la révélation en Vendée. — 15 juin: 1. *A. Facheux-Dardier.* L'émigration en 1792 (voir les n^{os} suiv.). — 2. *N. Weiss.* La réaction catholique à Orléans pendant la Ligue. — 3. *F. Travers.* Les saluées et le journal d'Alexandre Bousset, proposant martyr (voir les n^{os} suiv.). — 15 juillet: *N. Weiss.* Madame duchesse de Bar, et amour de Henri IV.

XXI. La Vie chrétienne. — Août: *E. Host.* Les deux Jéhovistes.

XXII. La Révolution française. — 11 mai: *V. Guerdennan.* Le clergé sous la révolution et l'empire (voir le n^o suiv.). — 11 juin: *D^r Guttus.* La fête de l'Étre suprême au Mans, le 20 prairial an II.

XXIII. Annales de l'École libre des sciences politiques. — N^o 2: *E. Mège.* Les associations massoniennes.

XXIV. La Controverse et le Contemporain. — 13 mai: 1. *Le R. P. Brindet.* La chronologie des premiers âges de l'humanité d'après la Bible et la Science (fin). — 2. *J. Perret.* Le Carax (suite et fin). — 3. *M. de Rossi et l'épave de Pulthra.*

XXV. Annales de la faculté des Lettres de Bordeaux. — 1886. N^o 1: 1. *A. Daudet.* Remarques critiques sur le Evre de l'abbé Gœmi intitulé: Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques de MM. Guizot, Aug. et Ars. Thierry, Michelet, Ampère, Quinet, Fauriel, Alon Martin, etc. — 2. *F. Hochard.* Le symbole de la croix.

XXVI. Annales de la faculté des Lettres de Caen. — N^o 3:

L. Lehmann. *Les Pothéiens en présence de la société antique* d'après Tertullien.

XXVII. Revue des études juives. — *Avril-juin* : 1. *Id.* Les juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical (suite). — 2. S. Ratunck. Une nouvelle synagogue grecque à Phasie. — 3. A. Cohen. Le rabbinat de Metz.

XXVIII. Revue française de l'étranger et des colonies. — *Avril* : Breton. Séparatisme et langues des Hindous (suite). — *Juin* : A. Soulanges-Bella. La Côte. Mœurs et coutumes. Les missionnaires.

XXIX. Revue de géographie. — *Juillet* : A. Mohl de la Bourdonnais. Orissa, la terre sainte des Hindous. Pèlerinage au temple de Jagannath.

XXX. Revue de Genève. — 25 *Avril* : Ed. Minet. Babylone et l'Orient.

XXXI. Revue de Belgique. — 15 *Juin* : 1. Aug. Gillez. Les études ébléoristes en France. — 2. R. Amley. Un temple païen en Belgique à la fin du XVIII^e siècle.

XXXII. Le Muséon. — V. 3 : 1. de Harlez. La civilisation de l'humanité primitive en la Gondo. — 2. Schick. Ka-ko-Wa-Rai, livre de la plèbe illiale. — 3. Wilhelm. Etudes vestigiales. — 4. Schödel. Le pendens sacerdotal de Batna. — 5. Soyen. Deux nouvelles inscriptions yanniques.

XXXIII. Academy. — 1^{er} *Mai* : A. Houtum-Schindler. The identification of some Persian places mentioned in the Avesta, Bahlahesch, etc. (cf. art. de M. West, dans le n^o du 15 mai). — 15 *Mai* : A. Lang. The great hero. (A propos de l'explication du mythe d'Osiris Unasfer, par M. Le Page Rönouf ; voir aussi Chérogues, tome XIII, p. 387.)

XXXIV. Athenæum. — 1^{er} *Mai* : Three books relating to Burma. (Revue de publications récentes sur la Birmanie, au point de vue politique, social et moral.) — 26 *Juin* : Sp. P. Lambros. Notes from Athens. — 10 *Juillet* : Sacred books of the East. Ganes Sâtras, translated by H. Jacobi. (Bonne discussion des idées du M. Jacobi sur les Jains.) — 17 *Juillet* : Robertson Smith. Kinship and marriage in early Arabia. (Bon résumé de ce remarquable ouvrage qui établit la réalité de la descendance par les femmes et de l'exogamie chez les Arabes primitifs.)

XXXV. Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain. — XVIII. 2 : 1. Monier-Williams. On buddhism in its relation to Brahmanism. — 2. Wuthen. The stories of Jimbhavakham and of Harisarman. — 3. Grierson. Some Brij-puri folk-songs.

XXXVI. Calcutta Review. — N^o 163 : Ben Chandra Bose. Buddha as a man.

XXXVII. China Review. — XIV. 1 : H. J. Allen. Pagan.

XXXVIII. Indian Antiquary. — *Avril* : H. G. M. Murray. A group of numerous contributions towards the study of Asiatic symbolism (voir mai). — *Id.* : E. R. Pothack. The Jain Harivamsa on the Gupta. — 2. Kothari. The Kirtanajyoti of Bhuviri. — *Juin* : Wadia. Folklore in western India.

XXXIX. Asiatic Quarterly Review. — 1. *Lepid Haffa*. *Nattes India*. — 2. *Cap. Conder*. *The Aryans in Syria*. — 3. *H. Risley*. *Primitive marriage in Syria*. — 4. *James Hutton*. *India before the Mohammedan conquest*.

XL. Quarterly Review. — *Juillet* : 1. *Modern Christian missions*. — 2. *Painted books of the East*.

XLI. Contemporary Review. — *Juillet* : 1. *James Martineau*. *The expansion of the church of England*. — 2. *Charles Newton Scott*. *The shaligod in art*.

XLII. Deutsche Rundschau. — *Juin* : *H. Odénberg*. *Ueber Sanskritforschung (histoire des études sanscrites)*.

XLIII. Analand. — N° 19 : *Kobelt*. *Die Mythen der Tschil Indien*.

XLIV. Hermes. — III. 2 : *C. Robert*. *Zum griechischen Festkalender*.

XLV. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — N° 5 : 1. *Die älteste Talmudische Weltanschauung*, *Wassermann*, *Reuss* (voir n° 4). — 2. *Xenophanes*, der angelegte Vertreter des Monotheismus unter den griechischen Philosophen. — 3. *Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige palästinensische Cyclus*.

XLVI. Magazin für die Wissenschaft des Judentums. — VIII. 2 : 1. *H. Deitach*. *Die Sprache Salomons*. — 2. *Goldschmidt*. *Geschichte der Juden in England im 11^{en} und 12^{en} Jahrhundert*.

XLVII. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — XL. 1 : 1. *Haltzsch*. *Ueber eine Sammlung indischer Hes. und Inschriften*. — 2. *Jacobi*. *Zu meiner Abhandlung : « Entstehung der Dignitätsrechnung »*. — 3. *Willeke*. *Königtum und Priestertum im alten Eran*. — 4. *Plüschel*. *Vulcan*. — 5. *Böhler*. *Zur Erklärung der Amha-Inschriften*. — 6. *Aufrecht*. *Ueber Urdäpudira*.

XLVIII. Göttingische gelehrte Anzeigen. — N° 14 : 1. *de Lagarde*. *Das Buch des Propheten Jesaiel herausgeg. von Caenil*. — 2. *Nöldeke*. *Texti orientali medii aevi i sette Decentia di Eran pubblicati Goidl*. — 3. *Müller*. *Mythologie der deutschen Heidenzeit*.

XLIX. Zeitschrift für deutsches Altertum. — XL. 3 : 1. *Müllenhoff*. *Feja und der Halahandmythus*. — 2. *Kochendorfer*. *Zur Kritik der Kindheit Jesu*.

L. Theologische Literaturzeitung. — *Juillet* : 1. *Leipziger*. *Ignatius Polycarp. (Compte rendu par A. Harnack : c'est la manographie la plus avancée et la plus complète qui ait paru au 19^{en} siècle dans la patristique.)* — 2. *Battifol*. *L'épître de Thomas à Lacien. (Compte rendu par le même; M. B. a documenté l'authenticité du document; M. H. soupçonne une origine janséniste.)*

LI. Historisches Jahrbuch. — VII. 2 : 1. *Hilfer*. *Die Quellen zu einer Biographie des Cardinals Otto Truchsess von Wülzburg (voir n° 1)*. — 2. *Roth*. *Die Schriftsteller der ehemaligen Bistums- und Fürstbischöflichen Diöcese Naumburg (11^{er} au 17^{en} siècle)*. — 3. *Spiegel-Hartung*. *Zwei Palastballen*. — VII. 3 :

1. Schmeitz. Böhmische Beiträge zu Johanns Herrpers Leben und Wirken. —
2. Sillernagel. Willens von Ockam Annahmen seiner Kirche und Staat.

LII. Historische Zeitschrift. — 1886. N° 4 : Heber. Die karolingischen Hermannides zur Zeit Heinrichs IV (1154-1174).

LIII. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. — II, 2 : 1. Denifle. Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens im 12^{ten} und 13^{ten} Jahrhundert. — 2. Kehr. Die « historia septem tribulationum ordinis minorum » des Fr. Angelus de Curino.

LIV. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinerorden. — VII, 2 : 1. Baumh. Des Benedictinerstiftes Einsiedeln Tätigkeit für die Reform deutscher Klöster vor dem Abte Wilhelm von Hirschen (1801). — 2. Herin. De vita et cultu S. Gerardi de Orsinonis. — 3. E. Roth. Der heil. Petrus Damiani (siehe). — 4. Platen. Duplex vita sancti S. Mauriti, Abbatii Carnuntensis (1114 & 1191). — 5. Graub. Das Benedictinerstift Ganderheim und Hrothmann (siehe).

LV. Kirchliche Monatschrift. — V, 8 : 1. Beckhoff. Urkunden und Briefe aus der Protestanten-Verfolgung im Elsass vor 200 Jahren. — 2. Zur Erinnerung an die Aufhebung des Edikts von Nantes.

LVI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — VIII, 3 : 1. A. Bülgenfeld. Papias von Hierapolis und die neueste Evangelienforschung. — 2. Dräcker. Pseudo-Chrysostomus. — 3. Görres. Einige sehr alte Züge christlicher und mittelalterlicher Aesop. — 4. Nippold. Zu den Aufgaben der heutigen reformationsgeschichtlichen Forschung.

LVII. Theologische Quartalschrift. — 1886. N° 2 : 1. Souter. Ueber den Namen Gittas Jara. — 2. Funk. Die Zeit des « Wahren Wortes » von Gilead.

LVIII. Zeitschrift für katholische Theologie. — 1886. N° 3 : 1. Sobotta. Die Kirchenschlüssel zu Klostergut und Braunsau und die Anfänge des 30 jährigen Krieges. — 2. Knabenbauer. Beiträge zur Erklärung des Buches Job. — 3. Pesch. Die Evangelienharmonien seit dem 17^{ten} Jahrh. — 4. Rathgeber. Der Untergang der Kirchen Nord Afrikas im Mittelalter.

LIX. Der Katholik. — Mai : 1. Ueber Echtheit und Glaubwürdigkeit der dem heil. Athanasius dem Großen zugeschriebenen Vita Antonii. — 2. Die gallikanische Messe vom 14^{ten} bis zur 17^{ten} Jahrh. — 3. Zur sassanischen Reformationsgeschichte.

LX. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft. — 1886. N° 5 : 1. H. König. Die Bildlichkeit des legitimen Jenseits (1^{er} art.). — 2. Hausleiter. Die Commentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypsen.

LXI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — N° 3 : 1. Geller. Zur Zeitbestimmung der griechischen Notizen Episcopatuum, I. — 2. Jacobson. Matthäus oder Marcus. — 3. von Mevius. Zur Literaturgeschichte der Kritik

und Ereignisse des Neuen Testaments. — 4. Deissche. Zu Hippolytos Demonstration adversus Iudaeos. — 5. Farn. Zur synoptischen Frage.

LXII. Theologische Studien und Kritiken. 1885. N° 4 : 1. Brink. Zur Entstehung der Lehre von der Sonntagfeier. — 2. Müller. Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zu Anfang des 17^{ten} Jahrhunderts.

LXIII. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — VII. 3 : 1. Göttschick. Hus', Luther und Zwinglis Lehre von der Kirche. — 2. Bunt. Des württembergischen Comendat II. — 3. Seebass. Zu Columban von Luxeuil's Klosterregel und Bussbuch. — 4. Brigger. Zu Luther und Witten.

LXIV. Archiv für lateinische Lexicographie. — III. 2 : 1. Ona. Die Güter und Heilighüter im Sprachworts. — 2. Havel. Flax.

LXV. Archiv für das Studium der neueren Sprache. — LXVI. 1 et 2 : 1. Biltz. Die neuesten Schriften ueber die gedruckte verlutherische deutsche Bibelübersetzung. — 2. Hersemann. The life of Saint Katharina of Sienna.

LXVI. Evangelisches Missionsmagazin. — Juni, juillet, août : La Lame, der Farnsephprophet (suite).

LXVII. Archivio per lo studio della tradizione popolare. — IV. 4 : 1. Una sacra rappresentazione in Venderthienens nel Tirolo Tedesco. — 2. Ciffole. La superstizione bellunese e cadornese.

LXVIII. Bulletino di Archeologia Cristiana. — 4^a Ser., III. 4 : 1. Conferenza della Società di Cultori della cristiana archeologia in Roma. — 2. Il cimitero di S. Sincera martire in Sirio. — 3. Scoperta d'una cripta nel cimitero di Massimo ad sanctum Felicitatem sulla via Solaria ocera.

LXIX. Archivio per l'antropologia. — XV. 2 : Sthengsk. L'uso e il rito della circumcissione negli Ebrei.

LXX. La Civiltà cattolica. — N° 862 : Il tesoro, la biblioteca e l'archivio del papa nel secolo XVI (voir les n°s suivants).

LXXI. Theologisch Tijdschrift. — Jaar 1 : 1. J. van Hilst. Wat is die « Basilica Novorum » te Carthago ? — 2. J. M. A. Mubeken. Kritisch onderzoek naar den oorspronkelijken tekst van Paulus' brief aan de Romeinen. — 3. A. D. Loonen. Paulus en de Kerk.

LXXII. Theologische Studien. — IV. 2 : 1. Rom. Hoe de protestanten der drie laatste eeuwen Rome met den duivel vergeliken. (De la comparaison de Rome avec le diable par les protestants des trois derniers siècles.) — 2. van Toorenburgen. Het oorspronkelijk Moysiache in den Pentateuch (2^e partie).

LXXIII. Revista de Espana. — N° 436 : Sales y Ferrer. Un sepulchro cristiano en Etiya.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

Fritz Schaffé. *Paganism, a contribution to anthropology and the history of religion* (trad. de Tallemand, par J. Fitzgerald). — New-York, Fitzgerald, 1885, in-8, de 112 p.

E. Wassenaars. *Die Trauer um die Todten bei den verschiedenen Völkern*. — Berlin, Habel, 1885, in-8, de 44 p.

H. C. Pumball. *The blood covenant; a primitive rite and its bearing on scripture*. — New-York, Scribner, 1885, in-8, de xvi et 350 p.

Wais. *Le spiritisme dans l'antiquité et dans les temps modernes. Exposé chronologique des diverses religions et des croyances relatives aux esprits chez les peuples anciens et modernes*. — Liège, 1885, in-8, de xvi et 397 p.

H. M. Westropp. *Primitive symbolism as illustrated in phallic worship at the reproductive principle*. — Londres, Bodway, 1885, in-8, de 68 p.

André Lang. *La mythologie*; traduit de l'anglais par Léon Permonier, avec une préface par M. Ch. Michel et des additions de l'auteur, 1 vol. gr. in-8. Paris, Dupret, 1886.

F. A. Rönken. *Die Zauberer und ihre Bekämpfung*. — Gütersloh, Bertelsmann, 1885, in-8, de 111 p.

J. Giefenbach. *Der Hexenwahn vor und nach der Glaubensspaltung in Deutschland*. — Mayence, Kirchheim, 1886, gr. in-8, de xvi et 200 p.

ORIENTALISME

B. Jungmann. *Dissertationes selectæ in historiâ ecclesiasticâ*, t. VI. — Ratiborne, Pustet, 1886; gr. in-8, de 488 p.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la Chronique et dans le Dépouillement des périodiques.

C. Holsten. Die synoptischen Evangelien nach der Form ihres Inhaltes. Heidelberg, Grouss, 1886, gr. in-8, de viii et 212 p.

C. Taylor. The teaching of the Twelve Apostles, with illustrations from the Talmud. — Londres, Bell, 1886, in-8, de 140 p.

C. Fournet. Les origines de l'Eglise : Saint Pierre et les premières églises du christianisme. — Paris, Lecoffre, 1886, in-8, de xxvii et 563 p.

P. Christ. Ein Lehre von dem Gebiet nach dem Neuen Testament. (Ouvrage commandé par la Société de la Haye pour la défense du christianisme.) — Leyde, Brill, 1886, gr. in-8, de iii et de 126 p.

Fr. Spitta. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. — Halle, Waisenhans, 1886, in-8, de vii et 544 p.

G. Martin. La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ au point de vue historique et archéologique. — Paris, Planchon, 1886, in-8, de xii et 406 p.

F. Vigoureux. Les livres saints et la critique rationaliste, histoire et réfutation, t. I. — Paris, Roger et Chernoviz, 1886, in-8, de xvi et 536 p.

W. Hittig. The revelation of Saint John. The Baird Lectures, 1885. — Londres, Macmillan, 1886, in-8, de 340 p.

L. Horst. Der Metropolit von Elass von Nischis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens. — Colmar, Barth, 1886, in-8, de xxvii et 121 p.

C. Kayser. Die Canones Jacobus von Edessa, übersetzt und erläutert, zum Theil auch zuerst im Grundsatz veröffentlicht. — Leipzig, Hinrichs, 1886, gr. in-8, de iii, 185 et 31 p.

J. Kayser. Beiträge zur Geschichte der alten Kirchenhymnen. — Paderborn, F. Schöningh, 2 vol., 1886.

Manuscript Octavus. Ed. Arn. Bachmann. — Leipzig, Teubner, 1886, in-8, de xxv et 64 p.

Ægypti Vita S. Severini, ed. F. Knoll (Corp. script. eccl. lat., vol. IX. — P. ii). — Vienne, Gerold, 1886, in-8, de xiv et 193 p.

S. Athanasius, alexandrinus episcopus. Opera, t. I. (Patrologia Græca, ed. J. P. Migne, tomus XXV.) — Paris, Garnier, 1886, in-8 de cccxxx s. 400 p.

S. Ambrosii Opera omnia, ed. P. A. Ballesini. Vol. IV. (le dernier). — Mailand; typ. S. Josephi, 1886, in-fol. de xxix et 586 col.

J. Kober. Verfassung, Cultus und Disciplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians. — Braunschweig, Hays, 1886, gr. in-8, de viii et 226 p.

K. Könnig. Römische christliche Katakomben. Leipzig, Böhme, 1886, in-8, de 76 p.

H. Hübner. Zur Geschichte des Kaisers Julianus. Eine Quellenstudie. — Kreuznach, 1886, in-8, de 46 p. (Progr.).

J. Felten. Papst Gregor IX. — Freiburg en Brisgau, Herder, 1886, in-8, de xii et 489 p.

W. Altmann. Der Hönerrug Ludwigs des Baiern. Ein Beitrag zur Ge-

schichte des Kampfes zwischen Papsttum und Kaisertum. — Berlin, Gurler, 1886, in-8, de viii et 152 p.

G. Haffner. Der heilige Bernard von Clairvaux. I. Vorstudien. — Münster, Aschendorff, 1886, in-8, de xv et 256 p.

W. Meuser. Pabst Callat II, Vorgesandichte, I. — Munich, Keiser, 1886, in-8, de xi et 83 p.

Th. Frenzel. Die Apokalypse in den Bilderhandschriften des Mittelalters. — Vienna, Gerold, 1885, in-8.

E. Engelmann. Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Appellation bei den Königswahlen (1077-1379). — Breslau, Koebner, 1886.

A. Lünemann. Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgange des xiv^{en} Jahrh. — Munich, Fiald, 1886.

C. Arnsdorf. Liturgie zum Taufstund der Aethiopischen Kirche.

Ernest Langlois. Les registres de Nicolas IV, fasc. I. — Paris, Thorin, 87, in-4.

C. Budeus. Jesus-Christus und die Essener, Nach den Visionen der Augustiner Nonne, Anna Katharina Emmerich. — Meran, Pöschelberger, 1886.

Th. Wiedemann. Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Eins. T. V. Die Gegenreformation von dem westphälischen Friedensschluss bis zu dem Josephin. Toleranzedict. — Prag, Tempsky, 1886, gr. in-8, de 608 p.

F. Hipler. Die deutschen Predigten und Katechismen der Ermländischen Bisthums Hainau und Kromau. — Odessa, Bachem, 1885, in-8, de viii et 180 p.

L. Keller. Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen. Nebst Beiträgen zur Geschichte der Reformation. — Leipzig, Hirzel, 1886, gr. in-8, de viii et 180 p.

E. Schenbuch. Altsächsische Predigten. I. Texte. — Graz, Styria, in-8, de xxv et 531 p.

Voutrey. Histoire des évêques de Bâle. T. III. — Elmsiedeln, Benziger, 1886.

J. v. Doranitz. Martin Luther. Sein Leben und sein Wirken. I. — Berlin, Dehner, 1886, in-8, de 163 p.

F. Juster. Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik. — Münster, H. Schöning, 1886, in-8, de 43 p.

H. Denis. Les origines de l'unité des frères bohémes. — Angers, Barbin, 1886, in-8, de 73 p.

F. v. Bezold. Geschichte der deutschen Reformation. — Berlin, Grote, 1886, Livr. 1 à 3.

G. G. Perry. History of the Reformation in England. — London, Longmans, 1886, in-12, de 240 p.

L. Agassiz. Histoire de l'établissement du protestantisme en France, contenant l'histoire politique et religieuse de la nation depuis François I^{er} jusqu'à

Fada de Narnes. T. IV (1523-1599). — Paris, Fischbacher, 1896, in-8, de 299 p.

K. Bruf. Le protestantisme en Hie et basse Champagne du xvi^e siècle à nos jours. — Paris, Monneret, 1895, in-8, de xvi et 255 p.

W. Baer. Die bedeutendsten Kanzelreden der älteren lutherischen Kirche von Luther bis Spener in Biographien und eine Auswahl ihrer Predigten dargestellt. V. III (6^e xviii^e siècle). — Gießen, Dieckmann, 1896, gr. in-8, de xvi et 385 p.

W. Leupenbeck. Geschichte der Reformation des Bistums Halberstadt. — Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1896, gr. in-8, de vii et 129 p.

Marius Tahn. Les Vans. Histoire civile, politique et religieuse d'une ville du Languedoc. — 2 vol. in-16 (contenant la recueil des Mémoires d'Antoine Chastet). Paris, Fischbacher, 1896.

A. Becker. Zinnendorf im Verhältnisse zu Philosophie und Kirchenthum seiner Zeit. — Leipzig, Hinrichs, 1895, in-8, de vii et 560 p.

A. Sundelin. Sverigesborgismans historia i Sverige under flera århundradet. — Upsala, W. Schultz, 1895, in-8, de ix et 298 p.

H. P. Vanderspeeten. Vie du St. Jean Bernhards, de la C^{te} de Jésus. — Louvain, Ch. Fonteyn, 1896, in-8, de viii et 476 p.

A. Zahn. Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirchen auf dem europäischen Festlande im XIX^e Jahrh. — Stuttgart, Metzler, 1896, in-8, de viii et 204 p.

A. Nicolas. Étude historique et critique sur le P. Lacordaire. — Toulouse, Thomas et Coqueron, 1896, in-8, de xi et 273 p.

G. Mussey. I mei trentacinque anni di missioni nell'Alta Eriopia. V. II. — Roma, Tip. polyglotta, 1896, in-4, de 240 p.

G. J. Vos. Groot van Prinsteren en zijn tijd. I. 1800-1857. — Studies en schetsen op het gebied der vaderlandsche geschiedenis. — Dordrecht. J. P. Reeves, 1896, in-8, de viii et 460 p.

T. A. Forand. Le premier missionnaire catholique du Japon au xiii^e siècle. — Lyon, impr. Mongin-Rustand, 1896, in-8, de 208 p.

JUDAÏSME ET ISLAMIÈRE

G. Dussot. Die Symbolik in Cultus und Dichtung bei den Hebräern. — Bonn, Epstein, 1896, in-8, de 23 p.

S. Baer. Fünfzig voluina, Cantica antientium, Ruth, Threni, Ecclesiastes, Esther, Testum masoreticum amaratlanino expressit. — Leipzig, Teubner, 1896, in-8, de viii et 400 p.

B. Pélissier. De veritate historica libri Judith aliisque ex script. locis. — Göttingen, Albertus, 1896, in-8, de vii et 160 p.

H. Altmann. De Kosmogonia der Gensia. — Studia, 1896, in-4, de 30 p. (Progr.)

J. B. Schwan. Der Bar-Cochthäische Aufstand unter Hadrian oder der gewaltsame Verfall des jüdischen Reiches. — Braun, Krieger, 1885, in-8, de 60 p.

B. Natch. Zusammenhang der alttestamentlichen Zeitrechnung mit der Pausaniasgeschichte, 3e liv. — Münster, Thiesing, 1885, in-8, de 33 p.

Th. de Mould. Les Juifs dans les États français du Saint-Siège au moyen âge. — Paris, in-8, 1886.

S. Gubickewitz. Geschichte der Juden in England von den ältesten Zeiten bis zu ihrer Verbannung. I. (X^e et XI^e siècles.) — Berlin, Rosenstern, 1886.

L. Lewman. L'entrée des Israélites dans la société française et les États chrétiens d'après des documents nouveaux. — Paris, Lecoq, 1886, in-8, de xv et 508 p.

E. M. Wherry. A comprehensive commentary on the Quran, comprising Sale's translation and preliminary discourse. — Vol. IV, Londres, Trübner, 1886, in-8, de viii et 340 p.

LES RELIGIONS DU MOYEN ÂGE

D. M. Tredwell. A sketch of the life of Apollonius of Tyana, of the first ten decades of our era. — New-York, F. Tredwell, 1886, in-8, de vi et 334 p.

G. Benoit. Kurzgefasstes Ueberblick über die Babylonisch-assyrische Literatur nebst etymol. Excurs, etc. — Leipzig, Schulze, 1886, in-8, de xv et 205 p.

Ad. Erman. Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum. — Tübingen, Laupp, 1885-1886 (par livraisons).

H. R. Goehler. De Matrie Magnae spoli Romanorum cultu. — Leipzig, Fock, 1886.

B. Graef. De Boechi expeditione indicis monumentis expressa. — Berlin, Weidmann, 1886.

W. Mueller. Mythologie der deutschen Heldensage. — 1886.

C. Garnier. Le temple de Jupiter panhellénien. — Paris, Firmin Didot, 1886.

E. Leffhars. Les hypogées royaux de Thèbes. I. Le tombeau de Sét I. — Paris, Leroux, 1886. (Tome IX des Annales du Musée Guimet.)

F. Couer. Die römische Aeneasage von Naevius bis Vergilius. — Leipzig, Teubner, 1886.

RELIGIONS DE L'ASIE.

A. Andreotti. Il dente di Buddha. — Milan, Sonzogno, 1885, in-16, de 100 p.

F. H. Balfour. Taoist texts, ethical, political and speculative. — Londres, Trübner, 1886, in-8, de vi et 118 p.

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS.

A. Le Plongeon. Sacred mysteries among the Mayas and the Quiches 14500 years ago. — 1886.

Le P. de la Vaisière. *Vingt ans à Madagascar. Colonisation, traditions historiques, mœurs et croyances, d'après les notes du P. Abinal et de plusieurs autres missionnaires.* — Paris, Lecoffre, 1885, in-8, de vii et 363 p.

POLONAISE.

F. Natasz Siciński. *Folklore in southern India.* — 2^e partie, Londres, Trübner, 1886.

K. Koch. *Die Sage vom Kaiser Friedrich im Kyffhäuser.* — Leipzig, Teubner, 1886.

G. Neuhaus. *Die lateinischen Vorlagen zu den altfranzösischen Adgar'schen Marienlegenden.* L. — Heilbronn, Henning, 1886.

J. B. Werderlin. *La chanson populaire.* — Paris, Firmin-Didot, 1886.

Giuseppe Perrone. *Superstizioni, usi e proverbi Monferrini.* — Palermo, Pedone-Lauriel, 1886, in-48, de 103 p.



L'EMPEREUR JULIEN

(Troisième article¹⁾)

V

Julien était néo-platonicien. Le néo-platonisme a pour l'historien ce grand intérêt qu'il résume et condense sous leur forme dernière toutes les théories idéalistes de l'ancien monde avec la tendance toujours plus marquée à justifier théoriquement toutes les traditions du polythéisme populaire. Ses premiers représentants, Ammonius Saccas, Plotin ne s'occupent encore qu'indirectement de cette application de leur métaphysique abstraite. Ils vivent dans leur pensée. Mais avec Porphyre, Jamblique, Proclus, la défense philosophique de l'ancien paganisme devient la préoccupation toujours plus constante de l'école. Pour Julien, ce fut son grand mérite et son principal attrait.

Le néo-platonisme, au premier abord, semblait n'avoir rien de commun avec la mythologie populaire. Aucun système de philosophie ne mettait plus haut son point de départ. Il postulait, en tout premier lieu, l'existence de l'Un primordial, principe de tout être, mais élevé lui-même au-dessus de l'être compréhensible, au point qu'on n'avait pas même le

1) Voir les précédentes livraisons de la Revue de l'Histoire des Religions, t. XIII, n° 3 et 4, XIV, n° 1.

droit de lui appliquer rigoureusement la catégorie de l'existence. Les considérations dialectiques de Hegel sur l'identité abstraite de l'Être et du non-être, les raisonnements de nos positivistes exposant l'impuissance de la raison à spécifier quoi que ce soit sur l'inconnaissable, trouvent leurs antécédents seize siècles d'avance dans la spéculation néo-platonicienne. Mais de ces hauteurs inaccessibles, le néo-platonisme a l'ambition de descendre, par une filière ininterrompue de perfections et d'imperfections graduées, jusqu'aux échelons les plus bas situés du monde tangible et visible. Il a d'abord sa trinité divine et, comme la trinité chrétienne de son temps, elle est caractérisée par la subordination du second terme au premier et du troisième au second. L'Un primordial a pour première projection le *Nous* qui contient sa pensée; le *Nous*, à son tour, projette la *Psyché*, qui est l'âme du monde, une âme se brisant en une multitude d'âmes qui animent les êtres vivants et qui trouvent leur limite, souvent leur prison, dans la matière, dernière et informe projection de la source de toute existence. Entre les facteurs de la trinité divine et l'homme, se trouvent des êtres intermédiaires, participant d'une part à la perfection de leurs supérieurs, se rapprochant, de l'autre, de l'imperfection de leurs inférieurs, proposés en raison de leur degré de perfection et de pouvoir à des parties plus ou moins considérables de l'univers. C'est là que le polythéisme populaire retrouve ses lettres de créance. Ses dieux ne sont autre chose que les projections de second ordre du monde qu'on pourrait dire intra-divin, inaccessible à l'homme, sauf quand l'homme est à l'état d'extase. L'extase est, en effet, la porte d'accès difficile, mais possible, par laquelle les hommes d'élite peuvent franchir la barrière qui sépare le commun des mortels de l'empyrée métaphysique, où tout est lumière pure, esprit pur, amour pur. Mais, en temps ordinaire et pour l'immense majorité des hommes, le seul moyen pratique de réaliser l'union avec le monde divin consiste dans l'adoration correcte de ces génies ou divinités, intermédiaires pour le philosophe, suprêmes pour les simples,

dont l'existence se confond avec celle des forcés ou des phénomènes physiques les plus lumineux ou les plus imposants. Tous les dieux de la mythologie vont trouver leur place dans ce vaste panorama qui embrasse les cieux, la terre et la mer.

D'autant plus que chacun d'eux et surtout les plus élevés sont les représentants, les lieutenants ou même la manifestation directe des êtres supérieurs qui, par eux-mêmes, en sembleraient distincts et séparés. Mais c'est la loi qui préside aux relations des âmes graduées en série descendante à travers l'infini de l'espace, que chaque âme n'est en rapport normal avec l'Âme universelle et, par elle, avec l'Un primordial, qu'en s'unissant par l'adoration avec les âmes d'un degré supérieur par rapport à l'âme adoratrice, mais d'une nature inférieure à l'Âme, à la Psyché, dont elles sont une projection. Maintenant, ce sont ces âmes ou divinités intermédiaires qui ont depuis la plus haute antiquité établi les cultes locaux, les rites, les sacrifices, les oracles divers, les sacerdoces, les traditions mythiques. En principe, il faut respecter ces legs des premiers âges où, selon Platon, les hommes vivaient plus près des dieux que nous. Si des abus ou des erreurs de détail s'y sont introduits, grâce à l'ignorance ou aux passions des hommes, c'est l'office des législateurs éclairés par une sage philosophie d'y porter remède. Mais la nouveauté est un signe évident de fausseté, quand il s'agit de vérité religieuse (à ce titre, le judaïsme est bien supérieur au christianisme). Ce que l'épicurisme et le scepticisme reprochent le plus amèrement à la religion traditionnelle, ses mythes prétendus absurdes et ses méthodes divinatoires, se justifie devant une raison plus réfléchie, moins frivole. Il suffit de savoir pénétrer le sens profond de ces mythes qui ont été révélés sous les formes qu'exigeait la faiblesse humaine. La sympathie de toutes les parties de l'univers qui vibrent d'accord avec l'Âme universelle et qui réagissent sur elle, explique en principe les procédés de l'astrologie et de la divination. Rien n'empêche donc, tout au contraire fait un devoir au vrai philosophe de se rattacher à

la religion traditionnelle comme à la meilleure garantie pratique du salut des individus et des États.

Dans ce rapide résumé de la théorie néo-platonicienne¹, on peut trouver tous les principes dont Julien s'était armé dans la guerre qu'il avait déclarée au christianisme envahissant. Quand on se reporte à l'époque et à l'état des esprits, il faut reconnaître que la théorie était spécieuse, et de nature à enthousiasmer un esprit ardent, amoureux de l'antiquité grecque et dégoûté du christianisme pour les causes que nous avons énumérées.

Il nous semble aussi qu'avec un peu d'attention nous découvrirons promptement ce qu'il y avait de faux ou pour mieux dire d'arbitraire et de factice dans cette manière de relever l'ancienne religion du discrédit où elle était tombée dans la grande majorité des intelligences. Le néo-platonisme prétendait fournir à cette ancienne religion un cadre philosophique, où elle se présentait sous des couleurs nouvelles de vraisemblance et de légitimité. Le polythéisme devait à ce nouveau point de vue se concilier avec le monothéisme, les superstitions les plus épaisses avec la foi la plus spiritualiste, les rites les plus licencieux avec la moralité la plus sévère, les mythes les plus grossiers avec la raison la plus exigeante. Le malheur est que le cadre et le tableau juraient ensemble, et que la vieille religion ainsi encadrée n'était plus reconnaissable qu'aux yeux complaisants des encadreurs. Quelques exemples suffiront pour le prouver, et c'est à Julien lui-même que nous les emprunterons.

Ainsi l'un des traits caractéristiques de l'ancienne religion grecque, c'est que, toute part faite à une notion mal définie du destin, les dieux divers qui forment ensemble le groupe des divinités olympiennes, sont, en réalité, *suprêmes*. Aucune puissance n'est supérieure à la leur. Leur antagonisme

¹ Comp. les *Histoires générales de la philosophie grecque*, et notamment de l'éclecticisme de M. Zeller, *Philosophie der Griechen*, vol. IV, p. 412 ss., 2^e édition.

possible et l'hégémonie reconnue à Zeus, telles sont les seules limites qui puissent borner leur action. Ces dieux sont essentiellement des phénomènes physiques tenus pour animés et représentent sous forme humaine agrandie la personnalité révélée par ces phénomènes, dont ils se distinguent à volonté, mais dont ils ne sont jamais absolument séparés. Or, dans le néo-platonisme et dans l'idée de Julien, les phénomènes physiques sont bien toujours divinisés, mais ils ne sont plus que les reflets, les images des dieux supérieurs, invisibles, purement intelligibles, vivant dans le voisinage ou faisant partie de la Trinité suprême. Le soleil, qui dans la théorie est le dieu visible adorable par excellence, n'est pourtant que le *μεγας ἥλιος ὁ τῷ ἀγνώστῳ καὶ ἀόρατῷ θεῷ ὁμοειδὲς καὶ ὁμογενὲς καὶ ὁμογενῶς τῷ ὁρατῷ ἥλιῳ*, le grand Soleil est le portrait vivant animé, intelligent et bienfaisant du Père intelligible¹. « Platon, dit-il dans un passage reproduit par Cyrille², donne le nom de dieux au soleil, à la lune, aux astres et au ciel qui sont visibles; mais ces dieux visibles ne sont que les images des invisibles, *τὰ ἀφανῆ εἰκόνες*. Le soleil qui paraît aux yeux est l'image du soleil intelligible qui ne paraît pas; de même, la lune qui se montre à nos yeux et chacun des astres sont des images des dieux intelligibles. » Soit; mais alors qui ne voit combien ces dieux, que la mythologie vulgaire célébrait comme suprêmes, sont rabaisés, infériorisés, en comparaison de l'Olympe purement intellectuel, découvert bien au-dessus d'eux par la spéculation néo-platonicienne? Ce contraste est tel que Julien se croit forcé de stipuler l'existence d'une troisième classe intermédiaire de dieux, formant la transition entre les dieux reflets, les dieux portraits, qui sont les dieux de la mythologie, et les dieux réels qui sont ceux de la philosophie³.

Dans la religion homérique, une autonomie très largement

1) *Epist.* 34, *ad Alaman.*

2) *Cont. Julian.*, L. II, p. 65, B.

3) *Jul., Oeuv.* IV, *in regem Solem*, p. 132 et.

comprise est reconnue à chaque divinité, le pouvoir supérieur de Zeus n'intervenant que dans les grandes occasions et n'empêchant pas toujours les rixes, ni même les luttes acharnées entre les dieux de noms et d'attributs divers. Cette naïve conception ne saurait convenir à un esprit philosophique, et les dieux de Julien sont soumis au régime de la monarchie absolue. Ce ne sont plus que des « procureurs impériaux » chargés chacun pour sa part d'une tâche distincte à laquelle il doit se consacrer exclusivement dans un esprit d'obéissance parfaite. « Les nôtres disent sans doute que le Créateur de toutes choses est le Père et le Roi universel (αὐτὸς), mais aussi qu'il a réparti les peuples particuliers en les adjoignant à des dieux ethnarques et gardiens des cités, dont chacun administre à sa manière le domaine qui lui est attribué. Dans le Père tout est parfait et tout est un, mais dans les divinités spéciales (παρθενοί), c'est telle ou telle vertu qui l'emporte. Arès préside aux nations guerrières, Athènè à celles qui font la guerre avec intelligence, Hermès à celles qui déploient plus de finesse que de bravoure, et, selon l'essence particulière de ces dieux spéciaux, les nations qu'ils régissent suivent telle ou telle direction¹. »

La vraie tradition mythologique, celle à laquelle la population payenne était restée attachée, distinguait nettement entre les personnes divines et marquait soigneusement cette distinction dans ses symboles et ses représentations plastiques. Personne n'aurait eu l'idée de sculpter un Zeus avec les traits et les attributs d'un Apollon. Dans le néo-platonisme, en vertu, il est vrai, d'une tendance qui remonte loin dans le monde grec, mais qui coïncide avec le premier ébranlement des vieilles croyances et dont l'orphisme notamment est fortement pénétré, les divinités populaires perdent leur individualité. Elles passent insensiblement les unes dans les autres. On voit que le robuste anthropomorphisme qui a im-

¹ *Ap.,* *Cyvil.* I, IV, p. 115 D. E. *Camp.* p. 148 E.

² *Orat.* IV, in *reg. Solim.* p. 126, C.

primé un cachet si marqué à la religion d'Houfere, d'Hésiode et de Pindare s'efface de plus en plus dans la conscience des philosophes qui prétendent la continuer. Julien en particulier veut absolument qu'Hélios, Apollon et Zeus, et même Adès et Sérapis ne soient qu'un seul et même dieu. Ένός θεοῦ. — *Unus deus ē sive* 'Hm̃s. — *Antiklaos, nō vespertinus p̃sēs 'Hlios Sērapis*¹, et il invoque à titre d'argument un vers orphique :

Εἰς Ζεὺς, εἰς Ἄφροδ, εἰς Ἥλιος ἢ Σέραπας

Zeus, Adès, le Soleil, ne sont qu'un seul Dieu Sérapis².

Cet effacement des individualités divines était en rapport étroit avec la propension également néo-platonicienne à remplacer la signification réelle, naturiste, des dieux et déesses homériques par des abstractions qui plaisaient au philosophe, mais où le payen ordinaire ne pouvait plus les reconnaître. Prométhée, par exemple, n'est plus que la *εργασία*, la prévision divine qui dirige toutes les affaires des mortels³. Mais cette même *εργασία* est identifiée ailleurs avec Athena, née du cerveau de Zeus⁴. En même temps c'est encore Athena qui, sans les mélanger, ramène à l'unité les dieux groupés autour du Soleil (*ὅλας ἐὶς ἥλιον εἰς θεούς*⁵). Mais cette vertu d'unification ou de coordination des dieux constitue un peu plus loin⁶ l'office propre d'Aphrodite qui se trouve en plus l'auteur en seconde ligne de la fertilité de la terre. C'est Hélios qui en est le *σπέρματος*, mais Aphrodite est *αὐτὴ ὁμοτίμος*.

On voit combien toutes ces définitions manquent de précision et comment, sous l'influence de l'abstraction, les physiognomies des divinités mythologiques pâlissent et se volatilisent en notions indistinctes qui n'ont plus rien de tranché.

Il en est de même des mythes si pittoresques et si vigoureux dans leur grossièreté de l'antiquité grecque. Le chaste

1) Ouat. IV, in regem 601, p. 119 G.

2) Ibid., p. 120 A.

3) Ouat. VI, *σπέρματος εἰς ἔργον*, p. 182 C.

4) Ouat. IV, p. 119 B. C.

5) Ibid., p. 119 D.

6) Ibid., p. 150 B.

Julien ne veut pas entendre parler d'union sexuelle entre les dieux et les déesses. Quand Hésiode raconte qu'Hélios, le grand dieu favori de Julien, est le fils d'Hypérion et de Théia, il ne faut pas penser à un mariage, à un accouplement (*ἄμφω*) : en tout cas, dit-il, les jeux parodiques d'une Muse poétique, cela signifie que le Soleil est le rejeton légitime de Celui qui est au-dessus de tout et qu'il faut considérer comme son père et générateur l'Être de tous le plus élevé et le plus divin¹. Ou bien, quand Homère raconte dans l'*Iliade*² que Héra força le Soleil à descendre plus tôt qu'il ne l'eût voulu sous les flots de l'Océan, cela doit vouloir dire simplement qu'une épaisse nuit survint qui fit croire que la nuit était tombée avant l'heure³.

L'une des plus curieuses déformations de mythes antiques dont nous lui soyons redevables, c'est l'explication qu'il propose du mythe obscène de Cybèle et d'Attis. On sait que sous sa forme la plus répandue ce mythe raconte la castration d'Attis, le bel amant de la Mère des dieux, qui a voulu le punir de cette manière des infidélités dont il se rendait coupable. Ce n'est au fond qu'une variante entre tant d'autres de l'idée mythique de la stérilité de la nature succédant à sa prodigieuse fertilité printanière. Seulement ce phénomène annuel se change en drame vivant dans l'imagination des âges de poésie et donne lieu à un mythe où l'on songe bien plus à faire ressortir énergiquement les péripéties du drame qu'à respecter la décence ou la divine majesté. C'est ce dernier point que Julien ne veut pas admettre. Attis n'est pas autre chose que la cause génératrice agissant dans le monde matériel et se trouvant entraînée jusqu'aux extrémités de ce monde inférieur (*ἕως τῶν ὑποκόσμου ὅρων*), au point que si elle était confirmée indéfiniment, elle se fût perdue dans la matière. Alors la Mère des dieux met un terme à sa fonction créatrice, n'en-

* 1) Orat. V, in *Mater. Dier.*, p. 161 B.

* 2) XVIII, 236.

3) Orat. IV, p. 127 B.

tend pas que d'autres amours séparent indéfiniment Attis de l'aitia éternelle *ἡ αιτία* et s'y prend de manière que cette création indéfinie trouve sa limite. La castration est comme la barrière opposée à cette génération sans terme, *ἐξ ἀρχῆς καὶ ἀρχή*.¹ « Et qu'on ne dise pas, ajoute Julien, que selon moi ces choses se sont jadis passées, comme si les dieux ne savaient pas ce qu'ils avaient à faire ou comme s'ils devaient redresser leurs erreurs. Ce sont bien plutôt les anciens, se livrant à la recherche des causes des choses, qui ont inséré ces paradoxes dans leurs mythes explicatifs, afin que ce caractère paradoxal, extérieur, nous animât à la recherche de la vérité, tandis qu'aux esprits simples suffit, je pense, le récit irrationalnel sous sa forme symbolique... Il n'est pas une période de la durée où tout cela ne se passe de la même manière. Attis est toujours le subordonné de la Mère divine, ... toujours il vaque ardemment à la génération des choses, toujours il est châtré pour qu'il n'engendre pas à l'infini (*ἀνεξίτητος καὶ ἀρχή*). »

C'est à merveille; mais comment Julien ne voyait-il pas l'arme qu'il fournissait lui-même à ses adversaires? De son propre aveu le mythe pris au sens littéral et naturel était donc absurde, scandaleux, immoral. Il fallait savoir lire sous des formes grossières le déroulement d'une thèse de spéculation transcendante. Mais en supposant qu'on n'eût pas d'objection à opposer à cette mythologie métaphysique substituée par Julien aux péripéties obscènes du vieux mythe, comment ne se rendait-il pas compte, lui chef des peuples, tenu par son office impérial bien autrement qu'un philosophe dans son cabinet à songer en tout premier lieu à la valeur sociale des croyances, que la multitude ne comprenait pas un traitre mot à ces galanteries, à ces jalousies et à ces mutilations philosophiques, et qu'il la laissait sous l'influence démoralisante d'une légende très populaire, très félicée et sanctionnant toutes les impudences?

1) Oust. V, in *œuvres complètes*, p. 160 B. C.

2) *Ibid.*, 169, 170 A. B.

Telle est l'illusion du parti-pris religieux. Julien n'avait pas assez de sarcasmes contre les prodiges de la tradition biblique, mais il était d'une crédulité enfantine quand il s'agissait de ceux qui rehaussaient le prestige des vieilles divinités. Par exemple, la légende romaine parlait d'un miracle qui avait eu lieu lors de l'arrivée à l'embouchure du Tibre de la pierre informe qui représentait la Grande Mère phrygienne et que, sur la foi des oracles, les Romains avaient fait venir de Possinonte vers l'an 207 avant notre ère. Le vaisseau qui la portait s'était ensablé à l'entrée du fleuve et tous les efforts pour le dégager étaient vains. Alors la belle matrone Claudia Quinta, dont la réputation avait à souffrir de nombreuses médisances, démontra publiquement sa chasteté en attachant sa ceinture à la proue et en remorquant sans effort la navire échoué. Julien s'incline devant ce miracle et répond aux critiques trop confiants dans leur sagesse (σοφία) qui voudraient ranger cet événement dans la catégorie des contes de vieilles femmes, qu'en pareils cas la tradition des cités qui ont été les témoins de ces faits miraculeux mérite plus de créance que l'opinion des petits-maitres (καλοὶ καὶ σοφοὶ) dont le petit esprit est vif, mais ne voit rien sainement¹. Si l'empire romain n'est plus aussi invincible qu'autrefois, si les légions ont essayé des revers, c'est que l'impiété chrétienne a indisposé les dieux contre l'empire et que la présence dans les rangs de nombreux soldats chrétiens a empêché Mars et Bellone, Pavor et Pavor, de se mettre comme autrefois à l'avant-garde des armées romaines pour disperser devant elles les forces de l'ennemi².

On s'est donc absolument trompé quand on a voulu faire de Julien un libre esprit, éloigné de toute servitude religieuse, défenseur de la liberté philosophique et scientifique menacée par les progrès du dogmatisme chrétien. L'hommage qu'il faut rendre par devoir d'impartialité à ses intentions qui

1) *Oret.* V, in *matrem Deorum*, p. 101 B.

2) *Lilanus*, *Oret.* parvot., 122.

étaient droites; à ses capacités politiques, à son courage militaire, à l'ardeur qu'il mettait à s'acquiescer de ses obligations de chef d'État, ne saurait nous dispenser de signaler les faiblesses de cet esprit distingué, victime d'une philosophie qui ne s'élevait à des hauteurs vertigineuses que pour retomber dans les bas-fonds d'une naïve supériorité. Il nous reste à voir comment son idée fixe fut la cause déterminante du désastre où il trouva la mort.

VI

Julien aurait voulu annexer à l'empire romain l'immense territoire de l'empire perse reconstitué sous le sceptre des Sassanides. Il avait, en Gaule, récolté des lauriers que ses flatteurs assimilaient à ceux de Jules César. L'idée de s'acquiescer en Asie la renommée d'un second Alexandre souriait plus vivement encore à son imagination. Il est de fait que de graves motifs pouvaient recommander cette politique de conquérant. L'empire perse et l'empire romain étaient deux colosses dont la coexistence pacifique était considérée comme impossible. Les conflits étaient incessants, remontaient déjà loin. D'autre part, une vue claire de l'affaiblissement militaire de l'empire romain eût, semble-t-il, conseillé à un empereur moins dominé par les souvenirs de l'antiquité de se borner à faire sur l'Euphrate et sur le Tigre ce qu'il avait fait sur le Rhin, c'est-à-dire de consacrer à l'organisation défensive des frontières les ressources encore grandes que le pouvoir impérial mettait à sa disposition. Le temps n'était plus où l'empire romain était assez fort pour reculer ses limites indéfiniment. Mais Julien avait prouvé en Gaule que, sous une direction énergique, économe, courageuse, il pouvait parfaitement tenir en respect ses assaillants. Seulement cette politique prudente n'eût pas fourni de héros épique à la plume des futurs Quinte-Curce, et Julien, très confiant dans ses propres talents militaires et dans la valeur de

l'armée aguerrie qu'il avait sous ses ordres, était impatient d'ajouter un nouveau chapitre à l'histoire des grandes conquêtes. Il avait fait pendant l'hiver de 263 d'immenses préparatifs en vivres et en munitions de toute espèce. Son armée était concentrée en Syrie et quand il partit d'Antioche, à la tête de soixante-cinq mille hommes de bonnes troupes, qu'une flotte de onze cents navires attendait sur l'Euphrate pour subvenir à leurs besoins et concourir à leur vigoureuse offensive, on put se flatter de l'espoir que les jours glorieux allaient luire de nouveau pour les aigles romaines conduites par un chef aussi habile que courageux.

Ce chef toutefois n'était pas sans inquiétude. D'abord, chose grave, les *omina* et *praesagia* n'étaient pas toujours tels qu'il les eût désirés. Julien¹ ne parle que des auspices favorables qu'il obtenait de ses procédés divinatoires, mais Ammien Marcellin, qui l'accompagnait, a enregistré² soigneusement les présages d'une signification beaucoup moins encourageante qui ne laissèrent pas de jeter quelque trouble dans l'esprit superstitieux de l'empereur. Il se porta toutefois sur l'Euphrate avec la rapidité de mouvements qui lui avait si bien réussi en Occident et s'acquitt ainsi l'avantage d'attaquer un ennemi encore en pleine préparation. Très-habilement aussi, il laissa le roi sassanide, Sapor, dans l'incertitude quant au point qui serait l'objet de ses premiers efforts. Serait-ce Nisibe ou Ctésiphon ? C'est sur cette dernière place forte qu'il se dirigea brusquement après une feinte sur Nisibe, et il parut sous les murs de Ctésiphon avec une armée victorieuse, après avoir collaté les corps ennemis envoyés en hâte pour lui disputer le passage du Tigre.

C'est là qu'une première déception l'attendait. Il avait cru pouvoir compter sur la coopération active du roi d'Arménie, Arsace Tiranos, qui n'avait pas moins d'injures à venger sur la Perse que l'empereur des Romains. L'Arménie

¹) *Œpist.* XXVIII.

²) *l.* XXIII, 7.

était l'alliée naturelle de l'empire contre la dynastie sassanide, et pendant que Julien allait attirer du côté de Clésiphon les gros bataillons, les éléphants et la redoutable cavalerie de Sapor, l'Arménie était admirablement placée pour opérer, du Nord, une diversion puissante qui eût jeté le roi perse dans le plus grand embarras. Malheureusement le ton des dépêches transmises à Arsace Tiranos au nom de Julien ressemblait plutôt à celui d'un suzerain envoyant des ordres à son vassal qu'au langage d'un souverain ami s'adressant à un allié indépendant. Mais surtout Arsace Tiranos était chrétien, la majorité de son peuple l'était aussi, et la réputation de Julien, contempteur de la foi chrétienne, ennemi juré de l'Eglise, était déjà répandue dans toute l'Arménie; si bien qu'Arsace Tiranos se trouva bien aise d'alléguer des prétextes religieux pour couvrir son indécision et les répugnances de sa dignité froissée. Il resta coi¹, ou plutôt, par un ordre secret de retraite adressé aux soldats arméniens qui avaient fait mine de rallier les généraux romains Sébastienne et Procope, il fit avorter tout le plan de campagne de Julien².

Ce fut un des plus fâcheux résultats pour Julien de la politique religieuse qu'il avait adoptée. Son engouement superstitieux et passablement vaniteux pour les modèles que lui fournissaient les héros de l'antiquité lui fit commettre une autre faute irréparable, qu'il paya cher ainsi que l'empire romain.

Clésiphon était une place très forte. S'attarder à en faire le siège, tandis que l'armée de Sapor, dégagée du côté de l'Arménie, s'avancait vers le Tigre et pouvait, en passant ce fleuve, couper les Romains de leur ligne de retraite, c'était fort dangereux. Mais au moment où Julien perplexe se de-

1) On peut encore le récit de la campagne dans Ammien Marcellin, XXIV et XXV. Nous n'avons pas à le relater ici. Nous nous bornons à relever les quelques grandes lignes qui suffisent à nous éclairer sur les causes de l'échec final de Julien.

2) Ce trait nous est attesté par Malsb. de Elern, *Hist. Armen.*, III, 18. *

Ceux-ci ouvrirent gravement leurs livres tarquiniens, y trouvèrent ce prodige tout au long raconté au chapitre *De rebus divinis*, déclarèrent que tout cela était d'un très mauvais augure et insistèrent pour qu'on ne livrât aucun combat ou que du moins on retardât le départ de quelques heures.

Mais Julien n'était plus libre de suivre ce genre de conseils. Les forces ennemies grossissaient d'heure en heure. Il fallait percer au plus vite le cercle qui se fermait. Julien marchait à l'avant-garde. Il apprend que son arrière-garde est attaquée. Il y court sans même prendre le temps d'endosser sa cuirasse; il dégagne ses soldats; mais une attaque du même genre le rappelle en avant. Il n'écoute pas les supplications des siens qui le conjuraient de ne pas s'exposer avec tant d'imprudence. Il repousse une charge terrible de cavalerie et d'éléphants; il se met en personne à la poursuite de l'ennemi qui s'enfuit. Mais la cavalerie perse, héritière des Parthes, était au moins aussi redoutable en fuyant qu'en attaquant. Une grêle de traits tombe sur lui et les quelques soldats qui l'avaient suivi. Une arme de jet l'atteint et lui perce la foie. Les Perses lui abandonnèrent le champ de bataille, mais il était blessé à mort.

Il mourut courageusement, en philosophe croyant et en soldat, mais non sans une certaine affectation d'attitude et de langage où se révèle jusqu'au dernier moment son penchant à l'imitation des héros d'autrefois. Comme Épaminondas rapporté mourant et victorieux du champ de bataille de Mantinée, il redemanda son cheval et ses armes pour retourner au combat. Puis, quand il sentit ses forces défaillir, il adressa aux assistants un discours très étudié que Gibbon soupçonne d'avoir été préparé d'avance pour s'en servir à l'occasion¹. Le caractère et les préoccupations habituelles de Julien rendent cette supposition très vraisemblable. Ce discours a été reproduit par Ammien Marcellin, témoin oculaire². « Com-

• 1) *Hist. of the Decline and fall of the Roman Empire*, ch. xxix, vol. III, p. 41.
• 2) *ibid.*

2) XXV, 3.

pagnons, » dit-il, « le moment de quitter la vie est arrivé pour moi à son heure, et je m'acquitte envers la nature avec l'empressement d'un débiteur de bonne foi. Je ne m'en afflige ni ne m'en plains, comme quelques-uns le croient. J'ai appris des philosophes en général combien l'âme est plus excellente que le corps, combien de fois un état meilleur se dégage de l'état inférieur qui le précède, et qu'il faut s'en réjouir au lieu de s'en lamenter. Je remarque aussi que les dieux célestes ont mainte fois accordé la mort comme une suprême récompense aux hommes les plus pieux. Je sais très bien que cette faveur m'est octroyée pour que je ne succombe pas à des difficultés extrêmes et pour m'éviter la honte d'avoir à m'humilier devant mes ennemis. C'est aussi pour moi le résultat de l'expérience que toutes les douleurs accablent les lâches et cèdent aux persévérants. Je ne me repens pas de ce que j'ai fait, je ne suis tourmenté par le souvenir d'aucune faute grave, soit du temps où je faisais mon éducation dans l'ombre et en cachette (*in angulis*), soit depuis que j'ai été mis en possession du principat. Ce pouvoir qui m'est échu, j'ose le dire, avec l'assentiment des dieux, je crois l'avoir exercé sans tache. J'ai appliqué le principe de la modération au gouvernement. Je n'ai fait de guerre offensive ou défensive que pour des raisons sérieuses. Il est vrai que les résolutions utiles et leur issue prospère ne concordent pas toujours, parce que les puissances d'en haut se réservent la fin des entreprises humaines. Mais dans la conviction que l'intérêt et le salut des sujets sont le but vrai d'un empire juste, j'ai toujours, vous le savez, incliné vers le maintien de la paix. J'ai banni de toute ma conduite cette licence qui corrompt les choses et les mœurs. Et toutes les fois qu'en mère qui commande la République m'a exposé à des périls prévus et acceptés d'avance, je me suis réjoui, sachant que je resterais debout, en homme habitué à fouler aux pieds les remous du hasard (*turbines fortuitorum*). Je n'éprouve aucune honte à déclarer que depuis longtemps j'avais appris de l'art divinatoire que je périrais par le fer. C'est pour-
 . . .

comber à des complots clandestins, ni aux cruelles souffrances d'une longue maladie, ni comme un condamné. Au contraire, j'ai mérité de quitter ce monde au beau milieu du cours fleuri de mes gloires. A bien considérer les choses, celui-là est timide et lâche qui désire la mort, quand il ne faut pas mourir; qui la fuit, quand elle arrive en son temps. Mes forces qui diminuent ne me permettent pas de parler plus longtemps; que ces paroles suffisent! Je me tais à dessein sur le nom de l'empereur qu'il va falloir désigner. Je craindrais de passer par ignorance à côté du plus digne; ou si je nommais celui qui me paraît le plus apte à remplir cette fonction, de l'exposer au péril suprême dans le cas où un autre serait préféré. Modeste nourrisson de la République, je souhaite seulement qu'on trouve après moi, pour elle, un bon directeur. » Il fit ensuite ses dispositions testamentaires en faveur de ses familiers. Puis, il s'informa de son maître des offices, Anatolius. On dut lui faire entendre qu'il avait péri dans la mêlée. Il déplora sa mort plus que la sienne. Il remontra aux assistants qui fondaient en larmes qu'il était honteux de pleurer ainsi un prince qui allait s'unir au Ciel et aux astres. De même que Socrate avec ses amis, il s'entretint avec les philosophes Maxime et Priscus de la nature supérieure de l'âme. L'étouffement commençait, il demanda de l'eau froide et, après en avoir bu, il s'éteignit doucement. Il n'avait pas trente-deux ans.

Le discours *in extremis* que nous avons reproduit peint Julien tout entier. D'incontestables qualités morales, courage, fermeté, attachement au devoir, ambition noble et qui convieut à un chef d'État; en même temps, une satisfaction naïve de soi-même, la préoccupation de l'effet qu'il produit sur les autres, une ostentation calculée de vertu antique, et puis le désir très accusé que le coup imprévu qui va frapper en lui son armée et son empire ne puisse pas être allégué contre le système religieux dont il s'est fait le champion, tout s'y retrouve. Ce qui lui arrive était prédit. La divination, dont il avait fait une étude prolongée, le lui avait révélé. Il tient à ce qu'on

le sache bien, et ne se dit pas que, s'il en est ainsi, il n'aurait dû ni commencer cette guerre, ni repousser la paix qui lui était offerte, ni se conduire bravement, mais inconsidérément comme il l'a fait. Ce fut du reste la contradiction continue de la divination antique d'être fondée sur le principe de l'enchaînement fatal des choses et d'être exercée dans l'espoir qu'en les prévoyant on pourrait prévenir ou détourner leur inévitable déroulement.

Ammien Marcellin, dans l'appréciation qu'il fait de la personne et du caractère de Julien, loue sa tempérance, sa prudence, son courage, son amour de la justice, sa science militaire, la pureté de ses mœurs, sa fermeté tempérée par la clémence, l'art avec lequel il savait s'attacher des soldats, sa gestion économe des finances publiques jointe à une libéralité ordinairement bien entendue¹. Il y a peut-être un peu de complaisance dans ce tableau flatteur. La campagne de Perse, par exemple, ne tourna pas à l'honneur de ses talents stratégiques, à partir du moment où il ne put plus compter sur l'effet de sa marche rapide et de sa brusque conversion à droite sur Ctésiphon. Il ne paraît pas avoir suffisamment calculé les forces écrasantes que Sapor était en état de lui opposer. Il se croyait encore au temps d'Alexandre et de l'empire démoralisé des Achéménides. Il commît la double faute de repousser une paix avantageuse et d'incendier une flotte chargée de vivres. Puisqu'il avait besoin de la coopération de l'Arménie, il était souverainement maladroit d'indisposer le roi et le peuple de ce pays par une politique religieuse ouvertement hostile à leur foi. Mais on ne peut contester qu'à bien des égards les éloges d'Ammien sont mérités. Julien compte parmi les empereurs les plus estimables, les plus sincèrement dévoués au bien public tel qu'il le comprenait. Dans une de ses compositions écrites les plus agréables, le *Symposium* ou les *Césars*, il discute les mérites respectifs des empereurs assis à la table des dieux, c'est à Marc Aurèle, l'empereur philo-

1) XXV, 1.

sophie, qu'il décerne la palme de la supériorité, et certainement il tâcha de se conformer à l'illustre prédécesseur qui avait, à ses yeux, réalisé l'idéal du grand et bon souverain.

Qu'est-ce donc qui gâta tant de belles qualités et fit quelque chose de négatif d'un règne qui promettait à l'empire une ère de relèvement et de prospérité?

Ammien Marcellin¹ lui reconnaît aussi quelques défauts. Il lui reproche ce qu'il appelle un *lectus ingentum*, non pas un esprit léger, mais la trop grande promptitude avec laquelle il prenait des résolutions qu'il regrettait ensuite. Puis il le blâme d'avoir trop aimé à parler, *lingue fusioris et admodum raro silentis*, d'autant plus qu'il se plaisait trop aux applaudissements vulgaires, qu'il tirait trop de vanité des plus petits succès et que par un excessif désir de popularité il s'abaissait trop souvent à causer avec des indignes. Enfin Ammien regrette que Julien ait été trop adonné à la divination, *superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator*, multipliant avec profusion d'interminables sacrifices. L'historien ne paraît pas s'être imposé la tâche de rechercher ce qui, dans le passé de Julien, explique ces défauts et leur association aux qualités qu'il a relevées.

Pour nous, ces défauts sont surtout des malheurs. Ils dénotent dans cette intelligence, brillante sous bien des rapports, le *manque de jugement*, c'est-à-dire l'absence de la notion ou du sentiment des réalités. Le jugement de Julien aurait pu être faussé dans le sens du dogmatisme chrétien s'il avait suivi sans résistance la direction que ses maîtres avaient voulu lui imprimer. Il le fut dans le sens de l'antiquité païenne par une réaction exaltée en faveur de cet idéal ravissant, mais dépassé, dont il ne sut pas discerner l'irrémissible épuisement. Il s'imagina qu'il pourrait transformer un couchant en aurore. C'est par là, principalement, que Julien est un romantique sur le trône. Comme tous les romantismes, le sien eut pour caractère la prétention de revenir à la nature et le

tort de manquer absolument de naturel. En effet, les efforts tentés pour ressusciter un ordre de choses condamné par le temps se heurtent régulièrement contre des résistances inconscientes, quand elles ne sont pas déclarées, tenant à ce que les esprits ne sont plus ce qu'il faudrait qu'ils fussent pour que la restauration du passé soit possible. Par conséquent le romantique, plus pénétré qu'il ne le croit lui-même de l'esprit nouveau qu'il abhorre, est amené à se contenter des formes, des étiquettes, des apparences, à défaut des réalités qui se refusent ou se dérobent. Cette affectation commence par lui-même. Il pose en homme du passé, il entend que nul n'en ignore, il attache une importance puérile à des détails de costume, de langage, d'attitude, qui ne changent rien au fond des choses. Il s'attribue aisément une sagesse supérieure et méprise dans son orgueil les multitudes reri-ches, insensibles à ces résurrections factices qui ne disent rien à leur intelligence et qui à chaque instant les étonnent, les choquent ou leur paraissent absolument ridicules. Et notez que ce sont précisément ces éléments du passé que les contemporains de toute opinion ne savent plus depuis longtemps apprécier que ses restaurateurs s'attachent le plus ardemment à faire revivre. Ainsi, l'usage de recourir continuellement aux oracles et les immolations de victimes sacrifiées par grandes fournées étaient tombés en désuétude parmi les païens eux-mêmes, et cela malgré les mirifiques justifications que le néo-platonisme avait mises à la mode pour leur rendre quelque popularité. C'est précisément là ce que Julien s'efforçait à rétablir au grand étonnement de ses sujets de toute religion, témoin le jugement d'Ammien Marcellin que nous venons de reproduire, *prævagiorum ecclesiasticorum vivit delictis, innumeris sine parcimoniâ pecudes mactentur*.

Le fait est qu'il ne resta rien, absolument rien de la reconstruction commencée par Julien. C'est encore à la trop bonne opinion qu'il avait de lui-même et de sa destinée providentielle qu'il faut attribuer une autre faute qu'il commit, celle de ne pas avoir associé à l'empire quelqu'un de ses

officiers qui s'en à même par ses talents, son caractère et son mérite militaire de prendre immédiatement le commandement de l'armée brusquement privée du chef qu'elle aimait, et par cela même la direction de l'empire habitué depuis longtemps à recevoir son empereur de la main des soldats. On peut se demander si la difficulté de rencontrer parmi ses généraux un homme de valeur qui sympathisât complètement avec ses idées religieuses ne fut pas la cause principale de cette grande faute politique. Son successeur, Jovien, était, paraît-il, un brave soldat, d'un caractère cordial et « bon enfant », mais adonné aux plaisirs de la table et de l'amour. Son éléction, qui suivit immédiatement la mort de Julien, fut l'effet du hasard plutôt que d'un choix réfléchi. Jovien se hâta d'ordonner une retraite, d'ailleurs inévitable, et il dut consentir une paix humiliante. Mais ce qui prouve la fragilité des fondements sur lesquels Julien se flattait de réédifier l'ancienne religion, c'est que son armée, cette armée qui lui était si attachée, qu'il avait par tant de moyens tâché de convertir à ses idées religieuses, acclama le nouvel empereur sans se préoccuper de sa religion. Les entrailles des victimes furent, il est vrai, interrogées pour savoir si le nouvel empereur était agréé des dieux¹. La réponse de ces entrailles fut favorable comme toujours en pareille occasion, mais ce fut là tout. Jovien professait le christianisme et avait même, disent les historiens chrétiens², résisté avec fermeté aux instances de Julien qui aurait voulu le ramener au culte des dieux. La mort de Julien, dans les circonstances tragiques où elle s'était produite, passa aisément pour une punition divine de ses impiétés. Jovien retira sans rencontrer la moindre résistance les édits que son prédécesseur avait promulgués en faveur de l'ancien culte, et l'Eglise reprit le cours de ses prospérités en marchant à pas rapides vers cette fusion complète avec l'empire qui s'accomplit sous Théodose.

¹ (1) Amm. Marc., XXV, 6.

² Sozomène, III, 22; Sozomène VI, 3; Théodoret, IV, 1.

Julien aurait laissé dans l'histoire un tout autre souvenir, du moins dans l'histoire telle que nous la refaisons aujourd'hui, s'il s'était borné à user de son pouvoir et de sa popularité, au moment très grande, pour maintenir l'égalité et la liberté religieuses de tous ses sujets et pour émanciper le pouvoir impérial de la servitude épiscopale à laquelle Constance avait eu le tort de le soumettre. L'indifférence religieuse attestée par l'élection de Jovien était assez répandue pour que cette tâche ne fût pas encore au-dessus des forces d'un empereur ferme et prévoyant. La faute capitale de Julien, c'est qu'après avoir promis de se conduire en libéral, il fut entraîné par sa passion théologique à gouverner en réactionnaire, et ce n'était vraiment pas la peine de reprocher aux chrétiens leur ignorance et leur superstition, alors qu'on voulait ramener le genre humain aux pieds des devins et qu'on le conviait à de sanglantes hécatombes renouvelées des temps homériques en l'honneur d'un Zeus-Apollon qui n'était plus en réalité ni Apollon ni Zeus.

ALBERT REVILLE.

LE PESSIMISME MORAL ET RELIGIEUX

— III —

HOMÈRE ET HÉSIOÏDE

« Je ne suis certes pas le créateur de cette philosophie décolorée, que je voyais même par tout le monde comme une chose nouvelle et inédite. Mais en posthume, je le suis pour ce qui a Schopenhauer et à Heineken, mes philosophes et mes poètes les plus anciens que j'aie connus. »

(Lectures, *Diatribe de Tristram et d'Amiel*.)

C'est une opinion généralement accréditée que le pessimisme est une maladie propre aux temps de décadence morale, un fruit amer des civilisations qui marchent vers la décrépitude¹. Les optimistes de toute catégorie aiment à vanter chez les hommes des premiers âges, non seulement une simplicité vigoureuse, mais aussi la gaieté saine, l'activité exubérante, la joie de vivre pour soi sans regrets stériles sur les conditions de la vie et celle de se survivre dans des générations nouvelles, à qui l'existence est transmise, non comme un don funeste, mais comme un bienfait. Sans prétendre que cet optimisme, s'il a réellement existé quelque part, semble avoir été surtout l'apanage des races qui, n'écoulant que la voix de l'instinct, remplissaient le moins possible la fonction idéale de l'humanité qui est de penser, il est difficile de ne pas remarquer que les premières manifestations de l'intelli-

1) E. Caro, *Le Pessimisme au III^e siècle*, p. 25 et passim. Voy. une réfutation abondante de cette opinion dans la conférence de M. P. Brunetière, *Revue Bleue*, 30 janvier 1893 : *Les causes du Pessimisme*.

gence prenant conscience d'elle-même, ne voit pas sans un profond sentiment des misères humaines; que les plus anciennes littératures ne sont peut-être pas les moins riches en doléances sur la condition de l'homme et sur le but de la vie. Sans doute cette variété de pessimisme primitif est purement empirique et ne se présente jamais avec la régularité d'un système. Qu'est-ce qui est systématique dans les premières explications que l'humanité a trouvées de la raison des choses? Ce n'est ni dans le Vêda, ni dans la Bible, ni chez Homère qu'il faut chercher, même à l'état d'ébauche, une théorie formelle du problème de l'existence. Il ne s'y rencontre que des aspirations naïves et des intentions irraisonnées, souvent même contradictoires. Mais ce premier effort d'une pensée que n'a pas faussée encore la logique conventionnelle des systèmes, n'en est que plus intéressant à étudier. Sans prétendre, avec Cicéron et Sénèque¹, que l'homme est d'autant plus près de la vraie sagesse qu'il est moins éloigné de ses origines, il y a profit, sinon pour la vérité en soi, tout au moins pour la curiosité esthétique, à méditer les graves problèmes, agités avec passion par les époques de civilisation raffinée, à la lumière des morales naïves et des religions inconscientes, où la pensée des premiers âges cherchait une explication à ses doutes, une consolation à ses souffrances, un refuge à ses craintes.

Les théoriciens du pessimisme ne se sont pas fait faute de puiser à ces sources lointaines, pour les besoins de leur cause. Ainsi les œuvres de Schopenhauer sont semées de citations empruntées à toutes les littératures; ces citations ont pour objet d'établir l'universalité et l'antiquité d'une doctrine à laquelle on reproche, bien à tort, d'être nouvelle et particulière. De même Léopardi, avec une connaissance

1) Cicér. *Tus.* I, 12 : « Antiquitas quo propius aberat ab utro et divius purior, hoc melius et fortasse, quam erant veri, creabat. » Sen. *Ep.* 99, 44 : « Aureo utatis homines ali spiritibus fuerunt et, ut ita dicam, a diis recedentes. » Rousseau met une pensée analogue au début de l'*Émile*.

très approfondie des idées helléniques, aime à rattacher aux fables mythologiques, ses fantaisies sur le malheur universel¹. Mais Leopardi est un génie trop personnel pour se contenter de reproduire les idées des autres. Schopenhauer ne semble avoir eu de l'antiquité grecque qu'une connaissance incomplète et souvent inexacte². On connaît sa théorie sur les rapports de la philosophie et de la religion³; pour lui les religions ne sont que des métaphysiques populaires et à chaque système religieux correspond une métaphysique déterminée. Le pessimisme est la philosophie raisonnée de la religion bouddiste; l'optimisme de Leibnitz dérive en droite ligne des dogmes judaïques sur l'origine du monde et du *crea ex nihilo*⁴. Quant au polythéisme gréco-romain, il a le tort grave à ses yeux, d'être optimiste dans son principe⁵, et s'il le préfère au judaïsme, c'est que les tendances optimistes que lui a imprimées la poésie homérique, sont corrigées plus tard par l'orphisme et par les philosophes. C'est qu'en somme la littérature hellénique, interprète des croyances traditionnelles, a eu un sentiment si profond et si exact de la nature humaine, elle en a exprimé avec tant de puissance et d'éclat, les aspirations multiples, que l'optimisme métaphysique s'y trouve naturellement tempéré dans de fortes proportions par les professions d'un pessimisme empirique et populaire⁶. Ce-

1) Voy. entre autres, dans les *Opusculi et Poësiæ*, trad. A. Daples, l'*Histoire du genre humain*, le *Dialogue d'Hercule et d'Albus*, le *Parl de Prométhée*, etc.

2) V. par exemple son interprétation du mythe de Pandore, *Parerga*, VI, p. 443. Nous y reviendrons.

3) *Parerga, Ueber Religion*, § 187; *Œuvres complètes*, t. VI, p. 415.

4) *Génies*, t. 31. Cf. J. Franzosied, A. Schopenhauer, *Dichtersleben*, 2^e éd. p. 490; et Schopenhauer, *Parerga*, VI, 435.

5) Il lui reproche même de n'être pas une religion au sens exact du mot. (*Ibid.*, p. 435.)

6) De là cette profession de haute estime pour les lettres antiques : « La honte est réservée au siècle qui s'obligerait jusqu'à supprimer l'étude de l'antiquité. Elle est le modèle que nous ne devons jamais perdre de vue. Si notre époque si corrompue, si pitoyable, si pénétrée de matérialisme, devait s'échapper de leur école, pour se sentir plus à l'aise dans sa propre unité, elle ne mériterait qu'approuver et infamie. » (*Ibid.*, 426.)

pendant ni Schopenhauer, ni ses disciples, pas plus que ses adversaires, n'ont jamais cherché à interpréter dans leur ensemble ces manifestations pessimistes du génie hellénique; et lorsqu'ils y ont fait allusion en passant, ils ne sont guère remontés au delà d'Hésiode¹, laissant supposer assez volontiers que ce théologien à l'humeur chagrine s'oppose à Homère, peintre riant de la nature humaine, comme son contraire. Aussi la croyance est-elle à peu près générale que, philosophiquement parlant, Hésiode est pessimiste et Homère optimiste; que celui-ci a chanté la religion des heureux, tandis que l'autre a introduit dans le trésor des croyances helléniques des idées tristes et sombres, qui en auraient changé le caractère original². Nous voudrions montrer que cette différence prétendue entre les deux poètes est plus apparente que réelle, et ensuite que la religion primitive des Grecs paie un large tribut aux opinions pessimistes.

I

Origine, décadence et condition actuelle de l'humanité.

Avant d'établir, par les textes, les ressemblances de la pensée d'Homère avec celle d'Hésiode sur la question des rapports de l'homme et des dieux et sur sa condition terrestre, il n'est pas sans intérêt de se demander pourquoi

1) Cf. E. Caro, *ouv. cit.*, p. 4. L'exposé historique par lequel débute l'ouvrage de l'éminent académicien, est nécessairement fort incomplet.

2) L'optimisme d'Homère est une sorte de dogme d'école; nous l'avons accepté nous-même autrefois (*Études sur les Dieux*, p. 52 et suiv.), un peu légèrement. La suite de cette étude montre qu'il en faut beaucoup rabattre. Cf. d'ailleurs Naegelsbach, *Hom. Theologie*, p. 366 et suiv., qui nous semble avoir raison contre W. Tauffel, *Hom. Eschatologie*, p. 24. Quel qu'il en soit du débat, il nous est impossible de soumettre à ce jugement de M. Havet, *l'Hellénisme*, p. 47, parlant de la civilisation homérique: « Ce monde ou tout est bruit et éclat, ou tout a un air de fête, jusqu'à la mort même. » Tout y a un air de force, mais de fête, c'est une autre affaire.

l'impression qui subsiste après la lecture d'Homère est si différente de celle que produit Hésiode. On en peut apporter deux raisons principales, l'une tirée de l'art des deux poètes, l'autre de la nature des sujets qu'ils traitent. Il y a chez Homère, même dans la peinture de la destruction, des souffrances et du désespoir irrémédiable, une telle exubérance de force artistique, une telle puissance littéraire : ses héros, dans les circonstances douloureuses où le poète les a placés, font preuve d'une telle énergie soit pour résister sans espoir, soit pour triompher sans profit, qu'absorbé par la contemplation de l'action, le lecteur n'a pas le temps de songer au résultat ; saisi par le spectacle tout extérieur de cette vie, il ne s'avise guère d'en vouloir chercher les lois intimes. Ensuite chez Homère encore, les dieux sont étroitement associés aux hommes pour le développement des deux épopées. Il s'ensuit que le bonheur que ceux-là possèdent par nature rayonne en quelque sorte sur la misère de ceux-ci, au lieu de s'y opposer par contraste, et qu'il en adoucit le spectacle ; d'autant plus que par une action réflexe les misères de l'humanité déteignent, sans le pénétrer, sur le monde des dieux. Chez Hésiode au contraire, outre que le talent est fort ordinaire, je dirai volontiers terre à terre, les deux sphères de l'humanité et de la divinité sont présentées à part. Dans la *Théogonie*, il n'est guère question que des dieux pris en eux-mêmes et fort peu de leurs relations avec les mortels ; dans les *Œuvres et les Jours* nous avons la peinture de l'humanité aux prises avec le labeur pénible qui pourvoit à son existence, livrée à toutes les difficultés morales et matérielles qui l'empêchent de s'épanouir dans la joie, qui font de la vie une lutte incessante des hommes entre eux ou contre la nature, c'est-à-dire contre les dieux ; mais personnellement ces dieux y figurent à peine. Au fond, les divinités quelque peu abstraites d'Hésiode ne diffèrent des personnalités vivantes dont Homère a peuplé l'Olympe, que par le talent des poètes qui les mettent en scène. De même l'humanité suivant Hésiode, si livrée qu'elle paraisse à toutes les causes de souffrances, d'erreur

et de péché, n'est pas plus à plaindre que l'humilité suivant Homère : peut-être l'est-elle moins. Les hommes d'Homère s'agitent davantage; ils font plus de bruit, ils accomplissent des exploits extraordinaires; mais s'ils sont héroïques, ils souffrent en proportion de leur héroïsme et leur mort en est plus tragique. Les laboureurs d'Hésiode se consacrent tristement dans un travail vulgaire, ne débattent que des intérêts misérables, ne subissent que des épreuves sans gloire; ils répondent à l'idéal du pessimiste qui ne trouve pas le bonheur, même en se contentant de peu. Mais en regardant aux lois de l'existence, indépendamment de ses résultats, en dépouillant ces résultats de l'atmosphère rayonnante dont les enveloppent chez Homère la présence et l'intervention des dieux, qui ne sont le plus souvent pour l'homme que la cause des suprêmes misères, on est forcé de reconnaître que chez Homère comme chez Hésiode, l'homme est également faible, condamné par son origine, par la loi primordiale de son être, par la volonté souveraine du destin et par la haine des dieux, à souffrir sans savoir pourquoi, à mourir sans espérer de lendemain, à agir, à lutter sans but logique et sans compensation morale. Hâtons-nous d'ajouter que l'un et l'autre poètes, si féconds qu'ils soient en manifestations pessimistes touchant la condition des mortels, sont aussi loin que possible des tendances ascétiques qui sont la conclusion du pessimisme hindou. Le but de la vie, le suprême idéal c'est la lutte, le travail, l'action quand même. L'affirmation du *vouloir vivre* (*die Bejahung des Willens zum Leben*)¹ y est

1) Cf. Schopenhauer, *Parerga*, § 163, II, p. 331: « Entre la morale des Grecs et celle des Juifs, il y a opposition tranchée. Ceux-ci (à l'exception de Platon) ont enseigné pour but d'établir la vie heureuse, *etiam beatam*; ceux-ci au contraire poursuivraient la délivrance et l'annéantissement de la vie en général. » Et plus loin: « Entre l'esprit du paganisme gréco-romain et celui du christianisme, il y a à proprement parler l'opposition entre l'affirmation du vouloir-vivre et sa négation. » Schopenhauer n'a pas tout dit sur ce point. Si la morale du polythéisme cherche à réaliser la vie heureuse ici-bas, en théorie on ne voit pas qu'elle ait l'espoir d'y réussir, dès les temps d'Homère; et la littérature que la littérature gréco-romaine trace de la vie en général, prouve

poussée jusqu'à l'énergie farouche, indomptable : si cela suffit à attacher à la morale et à la religion helléniques la qualification d'optimistes, il n'y en a point qui l'aient méritée davantage. Montrons cependant comment cet optimisme de principe, si c'en est un, se concilie sans peine avec le pessimisme pratique et effectif.

Le sentiment de la misère actuelle de l'humanité se manifeste dans la plus ancienne poésie des Grecs par la façon dont elle conçoit ses origines et sa condition passée. Les dieux et les hommes sont sortis de la même souche, et il fut un temps où leur existence était la même. Elle s'écoulait en commun, au sein de jouissances sans mélange, les hommes étant les égaux, tout au moins les commensaux des dieux¹. Le désir du bonheur est si impérieux au cœur de l'homme et la réalité présente de ce bonheur si peu en proportion avec le désir, qu'il se dédommage par la fiction : il le place tantôt dans un passé fabuleux, tantôt dans un avenir problématique, quelquefois encore dans des contrées fantastiques, où il est l'apanage de quelque race extraordinaire qui n'est pas celle des dieux, mais qui n'est pas non plus celle des hommes. Hésiode, dans le mythe des âges, a donné à ces aspirations une forme systématique²; Homère les exprime par maints détails de ses deux épopées. Pour Hésiode, l'humanité est graduellement déchue de sa félicité première; lui-même appartient à la cinquième génération, à l'âge de fer qui n'est pas encore la pire des périodes, mais qui touche aux temps de la misère absolue et irrémédiable : « Pourquoi suis-je venu au monde pour être de cette cinquième génération? pourquoi ne suis-je pas mort plus tôt ou né plus tard? Car c'est aujourd'hui l'âge de fer. Ni jour ni nuit les hommes ne

qu'elle n'y réussit pas en fait. De plus, cette littérature est trop sincère pour vouloir donner le change: elle n'a ni ardeur ni parti pris. Cf. Hartmann, *Mythol. de l'antiquité*, II, 435, trad. Nolen.

1) Hés., *Frags.* 187, éd. Goettling, *Op. et D.*, 108; Paus., VIII, 2: «*ὅτι πάντες ἄνθρωποι καὶ θεοὶ ἐκ μιᾶς κοίτης ἐγένοντο*».

2) *Op. et D.*, 109-201.

cesseront de souffrir la peine et la misère; et les dieux leur enverront les soucis dévorants¹. » Cependant à cette existence lamentable se mêlent encore quelques biens; il viendra une génération plus misérable encore, qui ne connaîtra que le mal sans mélange, que la souffrance sans compensation. Et au bout de ce cycle douloureux, l'imagination du poète se figure une révolution qui ramènera l'âge d'or, puisqu'il exprime le vœu ou d'être mort plus tôt ou de naître plus tard². Cette croyance à une régénération future de l'humanité se retrouve dans les traditions étrusques sur le grand siècle³; elle inspire Virgile dans l'Églogue à Pollion; elle fait le fond des idées messianiques.

Homère y paie tribut, quoique avec une énergie moindre dans la conviction pessimiste. C'est ainsi que certains de ses héros, Nestor et Ulysse entre autres, aiment à rappeler ce que furent les hommes d'autrefois, à comparer leurs exploits avec ceux du temps présent et non à l'avantage de ce dernier⁴. Les générations antérieures à la guerre de Troie étaient en relation directe et immédiate avec les dieux. Minos est appelé le camarade du grand Zeus⁵; les dieux avaient assisté en personne aux noces de Thétis et de Pélée⁶; Andromaque encore, pour son mariage, a reçu des mains mêmes d'Aphrodité un voile précieux. Mais déjà autour de Troie et dans la ville, les dieux s'abstiennent de se montrer aux hommes sous leur figure véritable. Zeus, le plus éminent, a cessé d'entretenir avec eux tout commerce personnel; il ne corres-

1) *Op.* et *Il.* 174.

2) Sur ce vers cf. Lohbeck, *Achyllophormos*, p. 701, rééditant Buttmann (*Mon. de l'Acad. de Berlin*, 1824, p. 149), qui croit à une dissolution certaine, et Solms, *Fragment.*, V. 4: *A. A. sit finis tuncque triumphus de la justice.*

3) O. Müller, *Etrusker*, II, 309 et 315. Cf. Virg., *Egl.*, IV, 4; et notre étude sur les *Juifs à Rome*, *Rev. des Études Juives*, n° 21, juillet-septembre 1885, p. 43 et suiv.

4) *Il.*, I, 260 et suiv.; XI, 670; *Od.*, II, 226; VIII, 223. Il est curieux de relever l'expression du sentiment opposé dans la bouche de Sibylus, *Il.*, IV, 405: *huc; ou narkos pol' kakion vryph' elen, etc.*

5) *Od.*, XIX, 170: *Alc. verdica saperea.*

6) *Il.*, XXIV, 62 et XXII, 470. Cf. *Narratation*, *ouv. cit.*, p. 153.

pouvait plus avec la terre que par messagers; et Athénè, Hermès, Iris, pour s'aboucher avec les mortels, revêtaient les traits d'un personnage humain ou restent invisibles, sauf pour leurs plus intimes favoris. Il n'y a plus d'unions entre les dieux et les femmes mortelles, entre les déesses comme Aphrodité et les hommes comme Anchise, dont le fils figure parmi les combattants de Troie¹. Dans l'*Odyssée* un des prétendants dit à Antinoüs que les dieux, pour visiter les hommes et s'enquérir de la façon dont ils observent la justice, prennent les dehors de mendiants et de voyageurs². Et l'un des privilèges des Phéaciens, peuple fantastique et presque divin, est de recevoir la visite des dieux sous les traits qui leur sont propres³, de converser avec eux face à face, comme autrefois Minos, le favori de Zeus; comme chez Hésiode les mortels privilégiés, qui à Méconé contestaient aux dieux les prérogatives et les sacrifices⁴.

Ainsi l'humanité est déchue de la félicité première qu'elle goûtait en compagnie des dieux; pour Hésiode elle va entrer aussitôt dans la période de la souffrance infinie, où le mal triomphera sans conteste, où le bien, même réduit à la faible dose qui est permise à l'âge de fer, sera totalement inconnu. Quelle est cependant la condition propre de cette cinquième génération à laquelle le poète se plaint d'appartenir? Nous en pourrions juger par celle d'une génération antérieure, plus forte, plus vaillante, plus sage et plus rapprochée des dieux, par la génération des héros qui ont combattu sous Troie et que Zeus, en récompense de ses mérites, a placée après la mort dans les îles des bienheureux, lui accordant, sous le gouvernement de Cronos, un bonheur sans mélange⁵. C'est

1) Ainsi Thétis vit séparée de Pélée, celui-ci à Phthie, son époux divin dans les grottes de Néssa.

2) *Od.*, XVIII, 185.

3) *Id.* VII, 201. Les Cyclopes et les Géants jouissent du même privilège. Cf. XVI, 461.

4) *Théog.*, 525 et suiv.

5) *Op.* et *Id.*, 456 et suiv.

l'épopée homérique qui nous dira comment l'imagination des Hellènes se figurait la vie de ces ancêtres à moitié fabuleux ; et par la somme de bonheur qu'elle leur a attribuée, nous pourrions estimer celle que le poète lui-même a trouvée dans la réalité de son temps.

Le sujet même des deux épopées ne prête guère à priori qu'à une représentation pessimiste de l'humanité. Schopenhauer en a fait la remarque d'une façon générale, quoiqu'il semble avoir en vue les œuvres d'une littérature plus artificielle et plus raffinée : « Tous les poètes, dit-il, sont obligés de jeter leurs héros dans des situations pleines d'anxiétés et de tourments, afin de pouvoir les en délivrer de nouveau : drame et poésie épique ne nous montrent que des hommes qui luttent, qui souffrent mille tourments, et chaque roman nous donne en spectacle les spasmes et les convulsions du pauvre cœur humain. » En lisant Homère, on s'aperçoit bien vite qu'il n'a nul souci, tout au moins dans l'*Iliade*, de satisfaire le lecteur par un dénouement heureux, après l'avoir saisi par une suite d'aventures ou poignantes ou terribles. Il ne nous montre la lutte des forces humaines les unes contre les autres, et celle des hommes contre les dieux, que comme un jeu cruel, destiné à divertir l'Olympe.

Proh? Quisquis Olympi

Sumus terror, tantum libet mortalia rixæ.

Vertues¹!

C'est ce qu'un écrivain a justement appelé l'ironie de l'*Iliade*²; et un autre a pu dire, avec non moins de raison, que le sens profondément tragique de ce poème, c'est que tout ce qui grandit dans la joie et dans la force brillante, est par

1) *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, 428. Nous citons ce fragment d'après la traduction de M. J. Bourdieu, *Pensées et fragments*, p. 72. Ce petit volume (Paris, Alcan, 1906), fort bien fait, suffit à donner une idée peu peu complète de la signification morale du pessimisme par ses textes choisis.

2) Claud., *Contre l'ate*, II, 140.

3) Vischowski, *de Irenia Iliadis*, Moscou, 1856.

l'intervention brutale des dieux, voué à l'anéantissement¹. Cette ironie dramatique résulte de l'absence de toute règle morale, répartissant le bien et le mal suivant le mérite de chacun. Par là le poète atteste la profondeur de ses conceptions touchant les conditions de la vie humaine, si elle ne doit pas avoir de lendemain après la mort. Il ne songe pas à abuser par un arrangement conventionnel des souffrances proportionnées aux fautes. Il sait fort bien qu'ici-bas les plus forts, les plus braves, les plus justes, si naïvement que l'on conçoive la justice et si simples qu'en soient les règles, ne sont pas pour cela dispensés de souffrir, ni surtout, ayant souffert, assurés de trouver après le mal une compensation proportionnée. Et comme il ne s'élève pas encore à l'idée d'une rétribution transcendante, à la faveur de l'immortalité, comme tout son idéal se concentre dans les limites de l'existence terrestre, il est trop sincère pour montrer cette existence autre qu'elle n'est. Il n'y voit que la lutte du faible contre le fort, du lion contre la biche², ou comme dit Hésiode, de l'épervier contre le rossignol. Le lion brise au fond de son antre les faibles petits de la biche et leur arrache l'âme délicate, tandis que la mère épouvantée s'enfuit à travers les bois. L'épervier emporte le rossignol dans ses serres : « O malheureux, pourquoi te plaindre ? Tu es la proie d'un plus fort ; tu iras où il me plaira de te mener, quoique tu sois un chantre divin. Imprudent est celui qui veut lutter contre un plus fort ; il ne lui est pas donné de vaincre et avec les affronts il lui faut souffrir de cruelles douleurs³. » Or tous les êtres de ce monde, sans en excepter les dieux, sont à la discrétion d'une puissance fatale et irrésistible, qui ne rend aucun compte de ses actes ; l'homme est entre les mains des dieux qui, donnant les biens, donnent plus souvent encore les maux ; et les dieux eux-mêmes subissent, de par le destin, des douleurs divines,

1) Geyssert, *Ueber den Ursprung der Hom. Gedich.*, I, 185.

2) *Il.*, XI, 112 ; cf. *Od.*, 172, *Th.* et *D.*, 391.

3) *Theog.*, 433.

dont ils chercheraient en vain l'explication et la cause¹. C'est parce qu'il constate dans l'organisme du monde cette loi de la force brutale et inintelligente, qui ne respecte même pas le chantre inspiré des muses, que le poète a mis dans la peinture des agitations humaines, la tristesse tragique : c'est pour cela qu'il prête à ses héros, avec une résignation sombre, un acharnement implacable. L'une est l'abdication de l'intelligence devant l'inconnu du problème vital; l'autre est l'affirmation de l'énergique volonté devant la tyrannie du destin, la protestation quand même contre sa loi obscure. Nous aurons à voir plus tard comment Homère et Hésiode cherchent à sortir de l'impasse où leur raison est acculée, comment ils essaient de justifier les dieux. Je me borne pour le moment à montrer que la contrainte même du sujet qui n'est que celle de la nature universelle des choses, a fait de *l'Iliade* le chant des grandes misères de l'humanité héroïque : et que, si l'on retranche de l'*Odyssée* avec la conclusion heureuse, le fantastique qui nous transporte loin de la vie réelle², les aventures d'Ulysse non moins que les Inties d'Achille, avec tous les épisodes qui en varient la trame, établissent avec éclat « l'insuffisance et la misère des choses humaines »³.

La condition propre de l'homme, à partir du moment où il a été exclu de la société des dieux, est de ne durer que peu de temps, et pendant ces courts instants d'une existence qui est en principe considérée comme le premier bien, d'être livré au mal sous toutes ses formes, à la souffrance physique et morale, à l'erreur et au péché : « Les dieux en ont décidé

1) Platon, *Andr. prot.*, p. 29 F et 32 B, prétend qu'Homère, ayant dit des dieux (*Il.*, XXIV, 525) qu'ils sont exempts de soucis (*ἀσκήν*), se met en contradiction avec lui-même puisque parfois bien il les fait participer aux souffrances des mortels. Cette contradiction n'est pas la seule qu'entraîne l'anthropomorphisme : le Schol. Viêt, à propos de ce vers, raconte la contradiction qui distingue la divinité poétique et la divinité philosophique (voir plus loin).

2) En particulier les épisodes des Lotophages et des Phéaciens. *Od.*, IX, 81 et suiv., VI, 200 et suiv.

3) Leopardi, *Histoire du genre humain*, Opusc. et pensées, trad. A. Daffinot, p. 10.

ainsi pour les malheureux mortels : ceux-ci vivront dans la peine tandis qu'eux-mêmes restent exempts de souffrance¹. » L'épithète caractéristique de l'homme est *θάλας*, mot qui implique autant l'idée de faiblesse que celle de misère². Les dieux et ceux d'entre les mortels à qui ils communiquent par privilège leur bonheur, soit ici-bas soit dans quelque condition fantastique et idéale, sont *μακάρες, ἀθάνατοι, ἀνὴρ ἰοῦντες*³ ; ils soutiennent leur immortelle et heureuse jeunesse par la nourriture spéciale de l'ambrosie, tandis que les mortels mangent péniblement les fruits de la terre. Le malheur est suspendu sur l'homme dès le jour de la naissance⁴, il le suit jusqu'à celui de la mort ; et ce malheur lui est départi dans une abondante mesure : « Infortunés, dit Zeus aux chevaux immortels d'Achille⁵, lesquels par contagion participent à la triste destinée de leur maître, pourquoi vous avons-nous donnés au roi Pélée qui est mortel, vous qui ne devez connaître ni la vieillesse ni la mort ? Était-ce pour que vous subissiez aussi les douleurs humaines ? Car l'homme est le plus malheureux des êtres qui respirent ou qui rampent sur la terre. » Une fable antique qui ne peut guère être postérieure à Homère et dont la leçon morale a été mise en vers par Théognis, racontait que Siène, le compagnon de Dionysos, que l'on aime à se représenter plus folâtre, enseignait au roi Midas⁶ : « Le meilleur

1) *H.*, XXIV, 325.

2) *H.*, XXI, 464 ; XXII, 31 et passim. Cf. *Hym.* II, 354 et V, 337.

3) *Od.*, V, 7 ; *H.*, XX, 54 et passim. Pour *μακάρες*, appliqué aux hommes, cf. *H.*, XXIV, 377 de même les Phéaciens. Cf. *Hés.*, *Op.* et *D.*, 110 : *μακάρες βροτῶν*, en parlant des hommes de la quatrième génération placés après leur mort ; la quatrième vie.

4) *H.*, X, 79. Cf. XIX, 337 et 363.

5) *H.*, XVII, 445 ; cf. *Od.*, XVII, 130.

6) Arist. chez Plot., *Mor.*, 115. Cf. *Théophr.*, *Fruges*, 70. — *Théophr.*, 425. Euripide, *Suppl.* 197 et seq., est le seul des auteurs grecs qui soumette formellement cette maxime. Elle a été développée dans une épiGRAMME de Posidippe ou de Phébus le comique ; V. *Anthol. Pal.*, II, p. 122 : « Quelle carrière suivra dans la vie ? Sur l'avenir il n'y a que disputes et méchantes affaires ; à te malais que tourmentent les champs de la faulx en souffrance, sur une l'oppression ; en voyage, si vous avez quelque chose, des esclaves ; si vous

pour l'homme est de ne pas naître et, une fois né, d'arriver le plus vite possible aux portes de la mort. » Cette profession de pessimisme n'est pas seulement un fond du mythe des âges et de la fable de Pandore chez Hésiode quand il s'écrie : « Des milliers d'infortunés errent parmi les hommes ; la terre en regorge, la mer en est remplie ¹ ! » Elle pénètre l'épopée homérique, elle y revient sous des formes diverses, avec la persistance qui indique une conviction arrêtée. Si l'homme durant sa vie est *εὖχος*, misérable, après qu'il a cessé de vivre, il est *κακός*, c'est-à-dire *functus laboribus* ², ayant cessé de peiner et de souffrir. Et il n'y a point d'exception à la règle, point de puissance, de force, de richesse, de gloire qui en défende : « Les dieux plongent dans l'infortune les hommes lamentables sans exception ; car les rois mêmes sont sujets à la souffrance ³. » Ils ont, il est vrai, des compensations dans les satisfactions de la gloire, de l'ambition et du bien-être matériel. Mais Ulysse déclare combien tout cela est peu de chose, en comparaison des épreuves qu'un haut rang oblige à endurer, lorsqu'il envie le sort du porcher Eumée ⁴.

A vrai dire, la grande leçon que l'oraison funèbre de Bionnet dégage de la vie des rois et des princes pour l'instruction de ceux qui les « regardent de si bas » ressort avec la même puissance des événements de l'*Illiade* et de l'*Odyssee*. Solon ayant demandé à Esope à quoi Zeus est occupé, reçoit cette

« Avec rien, des affronts. Plus-tout-moré, vous ne manquez pas d'inquiétudes, afflictions. Il vous faut vivre dans l'effacement. Les enfants dévorent de la peine ; point d'enfants, il manque quelque chose. La jeunesse est imprudente ; la vieillesse sans force. Qui n'a-t-on le plus entre ces deux destinées ; ou un jamais maître, ou mourir maître et né. » Cf. un fragment de Ménandre, *Aggès*, 2, éd. Didot, p. 48, qui exprime, avec plus d'élevation, des idées analogues.

1) *Op. et D.*, 101 et suiv.

2) Cf. Nauglebach, *ant. cil.*, p. 375. B., XXXI, 72; *Alia mactrona*. A rapprocher ces idées épithètes caractéristiques d'Ulysse et d'*εὖχος* *παντοκράτωρ*, *od.*, XI, 38; Schopenhauer, *Narziss*, VI, 331 : « La vie est une flûte à remplir, on pense. Dans ce sens, le *non defunctus* est une belle expression. »

3) *Od.*, XX, 195.

4) *Id.*, XV, 488 et suite.

réponse¹ : « Il abaisse ce qui est élevé, il élève ce qui est abattu. » C'est ainsi que les illustres infortunes qui composent les deux épopées, ne sont pas autre chose, en somme, que l'application de la grande règle de la compensation, qui domine toute la morale primitive des Grecs; et celle-ci n'est elle-même qu'une forme spéciale de la loi du partage, assignant à tous les êtres une place déterminée dans l'organisme universel. Cette règle peut se formuler ainsi : « La souffrance est le lot obligé des humains; elle est la monnaie avec laquelle ils achètent du destin de courts instants de bonheur. » Dans la pratique, si toute espèce de bonheur se paie par une somme d'infortunes, toujours hors de proportion avec le bien qu'elle procure, il n'est pas certain que la souffrance amène nécessairement un bonheur correspondant : « Que les dieux t'accordent de revoir ton épouse et ta patrie, dit Alcinous à Ulysse, puisque tu as souffert des maux loin de ceux qui te sont chers². » Mais Alcinous n'exprime qu'un vœu, tout au plus une espérance; il ne formule pas un droit.

C'est dans la conclusion de l'*Iliade*, par la bouche d'Achille parlant à Priam, que cette loi est proclamée avec une sorte de précision mathématique, en même temps qu'elle revêt une réalité dramatique dans le spectacle des deux destinées mises en présence³. Le vainqueur, dans tout l'éclat de son triomphe, dans l'apparente sécurité de sa jeunesse et de sa force, s'y met de plain-pied avec le roi découronné, le père meurtri; il établit pour tous deux le compte du bien et du mal sur la terre, et l'on se demande en l'écoutant, lequel est le plus à plaindre, du héros dans sa force qui a acheté de courts instants de gloire au prix d'un anéantissement prochain, ou du vieillard précipité après une longue vie qui n'a pas été sans bonheur, dans un abîme d'amertumes : « Ainsi les dieux en ont décidé pour les malheureux mortels; ils les font vivre dans

¹ Chez *Diog. Laert.*, I, 3, 2. Cf. *Hésiode*, *Op. et D.*, 5.

² *Od.*, VIII, 419.

³ *Il.*, XXIV, 525 et suiv.

la peine tandis qu'eux-mêmes sont exempts de soucis. Deux vases sont placés au sein de Zeus, et l'un contient les maux, l'autre les biens. Et le foudroyant Zeus, mêlant ce qu'il donne, envoie tantôt le mal et tantôt le bien. Et celui qui n'a reçu que des dons de malheur, est en proie à l'outrage et la détresse profonde le poursuit sur la terre, et il erre çà et là, méprisé des dieux et des hommes. Ainsi les dieux ont orné Pélée des plus illustres dons depuis sa naissance; plus que tous les hommes il fut comblé de félicités et de richesses, et il commandait aux Myrmidons; et quoiqu'il fût mortel, il obtint une déesse pour compagne. Cependant les dieux lui ont envoyé le malheur: il fut privé d'une postérité héritière de sa puissance, et il n'a engendré qu'un fils destiné à une mort prématurée. Ce fils ne peut même le soigner dans sa vieillesse, puisque loin de la patrie, ici dans la Troade, je vous accable de maux, toi et tes enfants. Toi-même, vieillard, nous savons que tu as été heureux autrefois, et que sur toute la terre, depuis Lesbos de Macar jusqu'à la Phrygie et à l'Hellespont infini, tu étais illustre par tes richesses et par tes enfants. Et voici que les dieux t'ont frappé d'une calamité, et sans cesse les guerriers autour de ta ville déchainent le carnage et la guerre¹. » Il n'est pas exact de dire avec certains commentateurs que cette brutale loi de la compensation, inventée par l'imagination des antiques Hellènes pour expliquer le mélange du bien et du mal dans la destinée de l'homme, fait la part égale, qu'elle compense un mal par un bien². Les plus heureux sont ceux qui obtiennent cette sorte de marché à

1) Nous nous servons parfois, en la traduisant d'il y a bien, de l'expression traditionnelle d'Homère par M. Leconte de Lisle (Paris, Lemerre, 2 vol.), la seule à notre avis qui donne la sensation du texte.

2) Les Scholiastes l'ont si bien compris que quelques-uns ponctuent ainsi: *ἄρα καὶ αὖτις καταδέρσῃ ἐν ἀντιπῶνι, ὥστε καὶ αὖτις κατὰ τὴν ἐξουσίαν αὐτοῦ, καὶ ὅτι καὶ ὥστε καὶ ἄλλως, καὶ, ὥστε... La première ponctuation donne deux vases pour les maux et un pour les biens; l'autre deux vases en tout. Il est certain que Pindare a compris de la première manière (Pyth., III, 146); elle a encore pour elle d'autres probabilités purement philologiques, sur lesquelles on n'est pas en le lieu d'insister.*

égalité; mais dans la pensée du poète, il en est qui ne reçoivent en partage que le mal, d'autres (et la destinée de tous ses héros le prouve), chez qui le bilan des maux l'emporte de beaucoup sur celui des biens. C'est ainsi que l'entendra Pindare quand il dira, se souvenant d'Homère : « Contre un bien les immortels dispensent deux maux aux hommes. »

En vertu de cette loi, il n'y a point ici-bas de mortel qui soit orné de tous les dons propres à sa race¹. Celui qui a reçu en partage une longue vie la passera sans gloire ou paiera dans sa vieillesse le bienfait douteux de l'existence par des souffrances trop réelles. Celui qui, comme Achille ou Hector, soit en vertu de son libre choix, soit par la volonté du destin, est réservé à une grande illustration et domine par la force, ne durera que peu de temps². Hector n'obtient de se couvrir du casque d'Achille arraché à Patrocle, que parce que sa mort à lui est proche, qui compensera cette gloire; et le même Hector en mourant, insulté par Achille, rappelle à son ennemi qu'il paiera bientôt ce triomphe par une mort analogue. Pour la même raison, Demodocus l'aède inspiré des Phéaciens, l'ami des Muses, n'a obtenu le don des douces chansons qu'au prix de ses yeux³. Certains guerriers, comme Ajax et Diomède, ont la vaillance, mais il leur manque la sagesse dans le conseil⁴ : « Les dieux ne donnent pas tous les biens à tous les hommes, au même la beauté avec la prudence ou l'éloquence. Souvent un homme n'a point de beauté, mais un dieu l'orne par la parole... Un autre est semblable aux dieux par la beauté, mais il ne lui a pas été accordé de bien parler. »

Lorsque l'on cherche, suivant cette règle, à dresser le bilan de l'existence héroïque telle que la dépeignent l'*Iliade* et l'*Odyssée*, on s'aperçoit aussitôt que les maux ont aux yeux

1) Od., III, 107; II., XII, 728.

2) II., IX, 410 et suiv. Cf. pour Hector XV, 610 et suiv.; XVI, 800 et 853; XVIII, 22 et suiv., 70 et suiv., 98 et suiv.

3) Od., VIII, 64; cf. XI, 488.

4) Od., VIII, 107; Cf. II., IV, 339 et XIII, 720 et suiv.

du poète une réalité formidable et forment un total écrasant, tandis que les biens sont relatifs, souvent illusoires; quand ils atteignent par exception une somme considérable, tout aussitôt le mal, sous l'une quelconque de ses formes, en altère la jouissance ou en détruit les résultats. Les acteurs des deux drames, à peu d'exceptions près, sont voués à une destinée funeste et les plus éminents à la plus funeste. Dans Troie on se défend sans espoir contre un arrêt de ruine irrévocable; autour de la ville on achète la victoire par des souffrances actuelles en grand nombre, par le deuil des absents restés au foyer, par la perspective des épreuves du retour. Il n'en est pour ainsi dire point, parmi ces vaillants, qui ne porte en lui-même la conscience de sa misère, qui ne soit saisi aux heures décisives, par le pressentiment de son écrasement prochain. Achille combat avec la certitude qu'il ne jouira point de sa victoire, Hector avec celle qu'il ne saurait empêcher la défaite¹, et s'ils pouvaient l'oublier, des voix prophétiques se chargent de leur rappeler la loi commune². Agamemnon ne goûtera pendant quelque temps les douceurs du triomphe que pour trouver à son retour, avec l'adultère installé dans son palais, une mort sans gloire de la main d'un traître; et tous ses compagnons périssent avec lui³. Ajax, Achille, Patrocle, Antiloque, le fils bien-aimé de Nestor, ne luttent que pour mourir et ne verront pas le jour tant désiré du retour; Ulysse erre pendant dix années, faisant connaissance avec toutes les variétés de douleurs physiques et morales; sa vieille mère expire de douleur, et son père Laerte se consume dans le désespoir⁴; Ménélas, le moins à plaindre après la guerre, sans doute parce qu'il l'a été davantage auparavant, est saisi d'une incurable tristesse dans son palais de Sparte, quand il songe à ses compagnons, à son frère, à Ulysse; il

1) Il., XXI, 107 et suiv.; XXII, 297; XXIII, 430; XIX, 430. Pour Hector, cf., VII, 74; et Il., 402; et VI, 455 et suiv.

2) V., le discours du cheval Xanthos à Achille, Il., XIX, 407 et suiv.

3) Id., XI, 405 et suiv.

4) Id., XI, 487; XX, 353; XXIV, 240 et.

voudrait racheter leur vie au prix de toute la richesse qui lui procure un semblant de jouissance¹. Quelle destinée plus lamentable que celle de la maison de Priam²! La grande misère de son chef, dans la vie duquel le poète n'a placé ni un crime ni une erreur coupable pour en faire accepter les épreuves à la conscience, se répand comme par contagion sur tous les êtres qui l'entourent; elle s'augmente de toutes les souffrances dont il est la cause mystérieuse et innocente. Nulle part de dédommagement pour le sentiment moral, rien que cette naïve philosophie de la résignation au malheur propre puisée dans le malheur d'autrui, qu'Achille offre comme consolation suprême à Lycaon, fils de Priam, tombé pour la seconde fois sous ses mains qui l'avaient épargné naguère³. « Regarde! Je suis beau et grand, je suis né d'un noble père; une déesse m'a enfanté. Cependant la mort et la Parque brutale me saisiront le matin, le soir ou à midi et quelqu'un m'arrachera l'âme, soit d'un coup de lance, soit d'une flèche. » Du moins les héros ont une sorte de compensation dans les emportements de la lutte où ils sentent leur énergie se déployer, dans les ivresses de la victoire où leur personnalité grandit et s'affirme, par une illusion qui aussitôt s'évanouit. Quel est le dédommagement de ces victimes innocentes, femmes et enfants, Andromaque, Hécube, Astyanax, jeunes épouses qui ne retrouveront plus leurs époux égorgés, vieux parents qui se consumeront tristement auprès du foyer privé de son chef, enfants orphelins livrés à l'insolence du vainqueur⁴? A quel prix tous ces êtres n'ont-ils pas payé de fugitives sensations de plaisir, de gloire, les illusions décevantes de l'espérance dans l'avenir! Que de deuils, que de larmes au début de l'Illiade et de l'Odyssée, à tous les épisodes que l'imagination du poète groupe autour du fait prin-

1) *Od.*, IV, 390 et suiv.

2) V. surtout *Il.*, XXIV, 475 et suiv., et la comparaison avec Nébés, 822 et suiv., XXII, 52 et suiv., 408 et suiv.

3) *Il.*, XXI, 15 et suiv.

4) *Il.*, XXII, 477 et XXIV, 725 et suiv.

cipal, dans la conclusion morne et pleine d'angoisse qui au bout des deux épopées arrête la pensée sur la perspective d'une misère sans explication morale, d'un écrasement sans cause suffisante, sans possibilité de réparation !

Cependant, à travers les poignantes épreuves qu'entraînent la guerre et l'absence¹, ces deux grandes causes de douleur qui dominent l'épopée homérique et d'où dérivent toutes les autres, il n'y a chez les héros ni sentimentalité larmoyante à la façon des modernes, ni ostentation de formalé théâtrale ou philosophique². Ils souffrent simplement et vigoureusement, manifestant la douleur par les moyens naturels, se redressant après la tempête déchainée, comme le roseau pensant dont parle le philosophe, avec la conscience instinctive, irraisonnée et illogique, que le néant n'est pas le dernier mot du destin et qu'il faut résister quand même : « οὐδ' ἐν γὰρ τελευτῇ ἔσθ' ἔτι »³. Tout ce qui brise le cœur, souffrance morale ou physique, la première surtout (car l'homme chez Homère est dur à la seconde et le poète ne lui a fait qu'une faible place dans son ouvrage⁴), fierté blessée, amitié rompue, regret de ceux qui ne sont plus, aspiration impuissante vers la patrie lointaine, se manifeste simplement par des larmes et des cris. Il n'y a pas de honte à laisser couler les unes, à pousser les autres ; et tandis que les pleurs s'échappent des yeux et les sanglots de la poitrine, il semble que la douleur s'en échappe d'autant et que l'âme sente diminuer le poids de sa souffrance.

1) Si l'*Illiade* est à certains égards le chant des douleurs humaines, conséquences de la guerre, l'*Odyssée* a été justement appelée *Le chant de la mortalité*. Cf. Hecht, *Homeric Realism*, III, 2, 228. Pour la tristesse d'Ulysse regrettant la patrie, V, Od., V, 81 et 151 ; 203, 206 et VI, 222, etc.

2) Cf. Nakassis, p. 300 et suiv.

3) Od., III, 232. Cf. XX, 18. II, XXIV, 66.

4) C'est ainsi qu'il y est à peine question des maladies (v. Od., V, 304 ; pour les douleurs de l'enfance, II., XI, 369, même, Od., XX, 83), tandis que chez Hésiode elles sont au premier rang des fléaux qui s'échappent du vase de Pandore (Op. et D., 90 et suiv.). Sauf le cas de Thésée, il n'y a pas davantage d'exemples de la débilité et de la ténacité physiques. La souffrance est héroïque, chez Homère comme tout le reste.

Les pleurs sont le premier soulagement que la nature a placé tout au bout du mal; ils consolent en manifestant. L'homme homérique s'y abandonne sans réserve, il avoue y goûter une satisfaction amère. Il se rassasie de larmes¹, il laisse sa douleur par les sanglots qu'elle lui arrache. Il l'use : « Plût aux dieux qu'Hector fût mort dans nos bras, s'écrie Priam; au moins sur son corps nous nous serions rassasiés de larmes, sa malheureuse mère et moi²! » Autour du cadavre de Patrocle, les Myrmidons, sous l'influence bienfaisante de Thétis, sentent s'augmenter dans leur cœur le désir de pleurer; et ils sont soulagés en s'y abandonnant³. Achille demande à l'ombre de son ami de prolonger un entretien qui adoucit sa douleur en lui ouvrant ses issues naturelles; de même Ulysse, conversant aux enfers avec sa mère Anticlée⁴. Quand Ménélas songe au sort des compagnons morts à cause de lui, il charme un instant ses regrets par des gémissements; mais il y a une satiété de pleurer comme de toute autre chose, et le héros sait y mettre un terme, quoique la cause de sa douleur subsiste toujours⁵. Le même sentiment est au fond de l'observation d'Éamée, devisant avec Ulysse sur les épreuves communes : « L'homme qui a beaucoup souffert et beaucoup erré est charmé par le souvenir de ses douleurs⁶. » Chez Homère la souffrance est toujours bruyante et loquace⁷ : elle n'en est que plus profondément humaine et naturelle. Mais parce que le poète en toute occasion lui laisse un libre cours, si son ouvrage est le plus magnifique monument qui ait été élevé à l'énergie de l'homme, il est aussi un témoignage éclatant entre tous de ses misères.

(À suivre.)

J.-A. HUD.

1) *Il.*, XXII, 421 et suiv.

2) *Il.*, XXIV, 227.

3) *Il.*, XXIII, 10; et 28 et 108.

4) *Od.*, XI, 212.

5) *Od.*, IV, 150 et suiv. Pour l'expression de *éssa*, voir *Il.*, XIII, 638.

6) *Od.*, XV, 228 avec la note de Pieron.

7) V. entre autres la scène de Peuce s'excitant contre ses fils et les courrant d'investives dans l'exces de sa douleur, XXIV, 222 et suiv.

LE CODE SACERDOTAL PENDANT L'EXIL.

Les questions scientifiques se présentent rarement seules; pour la plupart du temps elles se compliquent d'autres questions d'une importance égale ou même supérieure. C'est ce qui m'est arrivé dans mon étude sur *Esdrae et le code sacerdotal*¹. Tout en discutant le rôle de ce scribe, j'avais effleuré ou soulevé le problème relatif à la date du code sacerdotal et comme ma conclusion était l'antipode de l'opinion admise par l'école « grafisme », elle m'a attiré de la part de M. Kuenen une remarque² désolante à laquelle j'ai répondu, non sans quelques vivacités, dans une dissertation consacrée à cette question : « *Esdrae a-t-il promulgué une loi nouvelle* »³. M. Kuenen semble en avoir été quelque peu affecté. Heureusement, la science en a profité, car dans la réplique qu'il dirige contre moi dans son article sur l'œuvre d'Esdrae, il cherche du moins à expliquer pourquoi il crut pouvoir passer sous silence plusieurs de mes preuves que je considérais comme « absolument certaines ». On pourra regretter que le savant avocat des « Grafes » ait donné une forme aussi personnelle au débat, mais n'importe, le principal est de sortir de la conspiration du silence et d'entrer dans le domaine de la discussion scientifique. Si la cause que je défends est bonne, l'indignation de l'avocat du parti adverse ne pesera pas beaucoup sur la décision du jury impartial, formé par les lecteurs de cette *Revue*.

La détermination de M. Kuenen a encore produit un bon résultat : elle nous permet de traiter séparément les références au code sacerdotal, que j'ai cru trouver dans Psalms 11 et Esdras, xx. En réservant pour une autre occasion l'appréciation du rôle d'Esdrae dans

1) *Revue de l'histoire des religions*, t. IV, p. 37 à 45.

2) *Revue nationale et religieuse d'histoire*, traduction de M. Vermeulen, t. IX, p. 255 à 259.

3) *Revue de l'histoire des religions*, t. XII, p. 38.

la promulgation de ce code, il sera déjà intéressant de voir si le jugement dédaigneux émis par M. Kuenen à leur égard est vraiment fondé. Si au contraire ma démonstration demeure intacte, le rôle d'Esdras serait singulièrement éclairci, car il serait étrange qu'on le chargât de promulguer un code qui a été connu au moins cent quinze ans avant son retour de Babylone.

M. Kuenen expose ainsi qu'il suit l'objet du débat : « Pour comprendre et pour juger convenablement les récits qui nous sont parvenus au sujet d'Esdras, il importe de se faire une opinion raisonnée sur l'antiquité des lois. Nous « Græffens », nous ne parvenons pas à découvrir le moindre vestige de ces lois antérieures à l'exil. M. Halévy, au contraire, les considère comme antérieures à la captivité et il appuie son opinion sur quelques preuves qu'il déclare lui-même, « absolument certaines. » Pour moi, cependant, ces mêmes preuves sont si peu probantes que je les ai passées sous silence dans ma remarque. » Cet exposé me semble un peu vague et je demande la permission de préciser davantage le point en litige qui est le suivant : les « Græffens » soutiennent que le code sacerdotal a été promulgué pour la première fois par Esdras et Néhémie en 444 avant J.-C. De mon côté, je démontre par l'examen de Ezr. 4, 9, et Eséchiel xx, 7, 8, 13, que les parties rituelles et historiques de ce code étaient connues et admises au temps de l'exil, de façon que les deux personnages précités n'avaient plus rien de nouveau à promulguer. J'en conclus de plus que la rédaction du code sacerdotal est antérieure à l'exil. On comprend maintenant de quelle façon la lutte sera conduite. Chaque fois que je relèverai une mention de faits propres au code lévitique, mon adversaire cherchera à la réduire en nébulosité ou à interpréter le passage d'une façon différente. Dans un tournoi pareil, l'essentiel est de se tenir sur un terrain solide et de repousser les subtilités à l'aide de la grammaire et du bon sens.

I. — *Le psaume LI.*

Pour enlever à son adversaire le premier document qu'il invoque, M. Kuenen commence par en récuser la valeur. « La prière à Ishwé pour lui demander de rebâtir les murs de Jérusalem (v. 20) nous transporte au temps de Néhémie ou, tout au moins, à l'époque de l'exil... Mais alors le psaume n'autorise en aucune façon la conclu-

sim que l'on veut en tirer, puisqu'il date justement des années dans lesquelles les « Grallens » placent la rédaction du code sacerdotal. Je crains fort que l'habile défenseur des « Grallens » n'ait, comme dit le proverbe, mal enfilé son arc en voulant trop étendre. En admettant la date la plus récente, le poème serait encore antérieur au retour de Néhémie qui a rebâti les murs de Jérusalem l'année même de son arrivée (Néhémie, 1) et à plus forte raison, antérieur à l'assemblée convoquée par ce chef (*ibid.*, vii, 1-8) où l'édit eût aurait été promulgué pour la première fois. Mais il y a plus, pour l'auteur du psaume 11, la reconstruction des murs de Jérusalem équivalant au rétablissement de l'autel et du culte sacrificiaire auquel il attend le pardon de ses péchés; or, étant donné que le culte sacrificiaire a été rétabli en Judée dès l'arrivée des premiers exilés sous la conduite de Zorobabel, il s'ensuit d'une façon inéluctable que le psaume dont il s'agit a été écrit en Babylone avant la première année de Cyrus, au courant de laquelle s'est effectué le premier retour. Nous voici transportés à 115 ans tout au moins avant Néhémie, en pleine captivité, et la valeur du psaume pour notre question demeure inattaquable. Du reste, M. Kuenen lui-même reconnaît formellement la légitimité de cette date et cet aveu suffit, pour justifier le choix que j'ai fait de ce psaume, comme d'une pièce autorisée dont le témoignage doit être sérieusement examiné.

Arrivons aux passages en discussion et donnons de nouveau la parole à M. Kuenen : « D'ailleurs les allusions à ce code relevées par M. Halévy sont d'une rare insignifiance. La phrase : « Lave-moi de ma transgression et purifie-moi de mon péché » (v. 4), rappellerait les expressions lévittiques : « Il lavera ses vêtements et sera pur, » comme si parlant où le péché est nuancé comme une souillure, les verbes *laver* et *purifier* ne se présentent pas d'eux-mêmes sous la plume des auteurs. Le premier de ces deux termes est employé dans un sens figuré déjà par Jérémie (ii, 22; iv, 14). » Ici, j'ai le regret de le constater, l'habile avocat des « Grallens » a un peu trop présumé de l'incertitude des lecteurs français. Celui qui veut retirer nos artistes auxquelles se réfère M. Kuenen, verra qu'il s'agit de quelque chose de plus que des simples expressions « laver et être pur. » Voici ce qu'il en est : pour exprimer l'idée morale « laver quelque chose d'un péché » les écrivains hébreux emploient régulièrement des verbes tels que *tsaah*, *tsahar*, *tsaké*, *tsagge*, etc., tandis

que la locution *kabbêlê-mésson* est particulière au psaume 11, 4. Or, étant donné d'une part, que le terme *kabbêlê* signifie au propre « laver des vêtements », et d'autre part, que le précepte de laver les vêtements dans le rite de la purification appartient exclusivement au code sacerdotal, n'est-on pas forcément conduit à voir dans l'expression du psalmiste une idéalisation poétique de la formule levitique *wekabbêlê bégiddêlê wekabbêlê*, « il lavera ses vêtements et sera pur ? ». A cette considération j'ai ajouté cet autre fait remarquable que le verbe *kabbêlê* est propre au style du code sacerdotal et ne se trouve pas dans les autres parties du Pentateuque.

Dans mes articles précédents, j'ai eu soin de donner les passages comparés en caractères hébreux afin d'y appeler l'attention, je suis donc très surpris de voir par la réponse de M. Kuenen que le savant vétéran des études bibliques les ait lus sans s'apercevoir de rien et se soit ainsi laissé échapper la substance même de ma démonstration. Quant à l'usage du verbe *kabbêlê* dans Jérémie qu'invoque M. Kuenen, si l'analogie en est aussi certaine que M. Kuenen le semble supposer, loin de nuire à mon opinion, il l'affirmera par une preuve de plus, en faisant constater l'existence du code sacerdotal sous le règne de Josias ou de Joachim suivant la date que l'on admettra pour le chapitre 1 de ce prophète. Après cela je me crois autorisé à penser que M. Kuenen réparera bientôt le desideratum de son argumentation et ne trouvera plus que ma démonstration est « d'une si rare insignifiance ».

Ce que M. Kuenen dit à propos du verset 9 du même psaume est bien autrement surprenant. Je cite textuellement : « Le rapport entre le verset 9 et la loi sacerdotale n'est pas moins problématique. Le poète dit : « Purifie-moi avec l'hysope et je serai net : lave-moi » et je deviendrai plus blanc que la neige. » Sans doute il ressort de ce passage que l'hysope servait aux purifications ; mais ces purifications n'ont pas été introduites par le code sacerdotal : il en a simplement réglé l'emploi, naturellement autant que possible en conformité avec l'usage établi. Avant a-t-il admis l'usage de l'hysope, il n'est nullement démontré que le psalmiste fasse allusion à la loi écrite et non pas simplement à l'usage que la loi sanctionne plus tard. » Supprimons toutes les exclamations qui provoquent une pareille argumentation et regardons au fond de la chose. En suivant M. Kuenen sur le terrain de « l'usage » vers

lequel il s'est plu à me conduire, je prends la liberté de lui rappeler, ce qu'il n'aurait pas dû oublier, que les rites des purifications ne furent pas pratiqués pendant toute la durée de la captivité. Le psalmiste n'a donc pu emprunter la purification avec l'hysope à un usage qui n'existait pas, mais à un code écrit et antérieur à l'exil et alors ce ne peut être que le code lévitique puisque tous les autres, notamment le Deutéronome, ignorent absolument l'emploi de l'hysope à cet effet. Je crains donc inutile d'y insister plus longtemps; en comparant ma preuve avec l'objection de mon adversaire, les lecteurs jugeront facilement de quel côté se trouve la « rare insignifiance » dont les « Grafens » aiment à stigmatiser les arguments qui leur déplaisent.

II. — *Ézéchiel, XX.*

En dehors des allusions précédentes qui se rapportent aux rites, j'en avais relevé dans *Ézéchiel, xx*, deux autres ayant trait aux parties historiques du code sacerdotal. M. Kuenen trouve étrange que j'aie renvoyé les « Grafens » à ce passage plutôt qu'aux enseignements des prophètes relatifs au sacerdoce, aux sacrifices et aux fêtes. Ces derniers, semble-t-il, se prêteraient beaucoup mieux à une comparaison avec la législation sacerdotale. C'est justement parce que ces comparaisons demandent de très longs développements que je n'ai pu les introduire dans le cadre étroit de mon article sur *Esdras* et je me suis contenté de marquer en passant quelques faits matériels qui attestent qu'*Ézéchiel* connaissait le Lévitique. Du reste, la base de la théorie grafienne consiste dans un argument *a silentio* qui ne me paraît pas avoir une grande valeur et, au lieu d'entamer des discussions sur des passages ambigus ou obscurs, je me suis borné à donner des faits. M. Kuenen a pu voir d'ailleurs par mes derniers écrits que je ne déserte pas les discussions exégétiques; peut-être les Grafens me doivent-ils déjà quelques réponses aux questions que je leur ai adressées sur le domaine qu'ils affectionnent le plus. Le chapitre *xx* d'*Ézéchiel* se fait remarquer par des contingences particulièrement nombreuses avec le langage et le contenu du code sacerdotal; il est manifeste que l'un a servi de modèle à l'autre. C'est par ces mots que M. Smend résume l'appréciation générale et depuis longtemps admise dans toutes les écoles exégétiques. Elle m'a servi à moi

aussi de point de départ bien entendu en mentionnant les passages dont j'ai revendiqué la priorité pour le code sacerdotal. Pour échapper à mes preuves, M. Kuenen ne trouve d'autre moyen que d'introduire dans sa réponse un élément théologique et, je regrette de le dire, absolument imaginaire, le « dogme inattaquable » du prophète. Puis, Ézéchiel n'a rien lu de l'histoire de son peuple, il lui a suffi de croire « de toute son âme » qu'Israël a toujours été corrompu pour faire son violent « réquisitoire ». Cette nouvelle appréciation est également inventée pour le besoin de la cause. M. Smend, au « *græhen* » lui-même, avait pourtant insisté avec un tact parfait sur le « bon généralement amical du chapitre xi, qui, en se détournant de la menace de xiv, 7, ne fait que développer et motiver la parabase du verset 6 ». Au fait, nulle part ailleurs Ézéchiel ne montre relativement plus de calme et de sang froid que dans cette harangue, où il expose devant plusieurs « anciens d'Israël (v. 1) », qui n'étaient probablement pas les premiers venus, dans un ordre gradué les transgressions dont le peuple s'était rendu coupable envers son Dieu. Il divise l'histoire d'Israël en trois périodes distinctes marquées chacune par des crimes d'un caractère particulier : 1° la captivité d'Égypte avec l'idolâtrie égyptienne (5-9) ; 2° le séjour dans le désert, marqué par les nombreuses profanations du sabbat (10-28) ; 3° l'établissement en Palestine, caractérisé par le culte des « Hauts lieux » ou *Bamot* (27-29). La division est si intentionnelle que le prophète ne se laisse pas de rappeler le milieu où chacun de ses pechés avait été commis. Mais la période du séjour dans le désert est celle qu'il traite avec le plus d'ampleur. Il la subdivise en deux époques et dans chacune d'elles il rappelle le même péché caractéristique de la période entière, savoir la profanation du sabbat (v. 13 et v. 21). Les événements de cette période sont même pour lui les types des temps messianiques (34-38). Le simple bon sens suffit pour y faire voir la main d'un lettré qui suit un ordre de faits chronologiquement déterminé dans la littérature religieuse de son peuple ; la tradition seule n'aurait jamais pu fournir la double subdivision de la 2^e période ni en définir le péché saillant ; au contraire, elle aurait fait remonter le culte des *Bamot* à la sortie d'Égypte et aurait passé sous silence un aussi menu détail que la profanation du sabbat. Comment donc ne pas conclure qu'il s'agit du « code sacerdotal » qui contient précisément tous les faits mentionnés par le prophète ?

1° Le culte des dieux égyptiens pendant la captivité d'Égypte est supprimé, outre le passage du Deutéronome xxx, 15 suiv. qui en parle sur un ton dubitatif, dans celui du Lévitique xviii, 3-8 qui défend expressément le culte égyptien, et fait ainsi supposer qu'il avait été pratiqué.

2° L'affirmation selon laquelle Dieu était sur le point d'exterminer Israël en Égypte (8) rappelle le passage Exode vi, 3 qui motive la nécessité pour le peuple de sacrifier à Yahvé, par la crainte qu'il ne le détruise par la peste ou par l'épée (עַל־כֵּן יִכְרֹת אֱלֹהֵי מִצְרַיִם בְּכֹחַ מִצְרַיִם). Ézéchiel en conclut qu'ils s'étaient attirés la colère de Dieu par leur idolâtrie et leur désobéissance; on sait un effet que les anciens d'Israël n'avaient pas accompagné Moïse et Aaron dans cette mission.

3° et 4° La réitération des profanations du sabbat dans les deux époques du séjour au désert, résulte, pour la première génération, du récit de l'Exode, xvi, 27 suiv. qui est bien peu de temps après la sortie d'Égypte; pour la seconde génération, après l'extinction de l'ancienne, 38 ans plus tard, de Nombres, xv, 32 suiv. rapportant qu'un Israélite se rendit coupable de ramasser du bois le jour du sabbat, naturellement pour le besoin de ses travaux.

Tous ces passages sont particuliers au code sacerdotal et ne se rencontrent pas dans les codes réputés antérieurs, le document jéhoviste et le Deutéronome. En les empruntant dans l'intérêt de sa harangue, Ézéchiel a suivi un procédé qui est d'un usage général chez les prédicateurs et qui consiste à transformer les actes de quelques individus en un ensemble caractéristique du peuple tout entier. Pour Jésus, tous les Pharisiens sont des hypocrites et Jérusalem a le triste privilège de tuer les prophètes (Matthieu, xxiii, 2-37); d'après saint Paul tous les Juifs sont des Juifs (Actes, vu, 32). M. Kuenen fait à ce sujet une remarque pleine de candeur: « En tous cas, dit-il, ces allusions ne seraient pas à l'honneur d'Ézéchiel. Si elles étaient réelles, il n'aurait pas seulement lu le code sacerdotal, mais de plus il en aurait abusé d'une façon toute rabbinique. » Au risque de faire rougir quelques « purs » parmi les « Grafens », je leur répondrai sans hésitation aucune: oui, Ézéchiel a été à la fois prophète et rabbin; il en d'autres que lui qui exercent sans grand désavantage ces deux métiers en même temps.

et cette considération me dispense d'ajouter la formule « sans votre respect » qui aurait été autrement inévitable en pareil cas. Chose curieuse, sous prétexte de laver Ézéchiél d'une parcellaire exigence et d'avoir, je ne sais pourquoi, « mal interprété » le code sacerdotal, M. Kuenen lui attribue le dogme inattaquable de la corruption continue d'Israël. Mais une telle conviction n'a pu « s'enraciner dans l'esprit du prophète que par des lectures assidues dans les écrits historiques du genre du code sacerdotal. S'il n'avait eu faveur de son dire que ce raisonnement banal : « Israël a souffert, donc il a été coupable » il se serait tenu dans le vague et aurait rempli le vide des faits par des figures de rhétorique chauffées à blanc, semblables à celles dont il est coutumier; il n'aurait en aucun cas pu spécifier des détails qui échappent à la tradition populaire. C'est précisément parce qu'il emprunte ses données à une source révélée qui dalle tout doute, que son exposition est méthodique et pleine de faits, au point de ressembler plutôt à un cours d'histoire religieuse qu'à un répertoire d'un procureur indigne.

Après ce qui vient d'être dit on comprendra aisément pourquoi j'ai vu dans le verset 23 qui mentionne le serment fait par Dieu *dans le désert* de disperser les Israélites parmi les peuples étrangers, des reminiscences de Lévitique xxiii, 44 suiv. qui contient cette menace. Des menaces analogues reviennent, il est vrai, dans Deutéronome xxviii, 45 suiv., et comme ce dernier passage est aussi regardé par les « Critiques » comme postérieur à l'exil, le résultat en serait le même, en démontrant qu'il a déjà existé au temps d'Ézéchiél. Mais une autre raison m'avait fait penser plutôt au passage du Lévitique, c'est l'emploi, pour « disperser », du verbe *zerah* qui ne se rencontre nulle part ailleurs, abstraction faite naturellement des dérivés postérieurs. M. Kuenen ne s'est pas douté de cette nécessité philologique; il opine même que l'expression « dans le désert » est le simple équivalent des mots « avant d'entrer en Canaan ». Nos lecteurs qui savent déjà avec quel soin minutieux le prophète divise cette période, apprécieront à sa juste valeur cette attention tendancieuse. Mais écoutons encore M. Kuenen : « D'ailleurs, il n'est pas besoin de discuter plus longuement la question : car le prophète ne peut faire allusion ni à l'un ni à l'autre de ces deux passages du Lévitique et du Deutéronome. Ils ont, en effet, ceci de commun, qu'ils opposent la bénédiction à la malédiction

et laissent à Israël la liberté de choisir entre les deux alternatives. Ézéchiél, au contraire, mentionne un serment par lequel Jahwé a pris l'engagement de disperser Israël parmi les nations. Chez lui, point d'alternative, et comme de toute, dans le Lévitique et le Deutéronome où l'alternative existe, il n'y a point de serment.

Voilà le pauvre prophète chargé par les « Grafions » d'un nouveau « dogme », l'exil à tout prix d'Israël. Cela lui paraît dépasser de cent coudées les abus exégétiques des Rabbins; mais passons et rappelons à notre savant adversaire qu'Ézéchiél avait proclamé deux chapitres auparavant cette théorie, seule vraie selon lui, que Dieu ne punit pas les enfants pour les péchés de leurs parents (chap. xviii); comment se serait-il si brutalement et si vite contredit en présence d'auditeurs intelligents? Comment et par quel coup de tête se serait-il subitement converti au dicton: « Les pères ont mangé du verjus et les enfants ont les dents agacées », contre lequel il fait pousser à Jahwé des cris d'indignation, accompagnés d'un serment solennel pour en confirmer la vérité (ibid., v. 3)? On se demande quel motif Ézéchiél a pu avoir pour se démentir aussitôt en parlant d'un serment divin dont personne n'avait connaissance. Voilà dans quelles difficultés les « Grafions » se sont engagés pour l'amour de leur système. D'ailleurs le peu de fondement d'une telle supposition apparaît déjà par cette réflexion élémentaire que, si le serment du désert avait un caractère irrévocable, Dieu n'aurait qu'à accomplir sans retard la dispersion des Israélites, au lieu de les conduire en Palestine et de les y établir pendant plusieurs siècles. Et que serait devenu le serment si Israël s'était annulé depuis? Heureusement, toutes ces bizarreries et toutes ces énigmes n'existent pas. Ézéchiél ne s'est pas contredit et Jahwé n'a pas commis un acte aussi cruel qu'irréflecti. Tous les serments divins sont conditionnels parce qu'ils ont pour but unique l'amélioration du peuple. Si le prophète a insisté sur le serment du désert, c'est que ce serment était consigné dans le livre data lui dans deux passages différents, dont celui du Lévitique lui a fourni l'expression arabe que j'ai relevée plus haut.

Comme on le voit, en mentionnant le serment fait par Dieu dans le désert, Ézéchiél n'a rien *intérogé* et encore moins *interprété* le passage du Lévitique, il s'en est simplement servi en vue de sa parénèse sans l'accompagner du plus léger commentaire. Mais il est curieux de constater que les « Grafions »

d'hésitent pas à imputer à notre prophète des erreurs d'histoire et d'interprétation d'une gravité excessive, toutes les fois que cela leur convient. En voici un exemple. Dans le passage 25-26, ces savants mettent cette idée bizarre que Dieu, irrité de ce que les Israélites rejetaient continuellement ses bonnes lois, leur aurait donné expressément de mauvaises lois afin d'achever leur perte. Les mots *וַאֲנִי אֵלֹהִים בְּתוֹכָם בְּהַעֲבֹר כִּי־פָגַר דָּתָם* du verset 25 sont traduits comme il suit : *Et je les ai souillés par leurs offrandes, par l'action de sacrifier tout premier-né pour les faire frémir d'horreur, afin qu'ils reconnussent que je suis Jahvé*. C'est-à-dire, le Jahvé qui prêchent les prophètes (cf. VI, 12). Ils ont été obligés de sacrifier leurs enfants par l'ordre même de Jahvé, afin que, indignés de leur propre faire, ils en vinssent à reconnaître que tout leur penser relatif à Dieu et aux choses divines était faux. Je doute qu'une semblable argutie soit jamais venue à l'idée d'un rabbin ou d'un byzantin parmi les plus ingénieux. Avis aux auteurs embarrassés : le recoleur qui achète pour un rien les objets précieux dérochés par le voleur, n'a voulu qu'enseigner à celui-ci la vilénie du vol ; le misérabile qui exploite le vice des personnes légères, le fait dans le but louable de leur inspirer le dégoût de la prostitution. Il y a plus : les enseignements d'Ezechiel se compliquaient encore d'autres erreurs. L'usage du sacrifice d'enfant se propagea énormément au vi^e siècle et il ne s'adressait pas seulement à Moloch mais aussi (comme la montre également ce passage) à Jahvé, en écartant le précepte « tout premier-né est à moi » en même temps à ceux de l'espèce humaine. Jérémie conteste que Jahvé ait jamais songé à pareille chose (vi, 31 ; xii, 5) ; Ezechiel admet au contraire la justesse de cette conséquence. Il semble en effet être (par erreur) d'avis que les sacrifices d'enfants étaient un ancien usage en Israël... Il n'a pu parler comme il a parlé ici, qu'en regardant l'ensemble de la tradition comme l'expression de la volonté divine, et il ne peut pas avoir visé par exemple Exode xiii, 12 qui dit justement le contraire de ce qu'il y a ici. Je me suis borné à citer les paroles mêmes de M. Smeul qui resume en ce lieu les recherches de l'école germanique, mais je mentionne à mes convictions si je ne disais pas franchement que tout ce raisonnement manque de base, car la traduction sur laquelle on s'appuie contient presque autant d'erreurs que de mots.

1^{re} La v. 25 n'affirme pas l'idée absurde que Dieu aurait donné lui-même de mauvaises lois : une telle pensée, si le prophète pouvait jamais la concevoir, eût été exprimée d'une manière affirmative par **הָקִים רַעִים וְשִׁשְׁפִּי מִוֵּת** ; la forme négative **לֹא מִיָּמִים** et **לֹא יָהִי בָהֶם** est choisie avec l'intention d'indiquer que ces lois particulières étaient dépourvues des excellentes qualités propres à toutes les autres ; qu'elles aient un but extérieur et ne se recommandaient pas par leur valeur intrinsèque ; mais cela n'équivaut nullement à l'affirmation qu'elles étaient mauvaises et destructrices.

2^e La phrase **וְאִשְׁכַּח אֹתָם** dont le sujet est Dieu, ne saurait signifier « je les ai souillées ou contaminées ». Il n'y a que l'être impur qui souille ou contamine : au propre, c'est le cadavre, le lépreux ; au figuré, c'est l'action immorale. Le Dieu d'Ézéchiel, être juste et saint par excellence, ne peut souiller, encore moins ordonner la pratique d'une action impure. Ces mots ne sauraient donc pas signifier « j'ai ordonné qu'ils se souillassent », ni même avoir le sens atténué de « j'ai permis qu'ils se souillassent » ; c'était précisément la vocation des prophètes de protester contre de semblables crimes. En réalité, cette phrase offre la formule légale usitée en cas d'impureté par le prêtre qui prononce le mot **טָמֵא** « impur » et signifie, par conséquent « Je les ai déclarés impurs ».

3^e Le mot **בְּחִטּוֹתֵם** est le seul complément indirect du verbe ; l'impureté qui leur a été octroyée est relative à leurs dons, lesquels sont devenus par cela même impurs.

4^e La traduction de **הֶעֱבִיר** par « sacrifier » est doublement inexacte. Au point de vue historique, il est certain que les sacrifices d'enfants ne se bornaient pas aux premiers-nés seuls ; Ézéchiel même affirme le contraire (xxx, 37, 39). Au point de vue de la langue, **הֶעֱבִיר** seul ne signifie jamais « sacrifier » ; Ézéchiel emploie dans ce sens le verbe **שָׁחַת** « immoler » (xxx, 39), ou **זָבַח** (xvi, 20). Il ne peut non plus signifier « passer » au sens de « livrer, remettre » : il faut pour cela le complément indirect **ל** suivi des suffixes personnels, à l'instar des **וְהֶעֱבִיר אֹתָם לָהֶם** de xxi, 21. Ce verbe dont **בְּצִדָּה** est le complément direct, n'a qu'un seul sens acceptable ici : c'est celui de « passer, éloigner, écarter ». Comparez Jérémie xvi, 17 ; 2 Samuel, xii, 13 ; Esther, viii, 3 ; Job, vi, 21. Au chapitre xxviii, 14, Ézéchiel emploie ce verbe au sens propre de « déplacer, aliéner » ; ici, il le prend au sens figuré.

5° La ponctuation **אשם** est due à la répugnance qu'avaient les Massorètes à attribuer à Dieu le désir de rendre Israël coupable **אשם**; ils y ont donc cherché le hiptil de **שם** « être désolé ». Les critiques ont tort de les suivre. En réalité, il faut lire **אשם** « afin de les déclarer coupables et indignes ». Comparez **ראשיכם** (Psaumes v, 11), « déclare-les coupables, indignes de ton secours ».

6° Le membre de phrase **אני יהוה** n'a pas seulement en vue la puissance de Yahvé, mais tout particulièrement son autorité irrévocable comme législateur. C'est la formule solennelle des lois sacerdotales, répétée d'innombrables fois dans le Lévitique, surtout dans les chapitres xxi-xxv.

En un mot, le verset 26 doit se traduire de la manière suivante :

Je les ai déclarés impurs relativement à leurs offrandes, en éloignant tout premier-né afin de les déclarer coupables (indignes), afin qu'ils sussent que j'étais Yahvé (l'autorité suprême).

Comme on le voit, le prophète fait allusion au remplacement des premiers-nés par les lévites stipulé dans la législation du désert (Nombres, vii, 5-18). Ezéchiel interprète ce fait, qui est en tout cas un acte de méfiance à l'égard du peuple dans sa généralité, comme un rejet par cause d'indignité des premiers-nés d'offrir dans les rites sacrés et comme un sujet continuel de méditation pour le peuple sur l'autorité suprême de Yahvé en qualité de législateur. C'est une nouvelle référence, et des plus claires, au code sacerdotal. Elle est même suivie par une autre au verset 27 qui reproche aux ancêtres des Israélites d'avoir joint le blasphème à la rébellion **עוד זאת נדפו אחי אבותיכם במעלים בי כפר**; c'est le fait raconté dans Lévitique, xiv, 10-23, qui a motivé une sévère répression. Ezéchiel a, ici encore, généralisé le crime dans l'intérêt de sa prédication, mais il ne l'a pas inventé.

Complétons ces recherches en appelant l'attention sur les points qui n'ont pas été traités dans la discussion précédente: L'expression **אשר יעשה אותם האדם וזה ברב** (11, 13, 21; cf. xxxiii, 15) figure notoirement dans Lévitique, xviii, 5, où elle est motivée par la destruction des Cananéens, dont les Israélites ne doivent pas suivre les coutumes, afin de ne pas périr comme eux (ibid., 24-29, et Deutéronome (xxx, 15-20); chez Ezéchiel, au contraire, elle se présente brusquement sous forme d'un axiome bien entendu et depuis longtemps connu. Il ne peut donc pas subsister la moindre

doute sur l'originalité du passage du Lévitique. C'est encore à la même législation sacerdotale qu'il a emprunté sa donnée sur le sabbat (12-20), laquelle est un simple abrégé du passage de l'Exode, *ex. 13*. Les mots *אֵית בִּשְׁבִּי יְיָ נִדְחָם* « la sabbat est un signe entre moi et eux » sont absolument intelligibles sans le récit de la création en six jours et du repos divin au septième jour (*ib.*, 17), récit qui est de source élohiste-sacerdotale (*Genèse*, *ii*, 1-3; *Exode*, *xii*, 8-14).

En terminant, je crois utile de résumer brièvement la triple série des faits qui prouvent la connaissance du code sacerdotal à l'époque de la captivité de Babylone.

a) Titres propres à ce code et suspendus pendant l'exil :

1. La prescription de laver les vêtements en cas d'impureté. (*Psaume* *xi*, 4.)

2. La purification avec l'hysope. (*ib.*, 9.)

b) Récits et données propres à ce code et inconnus d'ailleurs :

3. L'adoration des dieux égyptiens par les Israélites pendant la captivité. (*Ezechiel*, *xx*, 7.)

4. Dieu allait exterminer les Israélites pour ce péché. (*ib.*, 8.)

5. La sanctification du sabbat commémore le repos divin en ce jour. (*ib.*, 12.)

6. Les profanations du sabbat dans la première époque du séjour au désert. (*ib.*, 13.)

7. Les profanations du sabbat dans la deuxième époque du séjour au désert. (*ib.*, 21.)

8. Dieu jure dans le désert de disperser les Israélites parmi les païens. (*ib.*, 23.)

9. Les premiers-nés sont déclarés indignes de fonctionner dans les sacrifices. (*ib.*, 26.)

10. Les Israélites ajoutent à leurs autres péchés celui du blasphème. (*ib.*, 27.)

c) Expressions propres au code sacerdotal :

11. « Lever la main (*nâd yâd*) » au sens d' « affirmer ». (*ib.* 5, 6, 15, 23.)

12. « Moi, Jahwé, votre Dieu (*ani Jahwé elôhékem*) » formule d'affirmation. (*ib.*, 5.)

13. « Épier (*ter*) » pour « préparer, procurer ». (*ib.*, 6.)

14. « Disperser ». (*zdrôt h*; *ib.*, 23.)

15. *Pether rehem* pour « premier-né ». (*ib.*, 23.)

16. Le verbe intransitif « *lakhér* » être pur. (Psalms II, 4.)

Les « *Oranien* » affirment n'avoir découvert aucun vestige du code sacerdotal dans les recits de l'exil: nous croyons qu'ils ont mal cherché et nous signalons à leur attention dans deux textes seulement 16 preuves positives à l'appui de l'opinion contraire. Peut-être les déclareront-ils de nouveau « d'une rare insignifiance », mais du moins cela fera réfléchir les autres. Ces savants seront, du reste, les derniers à s'en plaindre, puisque M. Knemon nous dit « qu'ils ont appris par expérience que chaque nouvelle attaque contre les fondements de leur hypothèse ne sert qu'à la consolider ». S'il en est ainsi, il serait très peu charitable de ma part de ne pas contribuer à leur triomphe final par quelques-unes de ces attaques magiques qui, en fin de compte, n'exigent pas trop d'effort. Je les prie donc de compter sans faute sur ma collaboration.

J. HALÁVY.

DU MERVEILLEUX DANS LUCAIN

Dans un article paru il y a une dizaine d'années¹, M. Girard remarquait que Lucain pouvait nous aider à connaître l'état des esprits sous Néron : « Le témoignage le plus expressif de l'incertitude intellectuelle et morale qui caractérise cette débauche de quatorze ans dans la toute-puissance, c'est la *Pharsale* de Lucain. » Nous trouvons dans ce poème autre chose encore : si l'on peut juger des sentiments religieux des lecteurs de la *Pharsale* par ceux du poète lui-même, il y aurait eu en ce moment à Rome une singulière incertitude religieuse et philosophique. Les doctrines d'Épicure et de Zénon, les superstitions populaires, apparaissent successivement dans les vers de Lucain, sans que le poète prenne souci de les concilier. Mais ce système, si l'on peut appeler ainsi un amalgame de croyances, est-il celui des contemporains, ou simplement celui du poète ? Lucain a-t-il écouté et transcrit les opinions de son monde, ou n'a-t-il suivi que sa propre fantaisie ? Est-ce un historien, ou un poète ? On admettait généralement, depuis Servius, que Lucain avait composé plutôt une œuvre historique qu'un véritable poème ; M. Girard a prouvé le contraire, et montré que Lucain n'est pas fidèle à l'histoire, mais simplement à la chronologie : « Quand on voit ces altérations profondes des personnages et des faits, on a peine à comprendre qu'on ait pu reprocher à Lucain d'être trop historien. C'est le reproche contraire qu'il mérite, s'il est vrai que l'histoire est autre chose que la notation exacte des faits, des temps et des lieux. »

La conclusion semble exacte, au point de vue politique : il paraît bien démontré que les idées républicaines de Lucain, ainsi que sa haine contre Néron, haine causée par des froissements d'amour,

1) *Un poète républicain sous Néron*, (*Revue des Deux-Mondes*), 15 juillet 1872.

propre, ont altéré son sens historique, ont dicté au poète, blessé dans sa vanité, une œuvre de passion et non de vérité. Mais ont-elles eu une influence égale sur ses opinions religieuses ? Lucain ne pouvait prendre en aversion la religion de Néron, qui n'en avait guère, au témoignage de Suétone¹. De plus, quoique le stoïcisme fût généralement professé par l'opposition, par les mécontents, Lucain n'en fait pas son unique credo, et le mélange avec une forte proportion d'épicurisme. Nous pouvons donc considérer ses opinions philosophiques et religieuses, comme résultant en partie des idées de son temps; et l'étude du merveilleux dans la *Pharsale* nous permettra de conclure, avec quelques réserves², aux croyances de ses contemporains. Voici ce que, à ce point de vue, la lecture de la *Pharsale* nous amènerait à penser : le stoïcisme et l'épicurisme qui, malgré leur opposition apparente, sont plutôt séparés par une querelle de mots que par le fond même des choses, s'étaient pour ainsi dire réconciliés à Rome. Horace, par exemple, qui n'est assésimé à aucune école, sans faire la synthèse des deux doctrines autrefois ennemies, les comprend dans la même indifférence : il passe sans scrupules de l'une à l'autre. Sénèque lui-même, tout en proclamant bien haut qu'il est stoïcien, emprunte plus d'une idée à Épicure, et ne s'en cache pas. En sa qualité de neveu de Sénèque, Lucain avait l'esprit large; comme son oncle, il emprunte, sans trop compter, à Épicure ou à Zénon. Je trouve dans son poème un mélange de doctrines philosophiques, de croyances religieuses, de superstitions populaires, qui devrait composer le sentiment religieux de plus d'un Romain sous Néron.

II

Influence d'Épicure sur Lucain.

Lucain a subi très fortement l'influence d'Épicure, probablement par l'intermédiaire de Lucrèce : non seulement il nie la Providence,

1) « Religionum usquequaque contemptor proder solus deo Syrio. Nam rex ille spiritui, ut armis contaminaret. » (Nero, cap. LV.)

2) Surtout en faisant le départ de ce qui est littéraire dans son œuvre, de ce qui est chez lui non pas reproduction fidèle des croyances, mais intervention aux formules épiques.

comme Épique (Pharsale, l. VII, v. 445-450; mais encore il reproduit certains épisodes ou épisodes à Lucrèce¹. C'est par l'influence des doctrines épicuriennes, que s'explique le scepticisme de Lucain pour les dieux, les légendes, les apparitions, les enfers, et l'existence de l'âme.

Cela ne l'empêche pas de faire jouer un rôle dans son poème à ces divinités auxquelles il ne croit plus. Lucain parle très souvent des dieux : plus souvent encore il leur parle, et très séchement. Lorsqu'il les invoque, c'est par pure habitude de poète et de déclamateur. C'est pour faire une apostrophe. Ses personnages croient aux dieux sous bénéfice d'inventaire. Cornélie, dans un de ces moments de tristesse où se sentant trop seul, un sceptique même voudrait croire à une puissance surnaturelle amie, Cornélie se demande si ses vœux servent à quelque chose, et s'il y a des dieux pour les entendre. (V, 778.) Ici Lucain fait parler une femme, et lui conserve au moins le doute, cette demi-croyance ; pour lui-même, son opinion est mieux servie : « Aucun Dieu ne s'occupe des choses humaines. » (VII, 484.) Ici, il nie la Providence ; ailleurs, il va plus loin, et nie l'existence même des dieux : « Non, il n'y a pas de dieux pour nous... nous mentons en disant que Jupiter règne. » (VII, 445.) Mais alors, pourquoi accuser à tout moment ces dieux dont il nie l'existence ? Pourquoi prendre, quand il leur parle, un ton provoquant ? (VII, 68.) Ne nous attendons pas à voir agir dans la *Pharsale* de pareilles divinités, dont le pouvoir précaire et variable dépend du bon plaisir du poète : les dieux restent dans leur temple ; de temps en temps, Lucain ouvre la porte du sanctuaire, et dit son fait à la statue du dieu ; puis il referme, et tout est dit. La Providence n'apparaît pas : au fond, les dieux ne protègent personne, et n'ont entre eux ni ces rivalités ni ces discussions qui animent l'*Iliade*.

Tout en excluant de son poème les dieux mythologiques, Lucain accorde aux récits de la mythologie une large hospitalité : « c'est un sursis, celui qui enlève à l'antiquité ses légendes, celui qui rappelle les poètes à la vérité ! » (IX, 359.) A quel bon revendiquer si hautement, presque avec aigreur, le droit qu'a le poète d'employer la fiction, pour en faire si bon marché soi-même, et prendre

¹ Comparer par exemple l'explication de la chute des Ancêtres, dans la *Pharsale*, IX, 471-480, à la théorie des tourbillons dans Lucrèce, VI, 422-428.

aim de détruire à l'avance tout le charme de la légende ? à quoi bon proclamer l'indépendance de l'imagination, et fournir ainsi au lecteur une objection qu'il ne voyait pas ? Un conteur populaire annonce naïvement à son auditoire une histoire « qui est arrivée » ; un narrateur plus habile la raconte de telle façon qu'on la croit réelle. Lucain, lui, prévient qu'il va narrer des légendes et qu'un envieux seul pourrait l'en blâmer. On pourrait reprocher pourtant à ce poète sceptique d'introduire dans son œuvre une mythologie à laquelle il ne croit pas. Mais Lucain voulait faire un poème épique : trouvant des légendes dans les modèles du genre, il en mit dans son œuvre, sans se rendre compte de la différence des pays et des époques. Dans la *Pharsale*, rien ne ménage la transition de l'histoire à la fiction. A côté d'événements presque contemporains, les légendes empruntées à un autre âge, à une autre religion, sont froides et déboulées. Ces réminiscences classiques sont d'un poète un peu pédant. Lucain veut-il prouver qu'il n'a pas encore oublié sa leçon de mythologie grecque ? Sa mémoire trop fidèle ne nous fait pas grâce d'un seul souvenir classique, et presque toujours ce souvenir arrive fort mal à propos, au milieu d'un récit qui pouvait devenir émouvant. Ces légendes que Lucain accumule nous lassent d'autant plus vite qu'il ne cache pas son scepticisme. Après avoir prévenu une première fois le lecteur qu'il avait le droit de lui raconter des légendes, le poète lui rappelle à chaque instant qu'il n'en garantit pas l'authenticité. Il n'avance rien en son propre nom, et annonce, sous toutes réserves, que les Syriens sont le séjour favori d'un Triton. Non content de douter des fictions, Lucain veut les expliquer toutes, sans respecter même les légendes nationales : les boucliers sacrés, par exemple, ne sont plus un présent des dieux, mais d'un ouragan, qui les avait arrachés à quelque peuple. Le poète est un peu léger dans un aussi grave sujet. De plus, il est impudent : comment, après une pareille explication de la légende romaine, parler sérieusement d'une légende grecque, de ces gouttes de sang qui, tombées de la tête de Méduse, donnent naissance à d'innombrables serpents ? Le poète n'a épargné ni son temps, ni sa peine, nous dit-il, pour trouver une explication scientifique à la multitude de ces reptiles ; au désespoir de cause, il se résout à donner la solution mythologique, tout en s'égayant doucement de cette tradition : Persée jette l'étonnement partout où il passe, et fait lever toutes les têtes : » qui

en effet, lorsqu'un si grand danger passe, ne tournerait les yeux vers le ciel ? » Ailleurs Lucain mêlera d'une façon pins-fichieuse encore la physique à la mythologie : Iris, la messagère des dieux dans l'*Énéide*, devient dans la *Pharsale* un siphon : la l'explication scientifique vaut-elle mieux que la légende poétique ?

Cet amour de la science n'empêche pas Lucain d'aimer le fantastique, et de le préférer au merveilleux classique. Il abuse étrangement de cette théorie d'Aristote : « Il faut, dans la tragédie, introduire le merveilleux, mais, dans l'épopée, l'in vraisemblable s'accepte plus facilement, parce que nous n'assistons pas à l'action. » (*Poétique*, XXV, 3.) Ce précepte, déjà contestable pour une épopée antique, n'était nullement applicable à un poème sur l'histoire contemporaine. Mais Lucain n'obéit qu'à son imagination ; l'étravagant, l'in vraisemblable l'attirent : un soldat est percé de deux flèches à la fois ; l'une traverse le dos, l'autre la poitrine, et les deux pointes se rencontrent au milieu du corps ; le sang se demande par quelle blessure il sortira, et il se décide enfin à repousser les deux traits en même temps. (III, 588.) L'in vraisemblable même ne suffit pas à Lucain ; il lui faut l'impossible : un soldat, qui, à lui seul vient d'arrêter une armée, est criblé d'un si grand nombre de traits « que rien ne protège plus les organes vitaux mis à nu, si ce n'est les javalots eux-mêmes qui se dressent piques dans ses os. » (VI, 124.) Voilà bien l'imagination de Lucain ; c'est ainsi qu'il a essayé de remplacer par un surnaturel bizarre le merveilleux classique auquel il ne croyait plus.

Sans doute la place matérielle qu'occupe le merveilleux dans la *Pharsale* est très considérable ; mais son importance est presque nulle, si l'on étudie l'influence des dieux de Lucain sur les actions de ses héros. On pourrait supprimer tout le merveilleux de la *Pharsale*, sans enlever au moindre événement sa raison d'être. Les apparitions, celle de Julie, par exemple, ont aussi peu d'importance dans le poème qu'un rêve dans la vie réelle.

Lucain ne croyait sans doute guère aux apparitions des morts ; il n'y en a qu'une seule dans ce que nous possédons de la *Pharsale*, celle de Julie. Encore est-ce plutôt un rêve de Pompée qu'une réelle apparition. L'important, du reste, pour le poète, était de servir à ses auditeurs un marocain de haut goût ; l'ombre de Julie vient effrayer Pompée, sans aucune nécessité pour la marche du poème, mais elle donne de curieux renseignements sur les enfers. La terre s'entr'ouvre,

et Pompée voit apparaître la figure attristée de Julie; « semblable à une furie, elle se dresse sur son sépulcre enflammé. » (III, 9.) Julie en effet, est devenue une véritable Néméïde : elle injurie Cornélie, et reproche à cette « courtisane » d'avoir épousé Pompée « sur son bûcher encore tiède. » L'image est bizarre; de plus, en deux ans le bûcher avait eu le temps de se refroidir. Ce n'est pas tout : Julie annonce à Pompée qu'elle a l'intention de les surveiller; plus de nuits tranquilles, plus d'amour; elle attend son ancien époux dans « Tartare. — Décidément, Pompée ne rêve pas : il a un cauchemar. Tout est forcé dans cet épisode : le poète a voulu faire du nouveau, et ses innovations sont au moins singulières. Julie est précipitée des Champs-Élysées dans le Tartare, à cause de la guerre civile. Charon, en dies prévoyant, comprend que sa vieille barque va devenir insuffisante, et prépare une véritable flottille. On aggrave le Tartare pour les nouveaux arrivants; les Parques se mettent toutes les trois à couper le fil de la vie, et se fatiguent à la besogne. — Pompée se réveille enfin, et discute la réalité des rêves en termes assez obscurs. « Pourquoi, se dit-il, nous laisser effrayer par une image, une vaine vision ? ou bien l'âme après la mort ne sent plus rien, ou la mort même n'est rien. » Ce raisonnement rassure Pompée, quoique peu concluant. Que pense le poète lui-même de ce dilemme ? Croit-il à cette fantasmagorie ? Croit-il aux enfers ? Il y croit sans doute en poète, pour les décrire, mais il est trop de son époque pour pouvoir ajouter foi à des fables qui faisaient déjà rire les enfants au temps de Cicéron. Lorsque Pompée meurt, son âme monte au ciel des philosophes. Au lieu d'aller retrouver aux Champs-Élysées les ombres des vieux Romains, comme le prédit à Sextus le cadavre ranimé par Erichon (VI, 892), l'âme du héros s'élève vers la voûte du ciel, demeure du dieu de la foudre; elle se mêle au cortège des âmes semi-divines qui suivent les astres dans leurs révolutions éternelles. (IX, 49 sqq.) Cette conception platonicienne ne satisfait pas encore le poète. L'âme de Pompée, pénétrée par la lumière de vérité, voit combien notre jour n'est qu'une nuit profonde, puis, prenant son vol, elle redescend dans les plaines de Thessalie, « et, vengeresse des crimes, elle s'arrête dans la sainte poitrine de Brutus, dans l'esprit inébranlable de Calpurne. » La pensée est belle, et cette métempsychose d'un nouveau genre ne manque pas de grandeur : mais que reste-t-il de Pompée ? Un souvenir. C'est la conclusion de Lucrèce,

ou y ajoutait un court voyage de l'âme après la mort. Le poète sceptique ne croit plus à l'immortalité de l'âme : elle n'est pour lui qu'une exception, une punition même (VI, 470.) Ce scepticisme sur les dieux et la vie future ne semble se rattacher naturellement aux progrès de l'épicurisme à Rome, grâce à l'ardente prédication de Lucrèce.

III

Influence du stoïcisme sur Lucain.

Mais Lucain n'est pas toujours épicurien. Nous avons vu qu'il est fort souvent disciple de Zénon. Ne pouvait-il introduire dans son poème un merveilleux conforme aux doctrines des stoïciens ? Ceux-ci accordaient à certaines idées abstraites une vie propre, même une véritable divinité. Nous voyons en effet Calpurn, dans la *Pharsale*, invoquer la Liberté (II, 302), et le poète, en son propre nom, adresser une ardente prière à la Conscience (IV, 189.) Mais ces divinités agissent-elles dans son poème ? Lorsque César s'apprête à passer le Rubicon, le poète dresse devant lui le spectre de Rome :

Déjà des monts Alpes qu'il avait su franchir,
César voyait au loin les deux sommets blanchir,
Des bords du Rubicon menaçant l'Italie,
De la guerre à venir son âme était remplie.
Une nuit, à ses yeux apparaît tout en pleurs
La tremblante Patrie, exhalant ses douleurs;
Ses cheveux sont épars; triste, le regard assombri,
D'une pâle lueur elle brille dans l'ombre,
Et les larmes, bruant son front chargé de soucis,
« Arrêtez ! contre qui tournez-vous tous secours ?
Ou venez-vous ? restez sur vos bords déplorables
Jusqu'à ce citoyens, un pas vous rend coupables ? »

Le passage est beau, plein de la grandeur romaine, je l'avoue ; pourquoi donc le poète nous prévient-il aussitôt que c'est une pure

1) Pour la curiosité du fait, j'emprunte cette traduction à Victor Hugo. Cette pièce, qui ne figure pas dans l'édition de *l'œuvre*, a été publiée en 1815 dans le *Conservateur Littéraire*, t. I, p. 392.

invention, une œuvre littéraire ? L'apparition n'a même pas besoin de disparaître, et nous voyons que ce n'est pas aux reproches de la Patrie, mais à ceux de sa conscience que répond César¹.

À ces divinités abstraites, destinées à remplacer les dieux épiques, Lucain a beau donner des cheveux, une voix, des bras : elles ne vivent pas. La Fortune elle-même, qui joue un rôle important dans la *Pharsale*, est une déesse bizarre, ou mieux, un mot obscur. Est-elle le hasard, ou le destin ? On ne sait, car elle a des caprices, même à l'égard de ses amis. (IV, 121.) Au fond, Lucain est fataliste : de toutes les divinités, la seule à laquelle il croit, c'est le *Fatum*, qui d'après les stoiciens se confond avec l'âme du monde. Un pareil dieu, qui n'a rien de personnel, convient-il à la poésie épique ? Sans doute, à l'époque de César, il semble bien régir le sort de Rome : une puissance mystérieuse, irrésistible, a l'air de pousser devant elle le peuple romain, les événements se précipitent d'eux-mêmes ; quelques grands esprits seuls essayent de résister et de sauver la République. Cette situation, transportée dans un poème, pouvait présenter un intérêt plus dramatique peut-être qu'épique, mais, en fin de compte, un intérêt sérieux. Même en connaissant par l'histoire l'issue de la lutte de Pompée et de Caton contre César et le Destin, le lecteur pouvait s'intéresser jusqu'au bout à un récit poétique de ce combat. Tel est bien le but que paraît d'abord se proposer Lucain : « mon âme me pousse à raconter les causes de ces grandes choses ; une œuvre immense s'ouvre devant moi : qui a poussé aux armes le Peuple, fou de colère ? qui a arraché la paix au monde ? la jalousie des Destins, leur enchaînement. » (I, 67.) Mais pourquoi attribuer de la jalousie aux Destins ? D'où vient ce nouveau *Fatum*, qui n'est plus aveugle, ni nécessaire, et qui se livre à ses caprices ? Ce même Destin obéit-il aux dieux, ou leur est-il supérieur ? Lucain n'en sait rien. (V, 92.)

Même en obéissant à ses idées stoïciennes, Lucain ne peut ni croire, ni nous faire croire à ses divinités : il ne croit qu'à l'humanité, et le véritable dieu stoïcien de la *Pharsale*, c'est Caton. Le

1) « Lucain arrive nécessairement au fantastique, auquel d'ailleurs il est porté par nature. C'est le propre de ses imaginations fortes et incomplètes que ne sentent pas le sens de la vie. Son chef-d'œuvre en ce genre, c'est l'apparition de la Patrie, personification puissante d'une idée vraie et des scrupules de celui qui va trancher le Rubicon. » (M. Girard, article cité.)

Caton de Lucain est bien original, et ne ressemble guère aux portraits qu'on en avait déjà tracés. Dans son fanatisme pour son héros, le poète, plus dévot que Sénèque, supprime les quelques taches de l'homme : Caton brava, dans la réalité ; dans le poème, « pour lui, c'est un festin que de vaincre sa faim. » (II, 384.) Il pousse même l'abstinence jusqu'à refuser de l'eau en plein désert. (IX, 498.) Il porte le costume classique du stoïcien, il a des disciples, et, supérieur à Zénon lui-même, il connaît l'avenir, il est inspiré par les dieux. Il sent que la divinité habite en lui : de sa bouche s'échappent non des paroles, mais des oracles. Il devient l'égal de la divinité : il prend place parmi les dieux indigètes ; il est tantôt le Père, tantôt le Mari de Rome. Enfin, c'est un dieu bon, une véritable Providence : après la mort de Pompée « le peuple tremblait ; Caton réchauffe les membres du peuple » (IX, 25) ; il se croit « né pour le monde entier » (II, 383) ; il voudrait se sacrifier pour l'humanité : « Que mon sang rachète les nations ! Que par ma mort soit effacé tout ce que les Romains ont mérité d'expier pour leurs meurs. » (II, 312.) La pensée est belle, parce qu'ici Lucain est sérieux, et respecte son héros comme un dieu, plus qu'un dieu.

Voilà ce que Lucain doit au stoïcisme, et rien de plus. Car la Divinité toute-puissante dont parlent Caton et Lucain lui-même n'a aucune influence sur la marche des événements : le stoïcisme n'a pu rallumer dans l'âme du poète le sentiment religieux étouffé par l'épicurisme.

IV

Des croyances populaires dans la Pharsale

La divination occupe dans la *Pharsale*, comme dans la vie romaine, une place très importante. Sur ce point, Lucain se sépare des doctrines philosophiques, et suit simplement les croyances populaires. Il est évident que, pour qu'on puisse croire à la divination, il faut croire à la fatalité de l'avenir. Or, l'école épicurienne n'admet pas la fatalité, et proclame la liberté humaine. Les stoïciens, il est vrai, admettent le Destin, et par suite, peuvent admettre la connaissance de l'avenir. Mais précisément, dans la *Pharsale*, le stoïcisme, personnifié dans Caton, condamne les oracles, les

déclare inutile et mauvais. Lucain ne suit donc pas les opinions philosophiques, mais la tradition populaire, lorsqu'il introduit dans son poème les augures, les oracles, la sibylle et la magicienne. Seulement on voit que le poète écrit pour des lecteurs sceptiques, à qui la religion officielle ne suffit plus.

Les augures ne jouent qu'un bien médiocre rôle : il semble qu'en les introduisant dans son poème, Lucain ait cherché surtout un prétexte pour décrire des présages inédits, et pour prendre vivement à partie Jupiter : « Pourquoi, Maître de l'Olympe, t'a-t-il plu d'ajouter encore un souci aux inquiétudes des mortels ? Pourquoi connaissent-ils, par de cruels présages, les désastres à venir ? Laisse inopine tout ce que tu prépares : laisse aveugle, ignorante de l'avenir et de la destinée, l'âme des hommes : que l'espérance reste permise à celui qui craint. » (II, 4 sqq.) Du reste les devins mentent : sur un mot de César, « le ciel a beau tonner, l'augure reste sourd, et il atteste par serment que les oiseaux sont favorables, quand le hibou vole à gauche. » (V, 395.)

Pour les oracles, Lucain reproche aux dieux tantôt de parler trop, tantôt de garder trop longtemps le silence. Après avoir donné la réponse de la divinité, il la revolt, la corrige et la complète. Il ne peut se contenter de raconter ; il interrompt souvent le récit pour y plaquer son mot, encourager un dieu, dire son fait à un autre, enfin prévenir son lecteur et le mettre en garde contre ce qu'il vient de lui dire. Décrit-il l'oracle de Delphes ? Il s'étonne qu'un dieu puisse se résigner à vivre sous terre. (V, 85.) Sans doute, Lucain a parfaitement raison : un dieu ne peut guère s'enterrer ainsi, mais pourquoi nous le faire remarquer à propos d'un oracle souterrain, et pourra-t-on prendre le poète au sérieux quand il déplorera peu après le silence des dieux ?

Sur ce point l'épisode le plus instructif se trouve au cinquième livre de la *Pharsale*. Une prêtresse du temple de Delphes révèle l'avenir à un assez obscur personnage. Lorsque, l'esprit encore frappé par l'énergique description du délire de cette femme, on relit le début du sixième chant de l'*Énéide*, le contraste est saisissant ; on voit par cette comparaison, que Lucain du reste semble provoquer, tout ce qui manque au talent de ce poète, à son inspiration religieuse. Virgile a sur lui non seulement la supériorité manifeste du génie, mais encore l'avantage du sujet. Chantant le passé, il est à son aise pour raconter des légendes. Il sait mettre en

scène la sibylle de Cumès, l'oracle national, dont les réponses étaient encore respectées de son temps. La sibylle, qui a déjà vu de nombreuses générations, s'adresse avec une majesté digne du dieu qui l'inspire, au père de la race romaine; l'oracle qu'elle va rendre est utile à la marche du poème; cet épisode n'est pas un simple ornement, c'est une des parties essentielles de l'*Énéide*. Rien de tout cela dans Lucain. Appius, simple prêteur d'Achaïe, vient demander à l'oracle de Delphes ce que lui réserve l'avenir. Il ne cherche même pas, comme le raconte Valère Maxime (l. viii, 10), à connaître l'issue de la guerre; il ne s'occupe que de lui-même, et nous n'avons aucune raison pour nous intéresser à la réponse du dieu: qu'Appius soit sauvé ou tué, rien n'est changé dans la marche des événements. Cet épisode est donc un hors-d'œuvre. L'intention de Lucain est claire; il a voulu, coûte que coûte, amener une description originale. Au lieu de la vénérable sibylle, assez peu patiente sans doute, mais majestueuse malgré ses vivacités, on voit l'insouciant Phémônée se promener autour de la fontaine de Castalie et dans les bois: c'est une prêtresse en vacances. (V, 116). Tout à coup le grand-prêtre la saisit et l'entraîne dans le sanctuaire. Phémônée ne se soucie pas d'affronter la colère du dieu pour un aussi mince personnage qu'Appius: elle essaye de persuader au prêteur qu'Apoïlon ne rend plus d'oracles, soit qu'il ait été se fixer ailleurs, soit que les cendres et les débris de l'ancien temple brulé par les barbares aient bouché l'ancien passage du dieu. Cette ruse « infantine » ne peut donner le change à Appius. La prêtresse essaye alors une combinaison plus savante, à laquelle on ne s'attendait guère. Au lieu de pénétrer jusqu'au fond du sanctuaire, elle reste près de la porte, et donne à Appius la comédie de l'inspiration. La scène est presque burlesque: d'un côté Appius, très sceptique, se doutant qu'on se joue de lui, de l'autre Phémônée, qui pousse des cris d'un air très calme. Le temple est immobile, le bois sacré reste silencieux. Appius, cette fois, entre sa fureur, et la prêtresse, devant ses menaces, se résigne à s'asseoir sur le trépied. La comédie est finie, le drame commence.

Hors d'elle-même, la prêtresse se précipite en tourbillonnant dans le temple, renversant les trépieds sur son passage. Ce n'est plus là le délire religieux tel que Virgile a su le décrire: la sibylle est terrible, mais toujours imposante; Phémônée, au con-

traire, manque de dignité. Lucain décrit la fureur de la prêtresse comme un médecin qui étudie une folle, et non comme un shévot qui contemple une inspirée. Cette mise en scène produit du reste un certain effet : mais que va-t-il sortir de tout ce bruit ? L'avenir tout entier apparaît devant la prêtresse, et c'est à peine si elle découvre l'obscur destinée du prêtre. Enfin la rage contre ses lèvres d'écume : la prêtresse pousse dans la caverne immense un gémissement lugubre... et annonce à Appius son destin d'une façon si ingénieuse que le Romain trompé croit juste le contraire de ce que lui annonce l'oracle. Ainsi le poète a fait cent trente vers pour amener cette réponse dérisoire, ainsi le dieu tue une prêtresse pour le plaisir de mystifier un petit personnage qui disparaît de la scène aussi brusquement qu'il y est entré. Lucain a-t-il manqué son but en composant cet épisode ? Oui, s'il voulait écrire un vrai poème épique ; non, s'il lui suffisait de se faire applaudir par l'auditoire des lectures publiques, amoureux du trait, de la bizarrerie, de l'inédit, par ces Romains sceptiques qui ne consultaient plus guère les collègues de Phémone. C'est sans doute pour ce public spécial qu'il a composé le plus intéressant de ses épisodes, l'entretien du fils de Pompée avec la sorcière.

Le sujet était bien choisi, car si on n'était plus très religieux à Rome, on était encore superstitieux. De tout temps, les Romains avaient eu un faible pour la sorcellerie. Sans faire ici une histoire de la magie à Rome, il est bon d'en dire un mot pour mieux faire comprendre l'importance de son rôle dans la *Pharsale*. Déjà dans la loi des Douze Tables, on voit que le législateur est obligé de prendre des mesures contre les charmeries qui font passer la moisson d'un champ dans un autre. Puis, la magie blanche ne suffisant plus, on fait mourir des esclaves pour avoir plus vite des renseignements sur la vie future, et il faut, en 657, un sénatus-consulte pour empêcher cette coutume barbare. On se contente alors de faire des évocations des morts : Cicéron a des amis qui se livrent à cette pratique. (*Tusculanes*, I, 16.) Sous Tibère, on accuse un de ses parents d'envoûter l'empereur. Mais c'est surtout avec Néron que la sorcellerie est à la mode. Pétrone raconte très sérieusement une histoire de loup-garou ; Néron même préféra quelque temps la magie à la musique¹. Rien d'étonnant à ce que Lucain fasse une

¹ On trouverait encore de curieux détails sur la magie dans les *Métamorphoses*.

large place à la sorcellerie : sans compter la courte intervention des *Pyllæ*, au neuvième livre, nous trouvons au livre VI le long et curieux épisode des *Hémouides*.

Sextus, fils de Pompée, ne consulte pas les oracles officiels ; il est persuadé que les dieux savent très peu de chose, et préfère s'adresser à une magicienne. La patrie classique des sorcières est en Thessalie ; c'est là que Lucain place la demeure d'Erichon. En habile amplificateur, il se garde bien de nous parler tout d'abord du sujet précis qu'il va développer et consacrer une centaine de vers à un petit traité sur le pouvoir des *Hémouides*. Les dieux sont réduits par ces magiciennes à l'impuissance : Jupiter, occupé à faire pivoter la terre sur son axe, constate avec étonnement que les pôles cessent de tourner ; la foudre éclate à son insu. Lucain s'arrête et s'étonne du rôle qu'il fait jouer à Jupiter. Pourquoi, se demande-t-il, les dieux obéissent-ils aux *Hémouides* ? Est-ce par crainte, par nécessité ? Satisfait d'avoir énuméré toutes les causes possibles, le poète se garde bien d'en choisir une, et reprend son amplification. Tout ce que nous venons de voir n'est rien. Ces sorcières, qui prennent plaisir à contrarier les dieux, font rire aux dépens du grand Jupiter ; Lucain va nous faire trembler maintenant : « Ces rites sacrilèges, ces enchantements d'un peuple effrayant, la farouche Erichon les avait condamnés, comme trop respectueux encore pour la divinité. » Elle habite les tombeaux, elle se repait de cadavres, mais leur préfère les corps desséchés dans les sarcophages ; elle plonge ses mains dans leurs yeux, n'est sa joie que d'arracher leurs prunelles glacées ; elle se précipite sur les pendus et rongé jusqu'aux gibets... si un nerf résiste à ses morsures, elle s'y suspend par les dents... elle attend que des lueurs aient déchiré des tombeaux de cadavres pour les arracher à leurs gisiers desséchés. » Erichon fait entendre des cris discordants qui rappellent à la fois l'abolement du chien, le hurlement du loup, le cri de la chouette, la plainte du hibou, le rugissement des bêtes féroces, le sifflement du serpent, le bruit des fiots, les murmures des forêts, le fracas du tonnerre ; tout cela, dit le poète, ne forme qu'un seul cri. Ce charivari du reste n'est qu'un prélude : les incantations vont commencer. La prêtresse des dieux d'en bas énumère

phases d'Apollon, II, 1 ; dans l'*Histoire naturelle de Pline*, VII, 2, 5-6, 67 ; XXV, 7, 8 ; XXVII, 42, 6 ; dans le *Satyricon* de Pétrone, ch. 121 ; dans la *Religion romaine* de M. Boissier, t. II, p. 188.

ses titres à leur bienveillance : jamais elle ne les a priés « à jeun de chair humaine » ; elle rappelle les sacrifices immenses qu'elle leur a faits, femmes encoûtées, enfants arrachés au sein de leur mère et arrosés de cervelle encore tiède ; furieuse de la lenteur des divinités infernales, Erichon trouble le silence des enfers par ses « aboiements » ; elle insulte ses dieux et les menace ; enfin, le charme opère et le cadavre se dresse, prêt à répondre à la magicienne. Le Romain ressuscité montre le trouble qui règne aux enfers, les bons citoyens sont dans la désolation, les mauvais se rejouissent, les démagogues veulent envahir les Champs-Élysées, abandonnés par les aristocrates consternés. Pluton, au lieu de rétablir l'ordre, s'occupe d'agrandissements et de réparations. Pourtant ce pouvait être un spectacle touchant que la douleur des ombres illustres troublées dans leur repos par cette guerre sacrilège ; malheureusement Lucain tourne court, et le cadavre, après avoir refusé à Sextus de lui faire connaître sa destinée, fournit au poète un trait véritablement inédit : « le défunt marche lui-même vers son bûcher. » Voilà tout ce que Lucain a su puiser dans cette nouvelle source de merveilleux. Tantôt stoïcien, tantôt épicurien, au fin de compte sceptique, Lucain ne croit plus à rien. Lorsqu'il touche aux légendes religieuses, son esprit demeure froid, son imagination seule s'échauffe ; il fait toujours ses réserves, discute les contes mythologiques qu'il rappelle, discute les dieux qu'il n'introduit que pour les mettre en accusation ; il ne croit qu'à la fatalité et suppose pourtant des dieux pour avoir le plaisir de déclamer contre eux : en un mot, il y a beaucoup de merveilleux dans son poème, et pas l'ombre d'un sentiment religieux.

V

Mais il ne suffit pas de discuter la *Pharsale* au point de vue littéraire : nous voulons encore l'étudier comme document sur l'état des esprits à Rome au point de vue religieux, et nous revenons à cette question que nous posons au début de notre étude : est-ce sa propre croyance ou celle des Romains de son temps que Lucain nous expose ?

Voici ce qui nous porterait à penser qu'il n'est qu'un écho : personne, parmi ses contemporains, parmi ses successeurs, n'a protesté

contre le rais ridicule qu'il prêtait aux dieux; personne n'a apporté, au nom de la religion, l'ombre d'une restriction aux éloges qu'on lui prodigue. Stace, qui non seulement est plutôt religieux qu'incrédule, mais qui da plus adore la mythologie, Stace célèbre l'anniversaire de Lucain dans des vers enthousiastes. Pour Tacite, Lucain est l'honneur de sa famille. Martial nous apprend que la *Pharsale* a été un grand succès de librairie. Quintilien fait sans doute quelques réserves, mais au nom du goût seulement. Enfin Juvénal constate, avec une pointe d'envie, que Lucain peut se reposer dans ses jardins peuplés de statues, « satisfait de sa renommée ». Dans ce concert d'éloges, seul Pétrone fait entendre une note discordante, et reproche à Lucain de n'avoir pas employé le merveilleux classique, et nous en croyons M. Boissier dans son étude si attrayante et si forte sur *l'Opposition sous les Césars*. Je ne reprendrai pas ici les arguments que j'ai présentés ailleurs¹ pour montrer que le passage obscur de Pétrone² ne s'applique pas évidemment à Lucain; c'est faite de mieux, je pense, qu'on songe à la *Pharsale*, en lisant ce morceau. Même en admettant qu'il le critique en théorie, dans la pratique Pétrone est aussi sceptique que Lucain, et si l'on peut trouver dans son fragment sur la guerre civile plus de détails mythologiques que dans la *Pharsale*, il est bien difficile de découvrir dans ces quelques vers de Pétrone, non plus que dans le reste de son œuvre, la moindre trace de piété.

Le poème de Lucain, pour le fond comme pour la forme, a donc été accepté par les contemporains, qui y retrouvaient leurs propres sentiments. En somme, Lucain, comme le public de son temps, doute fort de l'intervention des dieux dans nos affaires. Chez lui, l'homme ne croit plus aux dieux bons, mais a un peu peur des dieux méchants. La prêtresse, simple interprète de la divinité, est détrônée par la sorcière, plus puissante que la fatalité elle-même. On méprise les oracles; les sages s'éloignent, comme Caton, de ces temples qu'ils croient vides; la folie elle-même les déserte, et s'adresse aux magies communes. Lucain mêle les superstitions de cette folie aux spéculations des stoïciens et des épicuriens: de là les contradictions que nous avons signalées, de là cette œuvre incohérente qui n'est ni épique, ni historique, ni philosophique, ni religieuse.

1) *De divina ministeriis in Pharsalia*, p. 77-82.

2) *Satyricon*, esp. cxxvii.

Pour nous, pourtant, cette *Pharsale*, tout imparfaite qu'elle soit, présente un intérêt : car, à travers des contradictions personnelles au poète lui-même, nous apercevons un état d'esprit général, et nous pouvons conclure ceci : à Rome, sous Néron, par une sorte d'éclectisme passif, le Romain emprunte à Épicure son indifférence théologique, à Zénon sa doctrine morale, à la foule quelques-unes de ses superstitions ; en somme, le cœur humain est vide de sentiment religieux : il est à la merci du premier occupant.

MAURICE SORCIAU.

LE SEPTIÈME CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

Session de Vienne, 27 septembre 1886.

C'est à Paris, en 1873, que s'est réuni pour la première fois un Congrès international des Orientalistes, et cette institution, due à l'initiative française, a rencontré de suite une faveur générale bien justifiée par les services qu'elle a rendus et par ceux qu'on est en droit d'attendre d'elle. En seize années, sept de ces réunions plénières ont eu lieu : successivement Londres, Saint-Petersbourg, Florence, Berlin, Leide avaient tenu à bonneur d'offrir l'hospitalité aux savants accourus des cinq parties du monde pour échanger leurs idées, et apporter les résultats de leurs recherches et de leurs observations sur cet Orient, si mystérieux encore, d'où jadis la civilisation, comme d'un foyer inépuisable de lumière, « rayonnait sur la barbarie de l'Occident. Vienne a voulu avoir son tour, et, cette année, le Congrès tenait dans ses murs sa septième session sous le protectorat de S. A. impériale et royale, Mgr. l'archiduc-Régulier, et la présidence d'honneur de S. Exc. le ministre des cultes et de l'instruction publique, M. le docteur Gautsch de Frankenthurn. Il comptait trois souverains parmi ses membres honoraires : S. M. l'empereur du Brésil, S. M. le roi de Suède, S. A. le khédive.

Sur six cents souscripteurs inscrits, trois cents ou trois cent cinquante, et parmi eux plusieurs dames, avaient répondu à l'invitation du Comité d'organisation. L'affabilité viennoise est trop connue pour qu'il soit besoin de dire que les orientalistes ont été reçus avec la cordialité et la courtoisie la plus parfaite par le comité et son sympathique président, M. le baron A. de Kremer, ancien ministre du commerce. Tous ont emporté de la capitale de l'Autriche le regret de la quitter si vite. La série des fêtes a été fort brillante : réception chez le ministre de l'instruction publique ; réception par le bourgmestre dans le splendide palais que Vienne a élevé à ses

magistrats municipaux ; soirée chez l'archiduc Rénier ; banquet offert par le comité ; excursion aux ruines pittoresques du Kahlenberg, d'où l'on jouit d'une vue féerique sur Vienne et la vallée du Danube. Chaque jour a eu sa part de plaisir.

Ainsi que le fixait le programme officiel, la première séance a eu lieu le lundi 27 septembre dans la grande salle des fêtes de l'Université. S. A. l'archiduc présidait. M. le ministre des cultes et de l'instruction publique, au nom du gouvernement, et M. le bourgmestre au nom de la ville, souhaitent la bienvenue au Congrès ; puis M. le président du Comité prononce un discours en français dans lequel il traite des relations de l'Europe, et de Vienne en particulier, avec l'Orient. Ce discours fort intéressant, plein de faits peu connus et de vues d'une grande largeur, est vivement applaudi. Les délégués des gouvernements étrangers prennent alors la parole : le comte Landberg, représentant la Suède, Artin-Pacha, délégué de l'Égypte, etc., remercient l'archiduc, le gouvernement autrichien et le Comité de leur accueil ; M. Ch. Schœfer, représentant de la France, offre au Congrès le magnifique volume de travaux publiés spécialement à cette occasion par MM. les professeurs de l'École des langues orientales ; M. Guimet, représentant du ministre de l'instruction publique, présente en ces termes la collection des *Annales du Musée Guimet* et de la *Revue de l'histoire des Religions* : « Monseigneur, Messieurs. — J'ai l'honneur d'offrir au Congrès les douze premiers volumes des *Annales du Musée Guimet* et tout ce qui a paru de la *Revue de l'histoire des Religions*. Ces publications sont rédigées par des savants de tous les pays. C'est une œuvre tout à fait internationale et je suis heureux de constater qu'un grand nombre des membres du Congrès sont les signataires des travaux que nous publions. L'offre de ces volumes est donc, en quelque sorte, un cadeau que le Congrès fait au Congrès, un hommage que vous vous adressez à vous-même, et je profite de la réunion, dans cette assemblée, de la plupart de nos collaborateurs pour leur témoigner toute ma reconnaissance. Mais j'ai à faire mieux que cela. Maintenant que le gouvernement français a entrepris de faire les frais de ces publications, c'est au nom de la France, c'est au nom de notre cher pays, que je dois vous adresser les remerciements les plus sincères. » Enfin M. Édouard Naville dépose sur le bureau les trois volumes de son édition complète du *Livre des Morts*, en rappelant que le congrès de Londres l'avait

chargé, il s'est d'ailleurs, de ce travail considérable, aujourd'hui heureusement terminé.

Aussitôt après cette séance, le Congrès se divise en cinq sections, suivant l'usage adopté dans les dernières réunions, et se retire dans les salles qui ont été préparées pour procéder à l'élection des bureaux. Sont élus : Dans la première section (arabe), président : M. Ch. Schefer ; vice-présidents : MM. J. de Goeje et comte Landberg ; secrétaires : MM. Snouck-Hurgronje et J. Goldziher.

Dans la deuxième section (sémitique), président : M. C. P. Tiele ; vice-présidents : MM. J. Guidi et J. Euting ; secrétaires : MM. Lutz et Bezold.

Dans la troisième section (aryenne), président : M. von Roth ; vice-présidents : MM. A. Weber et Liguori ; secrétaires : MM. Ch. Michel et J. Harnaz.

Dans la quatrième section (africaine), président : M. Éd. Naville ; vice-président : M. J. Lieblein ; secrétaire : M. A. Lincke.

Dans la cinquième section (Extrême-Orient), président : M. G. Schlegel ; vice-président : M. G. de la Gabelantz ; secrétaire : M. Henri Cordier.

La science des religions, l'histoire, la philosophie ont eu peu à profiter de ce dernier Congrès, qui, suivant une impulsion déjà donnée dans les Congrès précédents, a décidément versé dans la grammaire et la linguistique, se complaisant dans l'étude de faits ou de découvertes fort intéressants à la vérité pour les spécialistes, mais, à notre point de vue particulier, d'une importance bien moindre que les grandes questions d'ensemble, telles qu'il en a été présenté quelques-unes aux Congrès de Berlin et de Leide, questions qui avaient provoqué des discussions auxquelles prirent part de nombreux savants, apportant ainsi une quantité de faits nouveaux et de précieux renseignements sur les points obscurs ou controversés. Ce regret exprimé, voici, par sections, les principaux travaux présentés :

Première section (arabe).

M. A. de Krenar : « Sur le budget des recettes annuelles sous Haroun-Rachid, d'après des documents officiels inédits. »

Dr J. Goldziher : « Matériaux pour la connaissance des actes des Almohades dans l'Afrique septentrionale. »

- M. J. Guidi* : « Quelques observations de lexicographie arabe. »
Dr Ethér : « Sur le Yousouf et Zalikha de Firdousi. »
Hifai-Effendi-Akmed : « Sur les dialectes populaires en usage en Égypte. »
Docteur Heia : « La politique financière d'Omar II. »
Fazouh Artin-Pacha : « Notice sur les travaux de l'Institut égyptien depuis sa fondation. »
M. Gréauert : « Sur l'assimilation dans l'arabe ancien. »
M. Hommel : « Sur le Barlaam et Josaphat arabe. »
Bachad-Effendi : « Sur l'instruction publique en Égypte depuis la conquête arabe jusqu'à nos jours. »
Scheik Fathallah : « Sur la grande influence que la langue arabe a exercée sur la formation générale. »

Deuxième section (sémitique).

- M. Bezold* : « Prolegomènes d'une grammaire assyro-babylonienne. »
M. D. R. Müller : « Sur l'histoire de l'S sonore dans les langues sémitiques. »
M. S. A. Smith : « Sur quelques textes inédits d'Assurbanipal. »
M. J. Strassmayer : « Sur quelques inscriptions de Nabonide. »
M. Ginsbourg : « Sur un fragment récemment découvert du Targum de Jérusalem sur Issaï. »
M. B. Feigl : « Sur la détermination dans les langues sémitiques. »
Docteur Chwolson : « Sur les inscriptions tombales syro-neo-assyriennes trouvées au nord-est de Kokand (Fergana). »
M. Oppert : « Sur les inscriptions cunéiformes juridiques. »
Docteur Dickell : « Qaligag et Damag. »

Troisième section (aryenne).

- Docteur Bendall* : « Sur la découverte d'un nouvel alphabet indien. »
M. R. G. Bhandarkar : « Résultats de ses recherches pour découvrir des manuscrits sanskrits. » Cette communication promettait d'être particulièrement intéressante; malheureusement l'orateur s'étant un peu trop étendu sur des questions préliminaires, a dû écourter la partie relative aux manuscrits découverts et se borner à une énumération rapide et incomplète.

M. J. Weber : « Sur l'alphabet indien de la Kalavṛkṣatraspeṭika. »

M. Windisch demande la parole pour rappeler que ce jour même (28 septembre) est le centième anniversaire de la naissance de l'illustre H.-H. Wilson.

M. Hoernle présente et explique d'anciens manuscrits Bakhali traitant d'arithmétique. Le système de numération est surtout curieux. M. Hühner fait observer qu'il l'a déjà rencontré dans d'autres manuscrits anciens, ainsi que certaines formes linguistiques signalées par M. Hoernle. Il s'engage une discussion sur l'âge de ces manuscrits qui seraient du x^e ou du xi^e siècle et non du xvi^e, comme l'avait avancé la Société paléographique de Londres.

M. Lignani : « Les Navagrāh et les Dasagrāh du Rig-Veda. »

M. F. Huchfeldt : « On peut s'être formée la langue roumaine. » Au cours de cette communication, il parle d'un peuple appelé *Cava*, dans le nom duquel il croit retrouver l'étymologie du mot français *cheval*.

M. P. Leumann fait quelques observations sur le texte Jain *Anga-Vijā* présenté par M. Bhandarkar.

Docteur Jacobé : « Sur le Jainisme et le culte de Krishna. » Il insiste sur l'antiquité de ce dernier à cause des rapprochements qui existent entre les deux cultes.

M. de Milloué : « Étude sur le mythe de Vṛśabhā, le premier Trīṣaṅkara des Jains. » Vṛśabhā, comme Viṣṇu, est un mythe igné, une forme rajeunie de l'Agni védique ; la légende de Vṛśabhā n'est pas empruntée aux Purāṇas, elle leur est antérieure ; le jainisme est issu du brāhmanisme et non du bouddhisme.

Captaine Temple : « Sur la valeur du Hir-Rāṅghā de Waris-Shah ou tout que monument de la langue panjâbe. »

M. Grandjean parle de l'origine de quelques consonnes dans les langues indo-germaniques.

M. von Roth : « Sur l'exégèse du Veda et certains cas particuliers de chute des désinences casuelles par raison d'euphonie. »

M. A. Stein : « L'Hindu-Kush et le Pamir dans la géographie iranienne. »

M. E. Kuhn : « Sur la parenté du dialecte indien de l'Hindu-Kush. »

M. C. G. Leland : « Sur l'origine des Tsiganes. »

M. Guinet dit quelques mots du travail de M. Senāthi-Rāja intitulé : *Vestiges des anciens Dravidiens*, qui donne à ce peuple une

plus grande antiquité qu'on ne le fait généralement. Il montre la civilisation et la littérature dravidienne déjà fort avancée lorsqu'est arrivée l'assimilation sanskrite. M. Terrien de Lacouperie appuie l'opinion de l'auteur en citant, en Chine, des traces dravidiennes antérieures à la civilisation aryenne.

M. W. Cartellieri : « Sabaudhu et Sâna. »

M. F. Müller explique quelques passages de l'Avesta.

M. Macauliffe : « Sur la découverte d'un manuscrit relatif à Babanah, le fondateur de la religion des Sikhs. »

Quatrième section (africaine).

M. Beaugregard : « Le collier de mérite pour l'aménagement des herbes fourragères. » Ce collier, décerné à une dame de la XIX^e dynastie, rappelle d'une façon curieuse notre ordre du mérite agricole.

M. Eisselohr : « Sur une série de papyrus égyptiens qui traitent des vols dans les tombes royales. »

M. Lieblein parle sur le mot égyptien *nahas* qu'il tente d'identifier avec le titre éthiopien de *Négus*.

M. Cope Whitehouse : « Sur les traces des fils de Jacob dans le Fayoum. » M. Cope Whitehouse voit l'influence hébraïque partout, et, pour le suivre, il faudrait admettre que les localités du Fayoum étaient innommées avant l'arrivée des Hébreux. Il pousse son système au point de prétendre faire dériver le nom d'Aphroditopolis d'Ephraïm !

Docteur Pleyte : « Sur les monuments artistiques égyptiens du Musée de Louvain. »

Captaine Grimal de Guiraudon : « Sur le système des langues nègres en Afrique, sur les Poulis et quelques autres peuplades de l'Afrique occidentale. »

Mlle Amélie Edwards : « Sur la dispersion des monuments trouvés dans les cimetières récemment découverts. » Le Congrès vote l'impression de ce mémoire en français, en anglais et en allemand et décide qu'il sera répandu le plus possible, afin que les possesseurs de ces richesses oparpillées les signalent aux égyptologues, qui reconstitueront les provenances et détermineront le rôle historique de ces documents égarés au moment où ils viennent d'être mis à la lumière. M. Naville accepte la charge de contrôler tous les documents ainsi réunis et d'en rédiger le catalogue.

M. Guimet donne lecture d'un travail de M. Lefébure sur la *Chiro-manicie*. M. Lefébure a trouvé dans la chiro-manicie moderne des traces des anciens rites égyptiens.

M. Dumichen présente des inscriptions et quatre cartes de Memphis et des nécropoles qui s'y trouvent.

Cinquième section (Extrême-Orient).

Docteur Cust : « Nos connaissances des langues de l'Océanée. »

M. Léon Feér : « Sur l'étymologie du mot Tibet. » Ce mot a été écrit Tibet, Thibet, et Tuhet. M. Feér démontre que Tuhet provient d'une corruption mongole et conclut que Tibet doit s'écrire sous A, le mot indigène n'ayant pas d'aspiration.

M. Terrien de Lacouperie présente quelques manuscrits, venant de Formose, en chinois, avec une traduction en formosien écrite en lettres latines ; il fait quelques observations sur un manuscrit *tole* écrit sur saïin et offre différentes inscriptions en langue mo-ao ; il présente également les premières feuilles de son catalogue des monnaies du British Museum et son travail : « Commencements de l'écriture au Tibet et dans ses environs. »

M. Heller présente quelques observations au sujet d'un estampage de l'inscription syro-nusarienne de Si-gan-fou.

M. S. Kémari : « Sur les principes de la comparaison des langues aryennes, semitiques et altaïques-araméennes. »

M. Terrien de Lacouperie : « Sur les langues de la Chine avant le chinois. » Ce titre semble un paradoxe ou une rêverie, et pourtant M. de Lacouperie arrive avec de tels documents, si méthodiquement classés, que l'on voit à la fois surgir et se résoudre un problème des plus arides de l'histoire des peuples orientaux et de l'anthropologie chinoise.

Dans la séance de clôture (le 2 octobre), le Congrès décide à l'unanimité qu'il se réunira à Stockholm en 1888.

Ainsi que nous le disions en commençant, l'élément philologique a tenu la place prépondérante au septième Congrès des Orientalistes, et, sans méconnaître l'utilité capitale de cette science, nous déplorons vivement l'infériorité croissante des études religieuses,

historiques et philosophiques. Leur nombre a été des plus restreints, et c'est à peine si elles ont soulevé un semblant de discussion. La cause en est, ce vous-nous, dans la séparation du Congrès en sections, et au manque de séances générales où ces questions, d'un intérêt bien plus universel qu'une particularité de grammaire, trouveraient l'ampleur qui leur fait défaut dans un petit comité; sans compter que telle question relative à l'Inde, par exemple, pourrait recevoir de précieux éclaircissements par le rapprochement de faits analogues constatés en Chine ou en Afrique. Un autre inconvénient de cette division en sections, c'est l'impossibilité de se rendre compte de l'ensemble des travaux du Congrès, toutes les sections siégeant aux mêmes heures; c'est ainsi, par exemple, que, pour entendre la communication de M. de Lacomberie sur les langues de la Chine, nous avons perdu celle de M. Laland sur l'origine des Tsiganes. Il serait donc à désirer que le prochain Congrès prit le parti de restreindre le travail en sections aux heures de la matinée et consacrer l'après-midi à des séances générales réservées aux questions qui présentent un intérêt réellement international. Il serait bon aussi qu'on restreignît le nombre des langues acceptées pour ces séances générales; cela épargnerait une réelle fatigue à l'auditeur qui a toutes les peines du monde à suivre une discussion où cinq ou six idiomes se mêlent incessamment.

Nous avons constaté avec satisfaction que les pays orientaux tendent de plus en plus à se faire représenter par des nationaux dans ces Congrès. C'est une preuve de l'intérêt et de l'utilité réelle de ces réunions. Mais pourquoi la France, qui s'occupe beaucoup des questions orientales, n'y envoie-t-elle pas un plus grand nombre de représentants? Sur près de quatre cents membres présents au Congrès, on ne comptait que dix Français. Et si au moins tous avaient eu un travail à présenter, si le meilleur de nos études n'avait été, on peut le dire, perdu. Nos professeurs de l'École des langues orientales, ont fait pour le Congrès un magnifique volume et des plus intéressants. Le dépôt de ce volume a été consigné au procès-verbal de la séance d'ouverture, et puis c'est tout! Il est allé se reposer sur la table de la salle d'exposition et peut-être pas un seul des membres du Congrès ne connaît seulement le titre des travaux de MM. Schefer, Carrière, Cordier, Derenbourg, Léger, et les autres, qui ont apporté le meilleur de leur science à une œuvre qui ne sera pas même citée dans les actes du Congrès encombrés de

productions peut-être bien inférieures. Pourquoi chacun des auteurs de ce recueil n'aurait-il pas fait la lecture publique de son travail?

Il y aura certainement quelque chose à faire en ce sens pour le prochain Congrès.

L. DE MUIERS.

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

(Suite¹)

NOUVELLE VERSION RUSSSE²

(Traduite par LÉON SICHLER)

Il était une fois un frère et sa sœur; le frère aimait beaucoup aller à la chasse, attraper les lièvres. Et la sœur aimait beaucoup à manger les nœuds de lièvres. Le frère quand il partait, disait toujours à sa sœur :

— Au revoir, sœurlette !

Et en revenant :

— Bonne nuit, sœurlette !

Toutes les fois c'était ainsi; et elle ne mangeait rien autre que les nœuds de lièvre. Voilà que la femme du frère prit déplaisir de ce que le frère adressait des adieux et des bonjours à sa sœur. La première fois qu'il partit, la femme tua (à coups de couteau) le cheval dans sa stable. Le mari arrive; elle va à sa rencontre.

— Va, dit-elle, mon cher ami, va, mon ami bien-aimé ! (Sache) le méfait de ta sœur; elle a tué ton meilleur cheval dans sa stable !

Mais lui, dit :

— Eh bien ! on ne vit pas avec un cheval tandis qu'on vit avec la sœur de son sang !

Il revint donc et dit de nouveau :

— Bonjour, sœurlette ! et il lui présente sur la pointe d'un couteau des nœuds de lièvre. Et de nouveau il s'en retourne à ses lièvres :

— Adieu, sœurlette ! dit-il.

La femme en conceut un plus grand dépit. Pour la seconde fois elle tua (à coups de couteau) un bœuf dans sa stable.

1) Voir la Revue de l'Histoire des Religions, t. XIII, p. 83 et 215.

2) De Kouliakof.

Le mari revint ; elle va de nouveau à sa rencontre¹.

— Va, mon ami, va, mon ami bien-aimé ! (Sachet) le méfait de ta sœur ; elle a tué le meilleur bœuf dans sa étable.

Mais lui répond de nouveau :

— Eh bien ! on ne vit pas avec un bœuf, tandis qu'on vit avec la sœur de son sang.

Il rentre et dit de nouveau :

— Bonjour, sœurlette !

Ensuite il s'en retourne à ses bœufs en disant :

— Adieu, sœurlette !

La troisième fois la femme tua (à coups de couteau) son enfant dans son berceau. Le mari revient de la chasse ; sa femme va de nouveau à sa rencontre.

— Va, mon ami chéri, va mon ami bien-aimé ! Regarde ce qu'a fait ta sœur. Tu lui pardonnes toujours !

Il demande : — Qu'a-t-elle fait ?

— Elle a, dit la femme, tué l'enfant dans son berceau.

Il se mit en colère contre sa sœur, convoqua une assemblée, et dit :

— Mes frères ! que me conseillez-vous de faire avec ma sœur ? Tous les malheurs (qu'elle a causés) et toutes ses fautes je les lui ai pardonnés : d'abord elle a tué à coups de couteau mon cheval bien-aimé, ensuite mon bœuf bien-aimé, enfin mon enfant bien-aimé.

Et le peuple lui donna ce conseil :

— Donne-lui, lui dit-on, une hache ; si elle tranche ses mains, c'est qu'elle a tué ton enfant, si elle ne se les tranche pas, c'est que ce n'est pas elle qui a tué ton enfant.

On donna une hache à la sœur ; et elle dit :

— Non, mon cher frère ! je ne peux trancher mes mains ; mais, si vous voulez, tranchez-les vous-même.

Le frère saisit la hache, lui coupa les bras, la revêtit d'une (méchante) petite pelisse, lui mit une ceinture, et la chassa hors de la cour :

— Va-t'en, dit-il, où bon te semble.

Elle marcha, marcha, marcha et arriva au jardin d'un roi, franchit comme elle put le treillis et se mit à vivre dans le jardin. Lui prenait-il envie de manger un peu, elle mordillait (la dessus) des

¹ Frère de mon sang.

petites pommes; quant à les cueillir, elle ne le pouvait, n'ayant pas de mains. Le fils du tsar en se promenant, aperçut que les petites pommes étaient grignotées de part en part. Il alla trouver son père et sa mère et leur dit :

— Petit-père, petite-mère ! quel est le petit animal qui nous avons dans notre bois ? Les petites pommes ne sont pas arrachées, mais elles sont mordillées. Il faut croire qu'il existe quelque animal. Petit-père, petite-mère, permettez-moi, dit-il, de faire une promenade de ci de là avec les petits chiens.

Le père lui donna cette permission.

Il alla se promener ; il marcha, marcha à travers le jardin avec ses petits chiens et arriva auprès d'un framboisier ; là, les chiens s'arrêtèrent sur place en aboyant. Il dit alors :

— Réponds, es-tu es chrétien ! es-tu es une petite vieille caduque, es-tu pour moi une mère-grand. Es-tu une jeune personne, es-tu ma tante ; es-tu une rose ! jeune fille, es-tu ma fiancée. Mais si tu ne surs pas, je te ferai perrir par mes chiens !

Alors elle sortit, et quelle belle jeune fille ! mais sans mains... Il l'aima vers son père et sa mère, demanda au père la permission de la prendre pour femme. Les parents cherchant à détourner leur fils de son projet : nous l'en prendrons une avec un corn, (disaient-ils) une riche, mais celle-là est manchote !

Mais lui dit :

— Ce n'est pas à vous de traverser un siècle avec elle, mais à moi.

Les parents consentirent au mariage ; le fils la prit pour femme.

Elle devint grosse ; mais à ce moment son mari partait en voyage, et il fit à son père et sa mère cette recommandation :

— Petite-mère, petit-père ! ne rejetez pas au loin ma maîtresse¹ à l'heure venue.

Voilà qu'après ce départ elle enfanta un fils dont les petits bras étaient en or jusqu'aux coudes, les pieds en argent jusqu'aux genoux, qui avait sur chaque côté de nombreuses étoiles, au front une claire lune, et sur la nuque un soleil rouge. Le père et la mère écrivirent une lettre à leur fils :

1) Femme, belle.

2) Mon Adressé, dans le sens de la bourgeoise, ou, plutôt, dans le sens du xix^e siècle.

— Notre enfant chéri, bien-aimé ! ta *maîtresse*¹ a mis au monde un enfant comme de notre vie nous n'en avons vu de pareil ! Dieu t'a donné un pareil enfant, pour *illuminer le monde*².

Elle envoya par un homme porter cette lettre à leur fils. L'homme s'en alla avec la lettre et, à son lieu, entra chez la bru, qui avait tué l'enfant à coups de couteau. Elle combla de caresses cet homme, lui donna à boire et lui fit un fil. Il se coucha et s'endormit. Elle, cependant, prit la lettre, la déchira et en écrivit une autre : « Mon petit enfant chéri ! ta *maîtresse* et notre petite fille a mis au monde un enfant comme nous n'en avons vu de notre vie : il a des pattes de lion, des regards d'ours, une gueule de chien. »

L'homme porta cette lettre au prince qui, d'où il était, écrivit la lettre suivante : « Mes chers père et mère ! Ne touchez pas à ma *maîtresse* jusqu'à mon arrivée. »

Mais le messager entra de nouveau chez la même femme. Elle lui fit de nouveau prendre du repos et lui prépara un bain de vapeur³. L'homme monta⁴ se baigner dans la vapeur. Elle aussitôt parcourut la lettre, la déchira et écrivit la suivante : « Mes chers petit-père et petite-mère ! que pour mon arrivée ma *maîtresse* ne soit plus ; qu'on l'exile. »

Le messager, sans rien savoir, apporta la lettre au père et à la mère. Le père et la mère la lurent et versèrent des larmes.

— Allons ! dirent-ils, chère petite-fille ! Nous ne pouvons pas te guérir.

Ils la vêtirent aussitôt ; lui placèrent son enfant sur sa poitrine et la renvoyèrent hors de la cour.

La femme sans bras s'en alla ; elle marcha, marcha, et arriva près d'une petite rivière. Elle eut envie de boire, se pencha et, de sa poitrine, l'enfant tomba dans la rivière. Vint à passer un vieillard qui lui dit :

— De quel pleures-tu, ma colombe ?

— Mon petit père, mon poupon est tombé à la rivière ; et moi je n'ai rien pour l'en sortir ; je suis manchote.

Le vieillard répondit :

— Va, tu vois là-bas se dresser deux puits. Il y a un puits à

1) Dans le texte, il y a en Italiques : pour la *maîtresse* du monde.

2) Textuellement : elle amassa la vapeur pour lui.

3) Menta les degrés dont est composé le bain de vapeur russe.

gauche, va et regarde dedans; il y a un puits à droite; là de ton moignon droit, fais le signe de croix et plonge ta tête dans le puits; ensuite, fais le signe de croix du moignon gauche et ensuite plonge la tête.

Elle s'en alla; fit le signe de croix du moignon droit, plongea sa tête dans le puits, et Dieu lui donna une main; elle fit de même de l'autre moignon, plongea sa tête dans le puits, et Dieu lui donna une autre main. Ensuite elle quitta l'endroit, s'approcha de la rivière: son fils était assis, jouant avec des fleurs. Quant à ça, c'était le Seigneur Dieu qui l'avait retiré de l'eau. Et le petit vieux demanda:

— Et qu'as-tu vu, ma chérie, dans le puits à main gauche?

Elle répondit:

— J'ai vu dedans des anguilles, des serpents, toute sorte de animaux répugnants.

— C'est là, dit le vieillard, la demeure que le sort réserve à ta belle-sœur; mais toi, ajouta-t-il, va; que Dieu te sauve!

Elle marcha, marcha, et arriva chez sa belle-sœur et demanda pour la Joie du Christ¹ de passer la nuit. Or, à ce moment son frère et son mari retournant du régiment et ont peine à trouver qui raconterait bien un joli petit conte. Et la manchote dit:

— S'il vous agrée, messieurs, je vous raconterai un petit conte. Mais dès que je commencerai à conter, (prierez de) ne pas m'interrompre et de ne pas sortir de la chambre.

(La fin de ce conte est la même que dans la seconde variante que j'ai donnée d'Aphanasios dans cette Revue, tome XIII, page 96.)

1) C'est ainsi que les pauvres, en Russie, implorent la charité.

REVUE DES LIVRES

Adolphe Lemo. — **La Mythologie**, traduit de l'anglais par Léon Farnesier, ancien élève de l'École normale supérieure de Liège, avec une préface par Ch. Meinel, professeur à la Faculté des Lettres de Gand, et des additions de l'auteur. — Paris, Dupret éditeur, 3, rue de Méniliv, 1886. — Text. in-8, vii, 334 p.

C'est un petit livre raisonnablement, et qui promet, car l'auteur lui-même en le présentant, que comme le programme d'un ouvrage plus étendu où il développerait avec toutes les pièces à l'appui les thèses qu'il se borne à esquisser dans le présent volume. Il s'agit d'une explication détaillée, méthodique, de la mythologie, partant des données fournies par les peuples contemporains les plus arriérés, autrement dits sauvages, et remontant aux mythes plus compliqués, mais ayant le même point de départ, des diverses races et nations civilisées.

L'auteur, M. Adolphe Lemo, est surtout connu par son livre *Canaan and Myth* (Londres, deuxième édition, 1885) qui a fait sensation. Journaliste et historien très goûté en Angleterre, M. Lemo applique ses talents à l'étude historique des religions, et son savoir, son esprit, sa remarquable faculté de pénétration et de généralisation lui ont assigné une place bien distinguée parmi les spécialistes dans l'ordre d'études auquel cette Revue est consacrée.

Ajoutons qu'il tient au premier rang de la croisade dirigée, avec plus de passion peut-être que d'équité, contre l'école dite philologique dont M. Max Müller est le plus éminent représentant, et que le livre dont nous parlons est fortament marqué au coin d'une polémique très vive contre des thèses que nous ne saurions condamner aussi sévèrement que l'auteur.

Entendons-nous bien, il est difficile de contester que, dans un premier moment d'enthousiasme pour des résultats qui survaient à la recherche historique de si vastes horizons, l'école dite philologique a exagéré la puissance de l'instrument qu'elle tenait en main, et surtout qu'elle en a abusé trop haut la prétention, étendu trop loin les applications. Elle en a été punie par une certaine strabisme qui ne lui permettait pas de sortir du cercle indo-européen et asiatique; la seule où elle put appliquer sagement ses méthodes; puis, par les divergences qui ont démontré que la science étymologique, malgré ses perfectionnements, était toujours et quoi qu'on fit « bonne fille », toujours un peu « servante » et non libre; enfin elle a rudement pâli d'une théorie qui, dès les premiers

jours et lorsque elle signait encore à peu près sans rival, nous semble fort susceptible, à l'histoire d'épée laquelle les mythes semblent des essentiellement à une « maladie du langage ». Des mots ou sons obscurs, ou se n'est même, nous ont suggéré des histoires ou des dinées aux descendants de ceux qui n'avaient entendu exprimer que des faits simples et impersonnels.

M. Andrew Lang est dans le vrai quand il déclare que l'origine des mythologies doit être cherchée dans l'état psychologique de l'humanité primitive ou passant par la période mythologique, bien plus que dans l'histoire plus ou moins authentique du langage. On peut encore étudier de vive cet état mental si différent du nôtre en interrogeant avec méthode les peuples dits sauvages encore existants et en rapprochant les observations qu'on peut faire sur ces vastes domaines de celles que l'on peut diriger, même parmi nous, sur l'état mental des paysans arriérés et des jeunes enfants.

M. Andrew Lang a encore raison, quand il reproche à l'école philologique d'avoir ignoré ou négligé le fait que les éléments mythiques et les mythes eux-mêmes, dont elle croyait devoir chercher l'explication dans l'histoire des langues aryennes, se retrouvent avec une étonnante similitude dans des régions où il n'y a pas moyen de faire intervenir les lois grammaticales et morphologiques de ce groupe linguistique particulier.

Enfin nous sommes heureux de le voir se joindre à ceux qui, comme nous, pensent que l'histoire religieuse démontre l'unité de l'esprit humain, qui croient qu'il n'y a pas d'autre explication satisfaisante des analogies surprenantes qui existent entre telle mystique baroque, telle croyance bizarre, tel rite monstrueux de l'Amérique du Nord, par exemple, et leurs homologues de la Polynésie ou de l'Afrique centrale. Si nous avons toutes les peines du monde à « méditer », à assimiler, à ramener à leur logique interne les étranges ou terribles cérémonies auxquelles je fais allusion, ce n'est pas une raison pour repousser l'idée que nos traditions des temps préhistoriques ont aussi passé par là ou du moins par des chemins très similaires. Que dis-je ? À chaque instant nous rencontrons dans les superstitions populaires et dans les traditions enregistrées par l'histoire les indices irrécusables du fait que toutes nos civilisations reprennent sur un point ou identique à ce qui fait encore la sal de plein-pied d'une grande partie de nos contemporains.

Est-ce maintenant un motif suffisant pour tomber à bras raccourci sur une école à laquelle, malgré ses défauts, nous sommes redevables de tant de belles découvertes qui document et qui nous aident puissamment à faire de nouveaux pas en avant ? N'y a-t-il pas quelque injustice à reprocher, par exemple, à M. Max Müller d'avoir fermé les yeux à tout ce qui dépassait l'enceinte du monde aryen ? Non, certes, pour nous. Quand on a consacré sa vie à dévider les manuscrits qui remontaient le passé des Indo-Européens, il eût été peu de temps pour s'enfoncer dans l'étude des autres races. Au surplus, nous connaissons tous les travaux de l'immortel professeur d'Oxford qui montrent

qui ont attiré l'attention d'est poétisés pour l'un ou ont été transformés en légendes mythologiques, et c'est lui qui, à propos d'un aspect de la mythologie des Indes et du Japon, nous dit avec tant d'esprit et de justesse que des descriptions comme celle dont il reconstitue l'auteur, méconnaissant parfois les motifs et bon observateur, rendaient aux mythologues le même service qu'une faune comme existant de la période houillère rendait au géologue et au naturaliste qui pourraient ne pas explorer de nos jours les forêts primitives et en étudier sur le vif les habitants depuis si longtemps disparus.

On semble trop souvent s'imaginer que l'écrit philologique a pour l'auteur une toute autre méthode que la science. Peut-être quelques-uns de ses représentants ont-ils donné lieu à cette accusation. En général, pourtant, ils n'ont jamais dédaigné les autres moyens d'information et de comparaison. Quand la science ethnologique vient confirmer les résultats que l'on croit avoir obtenus par d'autres méthodes, ou quand elle est sur le point qu'il convient de s'arrêter pour diriger les recherches avec espoir de succès, elle doit être toujours la bien venue. Dans le premier cas, elle achève et couronne; dans le second, elle salue. Il ne faudrait pas non plus s'imaginer qu'on triomphera d'elle en faisant la caricature de ses procédés. La caricature est moins utile que l'expression aux autres de quelques-uns de ses vices. Je ne saurais pas jurer que, peut-être entraîné par des habitudes de polémique innée et apprise, M. Andrew Lang n'ait pris quelques-uns contre la philologie un trait d'espérance pour un argument. Je doute, par exemple, que, dans le chapitre sur lequel est dirigé par M. Lang, un peu communiément imparfait venant le lui certainement de faits philologiques et autres dérivés par M. A. Keith dans son fameux travail sur le *Mythe de Prometheus*. De même, il ne paraît rien difficile à reconnaître au sujet du *Mani polynésien* et de l'*Apollon grec* dont il évoque en fin la nature mythique. Mais combat et laisse le soleil, nous dit-il, comment pourrions-nous le soleil? Cela ne prouve rien. Le dieu qui personnifie un phénomène naturel s'en détache, on devient jusqu'à un certain point indépendant, agit avec lui comme avec un autre, et cela dans des domaines de mythes, en Grèce comme en Polynésie. Cela ne l'empêche pas d'avoir été originellement un phénomène personnel.

La science des religions est extrêmement compliquée. Des éléments du genre le plus divers ont contribué à leur développement. Gardons-nous de donner une seule des sources de lumière qui peuvent nous éclairer dans notre voyage d'exploration. Au fond, M. Andrew Lang n'est pas bête, et il sait bien, quand il peut appuyer ses dires sur un fait philologique avéré. Nous sommes avec lui contre l'éclectisme et avec lui aussi dans la mesure où qu'il amène à la psychologie dans la genèse des religions. Mais nous ne pourrions toujours le suivre dans sa polémique.

La traduction est fidèle, suivant de près le texte sans trop se gêner de l'élégance. Peut-être retire-t-on de l'ensemble une impression un peu austère. C'est un mouvement qu'il était impossible d'éviter dans un ouvrage où l'on

devoir enlever les faits sans avoir le temps de les expliquer et souvent même de les appuyer suffisamment.

ALEXIS RÉVILLE.

H.-B. ANSTROM. — *Mythologie scandinave. — Légendes des Eddas.*

Traduction de M. Jules Leclercq. Paris, Ernest Leroux, 1886, 283 p. in-18.

Par une singulière contradiction, le public finit du XIX^e siècle, qui conteste si volontiers les assertions des maîtres de la science, les axiomes des sages et jusqu'aux livres saints, n'aime guère l'appareil d'érudition qui valent le mieux, encombre le bas des pages et grossit le volume d'un livre. Il préfère, même en matière d'érudition, un exposé rapide sans preuves ni raisonnements : les conclusions lui suffisent ; il ne s'inquiète guère des démonstrations. L'écrivain le moins autorisé est cru sur parole aussi bien et mieux que s'il était un auteur classique. Grâce à cette indulgence, les compilateurs se donnent leur carrière et les éditeurs les préfèrent naturellement aux auteurs qui se consacraient si à répéter des truisimes, si à se jurer des péchés de parricide, si à faire de la musique avec les idées stalées et les faits ramassés par autres. Il faut leur servir le public à son goût, et ce n'est pas un crime que de lui en donner pour son argent ; c'est même un grand service que de mettre à sa portée de bons livres écrits en langue étrangère, ou d'abréger les ouvrages trop savants pour le lecteur superficiel.

M. Anderson qui avait été ministre des États-Unis à Copenhague, était professeur de langues scandinaves à l'université de Madison dans le Wisconsin, a vulgarisé dans sa patrie plusieurs travaux des savants de la Scandinavie, d'où ses traductions ont originalement tirées. Bien que les poésies de langue anglaise ne fussent pas servies, comme ceux de la langue française, de poètes maîtres de la mythologie scandinave, il a bien utilisé de ses compatriotes en réunissant à leur usage les textes sur ce sujet, faites avant 1849 à l'université de Copenhague par N. M. Petersen. Ces leçons, en effet, sont l'œuvre d'un penseur, doublée d'un profond érudit et d'un écrivain plein de clarté, de charme et de poésie. Aussi M. Anderson lui avait-il rendu justice, sans faire le moindre tort à sa propre publication, en la plaçant sous le patronage du grand talentant. C'est le nom de ce dernier qui devait figurer en tête du titre, tandis qu'il n'est pas cité une seule fois dans la traduction française, où sont nommés des poètes modernes qui ont chanté, avec véritable compétence, des épisodes de la mythologie scandinave.

C'est sans doute par une humble distraction que M. Anderson a mis le nom de l'auteur à qui il doit tout ce qu'il y a de bon dans son livre : il n'a pas voulu mettre à sa charge les quelques additions sans valeur qu'il a faites et les erreurs qu'il a commises : Du nombre des premières sont ses sorties contre le romanisme, qu'il paraît ne pas mieux connaître que le germanisme, et l'ex-

pliation historique du mythe de Thor et Hrungnir qui, selon lui, se réfèrent aux Romains, aux Grecs, aux Goths, aux Vandales, aux Arabes, aux Francs et aux Anglo-Saxons. Le meilleur est que ce mythe a reçu sa forme actuelle, trois des siècles après les événements qu'il serait censé prédire et auxquels le vieux mythographe n'a certes pas songé.

Quant aux erreurs matérielles, elles sont si nombreuses qu'il faut se borner à en relever quelques-unes : elles tiennent en partie à une mauvaise idée qui a été conçue par M. Anderson, mais dont la justification était au-dessus de ses forces. À l'imitation de Snorre Sturlasson, il a voulu traiter dans son récit les strophes les plus topiques de l'ancienne Edda, tandis que Petersen s'est contenté de les mentionner comme avec coutume de ses meilleurs érudits. Malheureusement l'ancien professeur de langue scandinave à Madelon, quoique le danois norvégien soit vraisemblablement sa langue maternelle, n'était pas aussi versé dans le vieux norrois que le croit son traducteur et qu'il a l'air de s'en targuer en disant qu'il a lui-même traduit le *Týrsmál*. Bien que le texte de ce poème soit en effet entre de plus près que celui des autres morceaux traduits de l'ancienne Edda, il y a néanmoins des erreurs palpables. Ainsi *hau* (halier) est pris pour *hyggja* et rendu par *batir* (p. 182), sans que ce dernier n'a pu être très postérieurement, au xv^e siècle ; c'est évidemment le verbe danois *bygg* qui a donné lieu à cette confusion : — *Sietes*, qui signifie proprement *piétre* et par extension *piétreux*, est deux fois traduit par *broche* (p. 181-2) : — *Stettah* veut dire *étaler de la bière sur les flammes*, et non pas *remper les bœufs* (p. 182). — Dans le reste du volume les fautes sont plus nombreuses : p. 70, « *dermet Freya à Jotunheim* » se rendrait plus exactement à « *gifle Freya (est) à Jotunheim* » (*giver Freya dans le Jotunheim*) : — « *concevoir à Jotunheim* » est absolument différent de « *facturer dans le Jotunheim* » (il le mit dans l'impossibilité d'habiter le Jotunheim, p. 171 de la *Mythologie scandinave* de Petersen). On dirait que M. Anderson a pris *Jotunheim* (le pays des Géants) pour le nom du géant inconnu qui joue un rôle dans cet épisode. — P. 124, le mot *piétre* (sien) est substitué mal à propos à celui d'*épée* (*slang*) ; p. 128, ce n'est pas *Freigg* qui jure par le feu et l'eau, mais ce sont ces diemette qui, à sa prière, font le serment de ne pas nuire à Balder : — « *parole de feu* » signifie *crushe* la mort, et non *devenir le poison*. — p. 161, « *Il vaudrait toujours quel était son but* » doit être remplacé par « *Il atteignait toujours le but qu'il visait* » (*Eigi mæti hann þar er hann kastaði til, stóðskjörum, el, evni*). — p. 211, « *où vous donnez la suite du jeu au brave Nord, le galant garçon* » n'est qu'une paraphrase fort inutile de « *Quand montera-tu un rendez-vous au viril fils de Nymr ?* » (*Nær-íð á þingi Munt mun þröska Nenna Njardur syni ? Skrímslar*, 38).

Les traductions, même correctes, ne sont que des paraphrases très délayées qui s'adaptent fort mal au style concis et nerveux des poèmes scandinaves. Les noms propres sont transcrits tantôt selon la forme danoise, tantôt selon la forme islandaise, lorsque celle-ci est donnée entre parenthèses par Petersen.

M. Andersen n'a pas remarqué que, dans les composés norrois, le premier membre du mot est au génitif : ainsi *Hjallarhra, Eggharhra, Frodharraune*, doivent être entendus par point, non de *Hjall*, *eggr* et *Frodr*, et non de *Gjallar* (p. 33-34), *Hrjar* (p. 85), *Fenris* (p. 255, 269, 272, 281, 285), n'est pas un nommif, mais bien le génitif de *Fenir*, qui est la forme islandaise. — Incompréhensibles sont les fautes de ce genre. Parcellius l'a dit-il-on. — Oui, si ces fautes dialectiques ne devraient pas être répétées par d'autres plus ignorants encore et prendre ainsi droit de cité dans la langue française, d'où l'on aura bien de la peine à les chasser. Elles attestent d'ailleurs que le compilateur n'a pas daigné fouiller le sujet pourtant si intéressant et, qu'au lieu de remonter aux sources accessibles depuis longtemps, ou même de consulter les traductions et les commentaires dont l'ensemble ou les parties de la mythologie scandinave ont été l'objet dans les pays scandinaves, en Allemagne, en Angleterre, en France, il s'est contenté dans l'étude superficielle des ou plutôt d'un seul mythographe danois. Si du moins il ne l'eût pas travesti ! Mais il ne s'est guère mis en peine de le bien comprendre. Telle est la rapidité avec laquelle il a travaillé qu'il a eu égard de consacrer quelques lignes à Suora, quoiqu'il la tienne figurée dans la liste des entrées de Frey (p. 33).

En résumé la mythologie de M. Andersen est partout sujette à caution ; il ne faut jamais se fier à elle pour les détails ou les annus propres ; elle sera pourtant utile aux gens du monde, qui voudront avoir une idée approximative des mythes scandinaves et de la profonde et ingénieuse explication qu'en a donnée Petersen. Nous devons remercier M. J. Leidenf de l'avoir fait passer dans notre langue ; on ne saurait le rendre responsable des fautes d'un écrivain renommé par sa situation universitaire et diplomatique, mais il est vraiment dommage que l'adaptation anglaise ait eu l'honneur d'être traduite de préférence à l'original danois qui lui est si supérieur à tous les points de vue !

E. BEAUVIN.

Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, zur alexandrinischen Versionen hermeneutisch von R. Smend und A. Sachs, Freiburg i. B., 1886, Akademische Buchhandlung von J. C. B. Mohr. — 35 p. in-8 et 1 pl. dans un carton p. in-folio.

A un moment donné de l'histoire, la religion des Israélites ne différait pas essentiellement de celles que pratiquaient leurs voisins, en particulier les peuples auxquels la tradition attribue des relations de parenté avec les Hébreux. Cams, fils des Ammonites et des Moabites, qui descendaient des filles de Loth, offre bien des points de ressemblance avec Yahveh, et un passage du livre de Juges (xi, 24) met sur le même pied les deux divinités. Après avoir ce message au roi des Ammonites : « Tu possèdes le territoire qui Cams, ton dieu, te donna ; nous, nous possédons celui que Yahveh, notre

don, nous a donné ». Il le juge d'Israël, après la victoire, assise au fil unique à Yahveh (*Juges*, xi, 36), comme plus tard Moïse, roi de Moab et adorateur de Camos, immolera aux fils aînés sur le rempart de sa capitale amégée (*1^{re} Rois*, iii, 27).

Cette affaire religieuse, que permettait déjà d'établir une seule exégèse des textes bibliques, a été mise au-dessus de toute contestation par la découverte d'une longue inscription du roi moabite Méa qui nous ramène de nouveau. L'histoire de la ville de Dibon (l'ancienne Dibon) et les circonstances qui ont amené le succès du Louvre d'un si précieux monument, sont trop connues pour qu'il soit utile de les rappeler ici. Mais il est impossible d'estimer trop haut la valeur de l'inscription. C'est une page d'histoire qui date du neuvième siècle avant l'ère chrétienne et surpasse en antiquité toutes les parties de l'Ancien Testament, du moins dans leur rédaction actuelle. Son authenticité est plus incontestable que celle de n'importe quel chapitre de la Bible. Le roi de Moab y énumère, dans la langue et surtout dans le style des livres de Samuel et des Rois, ses victoires, ses conquêtes et ses constructions. Il y parle de la victoire de Camos contre son peuple, en employant la même expression (*asaph*) dont se servent les écrivains hébreux pour parler de la victoire de Yahveh. Méa raconte comment il mitaera les habitants d'Ataroth devant Camos, de même que l'Ancien Testament nous montre Samuel mettant en pièces le roi des Amalécites « devant Yahveh, à Gergez » (*1^{er} Sam.*, ix, 35). Le terrible *asaph* (*Asaph*) était, d'après l'inscription, prononcé et écrit en Moab comme en Israël. A ce titre, et à plusieurs autres, le rapprochement des deux passages hébreux est particulièrement instructif :

1^{er} Sam., ix, 3, 5, 7, 8.

Yahveh des armées de la Saül :

« Va, mets les Amalécites, et vous à l'extermination tout ce qui leur appartient, sans pitié pour eux : tuées, tant hommes que femmes, l'enfant et le nourrisson, le bœuf et le brebis, le chameau et l'âne... » Et Saül battit les Amalécites... et accompli le vœu d'extermination sur tout le peuple en le passant au fil de l'épée.

Inscr. de Méa, l. 14-17.

Et Camos au dieu : « Va, prends

Nebio sur Nebel. » J'y allai pendant la nuit, et je combattis contre la ville depuis le point du jour jusqu'à midi : je la pris et je tuai tous les habitants, au nombre de sept mille, tant hommes qu'enfants, femmes et vœux, ainsi et comme vœux (?), car j'avais descendu la ville à Atar-Camos.

Nous pourrions citer plusieurs autres passages de l'inscription qui offrent des points de comparaison presque aussi frappants avec divers textes de l'Ancien Testament. Mais il est temps de dire quelques mots en faveur de nos ventoux sauteurs d'aujourd'hui, et qui, à notre avis, marquent un progrès considérable dans l'interprétation de l'inscription de Méa.

A M. Clermont-Ganneau revient l'honneur incontestable d'avoir fait connaître

et expliqué le premier, en 1876, ne manquant dant la découverte semblait de l'aboutir à M. Renan « la plus importante qui ait jamais été faite dans le champ de l'épigraphie orientale ». On peut même dire que son travail et le texte déchiffré par lui servent de base et de point de départ aux innombrables publications auxquelles donne lieu l'inscription moabite. Les auteurs de ces publications, et parmi eux nous pourrions citer des savants comme MM. Schaeffer, Hitzig, Noldeke, etc., n'avaient jamais vu la stèle du Dûbân et cherchaient à amender le texte de l'inscription par voie d'hypothèses et de conjectures. M. Clermont-Ganneau fit connaître quelques nouvelles lectures dans un article de la *Revue archéologique* (11 septembre 1876), et depuis lors on semblait s'habituer à l'idée que les hommes existant encore dans le récit des hauts faits de Moïse ne pourraient jamais être comblés. Il était cependant permis de supposer, malgré toute la confiance due à la sagacité de M. Clermont-Ganneau et à sa grande habitude des travaux épigraphiques, que le monument original ne serait pas étudié par un autre hébraïsant sans qu'on eût à corriger des lectures considérées comme acquiescées et peut-être à en corriger de nouvelles. C'est ce qui venant de démentir M. Simeon, professeur à Bâle, et M. Sack, professeur à Tübingen, tous deux connus par de savants ouvrages sur l'Exode de l'Ancien Testament et l'archéologie biblique. En examinant minutieusement et avec le plus grand soin la stèle et l'estampage qui représente les parties perdues, ils ont pu déceler un certain nombre de mots nouveaux, en corriger quelques autres, et fixer la valeur de plusieurs lettres douteuses. Les améliorations apportées par eux aux lectures admises jusqu'à présent ne s'élèvent pas à moins de 80 lettres. Ainsi leur texte ne présente 4-11 plus de lacune sensible dans les 57 premières lignes de l'inscription, sur 34 dont elle se compose. MM. Simeon et Sack ne se flattaient pourtant pas de donner un texte définitif et d'avoir la part en quoi est possible de lire avec l'aide des documents qui sont mis au Louvre à la disposition des savants. Ils même appellent de nouvelles recherches et souhaitent « que le graphisme d'Ephraïm soit plus abondant que le vocabulaire d'Alé-Exe ». Leur travail n'est point un commentaire historique et critique sur l'inscription. Il n'est en d'autre préoccupation que celle de publier un texte qui puisse servir aux besoins de l'enseignement, et toutes leurs observations ont un caractère paléographique. La reproduction de l'inscription est excellente, étant donné le but qui se proposent les auteurs. Il est certain que ce but sera atteint, et que dans tous les cours d'exégèse biblique quelques leçons seront désormais consacrées à l'explication d'un texte relativement facile, d'une importance capitale, et d'une étendue égale à une page des éditions ordinaires de l'Ancien Testament.

Nous croyons savoir que les auteurs préparent une publication analogue sur l'inscription de Silo.

A. CANNON.

Théologie de l'Ancien Testament, par CHARLES PISPENBRIEG, pasteur de l'Eglise réformée de Strasbourg. 1 vol. grand in-8, de 315 pages. — Paris, Fischbacher, 1881.

Voici un livre qui se lit aisément, avec plaisir et avec fruit, parce qu'on y trouve l'alliance assez rare d'une science véritable, d'une érudition complète et de cette précision, de cette clarté qui sont comme l'apanage de l'esprit français. M. Pispembrieg connaît à fond, et par le menu, tous les travaux, toutes les recherches, tous les résultats de la critique allemande; il est au courant de tout ce qui a été écrit de bon sur le sujet qu'il traite, de tout ce que la pénitence, la sagacité, l'imagination allemandes ont creusé ou en découvert et ces matériaux si nombreux, souvent de si haute valeur, il les a mis en ordre, avec cet art de l'arrangement, cette netteté d'idées, cette précision logique dans la conception du plan d'un livre, qui se rencontrent en France mais font le plus souvent défaut aux ouvrages d'outre-Rhin. Il a élagué les banalités et leur pensée s'enrichit: il a porté la lumière dans les ténébreux où l'on se perdait parfois, et le résultat est vraiment saisissant.

C'est le privilège de l'Alsace de nous donner de pareilles œuvres. Nos savants français n'ont certes pas moins de pénétration que les Allemands, mais ils ont moins de patience; souvent ils vont trop vite au but, et se contentent de ce qui est probable, vraisemblable, au lieu de s'accepter que ce qui est démontré. Ce qui est clair leur semble par cela même vrai. Plus lente, plus dévouée, plus laborieuse, les Allemands se perdent parfois dans leurs recherches et s'arrêtent gués à cette netteté que nous posons si fort et à si juste titre; leur érudition est souvent embrouillée, leur profondeur souvent obscure. En Alsace ces deux natures d'esprit se rencontrent, se touchent, se pénètrent, et parfois leurs qualités opposées s'unissent en une heureuse et féconde harmonie. De là sans doute le rôle considérable et tout particulier que joue dans le monde de la science et de la pensée une ville comme Strasbourg. Le jour où l'Alsace, perdant son caractère propre, deviendrait tout à fait allemande, ou Strasbourg ne serait plus qu'une autre Halle, ou autre Tubingen, la « République des lettres » éprouverait un dommage irréparable, et le monde de la science devrait pleurer le deuil.

Tous les lecteurs de M. Pispembrieg souscrivent à ces réflexions, car son livre est un produit des plus beaux de l'esprit alsacien.

Nous sommes tentés pourtant de critiquer le titre qu'il a choisi. Nos lecteurs en y jetant les yeux se sont dit peut-être: « Que nous veut cet auteur? Est-ce qu'il y a une théologie dans l'Ancien Testament? Est-ce que nous ne savons pas que l'esprit scientifique a toujours fait défaut au peuple d'Israël, que jamais il n'a possédé ce qu'on nomme aujourd'hui un théologien? » La remarque est juste et l'on peut ajouter que presque toujours ceux qui ont prétendu trouver une théologie dans l'Ancien Testament, s'en sont fait qu'y transporter, par un procédé aussi violent qu'arbitraire, tel ou tel système de théologie chrétienne et

ont attribué au peuple et aux prophètes d'Israël une foule de sentiments, d'idées, de dogmes, dont ils n'étaient jamais en la moindre soupçon. Mais nous avons fait d'ajouter que M. Preussing n'est aucunement de cet avis; s'il parle d'une théologie de l'Ancien Testament c'est à condition de prendre le mot dans le sens le plus général; son vrai sens est de n'avoir pas dit : Religion, plutôt que théologie; car il montre fort bien que ni les Hébreux, ni les Juifs n'ont jamais pensé ou qu'on pourrait appeler une théologie. Leur religion, les *doctes*, très particulières, offraient des caractères, une physiognomie toute spéciale; mais jamais ils n'en ont tenté la systématisation, aucun d'eux n'a eu le désir, la pensée de coordonner les idées religieuses dont vivaient ses concitoyens pour les formuler en système. C'est donc l'histoire de la religion d'Israël que M. Preussing a voulu écrire; c'est le tableau de son développement, de ses progrès, de ses transformations qu'il a tracé.

Il se débattait contre la vieille hypothèse qui attribue à Moïse la rédaction du Pentateuque et voit en lui l'auteur de la législation lévitique; cette hypothèse au surplus lui jugée, cette notion est perdue à jour, et à la légende se substitue l'histoire; notre auteur la divise en trois périodes.

La première, qu'on peut nommer l'ancien prophétisme, est celle des origines. A ce titre elle remonte haut et se perd dans la nuit des temps; mais si nous considérons à quelle époque les documents certains commencent, il faut arriver au temps de Saül et de David; les fragments antérieurs sont trop peu nombreux, trop incertains pour qu'on en puisse tirer aucune conclusion précise. C'est au moment où la royauté commence, où la nationalité d'Israël s'affirme, que l'on constate au sein de ce peuple la présence d'une idée qui restera la base solide, si l'on veut le dogme fondamental de sa religion à travers tous les siècles.

Jéhovah a traité alliance avec Israël; et a conclu avec le peuple un pacte qui oblige, à égal titre, les deux contractants. Mais Jéhovah n'est entré en ce moment, pour les enfants d'Abraham, que sous son aspect, local, national. Son culte n'est absolument censuré en un seul sanctuaire, ni confié à une seule particularité; partout ses autels peuvent s'élever et l'on peut être prêt. Or, à quelques tribus d'Israël que l'on appartienne. Levites, les prophètes, les prêtres de famille, offrent des motifs. Le grand rôle, d'ailleurs, appartient aux prophètes qui sont des voyants, des nécromanciens; qui interprètent les songes, expliquent les présages, évoquent les morts et cherchent dans l'extase la révélation des secrets de l'avenir.

La deuxième période, celle du prophétisme pur, marque un progrès immense dans la religion d'Israël. Les prophètes ne sont plus des voyants, mais des sages, des prédicateurs, des interprètes de la volonté divine. Ils n'ont plus recours aux moyens violents, comme Saül qui égarait Agag devant Jéhovah ou Éli qui faisait massacrer tous les prophètes de Baal; la parole devient leur grande arme, la permission leur unique moyen d'action. En même temps l'idée de Dieu s'épure, s'élève, s'agrandit. Jéhovah, pour les derniers de ses prophètes,

est le Dieu unique; l'idole n'est que mensonge; les dieux des nations, mens. Alors aussi, sous les derniers rois de Juda, on voit poindre la pensée d'un monothéisme unique. Cette concentration du culte à Jérusalem a sans doute été aidée, comme le dit M. Pieperding, par la propension naturelle de la capitale et de son temple, et par le désir de réprimer l'idolâtrie qui trouvaît un refuge dans les *filles-étrangères*; mais il nous semble aussi qu'elle a été dictée par le désir d'affirmer l'unité de Dieu et de l'espérance d'une loi en quelque sorte matérielle et visible pour tous.

La troisième période est moins brillante, c'est celle où, après le retour de Babilonne, la loi écrite remplace la loi d'inspiration, où le culte succède au prophète; où le culte, minutieusement réglementé, confié à une caste spéciale, à une hiérarchie de sacrificateurs et de lévites, revêt un caractère monastique; où le pharisaïsme, avec son étroitisme, son orgueil, sa piété légale, sa conscience morte, vient pétrifier l'apôtre juif.

Tel est, rapidement résumé, le tableau que trace M. Pieperding; mais on jugerait mal son livre si on voulait l'appécier sur cette courte analyse. Il abonde en traits vigoureux; il fourmille de remarques fines et justes et sur une foule de points il rectifie pour le lecteur bien des idées aussi fausses que répandues. Signifions par exemple les pages (96 et suiv.) où l'auteur expose ce que l'antique Israël entendait par ce terme: La sainteté de Dieu, et montre combien l'idée se diffère de celle que l'Écriture nous donne sous cette expression de sainteté; elle suppose pour nous la pensée de l'état moral; le mot hébreu n'a nullement ce sens: c'est la grandeur divine qu'il exprime. Une remarque analogue s'applique au célèbre texte de la Genèse où il est dit que Dieu fit l'homme à son image. La théologie a vu là une allusion à l'innocence de l'homme avant la chute. M. Pieperding montre fort bien qu'il n'en est rien et que pour l'auteur hébreu, si l'homme ressemble à Dieu, c'est parce que Dieu est le maître de toutes choses et que l'homme, lui, domine en ce monde.

Nous pourrions multiplier à l'infini ces citations; mais il faut nous borner. Essayons du moins de résumer l'impression générale que laisse à l'esprit cette *religion d'Israël* dont M. Pieperding a tracé le tableau, un tableau plus fidèle et plus vrai qu'aucun autre que nous connaissions. Selon qu'on la compare aux autres religions du temps, ou qu'on la rapproche de l'idéal moderne, cette religion apparaît comme étonnamment belle, ou comme singulièrement imparfaite et pauvre. On a dit parfois que la Grèce, avec Platon, était arrivée à une conception de la divinité égale ou même supérieure à celle des Hébreux. C'est possible, vrai; mais Platon n'a été qu'un philosophe et n'a saisi d'action que ses quelques disciples intimement restreints de disciples, dont aucun n'a eu sa influence et sa hauteur. La gloire des prophètes est d'avoir su rendre populaire une notion du Dieu qui valait presque celle de Platon, et de l'avoir si bien implantée dans l'esprit d'Israël que les adorateurs du Dieu unique ont fini, après la ruine, par être le peuple entier. Et comparez la religion d'Israël, non plus aux autres

admises du plus grand penseur de la Grèce antique, mais ces Religions dont vivaient alors toutes les nations de l'Europe et de l'Asie; sa supériorité est évidente, au point d'expliquer que l'ancienne théologie ait eu la, non point un caractère de race, ou, si l'on aime mieux, un fait providentiel, mais bien un fait miraculeux.

Placée maintenant cette même religion en face du notre idéal moderne; son insuffisance, sa pauvreté, apparaissent de suite. Ce qui lui manque surtout, aux yeux de M. Piepenbring, c'est la solution du problème de la vie, la foi en une existence future et rémunératrice. Israël a bien cru à son sur-vivance de l'âme, mais il ne faisait de son existence dans le Schéol une idée si nombreuse que la mort restait pour lui le roi des épouvantements. Il n'y avait pour lui de peines et de récompenses, c'est-à-dire de justice que sur cette terre et pendant cette vie, et comme l'expérience montre tous les jours le juste affligé, le méchant triomphant, l'existence humaine restait pour lui une énigme insoluble (pages 238 et suiv.).

Certes, cette remarque est juste; mais nous estimons que M. Piepenbring exagère la portée. La foi en une existence future où l'ordre et la justice auront leur jour, manquait à la religion d'Israël; c'était là un grave défaut, mais enfin ce n'était qu'une lacune que rien n'empêchait de combler. Aucun des principes fondamentaux du prophétisme ou du judaïsme ne s'opposait à l'adoption de l'idée des rémunérations futures, tellement que peu à peu cette idée faisait son chemin et le pharisaïsme, eût emmené d'une façon fort grossière l'enfer et le paradis, en était pourtant arrivé, au temps de l'évangile, à distinguer nettement entre la destinée future des bons et celle des méchants.

Plus grave, ce nous semble, est la contradiction intime, irréductible qui existait au cœur même de la religion, entre ses principes fondamentaux. Elle concevait les relations de Dieu et de l'homme comme une alliance entre Jéhovah et les fils d'Israël. Cette idée d'une alliance, d'un pacte obligeant les deux contractants, était le fond même de la religion; elle la pénétrait, lui imprimait son caractère spécial; l'idée même qu'Israël ne faisait de Dieu un dieu tout comme le monde païen (M. Piepenbring); avant tout, par-dessus tout, il était le Dieu fidèle qui tient ses promesses, observe l'alliance qu'il a jurée, et traite Israël comme son peuple. Mais en même temps cette religion en était venue à enseigner que Jéhovah seul est Dieu et qu'il n'y en a point d'autre; elle railait l'adorateur d'idoles vénérant l'ouvrage de ses mains; elle déclarait que tous les dieux des autres peuples ne sont que vanité, et ont point d'existence. Entre ces deux affirmations, également fondamentales, la contradiction est manifeste. Si Dieu est unique, il est le Dieu de tous et non pas d'un seul peuple; s'il est le Créateur et le Maître de l'univers, il ne peut réserver sa faveur, sa protection, son amour à un petit canton de la Syrie; s'il est le Tout-Puissant, l'Être absolu, sage et juste, il ne peut pas, comme un sultan d'Asie, avoir un favori.

* Les deux notions qui faisaient le fond, la substance même de la religion

d'Israël étaient dans contradictions, l'une devait justifier l'autre. Il fallait que le peuple juif reconnaît à l'unité de Dieu et en revint au polythéisme — tout impossible — ou qu'il renouât à se croire le peuple de Dieu, le peuple particulier de Dieu unique.

Les religions ont la vie longue et dure. Israël s'est débattu longtemps dans la contradiction que nous signalons. Mais le jour est venu où au juif de génie, solennel par son Maître, enthousiasmé par toute sa race, se penchaient que les Gentils étaient appelés au salut comme les enfants d'Abraham, qu'en Christ il n'y a ni juif, ni grec; ni esclave, ni libre; ni homme, ni femme : c'est-à-dire que devant la vérité tous sont égaux et qu'il n'y a pas de peuple de Dieu. Le jour où saint Paul a dit ces choses, le glas funèbre de l'ancienne religion d'Israël a sonné.

ERNEST COGNATEL.

A. HARNETZ. — *Die Religionen der Völker nach den besten Forschungs-Ergebnissen bearbeitet.* — Munich, Ernst, 1885, vol. I et II (in-8 de 229 et 241 p.)

Sous ce titre M. Reichenbach nous présente les deux premiers volumes d'un manuel d'histoire des religions destiné au grand public. L'apparition même d'un ouvrage de ce genre mérite d'être signalée, surtout en Allemagne où l'histoire des religions n'a pas jusqu'à ce jour occupé une place officielle dans l'enseignement. Elle nous montre que, dans un pays comme partout ailleurs, le besoin de manuels d'histoire religieuse universelle se fait sentir. Déjà nous avons eu l'occasion de mentionner la place de plus en plus considérable que l'histoire des religions occupe dans la philosophie religieuse allemande, à propos d'un remarquable ouvrage de M. Pfleiderer¹; et les travaux de M. Bastian que nous avons mentionnés à plusieurs reprises, les excellents articles de la *Zeitschrift für Völkerpsychologie* de MM. Stenhal et Laurent, témoignent de l'importance croissante que les anthropologistes et les ethnologues accordent à l'étude des religions primitives. Il est intéressant de noter les tentatives qui sont faites aujourd'hui pour résumer l'histoire des religions dans le public instruit, en dehors des cercles scientifiques.

Il ne faudrait pas, en effet, comparer le manuel de M. Reichenbach à celui de M. Tiele que M. Maurice Vernes a traduit en français. Il y a toute la distance de l'œuvre d'un savant qui contrôle lui-même les enseignements pris chez d'autres, à l'œuvre d'un vulgarisateur instruit qui se borne à communiquer à ses contemporains mieux instruits un résumé clair des résultats acquis par les maîtres de la science. M. Reichenbach, d'ailleurs, n'a pas la prétention de faire œuvre originale. Il déclare lui-même qu'il se borne à reproduire ce qui lui

1) Voir I, II, p. 222. L'article consacré à la Religion philologique du même auteur.

paraît le plus digne de confiance dans les travaux des historiens modernes. En outre, les deux auteurs n'ont pas tout à fait le même but; et la différence de leurs vues tient peut-être moins encore à leurs dispositions individuelles qu'aux tendances générales du public auquel ils s'adressent.

M. Tien s'est proposé de fournir à tous les hommes cultivés un résumé de l'histoire religieuse de l'humanité, un répertoire commode des hommes et des choses du passé religieux, bref un sommaire de faits. Pour lui la vulgarisation de l'histoire est le but unique. M. Reichenbach, au contraire, commence par établir la distinction entre les religions et la religion. Il montre ensuite que pour se faire une idée exacte de la religion et pour être capable de se faire à soi-même sa religion, il faut, non pas se plonger dans d'interminables discussions philosophiques sur l'essence de la religion ni dans les controverses philologiques sur l'origine du mot « religion », mais apprendre à connaître les religions du passé et du présent : car en qu'elles affirmant de commun, se verra l'essence de la religion et comme le substratum religieux de l'âme humaine.

Nous n'avons pas l'intention de discuter ce principe auquel l'auteur de M. Reichenbach doit l'existence. Il nous paraît excellent. Mais le soin que met l'auteur à le développer dans l'introduction n'est-il pas caractéristique? Ici la vulgarisation de l'histoire religieuse n'est pas le but; elle n'est qu'un moyen, jugé le meilleur, pour élever la pensée et le sentiment religieux des lecteurs. Nous avons affaire à un public et un auteur allemands; ils semblent adopter une méthode nouvelle pour atteindre le but, mais au fond il s'agit toujours pour eux de dégager des *Wesen der Religion*.

La préoccupation dialectique de M. Reichenbach n'est pas sans exercer quelque influence sur son récit. On sent qu'il s'agit pas les choses et qu'il se propose pas de les faire aimer (voir p. ex. I. p. 74). Il veut aussi que le lecteur aime les affirmations nettes et les explications claires. Toutes les particularités des religions anciennes s'expliquent dans son livre de la façon la plus nouvelle. Étant donné la race, le climat, la configuration du pays, les moyens d'existence de chaque peuple, sa religion s'explique d'elle-même, en gros et en détail. Encore une fois le principe n'est pas faux; mais il est appliqué d'une façon trop sommaire (p. ex. pour l'explication de l'origine des castes dans l'Inde). Que de points d'interrogation il faudrait mettre en M. Reichenbach affirmé sans preuves!

Ses affirmations, il est vrai, sont empruntées à des auteurs qui, presque tous, font autorité. Il s'appuie sur Max Müller, Max Duncker, Weber, Wutke, Spiegel, L. Kuhl, Brugsch, Lauth, Lepsius, Ebers, Huxley, G. Smith-Monismen, etc. On remarquera que ce sont presque tous des savants allemands. M. R., en effet, ne semble pas être bien familiarisé avec les auteurs français et anglais qui jouissent cependant d'une certaine autorité même en dehors de leur pays. La seule fois qu'il cite les noms de ceux qui, dans les divers pays s'occupent d'une branche particulière de l'histoire des religions, à propos de la

religions égyptiennes, il ne mentionne ni Mariette, ni Loeblin et il parle des deux Chabas de Rougé, père et fils (?). Il est vrai qu'un peu plus tôt il mentionne l'éminent professeur Friedländer au lieu de Friedländer, mais il est possible que ce soit là une faute d'impression. Le rattaché, d'ailleurs, ne mérite pas que l'on s'y arrête. Il est parfaitement naturel qu'un auteur allemand cherche ses renseignements de préférence dans des ouvrages allemands. Nous ne l'enrions même pas excusé, si nous n'étions pas à chaque instant avertis, sous autres Français, de ne pas connaître la littérature scientifique étrangère.

Nous n'avons sous les yeux que les deux premiers volumes du manuel de M. R. Il y en aura au moins quatre, puisqu'à la p. 97 du deuxième volume il nous renvoie au quatrième. Sans être indication nous n'avons pu nous en douter; car il n'y a ni préface, ni table, ni index. Le premier volume contient l'introduction dont nous avons parlé, les religions de l'Inde, de la Chine, du Japon et de la Perse. Le deuxième traite des religions égyptiennes, phéniciennes, babyloniennes, arabe, syriennes, grecques et romaines. L'auteur semble avoir adopté l'ordre géographique. Autrement nous ne nous expliquerions pas la division qu'il a choisie. Il est probable qu'en arrivant en Afrique, en Asie ou en Polynésie il abordera les religions des non-civilisés. Il est seulement regrettable qu'il n'ait pas commencé par celles-ci, surtout en vue du but philosophique dont il se préoccupe.

Il ne saurait être question d'entreprendre en détail la critique de ces deux volumes. Nous nous bornons à faire quelques observations. L'auteur ne s'arrête pour ainsi dire pas sur les nombreuses superstitions qui constituent le culte des esprits dans la foule chinoise et qui pèsent beaucoup plus dans la vie réelle des Chinois que l'enseignement de Confucius. Ce qu'il dit sur la religion du Japon est très insuffisant. Il ne est de même de ce qui concerne la religion romaine païenne. Sa caractéristique des religions antiques est d'une exactitude tellement manifeste que l'on soupçonne involontairement M. R. d'être un bourgeois anti-écclésiastique et de faire payer aux Babyloniens et aux Assyriens d'il y a trois mille ans, la leçon que lui impartent les Juifs allemands du XIX^e siècle.

L'ouvrage de M. R. prête la main à la critique sur bien des points. Souvent il rendra des services. L'auteur écrit bien; il est très clair; sa correction est soignée sans être fatigante; il fait revivre avec talent les hommes et les événements du passé. Pour quelques idées fausses et pour quelques erreurs qu'il aura eues à propager, M. Reichsbladt aura certainement contribué à répandre en Allemagne la connaissance de l'histoire des religions et le sentiment de son importance.

JACQUES BÉGIN.

CHRONIQUE

École des hautes études. Section des sciences religieuses. —

La section des sciences religieuses à l'École des hautes études reprend ses travaux à partir du 15 novembre. Les religions de la Grèce et de Rome, qui n'étaient pas représentées dans le programme de l'année précédente, seront étudiées désormais par M. André Berthelot, fils de l'éminent vice-président du conseil supérieur de l'instruction publique. M. André Berthelot, auquel M. le Ministre avait réservé cet enseignement dès le début, n'avait pu entrer en fonctions avec les autres professeurs, parce qu'il était chargé d'une mission en Allemagne. Au contraire, la conférence sur les religions de l'Inde sera momentanément suspendue, M. Bergaigne, surchargé d'occupations à la Faculté des lettres où il enseigne à la fois la grammaire comparée et le sanscrit, ne peut plus continuer à la présider. Il restera directeur d'études, mais les travaux seront confiés à un maître de conférences dont la nomination ne nous est pas encore connue au moment où nous écrivons.

Voici le programme complet de la section des sciences religieuses pour le premier semestre de l'année 1896-1897 :

I. *Religions de l'Inde.* — (Le sujet de cette conférence sera indiqué ultérieurement.)

II. *Religions de l'Extrême-Orient.* — M. de Hovey, directeur-adjoint : Le Bouddhisme. Examen des théories bouddhiques de diverses écoles, dans leurs rapports avec les systèmes transformistes et les données actuelles de la science physiologique, les lundis, à deux heures. — Explication de la chromasmithie religieuse de l'Extrême-Orient, publiée par la Société des études japonaises, les mercredis, à deux heures.

III. *Religions de l'Égypte.* — M. E. Lefèvre, maître de conférences : Études sur l'astronomie et la géographie sacrées de l'Égypte, les mardis et les jeudis à trois heures au quart.

IV. *Religions des peuples semitiques.* — M. Maurice Vernes, directeur-adjoint. Histoire et littérature des Sémites. Origines sémitiques. Le royaume de David et de ses successeurs, les mercredis, à trois heures et demie. — La création et les débuts de l'humanité d'après la Genèse et les traditions des peuples orientaux, les vendredis, à trois heures et demie.

M. Hartung, *Ortenbourg*, directeur-adjoint : Explication des plus anciens monuments du Coran, envisagés spécialement au point de vue des origines et des premiers progrès de l'islamisme, les vendredis, à quatre heures et demie. — Étude et classification des divinités de l'Asie méridionale, d'après les inscriptions assyriennes et himyarites, les vendredis, à trois heures et demie.

V. *Religions de la Grèce et de Rome*. — M. André Barthélemy, maître de conférences : Études sur la mythologie homérique, les mardis à deux heures un quart. — Explication des hymnes homériques à Apollon, les samedis, à une heure et demie.

VI. *Histoire des origines du christianisme*. — M. Ernest Harey, directeur d'études : La seconde épître de Paul aux fidèles de Corinthe. L'épître aux fidèles de Rome. Les évangiles, les mardis et vendredis, à une heure.

VII. *Littérature chrétienne*. — M. Sabatier, directeur-adjoint : Les luttes de l'apôtre Paul avec le parti juïsant dans le premier siècle de l'Eglise. Interprétation parallèle de passages choisis des deux épîtres aux Corinthiens et de celle aux Romains, les jeudis à neuf heures et les samedis à trois heures. — M. Masséieu, maître de conférences : Introduction à la littérature chrétienne, l'usage d'Alexandrie. Étude de textes relatifs à cette introduction, les jeudis, à dix heures et à onze heures.

VIII. *Histoire des dogmes*. — M. Albert Rivet, directeur d'études : Histoire du dogme de la Trinité pendant les sept premiers siècles, les lundis et les jeudis, à quatre heures et demie.

IX. *Histoire de l'Eglise chrétienne*. — M. Jean Raville, maître de conférences : Études sur les origines de l'épiscopat dans l'Eglise chrétienne, les jeudis, à deux heures. — Histoire de la réformation : la vie et l'œuvre d'Ulric Zwingli, les samedis à quatre heures un quart.

X. *Histoire du droit canonique*. — M. Feraud, maître de conférences : Études sur les contrats dans le droit canonique ; la prohibition de l'usure ; la formation des coutumes, les lundis, à neuf heures et demie. — Explication de la Pragmatique sanction de Charles VII, les vendredis, à neuf heures et demie.

Ces conférences se tiennent toutes dans les locaux de la section des sciences religieuses à la Sorbonne (dans la cour, à droite, escalier n° 2). Aucune condition de grade ou de nationalité n'est exigée de la part des auditeurs, mais il faut se faire inscrire au secrétariat pour y être admis.

Séance annuelle des cinq Académies. — La séance annuelle des cinq académies a eu lieu le lundi 25 octobre, sous la présidence de M. Zeller, de l'Académie des sciences morales et politiques. Parmi les membres qui ont été les plus représentés des diverses classes de l'Institut, nous avons remarqué ceux de M. d'Hervé de Saint-Denis, de l'Académie des inscriptions, et de M. Grandjean, de l'Académie des sciences. M. d'Hervé de Saint-Denis a parlé des doctrines religieuses de Confucius et de l'école des lettrés. Il a vigoureusement rebattu ceux qui traitent Confucius d'athée, et qui prétendent

que le sentiment religieux n'existe pas en Chine. Le peuple chinois, au contraire, a professé dès la haute antiquité, la croyance en un dieu unique et en l'immortalité de l'âme. Il n'y a pas une seule profession de foi matérialiste dans les livres chinois, et il n'y a pas de sectateurs chinois pour rendre les peuples schies, athéistes. L'erreur de certains interprètes européens de la religion chinoise provient sans doute de ce que l'on ne s'occupe guère d'abord de consacrer au culte des lettrés, tandis que les pagodes et les courants bouddhiques ou taoïstes abondent.

M. Granddier a parlé de Madagascar et de ses habitants. Il a démontré l'unité d'origine des Polynésiens et des Malgaches. Leurs croyances religieuses ont été traitées à part. M. Granddier les trouve obscures. Les superstitions les plus grossières s'y combinent avec des idées élevées. La croyance à un dieu créateur et tout-puissant ne les empêche pas d'adresser leurs prières à des divinités d'un ordre inférieur (gènes, génies), et d'offrir des sacrifices aux âmes de leurs ancêtres. M. Granddier ajoute que les cérémonies religieuses sont de peu d'importance, et qu'il n'y a ni temples, ni prêtres, ni chanoines.

Annales du musée Guimet. — Les volumes des *Annales du musée Guimet* se succèdent depuis quelques mois avec une grande rapidité. Dans notre précédente chronique, nous avons annoncé la publication du tome IX qui renferme le beau travail de M. Léblanc sur le tombeau de Séi I. Cette fois nous annonçons les tomes X, XI et XII. Le tome X est un recueil de *Mélanges*. Les tomes XI et XII sont la traduction d'une œuvre considérable, publiée originalement en hollandais par M. J. J. M. de Groot pour la Société des Arts et des Sciences de Batavia, et mise en français par M. G. G. Charavet. Ces deux volumes auront sans doute accueilli avec plaisir par le public, car ils offrent un intérêt tout particulier. Ils sont consacrés à la description des *Villes annales religieuses à Amoy* et renferment une étude complète sur la religion populaire des Chinois. L'auteur est interprète des langues chinoises au service du gouvernement des Indes Néerlandaises. Pour se préparer à l'exercice de ses fonctions, il s'est fixé pendant un assez long temps à Amoy, en 1877; il a observé directement la manière de penser, les expressions, les sentiments et les coutumes des Chinois dans cette ville et dans ses environs. Il nous présente par conséquent la religion populaire d'une partie de la Chine telle qu'elle est actuellement, dans la réalité, et non pas telle qu'elle devrait être selon les livres sacrés. Au lieu de partir de la littérature religieuse pour en déduire la pratique actuelle de la religion, il a pris comme point de départ les cérémonies religieuses qu'il a vu célébrer et il n'a eu recours à ses connaissances tirées des livres sacrés que pour rechercher l'explication et l'origine de ce qu'il voyait.

Ces explications, ainsi que les théories générales de l'auteur, pourront être contestées, mais les faits qu'il expose ont un caractère positif. Dans l'état actuel de l'histoire des religions il n'y a rien de plus utile que ces descriptions des

religions populaires par des observateurs attentifs et *délicats*, *deux* *deux* préparés par des études minutieuses. M. de Groot a étudié les jours de fête des Chinois d'Amoy avec les seuges et les coutumes qui s'y rattachent, en suivant l'ordre du calendrier. Chaque jour *très* est traité pour lui-même, on sent que les divers articles dont se composent les deux tomes *voient* *voient* être les indépendamment les uns des autres. Le cinquième chapitre est consacré à un exposé d'ensemble de la religion chinoise. L'auteur arrive à la conclusion que cette religion est essentiellement *évhémériste*. Il y reconnaît bien la présence de certains éléments naturalistes, mais — chose curieuse — il leur assigne une date relativement beaucoup plus récente qu'aux éléments *évhéméristes*. Herbert Spencer n'a pas de disciple plus fidèle. Il est vrai que dans la même page où il procède à l'évhémérisme, il signale l'infamie capitale de l'état du ciel sur la détermination des fêtes et sur les cérémonies du culte.

L'exécution de ces deux volumes est, comme toujours, digne de tout éloges. On est étonné à Leyde, par Brill. Les citations chinoises sont abondantes. De nombreuses héliogravures, parfaitement réussies, et des illustrations par Félix Régamier complètent cette belle publication.

Essai sur le Mythe de Visvaksha, par M. E. de Milloux. Tirage à part de 33 p. in-8°. Des diverses études qui composent le tome X des *Annales*, nous ne connaissons que celle de M. de Milloux sur le Mythe de Visvaksha, le premier Tirthankara des Jains. Nos auteurs ont pu voir plus haut que l'auteur en a donné lecture au Congrès des Orientalistes à Vienne. M. de Milloux cherche l'explication des légendes fantastiques des Tirthankaras, spécialement de Visvaksha, la première d'entre eux, dans les conceptions païennes du brillantisme, dans les idées et les mythes védiques. Il signale les analogies supposées qui existent entre un Visvaksha décrit dans les Purânas et le Visvaksha des certis Jains. On ne saurait plus admettre que les Jains aient emprunté leur légende aux Purânas, surtout depuis que les découvertes archéologiques du général Cunningham ont établi d'une façon indiscutable l'état florissant du Jainisme, même avant le commencement de l'ère chrétienne. M. de Milloux retrouve l'origine du mythe dans les idées indouïques, antérieurement aux Purânas; il est arrivé à la conviction qu'il s'agit d'un mythe igné et que le personnage du Visvaksha Jain représente, sous une forme évidemment altérée et peut-être avec l'addition de quelques souvenirs d'un personnage historique, l'Âgni du Vêda pris dans ses divers rôles de feu du sacrifice et de feu du foyer domestique.

Deux héliogravures accompagnent le travail du conservateur du Musée Guimet. La première représente Visvaksha, la seconde Mahaksha, le vingt-quatrième Tirthankara. Toutes deux sont la reproduction de figures existant au Musée Guimet.

Nouvelles diverses. — 1. *Nouveaux Mélanges orientaux.* — L'École spéciale des langues orientales vivantes a offert, cette fois comme à la précédente

cession, un recueil de Mélanges inédits au Congrès des orientalistes, à Vienne. L'histoire des religions n'y est représentée que d'une façon indirecte. Nous signalons aux laborieuses les contes populaires annamites de M. Albert des Michels. M. Carrière a publié le texte et la traduction d'un fragment d'un apocryphe arménien, l'histoire d'Assémeth, qui n'est autre que l'histoire du vieillard de Joseph. M. l'abbé Farre donne la traduction d'un document malais, sans date et plein d'anachronismes, sur un entretien entre Dieu et Moïse.

Le but de l'auteur est de placer dans la bouche même de Dieu l'assentiment des principaux devoirs d'un musulman. Ibrahim Maïm s'adresse à Dieu pour savoir quelle sera la récompense de celui qui aura rempli tel ou tel devoir et quel sera le châtiment de celui qui y aura manqué. Plus loin, c'est Dieu qui interroge Maïm pour avoir l'occasion de lui enseigner ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter. Enfin Dieu recommande à Maïm de faire connaître aux servantes et aux disciples de Mahomet, ce qu'il vient de lui enseigner, menaçant de punir au dernier jour ceux qui ne s'y seront pas conformés.

2. M. E. Lefèvre, conservateur et professeur au Musée du Louvre, a entrepris une nouvelle traduction de la *Bible* chez l'éditeur Lemerre. Le tome I qui vient de paraître, renferme la première partie des livres historiques. Il sera suivi de neuf autres volumes in-8°. Le tome X renfermera une étude critique sur l'ensemble de la Bible.

3. La dernière livraison de la *Revue des Études Juives* est tout particulièrement intéressante. Elle contient le mémoire de M. J. Halévy sur le chap. x de la Genèse, dans nous indiquons les principales conclusions dans le compte rendu des séances de l'Académie des Inscriptions. A la suite de cet article, original et captivant comme tout ce que fait M. Halévy, il y a une étude de M. Friedländer sur les pharisiens et les gens du peuple dans laquelle le savant auteur établit une distinction fort juste entre les masses pharisiennes et les meneurs ou les politiciens de ce nom, qui méritaient à bon droit les regards les imprécations lancées contre eux dans l'Évangile.

4. *Notes funéraires préhistoriques*. — Au Congrès de l'Association française pour l'avancement des sciences qui s'est tenu cette année à Nancy, M. Cactelluc a présenté à la section d'anthropologie un résumé des laines nouvelles qu'il se propose de développer prochainement dans un ouvrage spécial, relativement aux sépultures préhistoriques. En s'appuyant, d'une part, sur les travaux déjà anciens des archéologues Darnis, Brachet, Rôye, Hildebrand et sur une étude personnelle approfondie des familles osseuses dans les gisements préhistoriques de l'Europe, d'autre part sur l'anthropologie comparée des non-civilisés actuels, il croit pouvoir démontrer que les sépultures préhistoriques ne sont fort souvent que des ossements dans lesquels on transportait les os des défunts après les avoir déchirés ou après leur avoir donné une sépulture provisoire. Bon nombre de protés ou de squelettes humains semblent avoir été

fréquentes par les survivants qui viennent y accomplir des prières auprès des morts.

5. *Missions catholiques en Chine*. — M. Henri Cordier a publié dans le journal le *Tong* (n°s des 11, 12 et 13 septembre) une série d'articles où il trace l'histoire des Missions Catholiques en Chine. Ces Missions offrent un grand intérêt historique à cause de leur originalité et surtout à cause de l'actualité que ont valu les récents événements. Il est assez curieux de voir M. Cordier plaider la cause des Jésuites qui enseignaient aux Chinois le confucianisme sous le nom de christianisme, contre les ordres des Missions étrangères qui ont cru naïvement qu'il fallait prendre leur religion au sérieux.

6. *La Religion positiviste*. — Le 3 septembre (24 Outouberg, au 23, selon le calendrier positiviste) les disciples d'Auguste Comte ou plus exactement les adeptes de la religion nouvelle qu'il a fondée, se sont réunis à Paris pour célébrer sa vingt-neuvième commémoration. Ils ont fait un pèlerinage à la tombe de leur maître et à celle de M^{re} Clotilde de Vaux, Sainte Clotilde, selon les inscriptions qui figurent sur les bouquets déposés en son honneur. L'après-midi ils se sont réunis dans l'ancien appartement d'Auguste Comte, rue Monsieur-le-Prince, pour entendre une conférence de M. Pierre Laffitte sur le positivisme. La séance a été ouverte par une invocation composée par M. Congrès et qui fait partie de la liturgie positiviste. Voici la reproduction de ce document que l'on peut considérer comme l'un des documents les plus caractéristiques de la religion positiviste :

« Au nom de l'humanité,

« En cette fête, où nous venons honorer Auguste Comte, ce grand serviteur de l'Humanité, commençons par nous mettre en communion d'esprit et de cœur avec tous les centres de notre loi, avec nos frères maîtres, avec les membres de toutes les autres organisations religieuses ou croyances quelconques, monothéistes, polythéistes ou héliothéistes, toutes les distinctions secondaires étant subordonnées à l'existence du lien religieux, caractère commun et fondamental, avec la race humaine tout entière, avec l'homme, quelles que soient sa patrie et sa condition, toute différence s'effaçant devant la participation commune à la vie de l'Humanité; avec les races animales elles-mêmes, qui, pendant le long effort de la nôtre pour s'élever, ont été pour elle des compagnons et des maîtres, en qu'elles sont encore.

« Mettons-nous également en communion avec cette immense légion de prédécesseurs qui constituent le passé de notre espèce. Rappelons-nous avec reconnaissance les efforts des générations qui, en disparaissant, nous ont légué le résultat de leurs travaux, et dont nous voulons transmettre l'héritage augmenté et agrandi à nos successeurs.

« Reconnaissons aussi les bienfaits de notre mère commune, la Terre, et, en même temps que la planète qui nous sert de demeure, observons les astres qui forment notre système solaire. De cette communion de notre monde avec

signifions pas la conception de l'Éternel, dont l'idée si grande dans le passé doit s'acquiescer encore pour notre perfectionnement intellectuel et moral, en devenant le siège des lois abstraites qui constituent le Destin.

« Du Présent et du Passé attendons nos sympathies à l'Avenir, nos générations qui ne sont pas nées encore et qui, pour goûter un sort plus heureux, nous succéderont sur cette Terre; que leur pensée, constamment présente à notre esprit, complète la conception de l'Humanité, telle que nous l'a révélée le fondateur de notre religion, qui, dans cette continuité, nous a montré le noble caractère de notre existence !

« Mais, en ce jour, invoquons la mémoire du plus grand des serviteurs de l'humanité !

« O le plus grand et le plus noble des maîtres, que tous ceux qui se reconnaissent tes disciples, guidés par tes doctrines, tiennent tels à tous les pharisiens que l'indifférence ou l'hostilité sèment sur notre route, au milieu de cette Apogée de révélation !

« Sans espoir de récompense, sans nous laisser abattre par l'absence de nos efforts, dans un esprit de amicalité et de vénération, nous pousserons en avant le grand œuvre auquel tu as consacré ta vie, l'œuvre de la régénération humaine ! »

7. M. Vernes et M. Kuenen. M. Maurice Vernes a publié dans la *Revue Critique* du 30 août un article sur l'*Hexateuque*, l'ouvrage de M. Kuenen dont M. Carrère a résumé les conclusions ici-même. Voici les principales observations que M. Vernes fait valoir. Nos lecteurs, initiés à ses questions par la controverse entre M. Kuenen et M. Halévy, en prendront certainement connaissance avec plaisir :

« M. K. est très fort quand il démontre que l'histoire israélite atteste la non-existence du Code sacerdotal avant la restauration post-babylonnienne. Sa démonstration devient cependant insuffisante quand il croit pouvoir s'autoriser des témoignages des écrits prophétiques pour dire que leurs auteurs au VII^e siècle connaissaient le document jéruśalémite-prophétique, à la fois du *Deut.* et du *Deut.* même le document prophétique et le *Deut.* même, en ce sens même les trois sources de l'*Hexateuque* actuel. Le tout méritait une discussion contradictoire. En résumé, l'introduction à l'*Hexateuque* de M. Kuenen, qui est le résumé complet de tout l'historique des études consacrées aux six premiers livres de la Bible et qui est, de plus, le plaidoyer autorisé de la thèse de la nouvelle école d'exégèse biblique, nous fait voir que la question littéraire, celle qui traite de la composition et des rapports mutuels des trois documents constitutifs du *Pentateuque*, est très avancée, mais que la question historique, celle qui établit l'attribution de ces documents à des époques déterminées, l'est beaucoup moins. Pour notre part, nous nous sommes à montrer le date de la composition des éléments dits prophétiques jusqu'à l'exil comme terminus ad quem, à voir dans le *Deut.* même le produit du *Deut.* et du *Deut.* même et dans le

Code sacré du Code des «*et*». Nous tâcherons de présenter, le plus tôt qu'il se pourra, la justification de ces exceptions.»

8. Deux nouveaux traités de l'histoire des religions. M. Maurice Vernes doit publier très prochainement chez Larous un livre sur l'histoire des Religions dans lequel il traitera les questions de méthode qui ont été discutées récemment par les mythologues. Nous apprenons que M. Goblet d'Alviella en a la dernière main à nos publications toute semblable. L'apparition simultanée de ces deux livres témoigne de la vitalité croissante des études d'histoire des religions et promet de donner lieu à une discussion intéressante.

ANGLETERRE

Publications nouvelles. — 1. *Alfred Cox. An Introduction to Theology* (Edinburgh, Clark, 1886). Cette introduction est une sorte de manuel général de la théologie dans lequel l'auteur passe successivement en revue les principes, les subdivisions, les résultats et la bibliographie de la science théologique moderne. L'esprit qui anime ce livre est remarquablement libre pour un ouvrage de théologie anglaise. Mais ce qui nous paraît surtout utile à signaler, c'est que M. Cox se refuse à renfermer la théologie dans l'étroite du seul christianisme. Il veut que l'histoire des religions, ce qu'il appelle la théologie ethnique, soit le sous-sol historique de toutes les constructions spéculatives.

Il est fort réjouissant de voir se répandre la thèse que la Revue de l'histoire des religions soutient depuis de longues années. Actuellement nous ne publions plus guère de travaux sans pouvoir annoncer une nouvelle victoire de cette vérité qui nous appelle à exercer une grande influence dans le domaine des études religieuses.

2. *Une nouvelle revue scientifique*. La librerie Nutt de Londres entreprend, à dater du premier novembre, la publication d'une nouvelle revue mensuelle sous le titre de: *Babylonian and oriental review*. Comme le nom l'indique, cette revue sera consacrée à l'assyriologie et aux sciences connexes. Le comité de rédaction se compose de MM. Terrien de la Couperie, W. C. Capper et T. G. Pinches. Les principaux collaborateurs seront MM. A. H. Sayce, Fritz Hommel, de Harter, Beal, Pleyte, Naville et Flandrin Patrie. Parmi les articles de la première livraison nous avons à signaler une étude sur les Légendes chaldéennes relatives aux déesses, et un travail de M. Pinches sur la datation du Singard au temple d'E-sar.

3. *M. Andrew Lang et l'Égyptologie*. Dans la livraison de septembre de la Nineteenth Century, M. Andrew Lang continue sa campagne en faveur de l'explication des mythes des religions anciennes par la comparaison avec les croyances des sauvages inférieurs. Il s'attaque cette fois à la religion égyptienne. Il montre que la plupart des divinités de l'Égypte, théologues égyptiens à l'origine, et qu'une partie des mythes concernant ces divinités ont des survivances de l'état sauvage primitif de la population égyptienne. M. Lang, qui s'est servi de

l'auteur publié par M. Maspero dans le tome premier de la *Revue de l'Histoire des Religions*, aurait trouvé, croyons-nous, des arguments importants dans la remarquable étude que le même auteur a insérée dans le tome XII du même recueil.

4. Le *Bohyon-se et le Chiao*. M. Terrien de la Couperie est revenu dans l'*Academy* du 7 août sur la thèse de l'origine babylonienne d'une partie de la civilisation chinoise. Il montre que les progrès de nos connaissances sur l'histoire des civilisations asiatiques confirment de plus en plus l'opinion qu'il a émise antérieurement à ce sujet. Dans le numéro du 21 août, M. de Harlez, le récent sinologue de Louvain, déclare qu'il incline, lui aussi, vers des idées analogues. L'étude qu'il a faite du *Tao-Yeh-King* lui a révélé la plus grande analogie entre les principes fondamentaux de ce livre et ceux du brahmanisme.

5. Le *Yi-King*, et M. Terrien de la Couperie. Dans le même périodique, M. Terrien de la Couperie soutient que les sinologues s'accordent en plus grand nombre qu'autrefois à lui donner raison quand il prétend que le *Yi-King* actuel n'est pas un livre, mais un syllabaire, contenant le sens de nombreux caractères idéographiques. Dans la suite des temps les Chinois auraient cessé de comprendre la véritable nature de ce recueil; ils l'auraient pris pour un livre magique, et les sinologues européens ont suivi leur exemple en s'efforçant de traduire ce qui est intraduisible.

Publications annoncées. — Suivant leur habitude, les principaux éditeurs anglais ont publié à l'entrée de l'hiver l'annonce des ouvrages les plus importants qu'ils se proposent de mettre en vente prochainement. Nous relevons dans ces longues listes les ouvrages suivants.

La Clarendon Press doit publier entre autres : Ch. Harg, *The Christian philosophy of Alexandria* (ses *Bampton Lectures* de cette année); H. Etilé, *A catalogue of Persian manuscripts in the Bodleian Library* (ce catalogue sera mis à côté des manuscrits hébreux de M. Neubauer). La collection des *Sacred Books of the East* doit s'augmenter des volumes suivants : V, XXV, *Amu*, un fort vol., traduit par M. G. Bühler; VI, XXIX et XXX, les *Grhya-Sûtras* ou les rites védiques (les cérémonies domestiques, traduites par M. H. Oldenberg; V, XXXI, la troisième partie du *Zend-Avesta* (Yasna, Visparad, Abharagha et Gâthas), traduction par le R. L. H. Mills; V, XXXII, les *Hyman Vediques*, première partie, traduction par M. Max Müller; V, XXXIII, *Edwards*, traduction par M. Julius Jolly; V, XXXIV, les *Vedanta-Sûtras* avec le commentaire de Rishabha, traduits par M. G. Thibaut.

La collection des *Anecdota Orientalia* doit s'enrichir des ouvrages suivants : *Commentaire sur Daniel*, du Japhet ben Ali, publié par M. D. S. Margoliouth, d'après un manuscrit de la Bodléienne; le *Sarabôhramani* de Kâtyâyana sur le *Ug-Veda*, avec des extraits du *Vedârtha-dipikâ* de Shadgurushâkya, avec des notes et appendices par M. A. A. Macdonell; les *Vies des saints* d'après le livre de Liangou, par M. Whitley Stokes.

La « *Hellenic Tract Society* » annonce : l'*Évangile dans l'Inde méridionale*, par le R. Samuel Misner; la *Vie de Charles Wesley*, par John Talbot; le *Préface de la réformation*, par le R. Pennington; la *Défense en France jusqu'à la révolution de l'édit de Nantes*, par Rich. Heath.

La même Trésorer nous promet : *Les Indes d'Al-Biruni*, texte arabe et version anglaise par le professeur Sachau, de Berlin (ouvrage des plus curieux, écrit au 11^e siècle par un excellent observateur; les parties les plus intéressantes en ont déjà été traduites par M. Reinaud); — le premier volume des *Reports of the archaeological Survey of southern India*, publié sous la direction de M. Burgess (de précieux traités des atypes ou temples hindouïstes à Arravali et leur connexité d'importantes découvertes chronologiques); — le texte sanscrit du *Memoria-Hidram-Castra* ou code de Manu, édité avec notes par le professeur Jolly de Würzburg; la *Vie de Huen-Tsang*, par ses disciples Huen-Li et Yen-Tsing, traduite par le professeur S. Beal.

Enfin MM. Nutt annoncent une seconde édition, largement revue par M. S. Lewis du Corpus-Christi College à Cambridge, des *hymns of the Hymns* du R. G. W. King, dont la première édition remonte à 1851, et M. Fisher Unwin publie un livre de M. W. J. Wilkin, *Modern Huchianism*, un résumé de la religion et de la vie des habitants actuels du nord de l'Inde.

ALLEMAGNE

La résurrection des œuvres de Priscillian. — M. le Dr H. Schepers vient de faire une importante découverte dans le fonds manuscrit de la Bibliothèque universitaire de Würzburg. Dans un volume en parchemin antélographe sous le nom de *Homilies of an unknown*, que les meilleurs juges font remonter jusqu'au 11^e ou même au 10^e siècle, le Dr Schepers a trouvé deux homélies qui ne peuvent provenir que du célèbre théologien espagnol Priscillian. La découverte est d'autant plus importante que nous ne possédions jusqu'à présent aucun ouvrage de ce premier martyr de l'intolérance au sein de l'Église chrétienne. En attendant la publication de ces homélies dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* de Vienne, nos lecteurs pourront se faire une idée de leur contenu dans la brochure de M. Schepers, intitulée : *Priscillian, ein mangelhaftes lateinischer Schriftsteller des IV. Jahrhunderts*. (Würzburg, Stuber, 1895, in-8 de 20 pag.).

Publications récentes. — 1. M. Ad. Bernick a consacré une étude critique à la Constitution dite apostolique, dans le but de dégager les sources de la seconde partie de ce document (*Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung*, Leipzig, Hinrichs, 1895, in-8 de 100 pag.). La première partie expose, de la même façon que la *Justitiae* des doctes après récemment découverte par Origenes, les Deux Vents qui se présentent au 11^e siècle. Elle a été fréquemment analysée dans les derniers temps. La seconde partie examine la prétendue règle apostolique relative aux évêques, presbytres, diacres, etc.

M. Haruch est bien averti à nous faire connaître ses conclusions sur les origines et les premiers développements de la hiérarchie ecclésiastique.

2. La question de l'origine et des rapports des évangiles synoptiques continue à préoccuper quelques-uns des meilleurs critiques de l'Allemagne. M. Halden, professeur à Heidelberg, vient d'ajouter une maîtrise plus au dossier du procès dans le volume intitulé : *Die synoptischen Evangelien nach der Papias-Handschrift*. Il a dressé les trois textes en trois colonnes parallèles, laissant chaque fois en blanc la colonne où la concordance manque. Jamais peut-être la comparaison des trois textes n'a été fournie à ce point jusqu'à dans les moindres détails. Le conclusion de M. Halden, c'est que l'évangile de Matthieu, qui n'est lui-même que la version judaïsante d'un évangile pétrien (ou même d'un judéo-chrétien), est le plus ancien de nos évangiles actuels ; la version romaine de Marc aurait été faite, d'après Matthieu, par un disciple, et l'évangile de Luc serait une édition revue et augmentée des deux précédents par un auteur averti d'incertitudes conciliatrices. À première vue, il semble que M. Halden, comme beaucoup d'autres critiques, démontre des intentions et des soins dans ses annotations qui pourraient bien n'être que le produit spontané des traditions stériles.

3. Le Dr L. Hiest a traduit en allemand le Traité de la Démonstration de la Foi attribué au métropolitain Euse de Nisibis (1^{er} siècle) : *Das Metropolitane Euse von Nisibis Buch von Beweis der Wahrheit des Christentums, auserachtet und eingeleitet* (Cologne, Barth., in-8 de xxviii et 127 pag.). Cet ouvrage jette un jour sur tout sur la vie amère et mal connue des chrétiens nestoriens sous la domination des musulmans. Il se divise en quatre parties : la première contient la réfutation des mahométans et des païens, la seconde celle des juifs et des arabes. La troisième est consacrée à la glorification des vrais croyants, tandis que la quatrième a pour but de montrer que nos derniers n'ont jamais fait cause commune avec les ennemis. Les juifs, en effet, semblent à l'auteur beaucoup plus condamnables que les disciples de Mahomet.

4. M. C. Bezold a donné dans le *Kurzgefasstes Lexikon der altorientalischen assyrischen Literatur* (Leipzig, Schulz) un excellent résumé des résultats obtenus jusqu'à présent par les assyriologues dans leurs travaux de déchiffrement. Il y a réuni toutes les traductions publiées, les commentaires, les données acquises en chronologie, etc. : cette compilation rendra un grand service aux assyriologues et surtout aux profanes qui ne sont pas mal embarrassés par la dispersion des écrits sur les textes assyriens et chaldéens dans un grand nombre de périodiques ordinairement peu répandus.

5. Parmi les nombreux manuels d'histoire ecclésiastique qui se publient en Allemagne, nous avons remarqué le *Lehrbuch der Kirchengeschichte* de M. F. J. Funk (Rottenburg, Hauser, in-8 de xvi et 365 pag.). Comme répertoire, ce livre est excellent. Il est très bref, rempli d'indications précises et aussi impartial qu'on peut l'être un ouvrage destiné à servir dans les séminaires.

ITALIE.

Publications nouvelles. — 1. Nous avons reçu de M. Vincenzo Griseo le tirage à part d'un article qu'il a publié dans la *Rivista di filosofia scolastica*, une brochure gr. in-8 de 24 pag., intitulée : *Il fermio e la gestazione dell'antico cristianesimo*. L'auteur a des connaissances très variées qui lui permettent de condenser dans un petit nombre de pages une quantité de renseignements intéressants sur les suppositions relatives à la formation et au développement dans les divers pays de l'antique Orient.

2. F. Cicchitti-Saraceni. *La Religione nella Scienza e la formazione della coscienza* (Rome, Vizzani, 1885, in-8 de 528 pag.). La préface de cet ouvrage, rédigée par Mons. G. B. Saraceni en 1885, indique le but, dès les premières pages, des tentatives qui ont inspiré l'auteur. M. Cicchitti-Saraceni est un chaleureux adhérent du vieux catholicisme; son livre est une longue apologie en faveur de l'Eglise catholique italienne. La première partie contient la défense de la religion contre les attaques de la science. La seconde partie a pour but de montrer la supériorité du christianisme sur les autres religions et de signaler les altérations que la papauté lui a fait subir. La troisième partie contient la justification du mouvement vieux-catholique en Italie et le programme de ses aspirations. L'auteur est animé d'une conviction ardente; il met l'histoire au service d'une cause ecclésiastique dont nous n'avons pas à juger la valeur, mais il est trop loyal pour lui demander des services malhonêtes. Il a beaucoup lu; il s'est pas embarrassé de trouver des faits nombreux à l'appui de son idée. Les reproches que l'on pourrait lui adresser tiennent au genre de l'ouvrage plutôt qu'à l'auteur. Il éprouve trop souvent le besoin d'appuyer ses dire sur l'autorité d'autres personnages; ses enseignements sont à chaque instant de seconde main. De là certaines erreurs, par exemple lorsqu'il parle du mysticisme de la religion chinoise, lorsqu'il prête à M. Tylor l'opinion de M. John Lubbock sur l'existence de peuples sans religion, ou lorsqu'il combat sérieusement les historiens qui décrivent le christianisme du bouddhisme. Mais ce sont là des erreurs qui n'altèrent pas la signification générale du livre. Comme témoignage des dispositions qui animent les vieux catholiques italiens, il mérite d'être signalé.

3. *Œuvres de Thomas d'Aquin*. On annonce la publication d'une édition à bon marché des œuvres de Thomas d'Aquin, à Rome, sous la direction de Mgr. Lercari. Elle formera six volumes.

Congrès des Américanistes à Turin. — Nous devons à l'obligeance de notre collaborateur, M. E. Bourin, de pouvoir donner quelques renseignements sur le Congrès des américanistes qui s'est réuni récemment à Turin.

La sixième session du Congrès international des Américanistes, qui s'était tenue à Turin en 1885, mais qui avait été ajournée à cause de l'épidémie

chologique, a eu lieu cette année du 15 au 18 septembre. Il n'a pas été répondu à la seule question se rattachant aux études religieuses (*Valeur religieuse et symbolique de divers types d'idoles, de statuettes et de figures que l'on trouve dans les tombes péruviennes*), qui eût été posée sur le programme; mais comme celui-ci n'est pas limitatif, d'autres questions du domaine de la Rome ont été traitées. M. Désire Charnay, délégué du ministère français de l'instruction publique, a présenté la *Restoration du temple de Kukulcan*, qui couronne l'une des pyramides d'Uxmal; il y a reproduit les peintures polychromes qu'il avait soigneusement notées en découvrant les parties de l'édifice non exposées à l'air et aux intempéries; pour le reste, il a ajouté un peu arbitrairement les couleurs qui, selon un théorie, devaient couvrir tous les édifices de l'Amérique centrale et du Mexique. L'un des secrétaires, M. Vincenzo Grossi, professeur à l'Université de Turin et attaché au Musée d'archéologie, a comparé les *Pyramides* dans l'ancien et le nouveau monde, et fait remarquer qu'elles diffèrent essentiellement par la destination; celles-ci étant des tombeaux, et celles-ci des soulèvements de temples. Son étude sur les *Momies dans l'ancien et le nouveau monde* dont il donne le résumé, ne se rattache pas moins étroitement à l'égyptologie, en spécialité.

M. le baron de Byss, autre secrétaire, a soumis à l'assemblée, avec quelques explications, le dessin d'une idole récemment trouvée dans le Guatemala.

M. Beauvois, l'un des vice-présidents, a offert aux membres du Congrès un mémoire imprimé sur des *colliers de pierre*, analogues à ceux de nos chèvres et dont quelques-uns sont semblables entre eux, quoiqu'on trouve les uns en quantité dans le détroit de Puerto-Rico, les autres, au nombre de deux exemplaires seulement, dans les montagnes de l'Ecosse. A ce sujet il a rappelé la destination religieuse de colliers en pierre et en bois dont usaient les Mexicains dans leurs sacrifices, mais ayant la forme d'un fer à cheval. Enfin, M. Scher, attaché au Musée d'ethnologie de Berlin, a expliqué le calendrier mexicain, en s'appuyant sur les peintures et les anciennes interprétations du *Codex Borjiano* et du *Codex Vaticanus B*, dont il a fait circuler dans la salle des extraits, copiés et coloriés avec grand soin.

HOLLANDE

Il vient de paraître à Amsterdam, chez P. N. Kampen, un livre étrange que l'on rangerait volontiers dans la catégorie des fumisteries scientifiques si les noms des deux auteurs qui se sont réunis pour l'écrire ne commandaient pas le respect. Il est intitulé : *Verrijking. Leccorum conditionem Novi Testamenti exemplis illustrant et ab origine repetunt A. Pierson et S. A. Naher*. M. Pierson est l'un des écrivains les plus distingués de la Hollande contemporaine, à la fois historien et esthéticien; M. Naher est un helléniste renommé, l'un des collaborateurs les plus autorisés de la *Mnemogon*. En combinant leurs efforts, ces deux messieurs ont découvert que le texte du Nouveau Testa-

ment en général est d'une obscurité désespérante, et qu'en particulier celui des épîtres pauliniennes est tout à fait incompréhensible pour quiconque admet que ces épîtres aient été réellement adressées par l'apôtre Paul à des communautés véritables. Il n'y a qu'un moyen de l'expliquer, c'est de reconnaître que les épîtres attribuées à l'apôtre Paul ne sont que des contrefaçons d'écrits juifs libéraux réunis et embellis plus tard par un certain évêque Paul, un brave homme, un peu trop préoccupé de sa personne, mais de bonnes compositions. L'existence d'un parti juif libéral (pneumatique), est établie d'après deux passages de Joseph et de Sirachon, et la critique littéraire permet de reconnaître les fragments qui nous ont transmis sa noble pensée. Ce qui est vrai des épîtres pauliniennes, l'est aussi du quatrième évangile dans des conditions différentes. M. Kueneo a consacré un long article dans le *Theologisch Tijdschrift* à la réhabilitation de ce roman historique (livr. du 1^{er} septembre). C'est ici le cas de en rappeler ce qu'écrivait M. Renan dans l'un des articles qu'il a publiés l'année dernière sur les questions relatives à l'origine du Pentateuque. Les théologiens, les philologues, les hommes du métier, tout versés qu'ils soient dans la matière de leurs études, manquent souvent de ce tact littéraire qui leur séparerait des erreurs grossières. Ne peut-on sentir la puissante personnalité de l'apôtre Paul à travers quelques-unes, tout au moins, de ses épîtres, n'est-ce faire preuve, à notre avis, d'un manque total de sens littéraire.

INDE

Indian Notes and Queries. Depuis le 1^{er} octobre, la revue bien connue que dirige le capitaine Temple, a changé son titre de *Panjab Notes and Queries* en celui de : *Indian Notes and Queries*. La nature des travaux qu'elle publie reste la même, mais, au lieu de s'en tenir spécialement au Panjab, elle accueillera désormais des articles sur tous les pays de l'Inde et de l'Extrême-Orient en général.

ANNAM

M. A. Lanfès vient de publier à Saigon (Imprimerie coloniale) un volume de *Contes et légendes annamites*, qui ont déjà paru séparément dans les tomes IX, X et XI des *Excursions et Reconnaissances*. Ce recueil est particulièrement bien composé et d'un grand intérêt pour ceux qui veulent s'initier à l'état d'esprit du peuple annamite. M. A. L., dans la *Revue critique* du 25 octobre, s'exprime en ces termes à son sujet : « Il suffit d'ouvrir le volume, pour se convaincre de la parfaite sincérité qui a présidé à tout le travail. Aussi nulle part ne peut-on mieux qu'ici saisir sur le vif l'étrange surnaturalisme dont est hantée l'imagination de ces peuples, sioux fond de conceptions antiques, auxquelles se sont superposées et amalgamées de la façon la plus singulière celles du bouddhisme, du taoïsme et de la religion des lettres. D'autre part, malgré le goût de terreur très prononcé de ces récits, les rapports ne manquent pas avec le folk-lore d'autres contrées, notamment celui de l'Occident. »

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 13 août.* M. Halévy lit un mémoire sur la table généalogique du 1^{er} chap. de la Genèse. Il propose de nouvelles identifications pour plusieurs noms géographiques dont la signification est douteuse. Il estime que les peuples énumérés dans ce chap. ont été classés suivant un système géographique par un auteur qui veut pousser les Israélites à s'unir aux peuples du Nord contre leurs voisins trop puissants, les Phéniciens. M. Halévy ne consent pas à y retrouver l'œuvre de trois auteurs différents, comme l'admettent la plupart des critiques. Le chap. x, à ses yeux, est homogène et en concordance avec les chapitres ix et xi. — M. Philippe Berger rend compte d'un nouvel envoi du P. Delattre, de Carthage, comprenant trois cents 22-occs en langue punique. L'une des inscriptions que l'on y peut lire offre un intérêt particulier : elle est divisée en deux registres, en haut l'énoncé du vœu, en bas son accomplissement. Elle prouve donc que ces pierres ne sont pas des monuments funéraires. Parmi les autres inscriptions il faut signaler celle qui confirme la restitution proposée au n° 195 du *Corpus Inscriptionum semiticarum* et celle qui mentionne le dieu Bael-Samajon, «*baï-sim* » le dieu des eaux ». Jusqu'à présent ce nom n'avait été rencontré qu'en Phénicie.

— *Séances du 20 et du 27 août.* M. Halévy continue la lecture de son mémoire sur le chap. x de la Genèse. Il montre que dans le récit sur la Tour de Babel les Sémites seuls sont visés. Reprenant ensuite l'ensemble des considérations qu'il a fait valoir, il montre qu'il est impossible de trouver pour le chap. x de la Genèse une époque de composition postérieure au vi^e siècle avant J.-C. Celle qui conviendrait le mieux aux tentatives d'union avec les peuples du Nord dont le chap. x porte les traces, ce serait l'époque de Salomon. — M. Oppert n'est pas de l'avis de M. Halévy. D'une façon générale, il pense que l'on ne doit pas

¹ Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

veutur présenter dans des solutions absolues des questions d'origine littérairement obscures.

— *Séance du 10 septembre.* M. David Charnay présente un Essai de restauration de la pyramide et du temple Kef-el-El-Lima (Yassina). Pour reconstituer ces monuments, qui sont en ruine, l'auteur a eu recourir aux auteurs des fastes et des analogies présentées par d'autres monuments voisins. Le caractère le plus remarquable de l'architecture maya est le polychromisme, appliqué à l'extérieur comme à l'intérieur des monuments. — Dans cette même séance, M. Oppert a présenté le premier vol. d'un ouvrage de M. Ludovic Olivier : *Il culto del sol presso gli antichi orientali*.

— *Séance du 17 septembre.* M. de la Blanchère, délégué du ministère de l'Instruction publique près la résidence française de Tunis et directeur du service local des antiquités et des arts. Donné à l'Académie les détails les plus intéressants sur les excellentes mesures prises sous sa direction pour la protection des monuments et des ruines en Tunisie. — Dans cette même séance, M. Clermont-Ganneau propose la lecture suivante d'une inscription grecque trouvée aux environs de Damas : « Pour le salut de l'empereur Trajan, fils du Nerve, Auguste, Auguste, Germanique, Basileus, Meusias, fils de Basileus, fils de Basileus, père de Néronis qui a été divinisé dans le chœur à l'aide de laquelle on multiplie les cérémonies, surveillant de tous les travaux d'ici, a élevé et dédié ce monument, par prière, à la déesse Louschén. » La copie de l'inscription transmise à M. Clermont-Ganneau porte après le mot Néronis : *est insensée*; *est illige*. Le savant épigraphiste traduit ce mot par : *chaudière*, on qui aurait supposé qu'il y avait eu sacrifices humains. Jusqu'à plus ample information il est impossible de rien affirmer.

— *Séance du 1^{er} octobre.* M. Gaston Boddeier fait une communication sur le poète Commodien. Il observe que cet évêque, quoique latin, s'est servi du latin vulgaire, tandis que Juvénal et Prudence, ses successeurs en poésie chrétiennes, font usage du latin le plus pur. Commodien agit ainsi probablement pour être plus facilement compris auprès du peuple. — M. David Charnay présente une photographie de la porte d'entrée du palais des Noms, à Umm-el-Yamman.

— *Séance du 13 octobre.* M. Maspero dépose sur le bureau de l'Académie l'édition du « Livre des Morts », publiée par M. Naville selon le vœu du Congrès des orientalistes de Londres. Une commission formée de MM. Bérth, Cléves, Maspero et Naville avait été nommée pour examiner toutes les versions de cet important document. Cette commission confia le travail à M. Naville. Puis ne put se heurter à d'insurmontables difficultés d'explication matérielle, celle-ci a dû se contenter de recueillir et de classer les variantes des monuments du second empire égyptien, de la 18^e à la 25^e dynastie.

II. Académie de médecine. — *Séance du 7 septembre.* A l'occasion de l'examen médical de la célèbre armoirie Rapihanis-Merrier, M. Roll fit un

œuvre sur la responsabilité partielle des aliénés, dans lequel il montre que la fable religieuse peut fort bien s'accorder avec une grande pénétration d'esprit et de remarquables aptitudes pour les affaires. D'après le savant allemand, un grand nombre d'esprits supérieurs qui ont marqué dans l'histoire de l'humanité étaient des hallucinés et des fous. A ces noms Newton, Luther, Pascal, Aep. Courne étaient des aliénés indéniables. Les grands saints, les grands hommes et les grands criminels se rangent au pied de son ventail dans une même catégorie.

III. Journal Asiatique. — Mai-juin : Sewart. Étude sur les inscriptions de Pnyssos (voir la n° suivant). — Juillet-août : 1. Clermont-Ganneau. Maus. Theos, Pharis et le festin de Bethsaï. — 2. J. Darmwester. Une page arabe inédite (sur les mariages mixtes).

IV. Revue historique. — Septembre-octobre : 1. A. Stren. Bulletin des publications allemandes relatives à l'histoire de la Réforme. — 2. Sommer-Berg. Compte rendu critique des récents travaux sur l'origine vauchoise des nations germaniques allemandes de la Bible.

V. Revue critique d'histoire et de littérature. — 18 octobre : Eug. Mout. La bibliothèque du Vatican sous les papes Nicolas V et Calixte III.

VI. Bulletin critique. — 1^{re} octobre : L. Duchesne. Discussion remarquable du livre de M. Ad. Harnack : « Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung. »

VII. Revue archéologique. — Juillet-août : Paul Monceaux. La grotte du des Baras au Djebel-Tam.

VIII. Revue des Questions historiques. — 1^{re} juillet : 1. B. François Chaurand. Les lettres et les registres des papes. — 2. Le baron Kervyn de Lettenhove. La Ligue et les papes. — 1^{re} octobre : 1. L'abbé G. Delort. La pontificat de Nicolas II (1059-1061). — 2. L'abbé C. Baisot. Une histoire des attaques contre les titres saints. — 3. Léon Lenoir. La règle du Temple. — 4. Denis d'Anisy. La fin des du monde, épisode des guerres de religion (1573).

IX. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — VI. 3 (12) : 1. Ch. Fournet. Un comble apocryphe du pape saint Sylvestre. — 2. Albert Morin. Les miracles et les processions dans les îles allobroges. — 3. J.-H. Affoué. La Chronique de Saint-Victor de Marseille (voir n° suivant). — 4. Edmond Cug. De la nature des crimes imputés aux chrétiens d'après Tacite. — 5. Paul Pater. Les vases des papes dans les manuscrits du Liber Census. — VI. 3 et 4 : 1. Duval. Le monastère de Saint-Nicolas d'Assis, près d'Orvieto. — 2. Le Mans. De quelques signes représentés sur les lampes en terre cuite de l'époque chrétienne. — 3. Duchesne. Un mot sur le Liber pontificalis.

X. Bibliothèque de l'École des Chartes. — 1888. N° 3 : 1. G. de Gruenewald. Fragments de chartes du 8^e siècle provenant de Saint-Julien, du Tour. — 2. A. Parafis. Inscriptions chrétiennes du Vivarais.

XI. Mélanges. — Septembre : 1. Ad. Gryn. Croyances et superstitions de

III. — E. Villard. — 2. *E. Fagnier*. La fêta de Nemrod. — 3. *J. Taché*. L'écume de la mer. — 4. *H. Gaudet*. Prêtres enfantine et juvénile. — Octobre : 1. *S. S.* Un sermon sur la superstition. — 2. *E. Ernault*. Prêtres populaires de la Basse-Bretagne. — 3. *H. G.* Oblations à la mer et pèlerins.

XII. Revue des traditions populaires. — Juin : *A. Cornu*. Aïeux et Héros, tradition arabe. — 2. *F. Fretout*. Coutumes et superstitions de la Bourgogne. — Juillet : *C. P. de*. La mythologie d'Andrew Lang. — Septembre : 1. Superstitions chinoises. — 2. *Henri Gervoy*. Les divinités domestiques.

XIII. Bulletin de correspondance africaine. — IV, 3 et 4. *E. Basset*. Les manuscrits arabes des bibliothèques des moules de Ain-Madhi et de Tamarit, de Ouargla et de Arjadja.

XIV. Revue d'ethnographie. — V, 3 : *Argutier*. Des rites funéraires chez les Malgaches.

XV. Revue philosophique. — Octobre : 1. *Corru*. La philosophie religieuse du Bouddhisme.

XVI. Critique philosophique. — Juillet : 1. *Bouvier*. La transformation des croyances dans le monde hellénique.

XVII. Revue des Langues romanes. — Avril : Vie de saint Roman-le-Picard.

XVIII. Revue des études juives. — Juillet-septembre : 1. *J. Halévy*. Recherches bibliques. Le chap. 2 de la Genèse. — 2. *Freudenthal*. Les plantations et les gens du peuple. — 3. *David Kaufmann*. Études d'archéologie juive. — 4. *Elie Schmid*. Josephus de Rosheim. — 5. *Jean Black*. Les Juifs d'Oran. — 6. *A. Cohen*. Le rabbinat de Metz (Su). — 7. *Schwartzfeld*. Deux épisodes de l'histoire des Juifs roumains.

XIX. Revue des Deux Mondes. — 1^{er} septembre : *Emile Fickert*. Une renaissance religieuse au moyen âge. L'apostolat de saint François d'Assise.

XX. Revue politique et littéraire. — 16 octobre : *Arnold Barbez*. Les livres sacrés de la Chine, La Li-Ki.

XXI. La Controverse et la Contemporain. — Juillet : 1. *Ricard*. L'abbé Maury avant 1789 : le clergé français dans le deuxième moitié du 17^{ème} siècle (voir les n^{os} suivants). — 2. *P. Robin*. Une double question de chronologie égyptienne. — 3. *C.-H. Robert*. La chronologie et les géralogues de la Bible. — 4. *Vin des Gléys*. La science des religions. — 5. *Paul Alford*. La persécution de Valérien (voir le n^o suivant). — Août : La crois chez les Juifs. — Septembre : *P. J. Brucker*. Quelques éclaircissements sur la chronologie biblique.

XXII. Révolution française. — Août : *Louis Bergey*. La question juive il y a cent ans (voir septembre).

XXIII. Vie chrétienne. — Octobre : 1. *C. A. Burdier*. La France protestante en 1117. — 2. *E.-A. Gerson*. L'activité sociale du protestantisme français.

XXIV. Revue chrétienne. — *Juillet* : René Allier. La révolte huguenote au *xv^e siècle*. — *Août* : E. Schaffer. La mort de saint Paul. — *Septembre* : La savane de Macopol (du même). — *Octobre* : E. de Fournier. Le paganisme hellénique.

XXV. Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français. — *Août* : 1. J. Roussin. Récit inédit des massacres de la Saint-Barthélemy à Toulouse. — 2. Ch. Rod. Daniel Chamier (voir le n^o suit.). — *Septembre* : N. Weiss. Deux martyrs parisiens, Badegonde et Claude Perraut. — *Octobre* : Le jésuitisme Chapel et le jésuitisme de la révocation en 1735 (du même).

XXVI. Revue de Belgique. — *Août* : 1. Oghier d'Arhéto. La dernière floraison du paganisme antique. — 2. A. Götze. La théorie anthropologique en mythologie. — *Octobre* : Les traditions populaires du grand-duché de Luxembourg (du même).

XXVII. Academy. — 31 *juillet* : 1. A. W. Henry Jones. Hungarian folk-tale. — 2. Roden Noel. Jacob Boehme (résumé du système mystique de J. H. d'après le livre de l'évêque danois Martensen). — 7 *août* : 1. Karl Pearson. German translations of the Bible before Luther (discussion des travaux de MM. Haupt et Jostes sur les relations entre les traductions vandales et les premières traductions allemandes). — 2. J. Burgess. The Pigeon or Black-Pink monastery of Fa-Hsin and Hsueh Tzuang. — 3. Torriani de la Cuperie. Babylon and China (voir notre Chronique). — 14 *août* : Whitley Stoker. Merged Ulix Maine Lavinia, the Irish Odyssey. — 21 *août* : A. Lang. Primitive marriage in Bengal. — 4 *septembre* : The veneration of foot prints (voir les n^{os} suivants). — 8 *septembre* : J. Burgess. The Pāṇasāli Saṅghāṭṭha identified with the Amṛasāli Saṅgha.

XXVIII. Athenæum. 31 *juillet* : T. S. Storr. Ecclesiastical notes on some of the islands of Scotland. — 28 *août* : Thomas Tyler. The semitism of the Hittites. — 25 *septembre* : A. Neubauer. The moabite stone and Arad (voir l'art. de M. Sayce dans le n^o du 9 octobre).

XXIX. Nineteenth Century. — *Septembre* : 1. Alexandra N. Cox. The Hindu widow. — 2. S. G. Meier. A visit to some austrian monasteries. — 3. Andrew Lang. Egyptian divine myths.

XXX. Dublin Review. — *Juillet* : De Harlez. The first chinese philosopher or the system of Lao-tse.

XXXI. Expositor. — *Août* : 1. Fr. Belinck. Danung and Pentateuch criticism in correlation (critique des travaux de M. Wellhausen). — 2. A. F. Kirkpatrick. The revised version. — 3. Marcus Doehl. The book of Zechariah (voir le n^o suit.). — 4. H. B. Weyfield. The prophecies of S. Paul. — *Septembre* : 1. Götze. The first indications of gnosticism in Asia Minor. — 2. A. Wiedley. On the spread of Jewish christian religious ideas among the Egyptians.

XXXII. London Quarterly Review. — Octobre: The origin of the primitive methodist connexion. — 2. S. Ambrose of Milan. — 3. Cerebrius and the gnostics. — 4. The works of principal Tulloch.

XXXIII. Asiatic Quarterly Review. — Octobre: 1. W. W. Hunter. The Hindu child widow. — 2. E. G. Pritchard. Sikhs and sikhism. — 3. J. Edkins. Chinese schools of thought in the age of Mencius. — 4. James Hudson. India under the unhookmedans.

XXXIV. Journal of the asiatic society of Bengal. — I. Vol. LV. 4: 1. Olivier. Some copper coins of Akbar found in the Kāngra district. — 2. Kavi Raj Sanyal Jha. The antiquity, authenticity and genuineness of the epic called the Prithi Raj Rāsa and commonly ascribed to Chand Bardai. — 3. (Idem) Birthday of the emperor Jalaluddin Muhammad Akbar.

XXXV. Indian Antiquary. — Juillet: 1. J. J. Fleet. Epoch of the Gupta era. — 2. The Mandasor-inscription of Kumaragupta. — 3. E. Hultzsch. Gwalior inscription of Vikrama-Samvat, 1161. — 4. P. Kishore. Notes on the Mahabharata. — Août: 1. Murray-Agassiey. Aerial symbiosis (voir sept.). — 2. Wieda. Folk-lore in western India. — 3. Kishore. Notes on the Mahabharata (3^e art.). — 4. Elliot. A further notice of the ancient buddhist structure at Nagapattana. — Septembre: 1. J. J. Fleet. History and date of Minora Kula. — 2. (Idem) Two Mandasor inscriptions of Yasodharman. — 3. Kishore. Last years of shah Sujana. — 4. W. Elliot. Ancient Murnitha tenures.

XXXVI. Orientalist. II. 7 et 8: 1. R. S. Cobden. Translation of the Jataka. — 2. N. Viswanathapillai Mudaliyar. Tamil folklore; singhalese folklore. — 3. S. J. Gunatillake. Singhalese folklore.

XXXVII. Archaeological Journal. — N° 170. Best. The survival of mythology in the greek islands.

XXXVIII. American Journal of philology. — VII. 4: 1. Whitney. The Openishads and their latest translation. — 2. Harris. Fragments of Justin Martyr.

XXXIX. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — X. L. 2: 1. E. Hultzsch. Berichtigungen und Nachträge zu den Amaravati Inschriften. — 2. P. von Brühl. Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte.

XL. Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissenschaften zu Wien (Philos.-historische Klasse, CXI. 2): 1. Pfaffmayer. Der Prophet Jesuise griechisch. — 2. (Idem). Chinesische Begründungen der Taolehre.

XLI. Philologus. — XLV. 3: 1. Joh. Schmidt. Ueber die Grabchrift des Augustus. — 2. Aug. Wommern. Rebermann der römischen Kalenders in den Jahren 45 und 8 v. z. — 3. Schim. Roms Gründungstag in Sage und Geschichte. — 4. Giliert. Der Tempel der Magna mater in Rom.

XLII. Deutsche Revue. — Octobre: H. Raßb. Mohammed und die mohammedanische Religion.

XLIII. Archiv für slavische Philologie. — IX. 3 : *Nehring*. Die dramatisierte Geschichte Josephs. — 2. *Mikulec* et *Japic*. Katharinenlegende in altslavischer Fassung.

XLIV. Jahrbücher für klassische Philologie. — IV. 1 : *F. Gauer*. Die römische Aemessage von Naesius bis Vergilius.

XLV. Historisches Jahrbuch. — VII. 3 : 1. *Inhr*. Reformbestrebungen des Cardinals Otto Trankwas von Waldburg. — 2. *Schmütz*. Römische Beiträge zu Jos. Groppers Leben und Wirken. — 3. *Süßnagel*. Wilhelm von Ockum Ansichten über Kirche und Staat.

XLVI. Historische Zeitschrift. — LVI. 3 : *Fr. Vogel*. Gledowig's Siegesüber die Alamannen und seine Taufe.

XLVII. Archiv für österreichische Geschichte. — LVIII. 1 : 1. *Tudra*. Cancellaria Johannis Noritorenensis, episcopi Olmutzensis (1364-1369). — 2. Briefe und Urkunden des Olmützer Bischofs Johann von Neumarkt.

XLVIII. Theologische Studien. — VII. 3 : 1. *Caspari*. Die Lehre Jesu vom Lohn nach den Synoptikern. — 2. *Kittel*. Die Herkunft der Hebräer nach dem alten Testament.

XLIX. Theologische Quartalschrift. — LVIII. 3 : 1. *Faul*. Die Calvocommunisten und Buestationen im christlichen Altertum. — 2. *Flackner*. Ueber die Hypothese Steinthals, dass Simon ein Sonnenheros sei.

L. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — VIII. 4 : 1. *A. Hilgenfeld*. Das Urchristentum und seine neueste Bearbeitungen durch Lechner und Harnack. — 2. *Thren*. Vita omnium XIII apostolorum, item XIII Patrum apostolorum. — 3. *A. Hilgenfeld*. Die Gemeindeordnung der Hirtenbriefe des Pabstus. — 4. *Niedbren*. Tertullian und S. Paul.

LI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — N° 4 : 1. *Geltzer*. Zur Zeitbestimmung des griechischen Notitia episcoporum (2^a art.). — 2. *Fr. Nippold*. Die denseligen Hauptströmungen in der interconfectionellen Litteratur. — 3. *Niedbren*. Tertullian. Von dem Mantel. — 4. *Faul*. Logiklehre bei Justinus Martyr. — 5. *Lipsius*. Zu dem Fragment des Pabstus Paul.

LII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft. — N° 7 : 1. *H. Zahn*. Apokalyptische Studien (voir n° ult.). — 2. *Caspari*. Hat die alexandrinische Kirche zur Zeit des Clemenssin Taufbekenntnis bezeugen oder nicht? — N° 8 : 1. *Schmütz*. Das christliche Geseztum der apostolischen Väter (2^a art.). — 2. *Becker*. Die Rechtfertigungslehre des Thomas von Aquino mit Hinblick auf die tridentinischen Beschlüsse.

LIII. Zeitschrift für katolische Theologie. — N° 3 : 1. *J. Seuboda*. Die Kirchenabtheilung zu Klostergrab und Braunau und die Anfänge des 30 jährigen Krieges. — 2. *Chr. Pesch*. Die Evangelienharmonien seit dem xvi^{en} Jahrhundert. — 3. *H. Böttger*. Der Untergang der Kirchen Süd-Afrika's im Mittelalter.

LIV. Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des

Judentum. — N° 7: 1. *Geertz*. Der Abschluss des Kanons des Alten Testaments und die Differenz von kanonischen und extrakanonischen Büchern nach Josephus und Talmud. — 2. *Theodor*. Die Misraismus zum Pentateuch und der dreijährige palästinensische Cyclus. — 3. *Schreiner*. Zur Charakteristik R. Samuels b. Chabib und R. Hale. — N° 8: *Geertz*. Die Stellung der kleinasiatischen Juden unter der Römerherrschaft.

LV. Zeitschrift für ägyptische Sprache. — N° 1 et 2: 1. *Brugsch*. Mythologies. — 2. (du même). Der Apiskreis aus den Zeiten der Ptolemäer. — 3. *Assmann*. Textes tuchains inédits du N. T.

LVI. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. — T. 1: 1. *Chale*. Le superstitions helléniques e euforine. — 2. *Pires*. Superstições Alentejanas (Portugal) relativas aos sonhos.

LVII. La Civiltà cattolica. — N° 1885: Il tesoro, la biblioteca e l'archivio dei papi nel secolo XIV.

LVIII. Theologisch Tijdschrift. — September: 1. *Reyers*. Een Apocalypse uit de derde eeuw. — 2. *J. H. A. Michelsen*. Kritisch onderzoek naar den oudsten tekst van Paulus Brief aan de Romeinen. — 3. *Kamman*. Verisimilia.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

A. Bruckner. Die Religionen der Völker. III. Die Religionen der Kelten, Germanen, Slaven, Finnen. — Munich, Ernst. (Voir les deux premiers volumes dans notre « Revue des livres. »)

A. de Quatrefages. Histoire générale des races humaines. Introduction à l'étude des races humaines, 1 vol. in-8, Paris, Hémery.

K. Herquet. Die Insel Borkum in culturgeschichtlicher Hinsicht, Emden, Rayel, 1886.

A. Tuetey. La sorcellerie dans le pays de Montbéliard au xvi^e siècle, d'après des documents inédits. — Dôle, Vernier, Arvillin, in-8, de x et 91 pages.

J. Wells. Christ and the heroes of heathendom. — Londres, Tract Society, in-8.

CHRÉTIENNAISME

R. Winterstein. Der Episkopat in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. — Vienne, Topf, 1886, in-8, de 97 p.

A. Schlatter. Der Glaube im Neuen Testament. — Leyde, Brill, 1885, in-8 ed x et 594 p.

G. V. Lechler. Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Alterthums. — Leipzig, Edelmann, in-8, de in et 80 p.

A. Harnack. Der alichristische Gräberschmuck. — Brunswick, Schwetschke, in-8, de 264 p.

A. Harnack. Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen. — Leipzig, Hinrichs, in-8, de 106 p.

Edm. Le Blant. Les sarcophages chrétiens de la Gaule. — Paris, Collection de documents inédits sur l'histoire de France, gr. in-4, de xiv-171 p. et 50 pl.

C. Weisszöcher. Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. — Freiburg en Brisgau, Mohr, 1886.

J. P. *Migne*. *Patrologia graeco-latina*, t. II, S. Gemma Hymanus; S. Barnabas; S. Matthias; S. Bartholomaeus apostoli. — Paris, Garnier, in-8, de 652 p. à 2 col.

J. P. *Migne*. *Patrologia latina*, t. XLII, S. Aurelius Augustinus, t. VIII. Ibidem: in-8 de 998 p. à 2 col.

Gordikauum. *Catalogus codic. graecorum Sinaiticorum*. — Oxonii, Clarendon Press, in-8 de 11-205 p. et 6 pl.

H. Schenk. *Zum ethischen Lehrbegriff des Hluten des Hermas*. — Aachen, 1886, in-4, de 26 p.

A. Nost. *Der Gerichtsstand des Clerus im fränkischen Reich*. — Innsbruck, Wagner, 1886, in-8, de xv et 247 p.

C. Wolfgruber. *Die vorpäpstliche Lebensperiode Gregors des Grossen nach seinen Briefen dargestellt*. — Vienne, in-8, de 50 p.

C. Krüger-Luthe. *Bischof von Calariz und das Schisma der Luciferaner*. — Leipzig, Breitkopf, 1886.

J. Ruper. *Beträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen*. II. Paderborn, Schöningh.

E. H. Lammier. *De aana van Thierwald Rodransen den beretide Enehladijke mit de geschiedenis der christelijke zending in de 1^{re} eeuw mit het oud-Vlaands vertaald en toegelicht*. — Utrecht, E. C. Bruijck, in-8, de xii et 207 p.

F. Torda. *Cancellaria Johannis Noviformis episcopi Otomacensis (1367-1390)*. — Vienne, Gerold, 1886.

G. Redlich. *Acta Trulensis I. Die Traditionenbücher des Hochstifts Trient*. — Innsbruck, Wagner, 1886.

F. Née. *L'Armée chrétienne et sa littérature*. — Louvain, Peeters, in-8, de vii et 103 p.

C. M. Schneider. *Gregor VII der heilige*. — Baisbonne, Manz, in-8 de xi et 372 p.

L. H. Tridon. *La vie merveilleuse du sainte Alrais de Cadot, vierge et bergère au 1^{er} siècle, écrite pour la première fois d'après les monuments authentiques et les traditions locales*. — Avignon, Seguin, in-8 de 677 p.

E. Longlot. *Les registres de Nicolas IV; recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican, 1^{re} fasc.* — Paris, Thorin, in-4, de 126 p. à 2 col.

J. v. Pflugk-Hartung. *Acta pontificum romanorum media. III. Urkunden der Päpste vom J. 290 bis zum J. 1197, III, 1.* — Stuttgart, Kohlhammer, 1886, in-8, de iii et 111 p.

M. Prou. *Les registres d'Honorius IV.* — Paris, Thorin, 1886.

G. Dugard, M. Faucon et A. Thomas. *Les registres de Boniface VIII. Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican. — 3^e fasc. grand in-4. Paris, Thorin.*

P. v. Weisk et Paul Ladewig. *Regesta episcoporum Constantiensium*, 517
 & 1496, 1: I. Innsbruck, Wagner.

— *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti celebrati Constantiae Academiae scientiarum eorum delegati. Concilium Basileense. Scripturae*, tom. III. P. 1. — Joannis de Segovia *Historia generalis synodi Basiliensis*. — Ed. S. Birz, vol. II, (th. XIII & IV. — Vienne, Gerold, 1886, in-4, de 398 p.

Marius Dandré. *Étude sur la pensée religieuse de Michel-Ange*. — Paris, Fischbacher, 1886, in-8.

E. Cherviat. *Les affaires religieuses en Bohême au xv^e siècle, depuis l'origine des frères Bohémes jusqu'à et y compris la lettre de Majesté de 1409*. Paris, Plon, in-8.

K. Aufhäuser. *Die Abteien und Stifte des Herzogthums Württemberg im Zeitalter der Reformation*. — Stuttgart, 1886.

— *Aus dem Briefwechsel Vadian's, herausg. vom Historischen Verein in S. Gallen*. — Saint-Gall, Huber, in-4, de 36 p.

F. Gess. *Johannes Cochläus, der Gegner Luthers*. — Oppeln, Franck, 1886, in-8, de iv et 62 p.

T. Harms. *Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Verheissungs- und Erlösungslehre*, II. — Erlangen, Deichert, 1886, in-8, de iv et 186 p.

E. Christ. *Spanische Glaubensbekenntnisse. Reformationsbilder*. — Biele, Spittler, in-8, de xi et 312 p.

C. Kraft. *Die Geschichte der beiden Märtyrer der evangelischen Kirche, Adolf Clarenbach und Peter Flesselen, hingerichtet zu Köln am Rhein den 28 sept. 1529*. Elberfeld, Evang., Gesellschaft, in-8, de vi et 122 p.

J. P. Glöckler. *Johann Valentin Andreæ*. — Stuttgart, Hirschmann, in-8, de xi, et 183 p.

Rampignon. *Étude sur Bourdaloue avec quelques documents inédits, suivie d'un choix de sermons*. — Lille, Desclée de Brouwer, in-8, de vii et 396 p.

A. Kolbe. *Die Märtyrer und Bekennner der Gesellschaft Jesu in England während der Jahren 1580 bis 1631*. — Innsbruck, Veronesi'sche handlung, in-8, de vii et 647 p.

W. Gess. *Geschichte der christlichen Ethik*, II, t. : XVI und XVII Jahrh. *Die vorherrschende kirchliche Ethik*. — Berlin, Reimer, 1886.

L. Pastor. *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, I. — Freiburg, Herder, 1886.

R. Hassmann. *Geschichte Irlands von der Reformation bis zu seiner Union mit England*. — Leipzig, Wartig, 1886 in-8, de vii et 344 p.

D. L. Müller. *Die Erweckungsbewegung in Aboysdt im Jahre, 1750*. — Biele, Müller, in-8, de vii et 26 p.

Ch. Bellot. Histoire du cardinal Le Camus, évêque et prince de Grenoble. — Paris, Plonnet, 1886.

Bauer. Lebensbilder aus der Pietistenzeit. — Weimar, Müller, in-8, de ix et 400 p.

A. Pieper. Die Propaganda-Congregation und die nordischen Missionen im XVII^e Jahrh. — Cologne, Bachem, in-8, de xv et 112 p.

— Missiones catholice ritus latini cura S. Congregationis de propaganda fide descriptæ in annum 1886. Roma, Typogr. polyglotta, in-8, de xxviii et 414 p.

Léon Lefebvre. La renaissance religieuse en France. Vue sur l'action catholique depuis cinquante ans. — Paris, C. Lévy, in-18.

V. Guérin. La France catholique en Tunisie, à Malte, en Tripolitaine. — Tours, Mame, 1886, in-8, de 230 p.

F. X. Plann. Le clergé français réfugié en Angleterre, 2 vol. — Paris, Palmé, in-8 de xxx-392 et de xi-443 p., avec gravures.

M. Sells. Ten years of missionary work among the Indians at Skokomish, Washington territory, 1874-1884. — Boston, Congregational Publ. Soc., in-12, de 271 p.

Schögers von Salsbe. Ost-Indien en de zendang. — Amsterdam, van Holkenst, in-8, de 84 p.

F. S. Bide. Histoire littéraire et bibliographique des Frères mineurs de l'observance de Saint-François, en Belgique et dans les Pays-Bas. — Anvers, Van Os de Wolf, in-8, de 454 p.

Ger. Sepp. Bibliothek van Nederlandsche kerkgeschiedschryvers. — Leyde, Brill, in-8, de xix et 508 p.

F. W. Furrer. History of interpretation (Hampton Lectures). — Londres, Macmillan, 1886.

A. Loewner. Institutiones des katholischen Kirchenrechts. — Fribourg, Herder, 1886.

— Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum ab anno 1612 usque ad annum 1622, t. XXV. — Ad Claras Aquas: typ. Coll. S. Bonaventurae, fol. de xvi et 742 p.

JUDAÏSME ET CHRÉTIENTÉ

J. Leighton. The Jewish altar, an inquiry into the spirit and intent of the expiatory offerings of the mosaic ritual. — New-York, Funk et Wagnall, in-12, de ix et 127 p.

J. W. Dawson. Egypt and Syria, their physical features in relation to Bible-history. — Londres, Ed. Tract Soc.

J. R. Harris. Fragments of Philo Judæus. — Cambridge, University Press, in-8, de xxiii et 110 p.

J. Hauer, *The Jews in ancient, medieval and modern times*. — Londres, Urein, in-8, de 362 p.

W. Vorke's, *Historisch-kritisches Einleitung in das Alte Testament*. — Bonn, Strauss, in-8, de xviii et 754 p.

A. Kohlbauer, *Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes*. — Halle, Leube, in-8 de xiii et 667 p.

G. Brancupe, *La cronologia biblico-assira*. — Prato, Giachetti, in-8, de 91 p.

E. Kautz, *Beiträge zum positiven Aufbau der Religionsgeschichte Israels. I. Die Bildlosigkeit des legitimen Jahweglaubens*. — Leipzig, Dörfling, in-8, de 31 p.

C. Foenes, *Briefven over den Islam uit de binnenlanden van Java*. — Leyde, Brill, in-8, de xi et 175 p.

G. Korpels, *Geschichte der jüdischen Literatur*. — Berlin, Oppenheim, in-8 de viii et 1172 p.

G. Vos, *The mosaic origin of the Pentateuchal codes*. — Londres, Hodder and Stoughton, 1886.

LES RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

A. Schaeffer, *Der troische Sagenkreis in der ältesten griechischen Kunst*. — Leipzig, Engelmann, 1886.

S. Hage, *Der Ursprung der Etrusker durch zwei etruskische Inschriften erläutert*. — Christiania, Dybwad, in-8, de 64 p.

H. Jordan, *Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen*. — Berlin, Wiedemann, 1886.

RELIGIONS DE L'ASIE

H. G. Keene, *A sketch of the history of Hindustan from the first Muslim conquest to the fall of the Mughol Empire*. — Londres, Allen, 1886.

Léon Feer, *Le Tibet: le pays, le peuple, la religion*. — Paris, Maisonneuve (r. VI de la Biblioth. ethnographique).

S. Levy, *La Brâhmanisme de Kâshimendra*. — Paris, Leroux, 1886.

RELIGIONS DES NON CIVILISÉS

A. Juston, *Die Culturländer des alten America*, 3 vol. Nachträge und Ergänzungen. Aus den Sammlungen des ethnologischen Museums. — 1^{re} partie, Berlin, Weidmann.

P. Ratzel, *Völkerkunde*, 2 vol. Die Naturvölker Ozeaniens, Amerikas und Asiens. — Leipzig, Meyer.

POÈME

Fr. Dobritz, Contes et légendes Scandinaves. — Paris, C. Lévy, in-16.

Émile Petitot, Traditions indiennes du Canada, nord-ouest. — Paris, Maisonneuve, in-8, de xvi et 224 p. (T. XXIII des *Littératures populaires de toutes les nations*.)

Richard Schröder, Glaube und Aberglaube in den altfriesischen Wolkungen. — Erlangen, Deichert, in-8, de 176 p.

G. Frazar, Tradizioni popolari abruzzesi, Vol. II. Lanciano. Carabba.

Ulrich Jahn, Volksagen aus Pommern und Rügen. — Stettin, Danneberg, in-8, de xxv et 341 p.

THE HISTORY OF THE UNITED STATES

OF THE UNITED STATES OF AMERICA
FROM 1776 TO 1876
BY
JAMES M. SMITH

The history of the United States is a story of growth and development. It begins with the first settlers who came to the New World in search of a better life. They found a land of opportunity, but also a land of conflict. The struggle for independence was a long and hard one, but it was worth the effort. The United States emerged as a new nation, free from the control of a foreign power. This was a great achievement, and it paved the way for the future.

The United States has since grown into a great nation, with a rich and diverse culture. It has made many contributions to the world, and it continues to do so. The story of the United States is a story of hope and achievement. It is a story that inspires us to strive for a better future. The United States is a land of opportunity, and it is a land that we are proud to call home.

LA RELIGION ET LE THÉÂTRE EN PERSE

La littérature et la religion sont liées par d'étroits rapports. Plusieurs fois, il est vrai, leurs relations n'ont pas été celles de l'amitié, témoin le dix-huitième siècle, où la fraternité ne fut pas de mise entre elles. Mais comme notre siècle, à ses débuts, s'est empressé de désavouer cette haine fratricide ! Chateaubriand, esprit sceptique et qui ne croyait guère qu'en lui-même, Mme de Staël, tout imbu des principes du dix-huitième siècle et qui n'était rien moins que mystique, se chargent de ramener la littérature vers la religion, et la religion vers la littérature. Ces deux grands écrivains rappellent à leurs contemporains, au nom du catholicisme et du protestantisme, que le divorce n'a jamais été prononcé qu'à regret entre littérature et religion, qu'il a été le pire des divorces et, qu'en fin de compte, on a dû renouer les liens brisés. Il n'y a pas de grande littérature sans vertu et sans religion : c'est Mme de Staël qui nous le dit, et elle va jusqu'à déclarer que la littérature moderne l'emportera sur celle de l'antiquité, parce qu'elle est chrétienne. La littérature grandit au souffle de la religion ; la religion elle-même multiplie ses forces, sous l'égide des lettres : c'est Chateaubriand qui nous le fait sentir et il travailla, par ses écrits, à ressusciter le catholicisme. Et c'est ainsi que le romanisme, cette révolution littéraire si originale, si puissante, si féconde, est né à la faveur d'un rapprochement prévu, inévitable, parce qu'il

était conforme aux lois de l'histoire et de la pensée humaine, entre la religion et la littérature.

L'histoire littéraire et religieuse de la Perse contemporaine corrobore d'une manière absolue ces affirmations. Cette histoire, dans sa phase islamique, n'est même que l'illustration de la thèse que nous avons posée. Dans aucun pays, en effet, la vie nationale, qui se manifeste dans tous les domaines, et dans celui des lettres en particulier, n'a été et n'est plus inséparable avec la vie religieuse que dans la patrie des Perses. Schiite est le synonyme de Perse ; parler de l'un, c'est parler de l'autre ; on est musulman schiite, parce qu'on est Perse, on est Perse, parce qu'on est schiite ; vous ne pouvez sortir de ce dilemme, par la raison qu'il résume l'histoire de la Perse, depuis sa conversion à l'islamisme.

Lorsque la Perse se courba sous la loi du prophète, elle retrouva comme un semblant d'indépendance dans le schisme auquel elle ne tarda pas de se rattacher. Le schisme ne s'écarte pas réellement de l'orthodoxie musulmane : la dogmatique, le rituel sont, à peu de chose près, les mêmes dans les deux camps. La seule différence essentielle porte sur un point de politique religieuse. D'après les schiites, Ali aurait dû succéder à Mahomet ; cousin, gendre et premier converti du prophète, tout le désignait pour ce rôle éminent. Il fut évincé de la succession directe, et ce ne fut qu'après qu'Abou-bekr, Omar et Othman eurent occupé le califat, qu'il y fut porté lui-même, pour bientôt y succomber sous les coups d'un assassin. Quant à ses descendants, héritiers légitimes de la couronne et de la tiare musulmanes, ils furent dépossédés eux aussi au profit d'usurpateurs ; telle est du moins la conviction des schiites. Les Perses, vaincus et écrasés par les Arabes, ont pris fait et cause, dans leur schisme, pour les Alides persécutés et martyrisés. Leur religion a donc une couleur politique et nationale des plus vives : c'est la confusion de l'ordre civil et de l'ordre religieux.

Le même phénomène s'observe dans leur littérature. C'est à l'islamisme, en effet, qu'est dû, dans notre siècle, son renou-

vement, révolution littéraire qui touche de bien plus près au domaine religieux que le romantisme auquel nous le comparons. Cette révolution s'est accomplie sur la scène tragique ; c'est le drame qui, en Perse comme en France, a été, au dix-neuvième siècle, l'expression vivante des aspirations enthousiastes à un nouvel idéal littéraire.

Il est regrettable qu'un sujet si riche, d'un si haut intérêt, et qui touche de si près aux plus grands problèmes de la religion, de la littérature et de la politique orientales, n'ait suscité jusqu'à présent qu'un petit nombre d'investigations. On pourrait citer les noms de dix ou douze écrivains qui s'en sont occupés, la plupart indirectement ou incidemment. En fait, il n'y a guère que MM. Chodirko et de Gobineau, tous deux savants français, nous nous plaisons à le dire, qui se soient livrés à une étude véritable du théâtre persan. Nous serions heureux si les quelques pages, que nous lui consacrons, pouvaient engager quelque orientaliste, plus compétent que nous en ces matières et disposant de plus de loisirs, à creuser ce sujet si peu connu et à en découvrir les horizons étendus et les beautés ignorées.

Si, dans le théâtre persan, la farce est ancienne, la tragédie, qui seule doit attirer notre attention au point de vue religieux, y est au contraire une création nouvelle. Elle est née au début du siècle, en effet, et, comme cette naissance s'est effectuée en quelque sorte sous nos yeux, comme nos contemporains schittes en ont été les témoins, nous pouvons facilement observer les premiers pas qu'elle fit, en quittant son berceau. Ses origines sont analogues à celles qu'eut le théâtre, soit dans l'antiquité grecque, soit en France au moyen âge, je veux dire qu'elles furent religieuses.

La tragédie, chez les Grecs, s'était formée au sein des rites accomplis en l'honneur de Dionysos. Dans les louanges du

Dieu, célébrés par des chœurs parlant tour à tour, on avait peu à peu intercalé des récits, on était rappelés les aventures de la divinité, et qui furent défilés, avec le temps, par un nombre de plus en plus grand de personnes, c'est-à-dire d'acteurs. La scène se détacha donc de l'autel même. Née au milieu des cérémonies religieuses, par suite faisant partie du culte public, la tragédie se consacra tout entière à l'histoire des dieux, puis à celle des hommes qui étaient entrés en rapports avec la divinité. L'homme, en face de la puissance divine, puissance parfois protectrice, mais souvent ennemie, sujet grandiose et saisissant, sujet humain et surhumain, qui éleva l'art tragique des Eschyle, des Sophocle, des Euripide même, à des hauteurs, dont le chemin n'a point encore été retrouvé !

Le théâtre du moyen âge, bien que sorti des entrailles de la religion, est loin d'offrir les mêmes analogies avec la scène persane. En effet, si le théâtre, en Grèce, ne fut qu'une sorte d'évolution du culte, au moyen âge, il dut sa naissance au fait que les rites de l'Eglise, par suite de la grossièreté des masses et de leur manque absolu de culture, devinrent de plus en plus un spectacle : le théâtre naquit du développement du faste, de la pompe, du luxe, de l'amour de la représentation dans le culte. On se mit à représenter Noël, la crèche du Christ, à fêter l'âne qui avait entendu les premiers vagissements du divin maître et porté Jésus lors de son entrée à Jérusalem ; enfin, au x^e siècle, Hroswitha écrivit de courtes pièces, comme la *Conversion de Gallioanus*, modestes précurseurs des mystères des siècles suivants.

En Perse, il en a été de même. Les cérémonies funèbres, par lesquelles on célèbre chaque année, depuis des siècles, pendant les fêtes du Mohurrem, le martyre de la famille d'Ali, ces cérémonies, qui sont un véritable culte à l'adresse des héros de la nation et de la religion, renfermaient les germes du théâtre persan. Si le papillon a tardé si longtemps à rompre les parois du cocon qui l'emprisonnait, s'il a fallu que le soleil de notre siècle se levât à l'horizon pour

déterminer cette métamorphose, il faut sans doute l'attribuer au réveil religieux dont la Perse contemporaine nous offre le spectacle. Ce siècle, en effet, qui marque la déchéance politique de la Perse, établit en même temps son relèvement religieux et littéraire; tandis qu'elle inaugure un théâtre nouveau, elle assiste à l'écllosion d'une réforme religieuse, je veux parler du Babisme. Bien qu'aucun lien visible ne relie ces deux événements importants, il est évident que ce n'est point par une vulgaire coïncidence qu'il y a eu révolution en littérature et en religion par delà la mer Caspienne, sur le plateau iranien; c'est le problème qu'une étude approfondie du théâtre persan parviendrait peut-être à résoudre.

Les cantiques chantés en l'honneur d'Ali et de sa famille, pendant les dix premiers jours du Moharrem, tel était, au début de notre siècle, le terrain, vierge de toute action dramatique, d'où la tragédie allait sortir. Peu d'années après, on avait déjà diminué le nombre des cantiques, pour intercaler les récits du martyre de la famille du Prophète. Puis on fit comparaître ces martyrs, qui venaient raconter eux-mêmes leurs souffrances. Dès lors les acteurs s'emparaient de la scène: de ces récits dramatiques au drame même il n'y avait qu'un pas, qui a été franchi. Le drame, enfin, s'est séparé du culte, ou plutôt, tout en tirant de la religion sa substance et sa chaleur, il a commencé à vivre indépendamment du culte. Changez les noms, les temps et les lieux: c'est la Grèce que nous avons sous les yeux, c'est de Dionysos qu'il s'agit.

La tragédie persane est l'expression parfaite du sentiment religieux des schiites.

C'est à la religion et à l'histoire religieuse de la Perse qu'elle emprunte exclusivement ses sujets. Les événements tragiques qui constituent la carrière des Alides, la mort de Mahomet, celle de Fatimah, sa fille, etc., et les divers inci-

dents, importants ou futiles, qui se rattachent à ces faits mémorables, voilà le fonds même du théâtre persan, la matière dramatique par excellence des auteurs modernes de la Perse. Pris dans son ensemble, le répertoire persan est comme une gigantesque *polylogie*; qu'on me pardonne ce néologisme: le mot de trilogie, que nous appliquons à quelques drames exceptionnels, les *Nibelungen* par exemple, ne saurait désigner l'ensemble des *ta'zieh*.

C'est bien, en effet, une suite que forme cette série de tragédies qui se rattachent les unes aux autres, et qui vont *croissant* du premier au dixième jour du Moharrem, lorsqu'on les représente dans leur enchaînement logique et naturel. Qu'on en juge par le recueil que sir Lewis s'est procuré. La première scène ou le premier drame nous fait assister à l'histoire de Joseph et de ses frères: les dangers que court Joseph dans la citerne desséchée ne sont qu'une préfiguration du martyre que subira Houssein dans le désert de Kerbela. C'est une façon de préparer le public aux *ta'zieh* de plus en plus émouvants, qui vont se dérouler sous ses yeux. Nous sommes témoins, dans les drames suivants, d'incidents secondaires de l'histoire sacrée des schiites: la mort d'Ibrahim, fils de Mahomet, c'est-à-dire le premier deuil qui frappe la famille du prophète; puis l'offre généreuse d'Ali, qui veut sacrifier sa vie pour arracher un malheureux aux flammes de l'enfer. Le public sait, par là, que les Alides rachèteront de leur sang les péchés de l'humanité. Viennent ensuite la mort du Prophète, l'usurpation d'Abou-bekr, la mort de Fatimah, etc., autant d'événements qui nous présagent les malheurs étonnables qui vont fondre sur les Alides et sur la Perse. Nous voyons ensuite le martyre de Hassan; la douleur devient de plus en plus intense parmi les assistants: ils pressentent le martyre prochain de Houssein. Dans les *ta'zieh* qui succèdent à ces scènes déjà si dramatiques, l'auteur ou les auteurs mesurent habilement la dose d'émotion douloureuse qu'ils administrent à leurs auditeurs; ils leur détaillent quartiers par quartiers, morceaux par morceaux, fragments

par fragments, l'histoire si courte de Houssein. Enfin on étale sous nos yeux le martyre du héros national. Parvenus au paroxysme de la douleur religieuse, les auteurs y maintiennent les spectateurs, en leur montrant le camp de Kerbéla après la mort de Houssein, le transport à Damas des survivants de sa malheureuse famille; puis, pour couronner, à la gloire des Alides, du schisme et de la Perse, cet édifice de lamentations et de déchirements, on joue le martyre d'un ambassadeur européen qui embrasse le schisme à la cour même de Yéoul, et la conversion d'une dame chrétienne à la foi musulmane. Le dernier acte de cet interminable drame nous transporte au jour de la résurrection: Jacob, Joseph, Abraham, David, Salomon, Noé, Mahomet, Ali, Fatimah, Hassan, Houssein, etc., reviennent à la vie. Tandis que les patriarches et les rois d'Israël ne songent qu'à leur propre salut, Mahomet et ses descendants intercèdent pour les pécheurs qui, sauvés par le sang répandu à Kerbéla, entrent en paradis. Le schisme est donc la seule vraie religion.

Dans la tragédie persane, le dogme l'emporte de beaucoup sur l'action, dont le rôle est le plus souvent très effacé. Le répertoire tragique ne renferme que des pièces à fondance; le caractère apologétique et national du théâtre persan (n'oublions pas la confusion établie entre la patrie et la religion) est un fait dont on ne saurait nier l'évidence.

C'est pour cela que les auteurs persans ont si souvent recours au merveilleux, aux apparitions d'anges, de messagers divins; on est plus d'une fois embarrassé pour déterminer si la scène se passe sur la terre ou dans le ciel. Fréquemment aussi les personnages appartiennent aux époques les plus différentes de l'histoire; si l'on ne croit pas à la résurrection des morts, après avoir entendu les *ta'zieh*, ce n'est pas faute d'avoir vu des trépassés revenus à la vie.

Du moment que l'auteur se ment dans le domaine du dogme, il serait surprenant qu'il n'en parcourût pas toute l'étendue. Ce n'est donc point à l'eschatologie seulement qu'il fait des emprunts; toutes les parties de la dogmatique

lui prêtent leur concours. Il se plaît en particulier à affirmer et à répéter que la mort du juste rachète les péchés du peuple; cette idée revient à propos d'Ali, de Hassan, de Houssein, de Mahomet, etc.; il n'est pas une seule des pièces du répertoire, dont j'ai pris connaissance, où elle ne soit développée. Le pardon se trouve en maint endroit exalté; il fait même le sujet d'une scène remarquable dans la *Mort de Mahomet*, que M. Chodko a traduite. Dans la même scène, l'obéissance à la loi divine, le renoncement à soi-même, sont prêchés au spectateur en termes émus. L'entière soumission à la volonté céleste, le sacrifice spontané des affections, de la vie pour la cause de Dieu, le martyre, sont toujours représentés comme le devoir suprême de la religion. Ces idées sont, en général, exprimées sous une forme mystique, qui, parfois, rappelle le langage du quatrième Évangile. Ainsi, dans la *Mort d'Ibrahim*, le fils de Mahomet annonce sa mort en ces termes: « Mon père m'a ordonné de me préparer pour un voyage. » L'auteur du quatrième Évangile place de même dans la bouche du Christ ces paroles: « Je m'en vais vers celui qui m'a envoyé, je m'en vais vers le Père, » formule mystique de la mort prochaine de Jésus.

La forme même du drame est empruntée à la religion. La pièce s'ouvre et se termine par des prières; une ou plusieurs prédications précèdent l'action dramatique. Il en était de même au moyen âge, où les mystères avaient souvent pour prologue ou pour épilogue un sermon. Lorsque la pièce commence, le premier personnage qui prend la parole prononce une prière. Dans *Joseph et ses Frères*, par exemple, Jacob paraît sur la scène en s'écriant: « O cause de l'existence de toutes choses, tu es tout-puissant à sauver et à secourir tes serviteurs, et la porte de ta miséricorde est ouverte à tous! Tu es le seul créateur de toutes choses; c'est Toi seul que nous adorons, Toi, le premier et le dernier, Toi qui peux seul être appelé l'Éternel, l'Immortel! Tu es seul capable de produire le jour et la nuit. Tu connais seul

les secrets replis de tous les cœurs, etc. » Cela dit, la pièce commence ; quand la représentation est achevée, les acteurs récitent une prière où personne n'est oublié.

Le nom même que porte le drame persan en précise encore mieux, si cela était nécessaire, la tendance et le but. Le mot *ta'zieh*, par lequel on le désigne, indique l'action de consoler quelqu'un à l'occasion d'une mort, de lui adresser des compliments de condoléances. D'après cette étymologie, la tragédie persane est une lamentation (comme l'entendaient les poètes hébreux), sur le martyre des Alides morts pour la foi.

La confusion qui s'établit ainsi entre le théâtre et le culte, nous explique pourquoi la saison théâtrale coïncide avec le temps des dévotions. Les drames persans peuvent, il est vrai, être joués à toutes les époques de l'année, mais c'est surtout pendant le Moharrem qu'on procède à leur représentation. C'est comme si la semaine sainte, chez nous, était consacrée à la plus brillante représentation des meilleurs drames religieux. Cette confusion justifie de même la présence de certains ecclésiastiques sur la scène et le rôle que jouent les confréries dans les représentations. Tels sont les Rouzeh-Khân, prétendus descendants du prophète, chargés des prédications dans les *tekyah*, et les flagellants qui, à la mode des derviches tourneurs, se frappent et se martyrisent en l'honneur de Hassan et de Hussein, pendant le Moharrem.

Le drame enfin, dans son ensemble, nous apparaît comme un acte religieux, comme une œuvre pie. M. de Gobineau a donné les détails les plus intéressants sur la valeur méritoire que l'on attache au fait de payer une représentation de *ta'zieh*, d'y assister, d'y contribuer personnellement, etc. Les acteurs ont le sentiment de l'importance religieuse des rôles qu'ils remplissent, et les spectateurs sont eux-mêmes si pénétrés du même sentiment qu'ils se laissent entraîner à des manifestations religieuses étranges, parfois même à des violences suscitées par le fanatisme. Quant aux auteurs, ils ont, au plus haut degré, conscience du concours qu'ils

apportent à la religion, et du sérieux, du zèle et de l'humilité que ce saint travail réclame. Un fait va mettre en évidence la préoccupation religieuse qui ne cesse de les poursuivre.

Les auteurs des *ta'zieh* sont presque toujours inconnus; ainsi les directeurs de troupes en usent-ils fort librement à l'égard de leurs œuvres. Nous avons eu l'occasion de lire plusieurs tractations différentes des mêmes sujets; nous y avons invariablement remarqué des tirades entières, identiques dans les diverses recensions : évidemment, une ou plusieurs mains avaient passé par là, et fait usage, en toute liberté, des ciseaux qui n'avaient respecté que les morceaux à effet. Dans la précieuse collection de *ta'zieh*, que M. Chodzko a vendue à la Bibliothèque nationale, et qu'il avait acquise du directeur des représentations théâtrales à la cour du schah, se trouvent sans doute plusieurs pièces écrites ou romanisées par ce personnage, auteur dramatique lui-même; mais il est singulier que dans la capitale même, où vivait cet auteur, son nom ne fût pas attaché à tel ou tel *ta'zieh*, plus spécialement goûté du public. Lorsque sir Lewis, en 1862, voulut se procurer le texte des principaux drames qu'on jouait alors en Perse, c'est à la tradition orale qu'il dut les demander; il entra en relation avec un ancien régisseur qui, assisté de quelques-uns de ses collègues, réunit peu à peu et dicta à des copistes les principales scènes que lui et ses amis reconstituaient par leurs souvenirs communs. Cette ignorance des auteurs dramatiques, dans un pays où tant de noms d'écrivains volent de bouche en bouche, ne laisse pas que de nous surprendre. Sans doute, le peuple persan appartient à une race particulièrement douée pour la littérature et la poésie, et cette facilité doit forcément donner naissance à des productions dont on ignore ou dont on oublie rapidement les auteurs. Sans doute, les *ta'zieh* sont souvent le produit d'un travail collectif. Mais je ne serais pas surpris qu'on considérât comme méritoire de garder l'anonyme pour des œuvres littéraires qui touchent de si près à la religion.

Le théâtre persan demeurera-t-il longtemps encore étroitement lié à la religion ? C'est ce qu'il est difficile de dire. Il faudrait, en effet, que l'état religieux de la Perse subît de bien grandes modifications pour opérer ce divorce. Ce n'est donc que dans un avenir assez éloigné qu'on peut imaginer ce détachement de la scène et de l'autel. Cette séparation d'ailleurs n'est point à souhaiter. En effet, c'est à son caractère religieux que le théâtre persan doit son originalité et sa grandeur.

Le théâtre en Grèce n'était pas seulement une branche de la littérature ; l'histoire nationale, la patrie, avec ses légendes et ses traditions, avec ses heures de gloire et de douleur (*Œdipe, Ajax, Antigone*, etc.), y paraissait tout entière, et c'était la religion qui en couronnait l'édifice. Qu'on relise Eschyle et Sophocle, pour se convaincre du rôle du sentiment religieux dans l'art dramatique grec ; qu'on relise ces pages admirables où le poète nous montre l'intervention mystérieuse de la divinité dans l'histoire de la nation, et l'on verra que ce n'est pas seulement en Perse que l'idée religieuse et l'idée nationale se sont unies sur la scène, pour donner naissance à des œuvres grandioses et saisissantes. Le théâtre français au moyen âge aurait pu, peut-être, briller du même éclat, s'il n'avait point rapidement dévié de la route qui semblait comme tracée devant lui. Reposant sur la foi des peuples, ayant pour héros le fondateur du christianisme, son histoire si douloureuse et si profondément humaine, son sublime martyr, il aurait pu, comme le remarquait Villemain, donner naissance à la tragédie la plus déchirante et la plus belle. Mais le poète

... cui mens divinator atque os
Magna sonaturum...

le poète a manqué.

Le théâtre persan me paraît tenir le milieu entre les mystères du moyen âge et l'art dramatique des Grecs. Très supérieur aux premiers, de beaucoup inférieur au second, il a en créer déjà des beautés de l'ordre le plus élevé; qu'on relise en particulier le « fragment de la *Mort d'Abbas* » traduit par Chodzko; je ne connais pas de morceau d'un dramatisme plus poignant; c'est une page admirable et digne de l'antiquité ou de Shakespeare.

Abbas, qui se sacrifie dans le vain espoir d'apporter un peu d'eau de l'Euphrate aux malheureux enfermés dans le camp de Kerbela, revient mourant auprès d'eux, montrant les tronçons de ses bras que les ennemis ont coupés, et il s'écrie, ayant à peine conscience de lui-même, de l'état où il se trouve, du monde où il vit encore pour quelques instants :

— Viens, mon frère, recevoir dans tes bras mon cadavre ensanglanté.

Houssein. — Mort et malheur ! Où es-tu ? Fais-toi entendre et que je tombe victime, au timbre de cette voix chérie... Ah ! te voilà enfin. Le sang ruisselle à grosses gouttes de tes cheveux en désordre. Eleve la voix, parle, mon frère, parle, lumière de mes yeux, modèle des braves, objet d'amour de toute notre famille, mon frère, mon Abbas !

Abbas. — Qui es-tu ? Tu sens l'odeur de mon frère. La douleur d'âme de Houssein emmêlât tes paroles. L'ivresse de l'amour du martyr m'a ravi hors de moi-même ; ma perception ne sait plus comprendre autre chose que les promesses divines que le destin me répète tout bas à l'oreille.

Houssein. — Qu'es-tu donc devenu, pour avoir oublié ton frère ? Quelle extase absorbe tes facultés ? Regarde, c'est moi, ton Houssein, dont le dos pile et se brise sous le poids de l'affliction que ton état m'inspire. Mes entrailles brûlent du feu de tes blessures.

Abbas. — Dieu merci, je n'ai jamais été avare de l'âme quand il s'agissait de secourir quelqu'un. Je ne me suis jamais ménagé pour prouver mon dévouement à notre sainte cause. Aussi, c'est au nom de Dieu que l'oiseau de mon existence saigne à présent, percé par le glaive de haine. Mon cœur est plein de douce joie, car je n'ai pas été chiche de mon âme.

Houssain. — Gâteau des bouquetins du paradis, que chantes-tu ? Le fer d'un jéril a brisé tes ailes : qu'as-tu, cher convive assis au banquet de nos malheurs, buvant de l'eau d'immortalité dans la coupe pleine de ton sang, qu'as-tu ?

Abbâs. — Quelle extase ! Je viens de boire à la coupe du martyre : quelles délices ! J'ai cueilli une rose fraîche dans le jardin de l'obéissance : quelle fleur ! L'échanson de Kanser me présente un calice. Je m'abreuve du nectar dans le cristal du bonheur : quel breuvage ! J'entends une mélodie inouïe aux oreilles des mortels : quelle musique ! Toutes les promesses divines annoncées aux hommes vont s'accomplir : quelle réalité !

Houssain. — Ah ! mon frère, par l'âme du martyre de l'injustice, tu comparaitras devant notre grand père avec le visage rayonnant de blancheur des innocents. Dessille tes yeux et reviens à toi. Aurais-tu quelque testament à nous léguer ? Dicte-le, car mes yeux versent des pleurs de sang.

Abbâs. — Voici ma dernière volonté, ô Imâm des peuples. Ne me conduis pas vivant dans la tente du harem. J'aurais honte de regarder en face Sékina. J'en souffre beaucoup, tu le sais, ô conducteur du chemin du salut. Je lui ai promis de lui rapporter de l'eau de l'Euphrate, pour désaltérer ses lèvres desséchées. Arrive devant la tente, Sékina viendrait me demander : Eh bien, mon eau, où est-elle ? (Montrant les trousses de ses bras.) Regarde toi-même, mon frère : je n'ai point d'eau ; je ne saurais que répondre à ta petite malheureuse enfant. Mais il est temps, je m'en vais rejoindre l'envoyé de Dieu, et je dis : je jure que'il n'y a pas de Dieu autre qu'Allah ! » (Il expire.)

Sans doute, le théâtre persan n'a pas dit son dernier mot : bien des modifications pourront y être apportées, bien des perfectionnements introduits. Il ne s'en présente pas moins à nous comme une œuvre du plus haut intérêt, et dont l'importance dépasse le champ de la littérature.

La Perse, prise aujourd'hui entre les feux croisés de la Russie et de l'Angleterre, offre à nos yeux l'un des états d'amoindrissement et d'abaissement les plus bas qu'on puisse signaler dans le cours de sa longue histoire. Se relèvera-t-elle de cette situation précaire ? Je l'ignore. Mais, si elle parvenait

à reconquérir dans le monde un rang digne de son passé, je ne serais pas surpris qu'elle le dût à la rénovation de sa littérature par le drame, et à la revivification de sa religion par le Bâhysme. Après tout, ce ne serait pas la première fois qu'une révolution religieuse et littéraire entraînerait une réforme sociale et politique.

Édouard MONTET.

VRITRA ET NAMOUTCHI

dans le Mahâbhârata.

I. — *Les adversaires d'Indra.*

Indra, le chef des dieux de l'atmosphère, le Jupiter-Tonnant des Aryens, a surmonté un grand nombre d'adversaires. Mais il y a lieu de croire que la longue nomenclature des ennemis terrassés par sa vigueur présente plus de dénominations que d'individualités distinctes, et que le même personnage se cache souvent sous plusieurs désignations différentes. Cependant, si des noms divers sont parfois donnés à un seul adversaire d'Indra, il peut arriver aussi, et probablement par l'effet de la même cause, que plusieurs ennemis de ce dieu soient confondus sous un nom identique. C'est sur une particularité de ce dernier genre que nous désirons appeler ici l'attention.

La confusion dont il s'agit se trouve dans le Mahâbhârata. C'est dans ce poème célèbre et unique que nous puisons les éléments du présent travail. Les emprunts faits à d'autres ouvrages postérieurs ou antérieurs n'auront pour objet que de nous aider à expliquer les difficultés et les contradictions du texte épique.

Le Mahâbhârata célèbre dans Indra le vainqueur de Vritra, le vainqueur de Namoutchi, le vainqueur de Çambara, le

vainqueur de Bala. Ces quatre noms se rencontrent très souvent ; mais ils sont à peu près les seuls que la grande épopée indienne semble connaître ou du moins citer de préférence pour faire ressortir l'héroïsme d'Indra. Nous croyons aussi avoir remarqué que la fréquence proportionnelle de la mention de ces quatre noms correspond à l'ordre dans lequel nous les avons énumérés.

J'aurais bien aimé lire dans le Mahābhārata quelques détails sur la lutte d'Indra avec Cambara et Bala. Je n'ai pas eu cette satisfaction. Je n'ose pas avancer que le récit des victoires remportées sur ces deux adversaires ne s'y trouve pas ; je puis seulement dire que je ne l'ai pas rencontré. Les passages où Indra est appelé vainqueur de Cambara, vainqueur de Bala, ne nous apprennent rien sur les incidents de la lutte.

Il n'existe, à ma connaissance, dans le Mahābhārata, que deux récits des combats d'Indra, l'un, le plus bref, doit s'appliquer à sa lutte contre Vritra, l'autre, plus développé, doit concerner sa lutte contre Numoutchi : seulement, dans l'un comme dans l'autre, l'ennemi terrassé ne porte pas d'autre nom que celui de Vritra, de sorte que l'on croit avoir deux récits de la défaite de Vritra, entre lesquels, il y a, à la vérité, plusieurs traits communs, mais qui, à considérer la manière dont le vaincu périt, sont absolument inconciliables, et portent ainsi la trace d'une évidente et indéniable confusion. C'est cette confusion que nous allons mettre en lumière, sans nous vanter de pouvoir l'expliquer entièrement.

II. — *Premier récit du Mahābhārata. Lutte contre Vritra.*

Le premier récit d'une lutte d'Indra se trouve dans le Vana-Parva (du śloka 8691 au śloka 8729¹). En voici le résumé :

¹ 1) Traduction de Faucher, vol. III, p. 455-62.

Les Dânavas appelés Kâlakeyas, commandés par Vritra, opprimaient les dieux ou Dêvas dirigés par Indra. Désespérant de la victoire et même du salut, les dieux vont trouver Brahmâ qui leur ordonne de se rendre auprès du Richi Dadhitcha et de lui demander ses os pour en fabriquer un foudre qui terrassera les Dânavas. L'ordre est exécuté ; les dieux vont trouver le Richi qui, avec la plus aimable obligeance, ou, si l'on veut, avec le plus héroïque dévouement, sans même attendre que la demande soit formulée, abandonne immédiatement la vie et livre ses os à l'armée des dieux. Tvachtri s'empresse d'en façonner un foudre dont il arme la main d'Indra ; et la lutte recommence.

À bout d'une heure de combat, les dieux étaient en pleine déroute ; Vritra et les Dânavas triomphaient. Le moyen suggéré par le grand dieu Brahmâ s'était trouvé inefficace.

Devons-nous ajouter que Tvachtri s'était montré mauvais forgeron ou perfide auxiliaire ? Nous ne le ferions qu'avec réserve ; car l'insuccès des Dêvas, comme on va le voir, semble devoir être attribué plutôt à la lâcheté d'Indra qu'à la faiblesse de l'arme mise entre ses mains.

La situation était des plus critiques. Indra, tremblant, désespéré, va trouver Nârâyana, autrement dit Vishnou, et implore son secours ; Vishnou promet de mettre sa force dans Indra. Cette manœuvre n'échappe pas à Vritra qui pousse un cri terrible. Indra, épouvanté, lance sa foudre et tue Vritra. Mais telle était sa frayeur, que, sans même s'apercevoir que son arme avait quitté sa main, sans attendre l'effet du coup porté par lui d'une façon presque inconsciente, il s'enfuit tremblant et va s'enfoncer dans les eaux d'un lac où il se cache ; si bien que de longtemps on n'entend plus parler de lui.

Je ne dis rien de ce qui suivit la mort de Vritra ; la joie des Dêvas, le massacre des Dânavas et leur fuite sous les eaux de la mer. Ces épisodes, qui m'entraîneraient trop loin, ne sont pas de mon sujet.

On aura remarqué le trait dominant de ce récit. Il s'agit

d'une lutte générale des bons génies contre les mauvais. Le chef des bons génies l'emporta, grâce au secours de Vichnou, sans qui tout était perdu; c'est en tremblant que le vainqueur accomplit son exploit. L'honneur est entièrement pour Vichnou, l'auxiliaire invisible et présent. Notons, parmi les circonstances accessoires, l'intervention de Brahmâ présentée d'une manière qui met surtout en relief l'effacement de ce dieu; celle de Tvachtri, dans laquelle on peut surprendre la trace ou l'origine d'une mésintelligence entre Indra et lui, mésintelligence qui, dans d'autres récits, passe à l'état d'hostilité déclarée. C'est Brahmâ qui a conseillé l'emploi des os de Dadhitcha; c'est Tvachtri qui en fait un foudre. La nature spéciale de cet engin dont Indra s'est servi contre son adversaire est un des traits essentiels de notre récit; car, bien que le foudre dont les os du Richi avaient fourni la matière ne soit devenu efficace que par l'intervention de Vichnou, il n'en reste pas moins l'arme spéciale qui a donné la mort à Vritra. Vritra a été tué au moyen des os de Dadhitcha.

III. — *Deuxième récit du Mahâbhârata. Lutte contre Vritra (Namoutchi).*

Je passe maintenant au deuxième récit qui se trouve beaucoup plus loin dans le poème (Udyoga-Parva, du çloka 239 au 346¹).

Tvachtri, qui n'est plus le forgeron plus ou moins habile ou bienveillant du récit précédent, mais qui est l'ennemi d'Indra, avait créé un monstre à trois têtes, dont la première récitait le Vêda, la deuxième s'abreuvait de soma, la troisième buvait l'espace. Vîçvarôpa à trois têtes² (tel est le nom qu'on lui

¹ Traduction de Fauche, vol. V, p. 385-89.

² Le Mahâbhârata l'appelle non seule fois Vîçvarôpa, et toutes les autres fois Trîçépa (Trois-Têtes), comme si c'était un surnom propre.

donné) était compté parmi les brâhmanes. On sait que les mortifications peuvent faire parvenir à la divinité; et un homme ou un être quelconque ne pouvait atteindre à une grande supériorité intellectuelle et morale, sans exciter l'inquiétude d'Indra. C'est ce qui arriva pour le fils de Tvachtri. Indra, craignant d'être supplanté par ce monstre à trois têtes d'une si éminente vertu, le foudra de son foudre et le tua. Mais les trois têtes semblaient toujours vivantes. Indra recourut aux bons offices d'un charpentier qui, se laissant persuader non sans peine, les trancha toutes les trois avec sa hache. Divers oiseaux s'échappèrent aussitôt des bouches des têtes coupées. Indra crut avoir paré à un grand danger et fut rempli de joie; mais sa victime était un saint brâhmane. Il avait commis un brahmanicide.

On se figure dans quel état la fin du monstre à trois têtes avait dû mettre Tvachtri. Par la puissance de ses mortifications, ce père, altéré de vengeance, fit sortir du feu du sacrifice un nouveau monstre, Vritra, qu'il chargea de venger Trois-Têtes. Vritra ne perdit pas de temps pour attaquer Indra. Le combat fut terrible. Un instant Indra se trouva pris entre les mâchoires de son redoutable adversaire; les dieux furent épouvantés. Ils eurent alors l'heureuse inspiration de créer le bâillement. Vritra se mit à bâiller; et Indra, aminçant son corps, réussit à échapper à la dent du monstre. Il recommença bravement le combat; mais l'adversaire était trop fort. La victoire était impossible. L'armée des dieux pliait: l'empire du monde allait appartenir à Vritra.

Tous les dieux réunis vont trouver Vichnou et implorèrent son appui. Vichnou promet d'entrer sans être vu dans le foudre d'Indra, mais donne en même temps le conseil de ne pas combattre à force ouverte et de recourir à la ruse.

Le conseil fut suivi: des pourparlers furent engagés avec Vritra; et un accord intervint entre les deux adversaires, aux termes duquel Indra prit l'engagement de n'attaquer ni le jour ni la nuit, ni avec le sec ni avec l'humide, ni avec la pierre, le bois, ou une arme quelconque, ni avec une formule

magique. La paix était faite ; mais Indra n'était pas tranquille.

Un jour, ou, pour mieux dire, à une heure crépusculaire, entre chien et loup, Vritra se trouvait sur le bord de la mer. Une montagne d'écume se lève sur les eaux ; ce n'était pas le sec, ce n'était pas non plus l'humide ; ce n'était ni du bois, ni de la pierre, ni une arme, ni une parole magique : on n'était pas dans le jour, on n'était pas dans la nuit. Indra prend cette écume et la lance sur Vritra qui meurt foudroyé. Vichnou était entré, sans se laisser apercevoir, dans cette écume et en avait fait un engin meurtrier.

Indra avait eu beau observer la lettre du traité conclu avec Vritra ; son acte était une fourberie, une trahison. Chargé d'un double crime, d'un brahmanicide et d'un parjure, il s'enfuit aussitôt après la mort de Vritra et va se blottir au fond d'un lac où il reste caché mille années durant.

Les différences qui existent entre ce récit et le précédent ne sont pas moins frappantes que les ressemblances. Remarquons d'abord que ce second récit est double ; il se compose : 1^o de la mort de Trigiras ; 2^o de la mort de Vritra. À la rigueur, j'eussais pu supprimer la première moitié ; mais elle est si étroitement unie à la deuxième qu'il ne semble guère possible de les disjoindre. D'ailleurs, quoique le premier récit ne dise rien sur l'origine de Vritra, et que l'histoire de Trigiras soit l'explication de cette origine, il y a un lien entre les deux récits même pour cette partie qui semble exclusivement appartenir au second. Ce qui constitue ce lien, c'est Tvachtri ; Tvachtri qui, dans le premier récit est l'auxiliaire d'Indra, auxiliaire peut-être malhabile ou mal disposé, et, dans le deuxième, son ennemi déclaré. Tout le caractère de chacun des deux récits se trouve même alléré par cette opposition. Le premier repose sur la lutte des Dêvas et des Dânavas qui se concentre dans celle de leurs chefs ; le deuxième ne repose que sur l'inimitié personnelle de Tvachtri et d'Indra qui, au fond, se disputent l'empire du ciel. Ce deuxième récit apparaît donc comme une modification, une

dégradation du premier; et ce caractère d'abaissement se reconnaît encore à d'autres traits. Le premier récit ne met en jeu que la force, les sentiments héroïques et belliqueux. Après s'être bravement battu, Indra a peur; mais la bravoure et la force de Vichnou suppléent à la cowardise et à la faiblesse d'Indra. Dans le deuxième récit, la victoire est le prix de la ruse; et ce n'est pas seulement Indra qui trompe son ennemi: Vichnou lui-même est compromis dans cette mauvaise action. Car, dans un récit comme dans l'autre, la victoire n'est obtenue qu'avec son concours. L'héroïsme dans le premier récit, la perfidie dans le deuxième, triomphe avec lui et par lui. La glorification de Vichnou faisant d'Indra son instrument est en somme le trait dominant des deux récits qui nous le montrent, le premier, s'incarnant dans Indra, le deuxième, s'introduisant dans un objet matériel. A bien des égards, le deuxième récit semble n'être qu'une répétition du premier, complété, mais en même temps, altéré et dégradé.

Toutefois, il est un trait qui nous oblige à voir dans le deuxième un récit original, distinct, qu'on aura cherché à identifier le plus possible avec le premier, mais qui primitivement devait en différer totalement: c'est la nature de l'engin qui a servi à tuer le monstre. On ne peut pas dire que Vritra a été tué avec les os de Dadhitcha et avec l'écume de la mer. Il faut choisir entre ces deux armes: leur emploi simultané est impossible, et leur emploi successif n'est admissible que si Vritra avait reparu dans le monde après sa mort et péri deux fois. Mais, quoiqu'il ne coûte guère aux Indiens de faire revenir leurs héros à l'existence, on ne nous dit rien de pareil sur Vritra. Force nous est donc d'admettre que le personnage tué avec l'écume de la mer n'est pas le personnage tué avec les os de Dadhitcha.

Nous savons que c'est Namoutchi qui a été tué avec l'écume. Le Mahabharata lui-même nous fournit le moyen de constater l'étrange confusion qui caractérise son second récit

de la défaite de Vritra. Le *çloka* 1937 du *Saṁhita-Pārva*¹ dit en effet : « Après avoir conclu un accord, portant qu'il n'y aurait pas d'offense, Çakrā (Indra) a coupé la tête de Namoutchi. Sa conduite est estimée celle qu'on doit toujours tenir envers un ennemi. » Il ne faut pas s'étonner de cet éloge de la fourberie d'Indra. Il est mis dans la bouche du méchant Douryodhana, l'aîné des fils de Dhritarâchitra, le persécuteur acharné des cinq vertueux fils de Pandou. Il est tout simple que Douryodhana invoque la perfidie d'un dieu pour justifier la sienne propre. L'intérêt de ce *çloka* pour nous est dans cet accord excluant toute offense, au mépris duquel Indra tua Namoutchi. Ces simples mots ne sont-ils pas une allusion transparente aux faits racontés dans notre deuxième récit ? Il est vrai que ce deuxième récit ne dit pas que la tête du monstre ait été coupée ; mais ce n'est là qu'un détail secondaire. Nous pouvons donc, nous appuyant sur cette violation de la foi jurée dont Namoutchi a été victime selon le *çloka* 1937 du *Saṁhita-Pārva*, affirmer que Namoutchi est le véritable héros du deuxième récit du *Mahābhārata*, et que, par une erreur étrange, inexpiquée et peut-être inexplicable, le nom de Vritra y a été substitué à celui de Namoutchi.

Suffit-il donc d'écrire Namoutchi au lieu de Vritra dans le second de nos récits pour considérer toutes les difficultés comme levées ? Je ne le pense pas, et l'on sera sans doute du même avis quand on aura lu le résumé du récit de la défaite de Vritra dans le *Bhāgavata-Pourāṇa*.

IV. — *Récit du Bhāgavata-Pourāṇa. Lutte contre Vritra.*

Voici comment notre épisode y est présenté² :

Vicvatoṣṭha, un des fils de Tvachtri, occupait une place importante parmi les Dévas. Il avait trois têtes ; une pour

¹) Traduction de Fenche, vol. II, p. 523.

²) Traduction d'Emile Burnouf, vol. III, p. 277-279.

boire le *soma*, une pour s'abreuver de liqueurs, la troisième pour manger le riz. Les Dévas étant venus le trouver, par le conseil de Brahmâ, pour obtenir son assistance dans leur lutte inégale contre les Asouras, il leur donna un charme, la cuirasse de Vichnou.

Malheureusement, la mère de Viçvarôpa était fille d'un Itiïya. Trop sensible de ses ancêtres maternels, Viçvarôpa leur donna une part dans le sacrifice. Ce fut l'origine de sa querelle avec Indra. Indigné de cette faveur accordée à ses ennemis jurés, Indra trancha les trois têtes de Viçvarôpa. Chacune de ces têtes devint un oiseau en tombant du tronc et s'envola.

Tvachtri, furieux du meurtre de son fils, résolut de lui susciter un vengeur. Il fit un sacrifice duquel jaillit Vritra, qui, sans retard, attaque Indra et les dieux. Ceux-ci, se sentant incapables de résister, vont trouver Vichnou; il leur donne le conseil de demander à Dadhitcha ses membres, afin d'en fabriquer un foudre qui tranchera la tête de Vritra. Le conseil est suivi; le Dadhitcha du Bhôgavata-Pourâna se montre d'aussi bonne composition que celui du Mahâbhârata. Immédiatement, il s'unit à Brahmâ et abandonne ses membres, qu'il livre aux Dévas. Notons ici que c'est déjà par lui que la cuirasse de Vichnou était venue au pouvoir des Dévas; car c'est de lui que la tenait Tvachtri, qui l'avait transmise à Viçvarôpa.

Viçvakarmâ fabrique un foudre avec les os de Dadhitcha; armé de ce nouvel engin, Indra recommence l'attaque. Il est inutile de rappeler les péripéties de cette lutte colossale, racontée avec un luxe d'extravagances que le Mahâbhârata ne connaît pas. Il nous suffira de dire que Vritra finit par avaler Indra avec son éléphant. Mais Indra fend avec son foudre le ventre de l'ennemi qui l'a englouti et lui tranche la tête. Ce grand triomphe n'étouffe pas le remords que lui fait éprouver le meurtre du brâhmane Viçvarôpa; il va se plonger dans le lac Mânasa et y reste caché pendant mille ans.

Ce récit combine, comme on le voit, les deux récits du

Mahābhārata. Il adapte au premier de ces récits le préambule du second. Comme le deuxième, il rattache l'origine de la querelle entre Vritra et Indra à un dissentiment entre Trachiti et Indra. En ce qui touche les détails de la mort du monstre, il les emprunte au premier récit, c'est-à-dire que, pour lui, l'engin meurtrier est le foudre formé avec les os de Daibitcha ; il ne sait rien de l'écume de la mer, ni de la convention conclue entre Indra et son ennemi. L'adversaire d'Indra, décrit dans le Bhāgavata-Pourāna, est donc bien le héros du premier récit du Mahābhārata, c'est-à-dire Vritra, d'où il suit que le héros du deuxième n'est pas Vritra et doit être Namoutchi. Notons cependant, dans le Pourāna, un trait qui se rapproche d'un détail du deuxième récit épique : Indra avalé par Vritra (je laisse de côté l'éléphant) rappelle Indra saisi par les dents du monstre, que le Mahābhārata appelle Vritra, mais qui est Namoutchi, et parvenant à échapper. Toute la différence est que, dans le Mahābhārata Indra court le risque d'être dévoré par son adversaire, tandis que, dans le Bhāgavata-Pourāna, il l'est effectivement. Y a-t-il une connexion entre ces deux traits spéciaux ? Ou est-ce une simple rencontre ? S'il y a emprunt, à quel combat appartient en propre ce détail de voracité ? A la lutte contre Vritra, ou à la lutte contre Namoutchi ? A la première probablement ; mais je ne saurais l'affirmer. La question n'est sans doute pas d'un grand intérêt, mais nous avons cru devoir insister sur ce trait, qui montre la pénétration mutuelle de ces deux épisodes de l'histoire d'Indra.

Autre détail qui a son importance. Dans le Bhāgavata-Pourāna, Indra coupe la tête de Vritra ; dans aucun des récits du Mahābhārata il ne coupe la tête de son adversaire ; seulement le cloka isolé, cité plus haut, mentionne la décollation de Namoutchi. Le Bhāgavata-Pourāna aurait-il donc transporté dans le récit de la mort de Vritra un trait qui appartient à la mort de Namoutchi ? Je ne sais. Mais pourquoi le Mahābhārata ne parle-t-il dans aucun de ses récits de tête coupée ? Son silence sur ce point est assez caractéris-

tique. Dans l'un et dans l'autre récit du Mahābhārata, ce n'est pas en décapitant son adversaire qu'Indra le tue, c'est en le frappant avec un projectile; il se sert d'une arme de trait, non d'un instrument tranchant. Dira-t-on que le foudre d'Indra avait un tranchant? Le texte du Bhāgavata-Pourāna permettrait de le soutenir; mais, dans le Mahābhārata, la section de la tête ne semble pouvoir être qu'un acte postérieur à celui qui a donné la mort. Or, aucun des deux récits n'admet cette opération qui suppose un vainqueur savourant son triomphe. Dans le premier récit, Indra est si épouvanté, dans le second, il est si honteux de sa mauvaise foi que, le coup mortel une fois donné de loin, il ne songe qu'à fuir et à se cacher. Les deux récits ne nous donnent aucun moyen de trancher la question, et nous restons indécis entre le Bhāgavata-Pourāna et un śloka du Mahābhārata nous disant, le premier, qu'Indra a décapité Vritra, le second, qu'il a décapité Namoutchi. On pourrait admettre que chacun d'eux a eu la tête tranchée.

Je ne saurais insister sur tous les points dignes de remarque : l'opposition du Viśvarōpa, gourmand et matériel du Pourāna avec le Viśvarōpa contemplatif et spirituel du Mahābhārata; — le dédoublement de Tvachtri et de Viśvakarmā; — l'intervention de Brahmā, plus insignifiante encore que dans le Mahābhārata; — celle de Viçnou, qui joue le rôle donné à Brahmā dans le poème épique, dont la cuirasse se trouve insuffisante, et qui, s'il ne s'associe pas comme dans la grande épopée classique, à une insigne tromperie, est du moins obligé d'intervenir directement par ses conseils, comme si son armure avait été sans force, donnée assez singulière dans un poème consacré à sa glorification.

Mais il est un point qui, après qu'on a lu le Mahābhārata et le Pourāna, reste obscur. L'un et l'autre nous représentent Vritra comme né du sacrifice de Tvachtri. Seulement, le Vritra du Mahābhārata est Namoutchi. Qui donc Tvachtri a-t-il suscité pour la vengeance de son fils? Vritra, ou Namoutchi? Entre ces deux autorités, le poème épique et le

Pourâna, il est bien difficile de se prononcer. D'une manière générale, le Mahâbhârata semble inspirer plus de confiance ; mais, dans le cas spécial qui nous occupe, la confiance est singulièrement atténuée par l'étrange confusion faite entre Veitra et Samoutchi. Il est généralement admis que c'est Veitra qui a été créé par Tvachtri. Cependant, il me parut à propos de citer un texte, et je traduirai le récit du Mârkandeya-Pourâna sur la mort de Veitra. C'est un fragment très court, une mention plutôt qu'un récit.

V. — *Récit de la mort de Veitra dans le Mârkandeya-Pourâna.*

1. Le fils de Tvachtri ayant été tué jadis par la splendeur d'Indra, Indra, coupable du meurtre d'un brâhmane, fut dans une extrême détresse. 2. Il entreprit d'en faire l'expiation en se dépoignant de sa splendeur de Çakra. Ainsi, Çakra se trouva sans éclat, son éclat ayant disparu dans l'expiation. 3. Cependant, à la nouvelle de la mort de son fils, Tvachtri fut en colère, ce Pradjâpati ; il arracha une de ses tresses et prononça cette parole : 4. Qu'aujourd'hui les trois mondes avec les dieux voient mon héroïsme ; qu'il le voie aussi ce brahmanicide aux mauvaises pensées, Pâkâçâsana (Indra) ; 5. Lui par qui mon fils qui se plaisait dans l'accomplissement de ses devoirs, a été abattu. A ces mots, les yeux rouges de colère, il sacrifia la tresse dans le feu. 6. Alors apparut Veitra, le grand Asoura, avec une guirlande de flammes, un corps immense, des dents gigantesques, semblable à un amas de collyre (?) fendu ; 7. Ennemi d'Indra, incommensurable, accru de la splendeur de Tvachtri. Chaque jour, il grandissait de la longueur d'une portée de flèche, et sa force était immense. 8. Voyant que ce grand Asoura était né pour le tuer, Çakra envoya sept Richis, désirant la paix ; car la crainte le tourmentait. 9. Ils firent un accord entre lui et Veitra, et imposèrent les conditions, ces Richis aux disposi-

bons affectueux, qui se complaisent dans le bien de tous les êtres. 18. Mais Çakra transgressa les clauses du contrat; il tua Vritra. Le meurtre de Vritra pesant sur lui, sa force fut brisée'....

La tradition est donc bien que c'est Vritra qui fut assailli par Tychiti pour la vengeance de Viegvarôpa. Ainsi, le Mahâbhârata a exactement raconté dans son second récit l'origine de Vritra; seulement, il y a attaché le récit de la lutte avec Namoutchi, constamment désigné sous le nom de Vritra. J'ai déjà dit que je ne me flattais pas d'expliquer complètement cette étrange confusion. Je voudrais cependant essayer d'en rendre compte autant qu'il est possible, en remontant aux sources des récits étudiés ci-dessus. Il faut pour cela s'adresser aux Vêdas.

VI. — *Vritra et Namoutchi dans les Vêdas.*

Je n'ai pas la prétention de faire un exposé complet des traditions védiques sur Vritra et Namoutchi, ni de parcourir les phases diverses du développement de leur histoire. Je me bornerai à de courtes indications.

On sait que Vritra, « celui qui couvre, » figure le nuage obscurcissant la terre par le voile épais dont il la couvre, et la desséchant par son refus de lui livrer l'eau qu'il recèle. Les ondes sont des épouses qu'il garde pour lui seul, des vaches qu'il tient enfermées dans une caverne. Indra lutte contre lui, le frappe à la tête, le tue, et délivre les ondes captives, qui tombent sur la terre et la fécondent. Divers autres personnages, Ahî en particulier, jouent un rôle analogue; au point d'être confondus avec Vritra. Or, Namoutchi, « celui qui ne lâche pas, » est un de ces adversaires qu'Indra tue pour l'obliger à lâcher les eaux : on le représente comme un brigand, avaré, doué de magie, qui se cache entre ses deux

1) Mârkandeya-Pourâna, Lecture III^e.

épouses (ciel et terre) : mais, il a beau armer, sa troupe féminine, Indra la tue en lui écrasant la tête avec l'écume des ondes, et distribue aux hommes les vaches de ce bandit. Ces vaches, ce sont les eaux. Il est donc manifeste que, malgré des différences légères dans les qualifications et dans les détails de la lutte, Vritra et Namoutchi sont presque un seul et même personnage ; sous deux noms distincts, ils représentent le nuage orageux qui ne crève qu'après une lutte acharnée, dont le dieu de la foudre est le vainqueur.

Notons que l'on fait une distinction quant à la manière dont les deux ennemis d'Indra sont tués. Ils sont, il est vrai, frappés à la tête l'un et l'autre ; mais on spécifie que Namoutchi a la tête écrasée avec l'écume des ondes.

Il est aussi question de l'assistance qu'Indra reçut, dans le combat des autres dieux, soit de ceux de son entourage, soit de ceux d'une autre région que la sienne. Dans sa lutte contre Vritra, il fut efficacement aidé par son compagnon Vichnou, qui est de sa tribu, et aussi par Agni, qui n'en est pas. Dans sa lutte contre Namoutchi, il fut secondé par Sarasvatî et les Âçvins, qui, appartenant au groupe solaire, sont d'une autre région que la sienne.

La relation d'Indra avec ses ennemis a donné lieu également à diverses interprétations. Ainsi, Vritra, dit-on, avait avalé les trois Védas ou les possédait en lui-même ; c'est pour lui faire rendre gorge qu'Indra serait entré en lutte avec lui, le frappant successivement de trois coups de tonnerre, après chacun desquels le monstre restitua l'un des Védas. Nous surprenons ici cette usurpation de la divinité qui hante l'esprit des Indiens, Vritra, d'après cette explication, est presque un traître. Namoutchi en est positivement un : on le dépeint comme ayant fait d'abord partie du cortège d'Indra, qu'il aurait abandonné après s'être approprié sa vertu (*indriya*), en la buvant avec du soma et du vin. C'est pour se venger de cette perfidie qu'Indra l'aurait tué dans des circonstances analogues à celles que le Mahābhārata décrit, à l'aube du jour, avec l'écume de la mer ; seulement, d'après la tradition

védique, Saksavati et les Aqvin avaient enduit de cette écume la foudre d'Indra.

L'histoire de l'amitié primitive d'Indra et de Namoutchi peut avoir été inventée pour excuser la perfidie d'Indra. Trahi, il aurait payé le traître de même monnaie.

« Si l'est digne de moi, le piège est digne d'eux; »

dit le Mithridate de Racine. Mais cette tradition s'explique assez naturellement par la nature même des divinités dont il s'agit. Indra n'est que le dieu de la région des nuages; les nuages qui veulent garder la pluie sont en rébellion avec leur chef, et la lutte dont le ciel d'Indra est le théâtre peut être considérée comme une guerre intestine. Il est donc naturel que certaines personnifications des nuages soient présentées avec les attributs de la trahison.

On pourrait dire que l'heure crépusculaire à laquelle Namoutchi fut frappé est un souvenir de l'alliance d'Indra avec les Aqvin, qui sont les dieux du crépuscule. Mais ce serait peut-être un peu subtil. Il est certain du moins que l'auteur du second récit du Mahabharata n'y a guère pensé puisqu'il ne dit mot des Aqvin et les remplace hardiment par Vichnou. C'est là le point capital de la question; ce récit a été rédigé pour la plus grande gloire de Vichnou. Ce n'était pas assez que Vichnou eût facilité le triomphe d'Indra sur Vritra, il fallait encore qu'il lui fît obtenir sa victoire sur Namoutchi. L'analogie entre les deux Asouras était assez grande pour qu'on tentât de les identifier. Mais la lutte d'Indra avec chacun d'eux présentait certaines particularités distinctes. Vritra avait été tué avec un foudre qu'on a dit provenir des os de Dadhitcha, grâce au concours de Vichnou; Namoutchi avait été tué avec l'écume des eaux, grâce au

(1) Ces deux « os » de Dadhitcha seraient tout simplement des « pierres ». La confusion entre deux mots semblables ou entre deux « os » différents d'un même mot servirait l'origine de la légende des « os ».

concours des Agyins. Il a été relativement facile de remplacer les Agyins par Vichnou : mais, on ne pouvait pas supprimer l'écume de la mer et les circonstances de la mort de Namoutchi sans supprimer du même coup une des victoires d'Indra. Je comprends la substitution de Vichnou aux Agyins de la part d'un zélé Vichnouite : je comprends même bien qu'on ait fait sortir Namoutchi du sacrifice de Tvachtri, puisqu'il est admis que cette origine est celle de Vritra. Mais ce que je ne comprends pas, ce qui me semble inexplicable, et ce qui reste pour moi inexpliqué, c'est que, après avoir raconté la mort de Vritra, on raconte celle de Namoutchi accomplie dans des circonstances très différentes, en ne lui donnant pas d'autre nom que celui de Vritra.

Tvachtri, le père ou le créateur de Vritra, joue un rôle trop important pour que nous ne disions pas quelques mots de lui en terminant.

Les textes védiques le représentent comme le forgeron d'Indra : ce qu'il est dans le premier récit du Mahâbhârata. Toutefois, ces mêmes textes parlent de son différend avec Indra, différend né, à ce qu'il semble, de ce que les deux personnages se seraient disputé la priorité pour boire le soma dans la coupe fabriquée par Tvachtri. Le fils de Tvachtri aurait été tué par Indra, et Tvachtri aurait voulu faire l'offrande du soma sans le concours de son rival qui, intervenant violemment, aurait interrompu le sacrifice et bu le soma de force.

Quant au fils de Tvachtri, il est déjà question, dans le Rig-Véda, de ses trois têtes et de sa lutte avec Indra, qui les aurait coupées toutes les trois, et aurait en même temps délivré les vaches retenues par le fils de Tvachtri. Ces vaches, gardées par le fils de Tvachtri, l'assimilent à Vritra et à Namoutchi, et l'on comprend que le Mahâbhârata et, après lui, le Bhâgavata-Pourâna, aient fait de ces deux Asouras (ou au moins de l'un d'eux) des créations de Tvachtri, puisque aussi bien Tvachtri est dépeint comme le créateur par excellence. Il faut dire, d'un autre côté,

que la donnée d'après laquelle le fils de Tvachtri aurait tenu les vaches captives, s'accorde mal avec celle qui fait de lui un saint brâhmane. Il semble qu'on ait voulu attribuer à Tvachtri une double descendance : l'une sainte, l'autre impie, pour satisfaire aux deux caractères qui lui sont attribués. La filiation de Tvachtri et de Vritra est certainement une invention postérieure, mais le germe s'en trouve déjà dans le Vêda.

Toutes les circonstances rapportées dans le Mahâbhârata étaient donc en germe dans les traditions antérieures. En ce qui touche Vritra et Namoutchi, le désir de glorifier Vichnou explique fort bien l'intervention de ce dieu dans la défaite de ces deux Asouras, bien que la tradition primitive ne lui fasse jouer un rôle que dans la victoire remportée sur un seul. Mais quelle qu'ait pu être, pour l'auteur du second récit du Mahâbhârata, la tentation de forcer l'assimilation des deux adversaires d'Indra, rien n'explique le singulier lapsus du même nom donné à deux personnages qui, malgré leur ressemblance bien certaine, sont toujours présentés comme correspondant à des individualités distinctes.

L. FEER.

LE CHRISTIANISME CHEZ LES ANCIENS COPTES

Le rôle qu'a joué l'Égypte dans l'établissement définitif du christianisme et dans son développement dogmatique est en général très connu, et c'est un lieu commun de l'histoire chrétienne que la part prépondérante prise par les patriarches d'Alexandrie dans les querelles de l'arianisme, du nestorianisme et de l'eutychianisme, jusqu'au moment où le défenseur allié du christianisme en Orient tomba du ciel de sa gloire en emportant après lui la moitié des étoiles de moindre grandeur qui gravitaient autour de lui. Après cette chute éclatante, il fut de règle de croire en Occident que l'Égypte, séparée du christianisme occidental et flétrie de l'épithète de schismatique, ne pouvait que s'enfoncer plus avant dans l'abîme de son erreur : avant la séparation on lui avait libéralement prêté toutes les vertus ; après son schisme on lui prodigua tous les vices. Avait-elle donc changé du jour au lendemain parce qu'il avait plu à son patriarche Dioscore de ne pas admettre les deux natures en la personne du Verbe dans le sens qu'attachaient à cette expression le pape Léon et les évêques de son parti ? Évidemment non : une semblable question, toute de subtiles distinctions et où les adversaires, unanimes au fond, ne se comprennent ni les uns ni les autres, ne pouvait guère exercer d'influence sur une population plus occupée de ses besoins journaliers, de ses faciles plaisirs, de ses contes et de ses légendes que des dis-

cussions théologiques dans lesquelles allait sombrer l'Orient tout entier.

Cette Égypte, qu'on a tant appelée immuable et qui l'a été, en effet, jusqu'à un certain point, ne pouvait aucunement perdre son précédent aspect, parce qu'il avait plu à une majorité d'évêques, appuyés par le pouvoir impérial, de décréter qu'il fallait admettre les deux natures du Christ et d'exiler Dioscore. Il semble même que l'Égypte ne se soit guère émue d'abord des définitions du concile : à peine si, en dehors d'Alexandrie, on en connut l'existence et les décrets avant que les agents de Marcien n'eussent apporté en Égypte le symbole qu'il fallait souscrire de force ou de gré. Jusqu'alors on n'avait vu que la majesté violée du patriarcat ; mais quand on eut appris qu'il fallait renier la foi de l'archevêque, cette foi dont il était l'arbitre en Égypte d'après les canons mêmes du plus fameux des conciles, celui de Nicée, resté pour l'Église d'Égypte la pierre angulaire de tout l'édifice chrétien, alors ce fut tout autre chose. Sans rien comprendre aux discussions pendantes, on crut simplement et naïvement ce que croyait le patriarche : le seul fait qu'on demandait de souscrire à une autre croyance jeta l'Égypte dans le schisme, et l'esprit d'opposition qui avait toujours été le sien se montra dans tout son jour.

À quel fond que leur importaient les deux natures ? tout ce qu'en savait le peuple c'était que le patriarche d'Alexandrie n'y croyait pas, et cela suffisait. On resta confondu quand, dans les œuvres coptes, on voit l'ignorance profonde où les moines se trouvaient de cette question. Ce n'est certes pas à eux qu'on peut faire l'injure de les appeler théologiens pointilleux et raisonneurs : ils ne pointillaient guère et ne raisonnaient pas du tout. Ils continuaient d'être après le concile de Chalcédoine ce qu'ils étaient auparavant : ils n'eurent en plus que les coups et les exils, voire même les supplices mortels qu'on ne leur ménagea pas. Ils étaient depuis longtemps habitués à la courbache ou au bâton en qualité d'Égyptiens ; la patrie ne leur était pas connue sur terre et la persécution

de Dioclétien les avait familiarisés avec la mort. D'ailleurs tout ce qu'ils souffraient les menait droit au ciel. Ils ne se donnèrent donc pas la peine de changer de croyance, parce que cela plaisait au pape de Rome et à l'empereur de Constantinople ; ils furent au contraire ravis d'avoir une si bonne occasion de faire de la résistance et de maudire leurs persécuteurs. Il faut avouer qu'ils n'y ont pas manqué et s'en sont donné à cœur joie.

Quand la bourrasque était passée, ils revenaient tranquillement à leur premier séjour, reprenaient leurs occupations et recommençaient à vivre comme si de rien n'était. Ceux qui parmi eux avaient appris le beau métier de scribe, si prié de leurs ancêtres, se faisaient les vengeurs de leurs frères moins fortunés : ils taillaient leur calame, le remplissaient de bonne encre et écrivaient ces parchemins qui font encore l'admiration de notre temps. En Égypte, aussi bien dans l'Égypte pharaonique que dans l'Égypte chrétienne, qui disait scribe disait quasiment auteur : du moins les deux titres étaient identiques pour les plus habiles ; les autres se contentaient de copier l'œuvre de leurs supérieurs en génie et en imagination, mais ils la copiaient à leur manière, c'est-à-dire en l'ornant à leur goût, en brodant sur le canevas primitif. Ce que l'Égypte chrétienne a produit d'œuvres de cette sorte est prodigieux : tous les genres y sont représentés, depuis le poème épique jusqu'aux récits les plus naturalistes ; je pourrais dire les plus grivois si l'auteur ne cherchait pas avant tout à édifier son lecteur ou son auditeur ; mais l'édification n'en sera que plus grande si par une peinture bien nuancée, par quelque expression bien crue, il semble d'abord terrasser la nature pour faire bientôt triompher la grâce. C'était là le triomphe du littérateur copte dans les récits naturalistes. Dans les récits prestigieux ou miraculeux, son triomphe était d'imaginer les merveilles les plus incroyables, dôt-il troubler l'ordre de la terre et des cieux, ou de parer les choses les plus ordinaires de la vie des couleurs les plus éclatantes et des détails les plus invraisemblables.

En cela il était bien le digne descendant des scribes de cour qui avaient imaginé les contes des *Deux frères*, du *Prince prédestiné*, de *Satni*, et les autres semblables. Ces contes féeriques étaient déjà bien vieux à l'époque chrétienne, mais ils étaient restés vivants dans l'imagination populaire : les moines qui avaient encore conservé, quelques-uns du moins¹, la connaissance des anciennes écritures de l'Égypte, les lisaient dans le texte et s'en délectaient sans doute tout autant que des vies extraordinaires des Antoine, des Macaire, des Pachôme, ou des Schinoudi. Nous n'exagérons pas ; c'est dans le mobilier funéraire d'un moine copte qu'a été trouvé le conte demotique de *Satni* ; l'auteur de la vie de Schinoudi, Visa, a visiblement en deux endroits imité des passages du conte des *Deux frères*, parallèles à son récit, et au septième siècle, trente ans seulement avant l'arrivée des Arabes et d'Amr, un évêque de Kefi pouvait parfaitement lire les noms des morts enterrés dans un tombeau où il avait trouvé un rouleau de papyrus écrit en caractères demotiques². Ces faits montrent bien, ce me semble, que l'antique Égypte n'avait pas encore entièrement disparu.

Je rappelaï tout à l'heure cette épithète d'« immuable » en disant qu'elle était jusqu'à un certain point méritée. Il est notoire que l'Égypte acquit plus vite qu'aucun autre pays un degré de civilisation très élevé, qu'elle fut la première dans ces découvertes merveilleses qui sont le fond de la civilisation humaine ; mais si elle y atteignit, elle ne sut pas dépasser certaines limites qui marquaient pour elle le plus haut point de la science et de l'art. De ses coutumes elle ne devait jamais se départir. Il semble qu'elle reçut un héritage

1) On voit par les faits suivants combien le texte fameux de Clément d'Alexandrie affirmant que de son temps la connaissance des hiéroglyphes était perdue, correspond peu à la réalité : d'ailleurs à l'époque de Clément ne devait encore des temples.

2) Cela explique comment certains auteurs arabes parlent de concordances entre les signes hiéroglyphiques et les lettres arabes : on avait fait des tableaux, mais la négligence des Coptes les rendit inutiles.

tout fait et qu'elle s'y tint. Si pareil fait est vrai pour les œuvres générales d'après lesquelles on juge de la grandeur et de l'avancement d'une civilisation, il l'est encore davantage pour la religion de ce pays vraiment extraordinaire. Si loin qu'on puisse remonter le cours des âges et à quelque antiquité presque fabuleuse qu'on puisse se reporter, on trouve exactement la même religion qu'aux époques historiques, pour l'Égypte, de ses douzième, dix-huitième ou vingtième dynasties. Le livre religieux le plus ancien sans contredit qui nous soit parvenu est celui qu'on a appelé *Livre des Morts*. Les textes récemment découverts et traduits par M. Maspero dans les pyramides des rois Ounas, Teti et Pepi nous montrent que la rédaction de ce livre était déjà en grande partie arrêtée à l'époque des Pyramides, c'est-à-dire de quarante à cinquante siècles avant Jésus-Christ, sinon davantage.

Ce n'est pas à dire cependant que l'étude de la religion en Égypte n'ait pas progressé et ne se soit pas épurée peu à peu dans le sens du monothéisme avant de tourner au panthéisme vers la vingtième dynastie ; mais ce ne fut là l'œuvre que des célèbres facultés de théologie dont le siège fut tantôt à Memphis, tantôt à Héliopolis, tantôt à Abydos, tantôt à Thèbes, dans les temples les plus grandioses qu'ait conçus le génie de l'homme. Le peuple ne fut jamais assez instruit pour rechercher l'idée sous les symboles qu'on offrait à ses yeux. De trop de manières il était attiré à la réalité matérielle, et le panthéon égyptien était réellement pour lui une réunion de dieux différents et non les attributs personnifiés d'un dieu myctonyme. Hathor, Neith, Isis, Sekh, Sekhet étaient réellement pour lui des divinités femelles, des déesses, et non le symbole de la puissance passive que suppose toute puissance active ; Ptah, Ra, Osiris, Set, Amon et les autres étaient autant de dieux différents et non simplement des noms qui servaient à indiquer les divers attributs d'un dieu se voilant pour se manifester à l'homme. Anthropomorphiste par nature, le peuple égyptien ne concevait Dieu que par l'homme, c'est-à-dire

qu'il lui prêtait toutes les imperfections de l'humanité et qu'il le rapprochait de sa propre personne afin de ne pas sentir trop de crainte en s'approchant des mystères redoutables de la religion. Il ne dissertait point sur l'origine de la matière et sur la descendance de l'homme : pour lui tout était sorti du Nil, car c'était le Nil qui avait formé l'Égypte et lui donnait sa fécondité annuelle. Au fond, le grand dieu de l'Égypte, c'était le Nil, *Hapi* selon la langue sacrée, et le symbole en était ce fameux taureau sacré qui a si longtemps résumé la religion égyptienne sous le nom de bœuf Apis.

Il serait vraiment étonnant après cela que tout à coup, dans l'intervalle de quelques années, presque en un jour, l'Égypte eût dit adieu à ses croyances, les eût reléguées parmi les choses auxquelles on ne pense plus et eût accepté tout d'un coup, avec enthousiasme, la croyance nouvelle qui se répandait par le monde. Quand même il en eût été ainsi de la partie éclairée de la population égyptienne, ce qui ne pouvait pas d'ailleurs avoir lieu parce que l'élément instruit était le corps sacerdotal, et que le corps sacerdotal avait tout intérêt à résister à l'envahissement des dogmes nouveaux qui le supprimaient — quand même, dis-je, il en eût été ainsi pour la partie éclairée de la population égyptienne, il serait invraisemblable que le peuple égyptien eût subi la même métamorphose religieuse. Dans les autres pays qui se convertirent peu à peu à la religion chrétienne, il y eut prédication ; aussi l'histoire ou la légende a conservé les noms des principaux apôtres qui évangélisèrent l'ancien monde. En Égypte rien de pareil : la tradition attribue sans doute à l'évangéliste saint Marc la première prédication du christianisme en Égypte ; mais c'est tout. Le silence se fait ensuite, la communauté chrétienne d'Alexandrie se soutient tant bien que mal, se gouverne elle-même, enregistre ses patriarches plus ou moins authentiques, lorsque tout à coup, au milieu du second siècle, apparaît Clément d'Alexandrie qui tient à la fois école de philosophie platonicienne et de christianisme.

Cependant il faut le dire, c'est là un fait isolé. D'ailleurs

Alexandrie ne faisait pas partie de l'Égypte aux yeux des véritables Égyptiens : c'était une ville étrangère fondée par un conquérant étranger sur la vieille terre sacrée de Khem. Longtemps encore les Coptes, c'est-à-dire les Égyptiens chrétiens, devaient dire : « sortir d'Égypte pour se rendre à Alexandrie. » Aussi la ville où fut tout d'abord prêché le christianisme en Égypte devait être un empêchement à sa rapide diffusion dans la vallée du Nil. C'est pourquoi jusqu'à Dioclétien, les chrétiens furent peu nombreux en Égypte : à peine si l'on signale quelques martyrs sous l'empereur Décius. Au contraire, vienne la règne de Dioclétien et tout changera de face, l'Égypte entière se convertira, et ses enfants s'offriront au martyre en criant : « Je suis chrétien en toute sincérité ».

Ce fait extraordinaire fut, ce me semble, plus politique que religieux. Dioclétien avait réduit l'Égypte rebelle ; on lui fit de l'opposition systématique par tempérament. Les chrétiens étaient, croyait-on, les ennemis de l'empereur : on se fit chrétien pour devenir ennemi de l'empereur, se moquer de ses dieux, insulter sa personne. L'exemple des premiers martyrs fut le signal attendu : l'Égypte se convertit en masse et l'histoire de cette horrible persécution mentionne des villages entiers où tous les habitants eurent la tête tranchée. Quand la persécution prit fin à l'avènement de Constantin, l'Égypte tout entière était chrétienne, à l'exception des riches Grecs qui avaient en main les magistratures et les possessions territoriales. Pour réduire cette classe des riches et celle des prêtres, il fallut de longs combats, plus d'un siècle et demi de luttes, et à la veille du schisme religieux qui date du concile de Chalcédoine, il y avait encore en Égypte des prêtres et des temples d'idôles à brûler.

Il est facile de concevoir qu'une transition aussi brusque d'une religion à l'autre n'ait pas laissé de traces dogmatiques bien profondes dans les classes populaires du peuple égyptien. La conversion de ce peuple au christianisme, comme sans doute en d'autres pays après l'avènement et le

triomphe de Constantin, fut une affaire d'engouement; on n'en continua pas moins à conserver les idées religieuses précédentes sous une étiquette nouvelle. Les autres contrées orientales de l'empire romain plus ou moins adonnées au polythéisme, sans presque jamais avoir connu le monothéisme, n'ayant jamais eu au même degré que l'Égypte le culte du passé dont elles se souvenaient à peine, devaient plus facilement se faire aux nouveaux dogmes dont elles ne purent cependant ni comprendre, ni adopter le développement, puisqu'elles finirent toutes par s'en séparer. L'Égypte arriva plus tôt au même but, ou même elle y était déjà virtuellement rendue dès son accession au christianisme qui n'avait guère été qu'une illusion.

C'est à prouver cette manière de voir que je consacrerai cette étude relativement facile. Grâce à l'amour que l'Égypte a toujours éprouvée pour l'écriture, amour qui n'a nullement disparu avec les Pharaons et l'abandon des hiéroglyphes, nous possédons, comme legs du peuple copte à la postérité, un nombre considérable d'œuvres égypto-chrétiennes, formant une littérature complètement à part au milieu des autres littératures, car elle porte profondément gravé le cachet de la civilisation égyptienne. Cette littérature est l'œuvre des moines d'Égypte, de ces moines si longtemps admirés, encore maintenant populaires et qui, il faut le dire, n'ont pas toujours mérité l'admiration qu'on leur a vouée. L'immense majorité de ces moines était sortie du peuple, de ces familles de fellahs qui cultivent encore le sol égyptien qu'ils ne possèdent plus, ou des familles à modeste aisance qui vivaient de leur petit commerce ou de leur petite fortune. Très peu de moines étaient de familles sortant de l'ordinaire : on en cite un certain nombre dans les *Vies des Pères*; mais il ne faut pas oublier que ces *Pères* dont les vies sont venues jusqu'à nous ou même ceux dont les vies ont été écrites, sont relativement très peu nombreux, tandis que les moines, cénobites ou anachorètes, s'étaient multipliés d'une manière presque fabuleuse, puisqu'il

n'y en avait pas moins de sept mille dans le seul ordre de Pachôma.

Nous sommes donc assuré, en interrogeant ces œuvres des moines, de trouver quelles étaient leurs idées religieuses et, par conséquent, quelles étaient celles du peuple des rangs duquel ils étaient sortis. C'est ce que nous allons faire en partageant notre examen en un certain nombre de points sur lesquels se fonde l'édifice de toute religion : l'existence et la nature de Dieu, la croyance à une révélation, la croyance au surnaturel et la destinée de l'homme. Les autres points d'un ordre secondaire rentreront d'eux-mêmes dans ce cadre. La lumière sortira du simple exposé de ces croyances et de leur comparaison avec les idées de l'ancienne Egypte, et point ne sera besoin d'autres arguments.

I

C'est l'un des problèmes les plus difficiles de la psychologie et de la théodicée de savoir si l'homme est descendu des hauteurs du monothéisme jusqu'aux expressions les plus grossières du sentiment religieux, ou si, au contraire, du fétichisme et du polythéisme le plus grossier il s'est élevé jusqu'au monothéisme. L'étude de la religion primitive des Egyptiens telle qu'elle nous apparaît dans les textes religieux recueillis dans les pyramides de Saqqarah et dans les *mustobas* du plus ancien Empire, semble bien montrer que la conception que les Egyptiens, même les plus savants de cette époque reculée, se faisaient de la divinité, était bien inférieure à celle qui était enseignée dans les écoles de théologie de la dix-huitième et de la dix-neuvième dynasties, à l'époque où le futur libérateur d'Israël étudiait encore la science du monothéisme près des prêtres égyptiens.

Des nombreux textes qui nous sont parvenus de cette antiquité si reculée, il est évident que nous n'avons rien gagné depuis dans l'étude des perfections divines : la philo-

sophin spiritualiste actuelle ne fait guère que répéter en un moins beau langage ce que Platon avait dit dans le langage le plus merveilleux qui ait été au service d'un homme. Platon, consciemment ou inconsciemment, n'avait fait que s'imprégner des idées qui avaient eu cours en Égypte longtemps avant lui et que les prêtres avaient plus ou moins conservées de son temps encore au fond des temples. Jamais on n'enseigna en termes plus expresse l'imité, l'infinité, l'omniscience, la toute-puissance, l'ubiquité de Dieu, que ne le firent les prêtres égyptiens. Il suffit d'être tant soit peu au courant des œuvres de ces prêtres pour ne pouvoir un seul instant douter de leur parfaite philosophie : quelques citations le prouveront à ceux de mes lecteurs qui n'ont pas eu l'occasion de lire ces textes vraiment étonnants, si l'on se reporte à l'époque à laquelle ils ont été écrits. « Tout ce qui vit a été fait par Dieu lui-même, lit-on dans un hymne ; il a fait les êtres et les choses ; il est le formateur de ce qui a été formé, mais lui n'a pas été formé. Il est le créateur du ciel et de la terre. Il est l'auteur de ce qui a été formé ; quant à ce qui n'est pas, il en cache la retraite. Dieu est adoré en son nom d'éternel fournisseur d'âmes aux formes. Maître de l'infinie durée du temps, auteur de l'éternité, il traverse des millions d'années dans son existence. Il est le maître de l'éternité sans bornes. On ne l'appréhende pas par les bras, on ne le saisit pas par les mains. Il est le miracle des formes sacrées que nul ne comprend. Son étendue se dilate sans limites ¹. Il commande à la fois à Thèbes, à Héliopolis et à Memphis. Ce qui est et ce qui n'est pas dépendent de lui. Ce qui existe est dans son poing, ce qui n'existe pas est dans son flanc ².

On ne peut rien demander de plus clair, et les initiés à cette belle philosophie n'avaient nullement besoin qu'on leur

1) C'est-à-dire que Dieu est partout, et que même, si de nouveaux espaces étaient créés, il les remplirait par sa seule vertu.

2) Ces textes sont cités par M. Pierret dans son *Essai sur la mythologie égyptienne*.

répétait à satiété que les noms des différents dieux ne servaient qu'à voiler ou à spécifier les différentes perfections divines. Il en était tout autrement du peuple. Pour lui, il se sentait incapable d'élever son esprit jusqu'aux hautes spéculations des prêtres, spéculations qui exigeaient une grande force d'abstraction ; il préférait symboliser sous des traits humains toutes les belles choses qu'on lui prêchait, et l'infinie perfection ne lui semblait pas pouvoir être mieux exprimée à des yeux mortels que par cet astro splendide qui inondait son pays des plus bienfaisants rayons, le soleil, Ra. On lui enseignait que Dieu était partout, voyait tout, jugeait, récompensait ou condamnait, et il avait imaginé que de temps en temps, peut-être tous les jours, un certain nombre des personnes divines allaient par le monde inspecter les actions des hommes et en connaître par devant leur tribunal. Dieu créait tout, et, pour le mieux comprendre, le peuple avait doté Dieu d'un tour où il façonnait l'argile humaine comme le simple potier façonne les vases les plus communs. C'est ainsi que le *cycle divin* qui parcourait la terre au moment où Balau, le plus jeune frère du conte connu sous le nom de *Conte des deux frères*, était dans la vallée du cèdre, voulait récompenser la vertu du jeune homme et que Hermachis lui façonna une femme belle entre les belles, mais aussi remplie de cet esprit d'astuce et de ruse dont les dieux du panthéon grec devaient aussi plus tard doter Pandora.

C'étaient les nombreuses personnifications divines qui agissaient continuellement de par le monde ; quant à Dieu même, il n'en était question que dans les hymnes philosophiques et religieux ou dans les leçons de théologie ! Dans le peuple, Dieu habitait réellement derrière la voile qui cachait aux yeux des hommes la divinité présente dans le *naos*. A mesure que dans les écoles sacerdotales on s'éloigna du monothéisme, par une sorte de marche en avant l'esprit égyptien se porta vers le panthéisme. Le peuple en resta toujours au polythéisme, et ses divinités favorites ne cessèrent point de lui être familières. On eut beau, à l'époque ptolémaïque et

romaine, multiplier les dieux, associer ceux de la Grèce et de Rome à ceux de l'Égypte, leur élever des temples, on ne put faire admettre ce panthéon général aux habitants de la vallée du Nil; rien ne valut jamais pour eux Osiris, Isis, Horus, Nephthys, Set, Thoth et Ambia. Des dieux grecs, ils se moquaient sans cesse; jamais un sourire d'incrédulité ne fut esquissé sur leurs lèvres devant les dieux indigènes.

Rien ne fut modifié à cet égard quand le christianisme vint s'implanter en Égypte. Sans contredit, nulle religion n'a plus contribué que le christianisme à élever l'idée que l'homme se faisait de la divinité; mais il ne faut pas s'abuser au point de croire que tout était nouveau dans ses doctrines. Si le christianisme eût paru dans le monde à l'époque de la splendeur égyptienne pendant les dix-huitième et dix-neuvième dynasties, il n'eût presque rien appris sur Dieu aux prêtres de Thèbes, d'Abydos, de Memphis ou d'Héliopolis; de même, trois ou quatre siècles avant son apparition, il n'eût pas appris grand chose aux philosophes grecs. Son grand mérite a été de faire participer aux idées que seuls les plus sages possédaient la masse de ses adhérents, et de faire progresser ainsi l'esprit humain. En Égypte, il eut sous ce rapport moins à faire que dans d'autres contrées, parce que le sentiment religieux y avait été plus pur et plus profond. Aussi, l'idée que le peuple d'Égypte se faisait de Dieu, ne changea aucunement; le peuple sut et admit qu'il y avait un Dieu créateur du ciel et de la terre, parfait de toute perfection, selon l'enseignement qu'on lui donnait, terrible en sa colère, grand dans sa bonté. Mais ce Dieu resta solitaire dans son ciel, le peuple n'eut aucun rapport avec lui; il était trop grand et trop parfait et il fallait au peuple d'Égypte un Dieu qui, comme les dieux d'autrefois, s'approchât plus près de lui. Aussi, ne voyons-nous guère de mention de Dieu en général dans les œuvres coptes; on ne le prie jamais en cette qualité; on a trop la révérence de son auguste infinité pour l'importuner par des prières. Il étonne et épou-

Comme le christianisme enseignait le dogme de la Trinité, à laquelle le peuple d'Égypte avait de tout temps été habitué par la vue des triades divines, honorées dans ses temples et représentées sur tous les murs des édifices sacrés, on n'avait en aucune peine à admettre ce mystère. La personne du Père était négligée, on laissait tranquille Dieu le Père, et même dans son Paradis, on le cachait derrière un voile, comme autrefois le symbole de la divinité dans le *naos* des temples¹. Dans les actes des martyrs et dans la vie des moines, on ne rencontre presque jamais une prière adressée à ce Dieu Père. C'est toujours Dieu le Fils, Jésus-Christ, qu'on prie; c'est lui qui descend au secours de ses généreux soldats, qui les encourage, qui leur accorde toutes leurs demandes et plus encore, et qui finalement les bénit avant de remonter au ciel au milieu de son cortège d'esprits bienheureux. Dans les vies des moines, surtout dans celles de Schmonli et de Pachôme, Dieu daigne souvent apparaître à ses serviteurs, converser familièrement avec eux, les instruire, les fortifier; mais c'est toujours Dieu le Fils qui se montre aux hommes, jamais Dieu le Père. Quant au Saint-Esprit, il n'en est fait mention que dans la formule du signe de la croix et dans celle par laquelle on conférait le baptême. Il semble que cette troisième personne de la Trinité chrétienne n'a pas été très populaire en Égypte; on n'en trouvait pas le semblable dans l'ancienne religion du pays, et l'on s'en tenait pour lui à des actes de foi purement respectueux; on ne l'aima jamais assez pour en faire le pivot de ces légendes, aussi extraordinaires que nombreuses, que l'Égypte imaginait pour les dieux préférés.

Il ne faudrait pas croire non plus que l'idée de Dieu fût chez les Coptes extraordinairement pure de tout alliage d'anthropomorphisme ou autre. S'il faut ajouter foi à leurs œuvres

(1) Il se peut cependant que ce voile qui cachait Dieu le Père ne soit qu'une imitation du voile qui, dans le temple des Juifs, séparait le saint des saints du reste de l'édifice. Mais alors ce serait un retour fait à l'Égypte d'une chose qu'on lui avait empruntée.

et accorder une certaine confiance aux preuves linguistiques, on est porté à penser que Dieu, pour le peuple copte et par conséquent pour les moines, était un personnage plus puissant que tout autre, vénéré en raison directe de l'ignorance où l'on vivait de son essence, mais, au fond, un personnage qui aurait pu être multiple, s'il ne l'était. Dans l'ancienne langue de l'Égypte, le mot *auter*, exprimant le nom de Dieu, ne s'employait que sans article ; au contraire, dans la langue chrétienne, qui aurait dû être plus épurée que l'ancienne, le mot qui sert à désigner Dieu, *nuti* ou *nute*, selon les dialectes, le même que le nom antique¹, ne s'emploie jamais au sens strict de ce mot sans l'article. C'est une preuve qu'il y avait eu une différence très grande autrefois entre la langue des prêtres et la langue du peuple ; cette différence, les Coptes l'ont conservée parce qu'ils avaient conservé les idées de leurs pères.

À côté du mystère de la Trinité, le christianisme enseigne le dogme de l'Incarnation de l'une des trois personnes divines. Le Fils de Dieu s'était fait homme, avait habité parmi les hommes, travaillé comme eux, souffert comme eux, était mort comme eux. Il faut l'avouer, pour un peuple habitué depuis des siècles nombreux à vivre avec ses dieux, à les nourrir, à manger avec eux, à se sentir à chaque instant exposé à leurs bons ou mauvais offices, c'était un dogme éminemment propre à gagner sa croyance. Jadis, on offrait des sacrifices ou de simples offrandes à la divinité tutélaire des temples, à ses dieux pardières, à toute la suite de ses génies, afin d'échapper aux maléfices des divinités ennemies ou mécontentes. Dans les temps nouveaux, on priait Jésus le Christ, le Seigneur sauveur, on lui faisait des offrandes, que les prêtres gardaient ou rendaient en partie, qu'on mangeait dans des banquets fraternels, où l'on s'enivrait tout comme autrefois dans les fêtes de la déesse Hathor ; sans compter le sacrifice sacro-saint de la cénaxa, où le fidèle s'incorpore

1) La dernière lettre est tombée, phénomène très ordinaire.

rait la chair même du Fils de Dieu, idées qui ne paraît pas avoir été inconnue à l'Égypte, même à l'époque des pyramides, car les défunts devaient s'être nourris des *dieux* pour pouvoir arriver sains et saufs au lieu de la justice et du bonheur, comme l'a fait observer M. Maspero¹. C'est ainsi que, pour les chrétiens, les péchés se pardonnaient, et les péchés, comme j'aurai l'occasion de le dire plus loin, c'étaient les actes de nuisance causés par les puissances célestes ennemies de l'homme et ne cherchant qu'à le priver du bonheur futur.

Il semble qu'avec un tel amour pour la personne du Fils de Dieu fait homme, l'Égypte eût dû aimer également la femme qui avait été la mère de Dieu. Cependant il n'en fut pas primitivement ainsi. La vierge Marie, mère de Dieu, qui devait être honorée d'un culte spécial en Égypte et dans tout le monde chrétien, n'obtint pas tout d'abord une très grande popularité dans la vallée du Nil. Les esprits n'admettaient pas facilement qu'une simple femme pût être la mère de Dieu, comme les autres femmes sont les mères des hommes. Si l'on excepte la légende de la fuite en Égypte, légende si chère aux cœurs des vrais enfants d'Égypte qu'ils ont fait voyager la Sainte Famille un peu partout, afin que mille parties de leur terre ne fût privée d'une aussi grande bénédiction; si l'on excepte cette légende, dis-je, le nom de Marie n'est même pas prononcé, dans les œuvres coptes primitives, dans les actes des martyrs, dans les vies d'Antoine, de Paul, de Macaire et de Pachôme. Il faut remarquer à ce propos que le concile d'Ephèse n'avait pas été tenu, puisqu'il n'eut lieu qu'en l'an 334, que le rôle si brillant des patriarches d'Alexandrie n'avait pas eu à se produire, et que le sentiment d'opposition, inné au cœur de l'Égypte, n'avait pas eu à se greffer sur la vénération qu'on avait pour

1) Cf. *Revue de Philologie des religions*, tome XII, p. 137-139, et pour les autres, *Recueil de documents relatifs à la philol. égypt. et assyr.*, tomes III-VI. *Textes des Pyramides*.

le patriarche. Dans la vie de Schmoudi, qui assista cependant au concile d'Éphèse, on ne trouve qu'une seule fois le nom de la Vierge; il est accompagné de l'épithète *Théotocios* qui faillit une première fois perdre tout l'Orient. Cette rareté est vraiment remarquable, alors que l'on voit les apôtres, les prophètes, les sages, le Christ en personne, venir à chaque instant près de Schmoudi. Plus tard, les moines ne s'occupèrent pas plus de la Vierge que leurs prédécesseurs; on composa bien tout un recueil d'hymnes spéciaux, nommés *Théotocios*, que l'on chantait sur les plus beaux airs; mais il faut croire que cette belle dévotion ne dépassait pas le seuil de l'église, car dans la littérature du peuple on n'en trouve pas mention. Chose étrange! il en est de même pour l'enfant Jésus. Jamais on ne trouve à ce sujet une réflexion touchante ou gracieuse, comme celles auxquelles le moyen âge et l'époque moderne nous ont accoutumés. Le peuple d'Égypte n'aimait décidément pas la faiblesse, qu'elle vint de l'âge ou du sexe: au contraire, Jésus-Christ, dans la force de l'âge, était le Dieu de sa prédilection, il pouvait vivre, rire, plaisanter avec lui, sans se sentir incommodé par un voisinage aussi respectable. Sans aucun doute, les paroles étaient toujours remplies du respect le plus profond, de l'adoration la plus émue; mais les actes trahissaient la familiarité.

Je ne peux m'empêcher de dire ici un mot de la fameuse querelle des *deux natures*, qui devait aboutir au schisme dont l'Église d'Égypte n'a jamais voulu sortir. Par ce qui précède, on comprendra facilement que les moines et le peuple d'Égypte se soient médiocrement occupés de savoir si les deux natures, divine et humaine, étaient si intimement unies que l'humaine fût absorbée dans la divine, ou si au contraire, elles devaient être soigneusement distinguées l'une de l'autre, avoir chacune ses actes propres, afin qu'on ne fût pas exposé à porter au compte de la perfection divine les défauts et les imperfections de la nature humaine. Que lui importait, en effet, que Jésus-Christ fût mort en tant que Dieu? Est-ce que la mort d'un Dieu était une imperfection qui témoignât de

l'impossibilité de l'admettre en la nature divine? Osiris n'était-il pas mort, n'avait-il pas été coupé en morceaux par Set? N'en était-il pas moins Dieu? Aussi le peuple ne comprit rien aux discussions célèbres du concile de Chalcédoine. D'après les traditions coptes, certains évêques auraient accompagné Dioscore au concile, sans savoir la langue dans laquelle on discutait, ce qui n'était d'ailleurs pas un obstacle à ce qu'ils injuriassent l'empereur Marcien et l'impératrice Pulchérie. L'un de ces évêques, dans les récits auxquels a donné lieu ce concile, Macaire de Théou, appelle toutes les vengeances célestes sur la tête des époux impériaux, afin de venir en aide aux arguments du patriarche Dioscore. Dans le même document où l'on raconte une conférence imaginaire, qui se serait tenue avant le concile de Chalcédoine dans le propre palais de l'empereur, à Constantinople, Dioscore, qui s'arroge de lui-même la parole et la garde sans la vouloir céder, s'adresse à l'assemblée et lui demande : « Quand Notre-Seigneur Jésus le Christ fut invité aux noces de Cana, le fut-il en sa qualité de Dieu, ou en sa qualité d'homme ? — En sa qualité d'homme ! répond toute l'assemblée. — Très bien ! reprend Dioscore. Et quand il changea l'eau en vin, le fit-il en tant que Dieu, ou en tant qu'homme ? — En tant que Dieu évidemment, répond encore l'assemblée. — Vous voyez donc bien, conclut le célèbre patriarche, que sa divinité ne fut jamais séparée de son humanité. » Ce bon raisonnement, cela va sans dire, excita l'admiration et les acclamations de toute l'assemblée qui ne trouva pas assez d'éloges pour en combler la foi de Dioscore, et de malédictions pour en charger le *Tome* de Léon le pape¹.

Il est facile de voir que le bon moine qui écrivait le récit

1) Pour ceux de nos lecteurs qui ne seraient pas familiarisés avec l'étude de cette histoire, je dois dire qu'on appelle ainsi une lettre que le pape Léon le Grand fit lire au concile de Chalcédoine et où il expliquait la doctrine qui devait être adoptée.

de cette conférence, n'y entendait pas malice. Ses confrères ne devaient pas être plus forts, et ce simple trait montre suffisamment quelle idée ils se faisaient de la question. Schnoudi lui-même, homme très intelligent et très passionné, n'était pas plus au courant de la question. Il eut beaucoup désiré aller au concile, mais son grand âge (il avait cent dix-huit ans) était un obstacle majeur, et il se consolait en pensant qu'il eût assommé les hérétiques, ou arraché la langue à ceux qui blasphémaient la *Trinité Sainte*, dont il ne s'agissait pas, et qui déchiraient la tunique sans couture du Messie. C'était là toute sa théologie. Cependant quand le concile fut terminé et le patriarche exilé, quand les agents de l'empereur se présentèrent dans les monastères, pour faire souscrire la foi de Chalcédoine, comme on disait, le refus fut universel : le vieil esprit de résistance se réveillait et le patriarche exilé, sur lequel on avait fait peser d'horribles accusations, devenait un martyr. Les accusateurs, il est vrai, étaient des clercs d'Alexandrie : les moines ne se mêlaient pas de scruter la conduite de leur patriarche, ils savaient avoir mieux à faire et ils l'adoraient presque comme Dieu lui-même¹. Au fond, dans ce schisme si malheureux, la foi ne joua qu'un très petit rôle; l'antipathie des races, les différences de civilisation, les résistances politiques et la haine des sujets pour leurs oppresseurs, furent la véritable cause d'un schisme qui devait recourir à l'invasion musulmane, pour se débarrasser de tyrans odieux.

Au lieu de se renfermer dans le domaine des abstractions pures, ou dans une théologie raisonneuse dont ils ne comprenaient guère la nécessité, les moines coptes aimaient beaucoup mieux lâcher la bride à leur imagination facile, rêver ce qu'il pourrait y avoir de plus grand, selon leur étroite intelligence, et en doter la divinité, sans s'occuper de savoir s'ils ne rabaisaient pas en réalité cette divinité qu'ils

1) C'est encore la coutume aujourd'hui et je l'ai vu pratiquer souvent. La langue copte emploie dans cette occasion un mot qu'on emploie aussi quand il s'agit de Dieu.

voulaient relever. Ils ne comprenaient nullement que Dieu pût exister sans avoir un corps, plus fin à la vérité, plus spirituel, si j'ose ainsi parler, que le corps humain, mais cependant véritable. Grâce à ce système facile, ils pouvaient avoir les visions les plus extraordinaires et les plus merveilleuses de la divinité ; ils se rendaient ainsi tangibles les perfections les plus abstraites. Ainsi Pachôme racontait sérieusement à ses disciples, qu'il avait eu la vision de la *gloire* de Dieu, de sa *crainte* et de sa *miséricorde*. Il avait vu sur le mur de son église, comme une table ronde autour de laquelle émergèrent des rayons lumineux si perçants que l'œil était incapable d'en supporter l'éclat. Le milieu de la table était occupé par une tête, la tête de Dieu, et c'est de cette tête que partaient les rayons. Tout ébloui de la lumière de ces rayons, Pachôme était tombé à terre et il ne pouvait bouger. Cependant il conservait, au fond du cœur, un désir intense de voir la *crainte* de Dieu s'emparer de lui et il adressait une prière ardente, à cet égard, à l'ange qui se tenait debout devant lui. L'ange lui affirma à plusieurs reprises qu'il n'en pourrait pas supporter la terreur ; mais Pachôme ne voulait pas se désister de sa demande et force fut à Dieu de l'exaucer. Aussitôt deux rayons de *crainte* s'avancèrent vers Pachôme : tout l'édifice trembla, les murs se rapprochèrent, et il sembla au malheureux qu'ils allaient l'écraser ; un de ses disciples étant entré dans l'église, fut renversé à terre, put à peine se relever et s'enfuit au plus vite, à demi mort. Pachôme fut finalement obligé de supplier l'ange de faire retirer ces deux rayons de *crainte*. Ils se retirèrent en effet gravement, comme ils étaient venus, et deux rayons de *miséricorde* les remplacèrent et rendirent à Pachôme, la vie et le bonheur.

On ne peut nier qu'il ne faille une singulière dose d'imagination pour donner un corps, même lumineux, à la *gloire*, à la *crainte* et à la *miséricorde*. A la rigueur, on le pourrait comprendre, s'il s'agissait ici d'allégories, car nous sommes habitués à représenter souvent les sentiments de l'homme par un homme montrant autant qu'on le peut, qu'il éprouve

ces sentiments dans tel acte donné; mais pour les moines de l'Égypte, c'était bel et bien le corps même de la *gloire*, de la *crante*, etc., qu'ils voyaient, qu'ils touchaient, dont ils ressentaient les effets les plus terribles et les plus doux. De pareilles visions ont été racontées depuis de saint François d'Assise, recevant les stigmates par des rayons lumineux, ou de sainte Thérèse, percée de gloire du séraphin; mais ce sont des exceptions extraordinaires, causées par le degré de perturbation mentale opérée dans le cerveau par l'habitude des longues extases. En Égypte, c'était chose habituelle et commune que nul ne faisait difficulté de croire, tellement elle était dans les mœurs. J'aurai l'occasion de citer plus loin d'autres faits qui montreront bien qu'au fond de sa pensée, le peuple égyptien ramenait les idées les plus surnaturelles à un simple anthropomorphisme.

L'Égyptien antique ou moderne s'est toujours considéré comme un être de race supérieure, doué de plus de qualités que ses semblables, et devant par conséquent avoir plus de puissance et de jouissances que nul autre peuple. Sa civilisation si précoce et si grande justifiait jusqu'à un certain point cette manière de voir que les conquêtes de ses grands Pharaons firent entrer plus profondément dans tout son être. Si plus tard le déclin arriva, et avec le déclin la sujétion et la misère, il se consolait en pensant qu'il n'avait rien perdu de sa science, de son origine et de sa perfection, et que tôt ou tard le jour de la revanche arriverait. Encore aujourd'hui, quoique réduits à un petit nombre, les Coptes n'ont pas perdu l'espoir de redevenir les maîtres de l'Égypte, c'est-à-dire de la seule contrée au monde qui soit digne d'être conquise. Ils pensent toujours que les étrangers sont de *petits garçons*, et ils leur diraient volontiers ce que le prêtre antique disait à Hérodote: « Vous autres, vous n'êtes que des enfants »¹. Aussi quand ils dotaient leurs dieux de toutes

1) Ce mot : *Vous êtes que des enfants*, est typique; à chaque instant on le rencontre dans les œuvres coptes et les hommes faits sont traités de *petits*.

les qualités d'un véritable Égyptien, ils croyaient lui rendre un hommage des plus grands et nullement le rapetisser. Le Dieu de l'Égypte devait être le premier Dieu, le seul Dieu, comme l'Égypte elle-même était le premier pays du monde et le seul grand empire; mais avant tout il devait être égyptien. Cette idée ne fut nullement abandonnée par les chrétiens. Sans doute leur croyance était partagée par un grand nombre d'autres hommes, mais leurs patriarches avaient été les défenseurs les plus brillants de cette foi et personne ne la possédait comme on la possédait aux bords du Nil. Aujourd'hui encore ils s'en croient les seuls dépositaires.

Leur conduite dans les rapports avec la divinité se ressentait nécessairement de cette croyance. L'acte par lequel se traduisent ordinairement les rapports de l'homme avec Dieu est la prière : c'est aussi dans leur manière de prier qu'on peut le mieux saisir la pensée des chrétiens d'Égypte. M. Maspero a montré qu'à l'époque des pyramides, et dans tout le cours des siècles, l'Égyptien s'était cru un droit d'être exaucé du moment qu'il avait rempli les prescriptions légales du rituel¹. Il y a dans cette manière de penser des Égyptiens quelque chose qui semble de prime abord contraire à l'idée que l'on se forme de la divinité; cependant, quoique assez difficile à analyser, elle n'a rien d'incompréhensible. Sans aucun doute, l'Égyptien reconnaissait la puissance supérieure de la divinité : s'il ne l'eût pas reconnue, il n'eût pas prié Dieu; mais il croyait aussi que les formules de ses prières contenaient, en quelque sorte, une vertu impérative à laquelle la divinité ne pouvait se soustraire. Ces formules lui ayant été données par la divinité même, il devait nécessairement croire que la divinité les lui avait données parfaites, et s'était engagée à les rendre efficaces, si elles étaient récitées d'après tous les rites; dès lors il se croyait, avec assez de raison d'ailleurs, un droit sur la divinité même.

¹ pasques par eux qui se croient plus favorisés ou supérieurs : le mot d'Hérodote est donc bien égyptien.

1) Cf. *Rev. de l'Égypt. des rel.*, article prière.

et la divinité devait, en conséquence, mettre sa puissance au service de celui qui l'implorait selon tous les rites. Contre les puissances néfastes, l'Égyptien avait les formules magiques dont l'effet était irrésistible quand elles étaient dument employées; pour les puissances divines, il avait les formules de la prière, et c'était tout un; il n'y avait de différence que dans le degré; le résultat était le même.

Ces idées ne disparurent point chez les chrétiens. Schnoudi se vantait d'obtenir de Dieu tout ce qu'il voulait. Il pouvait tirer des enfers les damnés de plusieurs siècles, pourvu qu'on lui fit une aumône proportionnelle; il connaissait les formules. L'eau du Nil venait-elle à manquer et le désespoir à s'emparer des cœurs du pays d'Égypte, Schnoudi se rendait à sa caverne, récitait ses prières pendant toute une semaine et l'inondation bienfaisante était accordée. Pachôme ne pouvait-il parler grec à l'un de ses moines qui n'entendait pas le copte? Il se mettait en prières dans une cellule solitaire et quand il en sortait, il parlait le grec comme s'il l'eût appris dès son enfance, au témoignage de son biographe. Pistentius, évêque du Kest peu de temps avant l'invasion arabe, ayant eu la fantaisie de savoir si ses moines et lui étaient agréables à Dieu, s'enfonce dans le désert et resta en prières sans bouger, sans boire, sans manger et sans dormir, pendant quatorze jours et quatorze nuits; il s'était promis de ne pas quitter la place avant que Dieu l'eût exaucé, et afin de mieux savoir si Dieu l'avait exaucé, il avait lui-même indiqué le prodige qui devait avoir lieu. Au bout de quatorze jours et de quatorze nuits, le prodige eut lieu; une source jaillit sous les pieds de l'évêque, et Pistentius sut ainsi que lui et tous ses moines menaient une vie des plus agréables à Dieu. Un exemple encore plus frappant de cette vertu impérative est le suivant: un Grec de Panopolis ayant blasphémé la divinité de Jésus-Christ, Schnoudi le condamna à avoir la langue attachée dans l'enfer au gros orteil du pied, et en effet, quand Schnoudi opéra sa descente aux enfers, il vit le païen en proie à ce supplice.

Ces exemples suffiront, j'espère, pour montrer l'idée que les chrétiens d'Égypte se faisaient de la prière et de sa vertu. Ils ne commencent jamais la prière par amour pur : prier était pour eux passer un contrat synallagmatique ; ils donnaient pour que Dieu leur donnât : *do ut des*. Leur prière était avant tout égoïste ; et ils n'étaient pas exaucés, c'est qu'ils n'avaient pas bien prié, pas assez offert en échange du bien qu'ils demandaient à Dieu. Il ne leur vint jamais à l'idée de faire la distinction subtile que si Dieu n'exauçait pas leur demande, c'est qu'il connaissait mieux qu'eux-mêmes ce qu'il leur fallait. Ils avaient la prétention de connaître leurs propres besoins et leurs propres désirs aussi bien que personne. Ces désirs, ces demandes étant avant tout personnelles, n'étaient pas toujours très morales ; on demandait bien quelquefois le mal de son voisin, de ses ennemis, comme on le voit dans la vie de Schnoudi. Parfois aussi, les grâces demandées n'avaient pour but que de s'épargner la plus légère peine ; ainsi le moine, allant puiser de l'eau à une citerne et ayant oublié sa corde, demandait à Dieu de faire monter l'eau jusqu'à lui. Mais il n'y avait pas là de quoi arrêter des esprits grossiers qui faisaient un marché avec la divinité et s'efforçaient d'en tirer le plus de profit possible. D'après cette même idée, les moines étaient persuadés qu'il leur suffisait de s'être consacrés à la vie religieuse pour être assurés de leur salut ; ils avaient quitté le monde et revêtu l'habit monastique, c'était leur offrande : Dieu leur devait son royaume et ses jouissances éternelles.

En vain, Schnoudi et Pachôme leur répétaient que *l'habit ne fait pas le moine* (le mot était déjà trouvé), ils n'en voulaient pas démordre et se sentaient assurés de leur salut pourvu qu'ils remplissent les actes extérieurs de la vie monacale. Aussi l'expulsion du monastère était-elle le plus terrible châtiment qu'on pût leur infliger, parce qu'alors ils perdaient leurs droits à la couronne céleste. C'est pourquoi, quand Schnoudi les menaçait de les exclure de son monastère, ils se révoltaient, lui dressaient des pièges et attendaient même

à sa vie, comme les cénobites de Pachôme l'avaient fait pour leur fondateur.

II

Le dogme le plus important du christianisme traditionnel, après les croyances qu'il a propagées sur la nature de Dieu, est la foi en une révélation de Dieu à l'homme, commencée à l'origine du monde, continuée à travers les siècles, parfaite par la venue de Jésus-Christ sur la terre et devant conserver un effet virtuel jusqu'à la fin du monde par l'entremise générale de l'Eglise chrétienne d'abord, et maintenant par l'entremise particulière de la seule Eglise catholique. Cette révélation a été codifiée en deux recueils d'écrits sacros d'inégale contenance, mais d'importance égale au point de vue religieux, puisque le second, qui complète et justifie le premier, présuppose nécessairement celui-ci.

Jamais terre ne fut mieux préparée que l'Egypte à recevoir au nom de Dieu des livres qui contenaient la pure parole de la divinité. Dès l'antiquité la plus reculée, elle était en possession d'un recueil de prières que le christianisme ne put faire disparaître de la mémoire de l'Egypte après sa conversion¹. Ces prières que l'on nomme communément *Rituel* ou *Livre des Morts*, lui avaient été apprises direc-

1) Dans un ouvrage copte composé à l'époque mauséenne est racontée la vie du patriarche Isaac sous le gouvernement d'Ald-el-Aris. Cette vie se termine par ces paroles significatives : *Et maintenant ton corps est sur la terre, ton âme dans les cieux*. Ces paroles sont textuellement extraites du *Livre des Morts* et ont été gravées de tout temps sur les boîtes à momie. J'ai copié le texte sur plus d'une centaine de ces boîtes qui sont conservées au musée de Boulaq et qui toutes appartiennent à une même famille de prêtres thébaïns du dieu Mentou. Ailleurs qu'en Egypte cette phrase pourrait paraître le produit spontané d'un esprit quelconque ; mais on ne peut la considérer ainsi dans une œuvre copte. Soitamment ou non, elle était un legs du passé aux temps nouveaux. L'une ou l'autre hypothèse est également en faveur des idées que j'expose ; une tradition incontestée prouverait même plus qu'un emprunt direct et conscient.

ment par le dieu Thoth, cet Hermès que les Grecs ont trouvé si grand qu'ils l'ont surnommé Trismégiste et auquel les Égyptiens ont attribué plus tard un grand nombre d'ouvrages, nommés *livres hermétiques*, dont l'étude offre encore à l'esprit humain un problème non résolu. Dieu, ou simplement Thoth, le scribe du grand cycle divin, n'avait pas borné à ce seul *livre des morts* les présents qu'il avait faits à l'Égypte ; il y avait à côté de ce premier rituel général un certain nombre d'autres rituels particuliers, comme le *rituel de l'embaumement*, en partie traduit par M. Maspero, et une foule d'autres écrits religieux ayant pour la plupart trait à la vie d'outre-tombe. Il faut ajouter à ces œuvres celles encore plus nombreuses ayant trait à la magie, science qui, au lieu d'être considérée comme malfaisante ainsi que de nos jours, était réputée la plus utile des sciences pour l'homme, puisque non seulement elle le garantissait des maléfices des esprits mauvais, mais encore elle lui donnait pouvoir sur la divinité même pour opérer de bonnes actions contribuant à son bonheur.

L'Égypte entière, d'Alexandrie à Assouan, vivait de ces livres : on ne faisait pas un pas sans s'être assuré qu'ils n'avaient rien prédit de funeste pour le jour que l'on vivait, et il y avait un calendrier régulièrement dressé des jours fastes et néfastes¹. Que les esprits les plus avancés de l'Égypte n'ajoutassent qu'une médiocre confiance aux recettes magiques ou aux prédictions du calendrier qu'ils prenaient eux-mêmes soin de propager et dont ils devaient tirer de bons revenus, c'est ce que je n'aurai aucune peine à admettre : mais parmi le peuple c'était tout autre chose, et si quelque malheureux fellah, si quelque humble artisan, ou même quelque marchand aisé venait à la porte des temples offrir les plus beaux produits de leurs bestiaux, les plus exquis de leurs fruits, les prémices de leur travail ou de leur négoce, en échange d'un petit rouleau de papyrus couvert de quelques

1) Ce Calendrier a été traduit par M. Chabas.

lignes d'une écriture révéral, c'est qu'ils croyaient fort bien se délivrer ainsi du crocodile et du serpent. Que si le crocodile ou le serpent, malgré tout, leur causait dommage, devaient leurs animaux à l'heure où ils allaient boire au fleuve, ou les piquait eux-mêmes, le mal devait venir de ce que la formule n'avait pas été bien employée, et non de ce qu'elle était mauvaise. Il ne fallait pas aux prêtres grande habileté de langage pour le prouver. Aussi ne serais-je pas étonné que ce désir, éminemment égyptien de posséder des écritures divines, ait été pour quelque chose dans la pensée qui poussa Ptolémée Philadelphe à faire entreprendre la traduction fameuse connue sous le nom des *Septante*; les Ptolémées furent sans doute des Grecs dont quelques-uns eurent un grand esprit, mais ils surent si habilement se faire égyptiens qu'un pareil désir ne doit nullement étonner en quelqu'un d'entre eux.

L'Égypte était donc merveilleusement préparée à la doctrine chrétienne sur la révélation. La plus grande partie des livres juifs avait même été traduite en grec dans la ville d'Alexandrie sur l'ordre d'un roi d'Égypte, successeur des antiques Pharaons. Cependant il ne faudrait pas s'exagérer l'influence que put exercer une semblable traduction, car il n'y a guère de possibilité apparente que cette traduction ait été connue du peuple, et même l'eût-elle été, qu'elle n'eût excité qu'un sentiment de curiosité et n'eût pas pénétré plus avant dans le cœur même de la population égyptienne. Quoi qu'il en soit, il est certain que les premiers chrétiens d'Égypte s'oprirent d'un amour immense pour la plupart des livres sacrés des juifs. Dans les œuvres que l'on est en droit de considérer comme les premiers produits de l'esprit chrétien en Égypte, on est étonné du nombre incroyable de citations scripturales que l'on y rencontre. Les *actes* des martyrs d'Égypte sous le règne de Dioclétien sont vraisemblablement les premières œuvres chrétiennes de l'esprit égyptien; dans ces *actes*, les martyrs peuvent à peine prononcer une parole sans apporter une citation de

l'Écriture pour montrer au juge romain qu'ils ont raison d'adorer le Christ et qu'il a réellement et complètement tort d'adorer Jupiter ou Apollon. La naïveté de ces citations montre jusqu'à quel point déjà la croyance à la révélation des Écritures était entrée dans l'esprit égyptien.

Cela ne devait pas empêcher sans doute de croire de même à la révélation des anciens livres de l'Égypte. Ce qui est certain, c'est que jamais dans les œuvres coptes on ne rencontre le plus léger blâme, la plus anodine moquerie à propos de ces livres, tandis que Schmondi faisait des gorges chaudes et débitait des lieux communs plus ou moins spirituels au sujet des œuvres d'idolâtrie. La religion égyptienne, au contraire, ne passa jamais pour une religion idolâtre. Si plus tard le fanatisme des moines détruisit un grand nombre de monuments, martela toutes les figures de ceux qu'il ne détruisait pas, ce fut lorsque l'exemple lui fut venu d'en haut, que l'archevêque Théophile eut détruit le Sérapéum d'Alexandrie, que Théodose eut rendu son édit célèbre et que les magistrats impériaux eurent à l'envi fait la cour à leur prince en exécutant ses absurdes édits. La preuve de ce que j'avance se trouve dans ce fait, c'est que la Haute-Égypte a conservé seuls les temples majestueux que chacun connaît, et qu'au contraire dans la Basse-Égypte on n'en peut plus retrouver un seul, et même jusqu'au delà de Siout. Il n'est pas douteux cependant que la Basse-Egypte comptât des villes aussi célèbres que Thèbes, Abydos et Edfon; les Ptolémées durent y construire autant et plus que dans le cours supérieur du Nil, et cependant l'on ne trouve plus rien à Héliopolis, à Memphis, à Tanis, à Alexandrie, pour ne citer que les plus célèbres villes. On peut objecter, il est vrai, la conquête musulmane et la barbarie du régime turc; mais cette conquête a eu les mêmes effets dans toute l'Égypte et le barbare régime du Turc s'est d'autant mieux développé que l'on était plus éloigné du siège central de l'autorité. Jamais pays ne fut plus ravagé que la Haute-Égypte, soit par l'invasion des barbares du midi, des Blemmyes, Nobades et autres, soit par les luttes

intestines et continues des tribus arabes qui venaient successivement s'emparer du pays, qui émentaient que par momentané en le ravageant tout entier et surtout en pillant les malheureux Coptes qui leur offraient une proie toujours facile¹. Et cependant c'est dans la Haute-Égypte que se sont conservés les temples. Entre Assiout et Gizeh, dans la région où, pendant plus d'un siècle, vécut le célèbre Schnoudi, il n'en est pas resté un seul : mais je dois dire que Schnoudi est une exception aussi extraordinaire que violente, que la religion païenne était surtout celle des riches grecs de Pano-polis qu'il regardait tous comme ses ennemis personnels, qu'il avait le plus grand désir de marcher sur les traces de ses archevêques, et qu'enfin non loin de lui, à Abydos, se trouvait le célèbre temple bâti par Sésif^{II}, temple que l'on voit encore aujourd'hui et exclusivement égyptien. Or ce temple n'a pas été détruit, et cependant il n'était pas plus éloigné que celui de Tkou où, de son lit de mort, Schnoudi envoya une escouade de moines pour aider à la destruction d'un temple pour laquelle les forces de l'évêque de la ville n'étaient pas suffisantes. Il est vrai que, dans le temple de Tkou, on pratiquait le culte grec et que le grand prêtre s'appelait Homère. Sans doute il ne faut pas attribuer à ces faits plus d'importance qu'ils n'en comportent, car dans les luttes, qui nécessita la destruction des monuments égyptiens, il doit y avoir une foule de mobiles qui nous échappent et dont il faut cependant tenir compte pour porter un jugement impartial ; il n'en est pas moins vrai que les causes que je viens d'indiquer eurent leur effet particulier dans l'effet général si regrettable pour la science.

Les récits de l'Ancien Testament durent aussi peser d'un certain poids, et non du plus léger, dans les résolutions fanatiques qui aboutirent à la dévastation, car (et nous touchons

1) Ces luttes sont racontées tout au long dans un manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, œuvre du célèbre historien Makrizi et racontant l'histoire des tribus arabes en Égypte.

là à un point important de la religion populaire chrétienne en Égypte), on lisait dans les derniers livres du Pentateuque, dans Josué, dans les livres des Juges, de Samuel et des Rois, des ordres exprès, donnés par Dieu lui-même, d'exterminer les nations idolâtres, de renverser leurs temples, de brûler les hauts lieux, etc. La situation était la même pour les chrétiens d'Égypte, en face des païens hellènes, que pour les Juifs en face des nations dont ils avaient conquis le territoire. Les Coptes n'admirent pas qu'il y eût deux solutions au même problème. En cela, ils étaient logiques, trop logiques, il faut le dire. Comme on ne saurait mieux faire que d'imiter autant que cela est possible les actes de la divinité même, il est évident que de semblables actions ne pouvaient être que parfaites et extrêmement méritoires pour le ciel. Un fait fera mieux comprendre le raisonnement qui se fit dans l'esprit des Coptes. Un jour, Schnoudi fit venir à lui un prêtre et une femme qu'il accusait d'entretenir des relations adultères ; souvent il leur avait fait des reproches au sujet de leur conduite et leur avait prédit la vengeance divine ; mais ce jour-là, qui était un jour de fête, il fut tellement suffoqué par l'odeur de crime et d'adultère qui, disait-il, s'exhalait des deux coupables, qu'il prit la résolution de ne pas attendre la vengeance de Dieu. Comme la fête était finie, il suivit la femme alors qu'elle sortait du monastère et, d'un ton inquiet, lui demanda combien elle avait reçu du prêtre pour être venue au couvent en ce jour de fête, car la venue au couvent servait de prétexte à tromper le mari. Le prêtre, qui s'était approché, protesta de son innocence : il n'y avait entre lui et la femme que des rapports de frère à sœur. Schnoudi fut outré de tant d'hypocrite assurance ; il ordonna, dit l'auteur de sa Vie, à la terre de s'entr'ouvrir et d'engloutir les coupables, comme autrefois, Coré, Dathan et Abiron. La terre obéit ; mais ce que l'auteur n'avait pas dit bien clairement, c'est que la terre ne s'était ouverte que sous la pioche et que Schnoudi avait préalablement assommé le prêtre et sa prétendue complice. Le fait était grave et Schnoudi fut cité à

comparaître devant le tribunal du gouvernement grec, à Antinoë. Pour se justifier, il cita l'exemple du prophète Samuel qui avait poignardé Agag, roi des Amalécites : il avait fait comme Samuel ; on ne pouvait donc rien lui reprocher, car ce qui avait été louable chez le prophète ne pouvait être blâmable en lui, Schmoudi. Le gouverneur grec lui fit voir que telle n'était pas sa croyance et le condamna à mort ¹.

Ce fait montre mieux que tout raisonnement le phénomène intellectuel qui s'était passé dans l'esprit des populations grossières de l'Égypte à propos de la révélation des Écritures juives. Il n'est pas isolé et, dans un autre ordre d'idées, de semblables faits sont innombrables. Rien n'est plus fréquent dans les livres hébreux que les miracles les plus extraordinaires, le plus souvent, il faut l'avouer, pour des causes importantes, et non pour un simple amusement. Les Coptes ne prirent pas la peine de faire cette distinction : Josué avait arrêté le soleil, les moines l'arrêtaient aussi quand bon leur semblait, pour achever leur prière ou leur ouvrage. Ils ne se demandaient pas si un semblable arrêt eût bouleversé l'univers et si leur propre satisfaction était bien d'un poids assez grand pour l'emporter ainsi sur la création entière ; non, ils se disaient que rien de mal n'était arrivé au monde du miracle de Josué, qu'à tout prendre ils valaient bien Josué, puisqu'ils étaient chrétiens et moines, et le miracle s'opérait. De même pour transporter des montagnes, la chose était des plus simples. On disait à la montagne : Ote-toi d'ici et va te jeter dans le Nil, et la chose était faite. Un moine tentait même de le faire uniquement pour s'assurer si la montagne obéissait, mais il arrêtait la masse qui s'ébranlait au moment où on lui faisait observer que la montagne pourrait obstruer le Nil et priver ainsi l'Égypte des bienfaits de l'inondation. A vrai dire, ce sont là des puérilités, mais les Coptes ont toujours

¹) Je dois rassurer les lecteurs qui s'intéressaient à Schmoudi et se moussaient ou il allait être décapité, ses moines l'embrassant de vive force.

été enfants, malgré l'antiquité de leur race, et ils ont porté les jeux de l'enfance jusqu'aux choses les plus élevées de la religion et les problèmes les plus ardens de la destinée humaine.

Mais ce n'était pas assez pour les Coptes d'avoir toute une série de livres donnés comme révélés : persuadés qu'ils ne pouvaient mieux reconnaître le souverain pouvoir de la divinité qu'en lui faisant opérer une foule de miracles, et sa véracité infinie qu'en lui faisant jouer un rôle, plus ou moins noble, dans des récits tout entiers sortis du cerveau égyptien et imités, autant que possible, des livres reconnus comme canoniques, les auteurs coptes inondèrent l'Égypte d'une foule de rêveries béates quand elles n'étaient pas stupides et leur donnèrent les noms pompeux de *Révélation*, d'*Évangile*, d'*Apocalypse*. Il est de notoriété publique qu'au cours des quatre premiers siècles de notre ère le monde romain et chrétien fut envahi par une foule d'œuvres sans valeur, sur lesquelles la crédulité humaine se jeta comme sur une nourriture désirable, heureuse de satisfaire ainsi un ardent désir de croire. L'Égypte, à mon avis, fut la grande officine des œuvres apocryphes de cette époque. Dès le commencement du III^e siècle, ce besoin affrént de produire et d'élucubrer avait donné naissance aux œuvres extraordinaires des gnostiques, de Basilide et de Valentin. Peut-être quelques ouvrages de ce dernier nous sont-ils parvenus. Ce n'est pas certain; cependant les œuvres coptes qui confirment les traités gnostiques auxquels je fais allusion, qu'ils soient ou non de Valentin, sont bien un témoignage éclatant de ce que pouvaient être ces chimériques compositions. Les œuvres gnostiques furent suivies des *apocryphes*, Évangiles ou Apocalypses; mais, à en juger d'après les fragments qui nous sont parvenus, c'est surtout les récits dans le genre des Évangiles qui eurent la vogue en Égypte.

Ces récits, maintenant perdus pour la plupart, peuvent se reconstituer pour un certain nombre d'après les fragments coptes qui nous sont parvenus ou les traductions arabes faites

sur les manuscrits coptes. Ils sont remplis d'étrangeries et de bizarreries offrant quelquefois des tableaux assez puissants, comme le récit de la mort de saint Joseph, mais toujours marqués aux endroits les plus pathétiques au coin du génie égyptien, c'est-à-dire mêlés de naïvetés et de plaisanteries modiques, de jeux de mots puérils et de descriptions réalistes qui laisseraient peut-être bien loin derrière elles les œuvres naturalistes modernes. L'esprit humain n'a presque rien à gagner à la lecture de semblables œuvres. Elles nous servent cependant à connaître les idées religieuses qui avaient cours parmi les auteurs, et la vogue qu'elles eurent pendant longtemps est une preuve assez claire que ces idées étaient partagées par la grande masse du peuple. Ce n'est certes pas en Égypte que l'épithète d'apocryphes enlevait toute valeur à un ouvrage. Pourvu que l'ouvrage fût édifiant et à condition qu'il fût donné comme l'œuvre d'un homme connu par ailleurs, apôtre, saint ou martyr, on le recevait sans difficulté, on le lisait avec ardeur, on le citait à l'égal des Évangiles canoniques et personne ne s'en montrait scandalisé¹. A quoi bon distinguer, en effet, entre un livre authentique ou apocryphe? Les Coptes ne pouvaient-ils donc aussi bien lire que des Juifs? D'ailleurs ils ne faisaient que glorifier Dieu et émettre leurs idées. Ces idées qu'on a trop souvent traitées de gnostiques sont des idées d'origine purement égyptienne.

Un autre effet de la croyance à la divinité des Écritures fut l'émulation étonnante qui s'empara des moines égyptiens à la lecture des vies d'Elie et d'Elisée, des autres prophètes et de Jean le Baptiste. Ces hommes extraordinaires furent pour eux le type parfait à réaliser. Parmi les moines les plus célèbres, il n'en est pas un qui ne soit appelé quelquefois nouvel Elie, nouvel Elisée d'un nouvel Elie, etc. Elie, Elisée et Jean le Baptiste sont presque toujours mis sur le même

1) On rencontre quelquefois dans les œuvres coptes des citations des Évangiles que l'on ne peut retrouver dans le Nouveau Testament. En voici quelques-uns qui ont été les évangiles apocryphes.

pied et ne sont jamais séparés les uns des autres. Chaque moine choisissait parmi eux son patron spécial, et, s'il se sentait assez fort pour supporter double charge, il prenait deux patrons au lieu d'un. On les eût nécessairement fort embarrassés si on leur eût demandé ce qu'ils comptaient imiter de préférence dans la vie d'Élie, d'Elisée ou de Jean le Baptiste : ils n'en savaient évidemment pas plus sur ces saints personnages que nous n'en savons nous-mêmes, c'est-à-dire fort peu de chose, si l'on excepte les rapports des premiers avec les rois d'Israël. Mais cette ignorance leur importait peu : ils savaient que ces trois héros de la foi avaient vécu dans le désert, et leur facile imagination suppléait à ce qu'ils ignoraient. Ils en étaient d'autant plus charmés qu'on ne pouvait les convaincre d'erreur, puisque l'ignorance était universelle. Aussi il semble bien qu'il ait existé en Égypte des vies apocryphes d'Élie et d'Elisée¹ : la chose est certaine pour Jean le Baptiste².

Les fondateurs d'ordres furent sans doute les propagateurs les plus actifs de cette dévotion extraordinaire pour des saints dont on ne connaissait guère que le nom ou certaines actions extérieures n'ayant aucun rapport avec la vie monacale, cénobitique ou érémitique. On voit dans la vie de Schnoudi que ce célèbre moine ne se contentait pas de proposer ces grands hommes, comme il disait, à l'imitation de ses moines, il invitait les trois types du monachisme à visiter son monastère afin d'édifier ses moines ; il prévenait même ceux-ci de la visite merveilleuse, mais il prenait au même temps soin de prescrire le silence le plus absolu et ordonnait de baisser la tête pour recevoir la bénédiction des visiteurs. À l'heure dite, Élie, Elisée et Jean le Baptiste, chacun avec son attribut spécial, le premier avec sa harpe, le second avec

¹ Il s'en trouve un fragment de la vie d'Élie dans un parchemin appartenant à lord Crawford.

² Cette vie existe dans les deux dialectes au musée de Turin et à la bibliothèque vaticane : si elle n'est pas publiée, M. Rossi la publiera prochainement.

sa tête chauve, le troisième avec son rayon de poils de cheu-
veux, tous les trois entourés d'une lumière indescriptible,
arrivaient et passaient au milieu des frères silencieux et
courbant la tête. Le tour était facile à jouer et Schmoudi fit de
même pour David, le psalmiste royal, couronné en tête et
revêtu d'un splendide manteau. De pareils miracles étaient
faciles à faire pour un thaumaturge de la force de Schmoudi.
Ce n'était pas assez pour lui de réaliser le type d'Élie, d'Élisée
et de Jean le Baptiste, il devait s'élever jusqu'au type de
Moïse lui-même, le premier et le plus grand des prophètes.

Personne ne sera surpris, je pense, d'après ce qui précède,
que les Coptes ayant une foi aussi aveugle dans les Écritures
se soient empressés d'en apprendre une grande partie par
cœur. Les Égyptiens, de tout temps, ont été doués d'une
merveilleuse mémoire, leurs descendants actuels n'ont certes
pas dégénéré sous ce rapport : ils savent une quantité vrai-
ment extraordinaire de chants d'église, de livres de l'Écriture,
de pièces de toute sorte, et leur mémoire ne connaît pas la
plus légère défaillance. Les moines ont fait de même. Un
moine qui n'aurait pas eu tout d'abord le psautier en entier
par cœur, quand même il eût ignoré complètement l'art de
la lecture, n'eût pas été digne de ce nom, à moins d'être un
hérés de verta comme celui qui mit dix-huit ans à apprendre
un verset : il est vrai que par apprendre il entendait vivre
conformément à la doctrine contenue dans le verset. Avec et
après les Psaumes, on apprenait encore un ou deux Évangiles,
celui de saint Mathieu, de saint Luc et quelquefois de saint
Marc de préférence, rarement celui de saint Jean, trop idéal
et touchant à peine à l'humanité. Venaient ensuite les douze
petits Prophètes que l'on apprenait par cœur en deux jours :
si la mémoire ne se montrait pas assez fidèle, on avait un bon
moyen pour la corriger ; on se plaçait dans un endroit bien
exposé au soleil, pieds nus sur le sable brûlant, on s'attachait
une grosse pierre au cou et l'on ne bougeait pas avant de
s'être mis son prophète dans la tête ; aujourd'hui, les enfants
des écoles coptes, pour apprendre leurs leçons, crient tous

à tue-tête et se donnent de grands coups de poing dans la poitrine. Les Psaumes, un ou deux Évangiles, les douze petits Prophètes, voilà quelle était la portion des Écritures qu'un moine ordinaire devait savoir; les plus forts et les plus vertueux, comme Schnoudi, savaient l'Écriture presque entière, sans compter un nombre considérable de passages des homélies célèbres.

Ainsi armé contre les tentations de l'ennemi, le Copte trouvait dans l'Écriture sa foi et les armes dont il avait besoin pour se défendre. On concevra facilement dès lors que sa foi soit resté en quelque sorte à l'état rudimentaire et que son culte s'en soit ressenti. Au fond, le Copte n'admit des dogmes du christianisme que ceux qui lui semblaient ressortir des textes scripturaires, le dogme de la Trinité et celui de l'Incarnation. Il ne se donna guère la peine de les comprendre et se hâta de les façonner à la tradition de l'ancienne Égypte; mais cependant il les accepta. Quant aux sacrements, il se conduisit exactement de la même manière; il connut le Baptême, l'Eucharistie et l'Ordre. Par le Baptême, il devenait chrétien; par l'Eucharistie, il se nourrissait du corps et du sang de Jésus-Christ; par l'Ordre, il devenait prêtre, trois choses qu'il n'avait pas trouvées dans sa vie précédente; mais, comme auparavant il s'était marié, avait vécu dans toute la vigueur de son tempérament et était mort dans l'attente de la récompense éternelle, il ne crut point nécessaire d'avoir d'autres sacrements. La Confirmation, la Pénitence, le Mariage, en tant que sacrements, lui furent d'abord inconnus; il faut peut-être en dire autant de l'Extrême-Onction, du moins on ne voit rien de semblable dans le récit de la mort des grands saints. Quant au Mariage, l'habitude se prit de bonne heure de le bénir; mais fut-il élevé à la dignité de sacrement? Je l'ignore. On pourrait en trouver une preuve dans la monogamie, si la monogamie n'avait été de tout temps la loi de l'Égypte¹. La Confirmation et la Confession sont toujours de-

¹) Il ne faudrait pas croire cependant que le mariage chrétien soit aussi

meurées inconnues; en revanche la circoncision est toujours pratiquée, même pour les femmes, et certaines prescriptions de la loi mosaïque sur les aliments sont toujours en vigueur¹.

Cette foi en l'Écriture a été de tout temps caractérisée chez les Coptes par le manque le plus complet de critique; ils prenaient tout au pied de la lettre et ne surent jamais, selon le conseil de l'apôtre, distinguer entre la lettre qui tue et l'esprit qui vivifie. Ainsi quelquefois ils se montraient scandalisés, avec quelque droit il faut l'avouer; ils ne pouvaient, en particulier, comprendre certaines paroles de l'Écclésiaste, et toute l'éloquence de Schnoudi était requise pour leur enlever leurs scrupules. D'autres fois ils bâillaient tout un système de conduite sur un texte qu'ils ne comprenaient pas et se montraient alors aussi entêtés dans leur propre sens que s'ils eussent reçu eux-mêmes la parole de Dieu. Il y a dans l'Écriture un verset où l'on rencontre ces paroles: « J'arracherai de leurs dents l'iniquité... »²; les moines de Schnoudi y virent un moyen facile de se garder du péché. Ils se procurèrent de petites limes et se curèrent les dents à qui mieux mieux. Devant cette faiblesse d'esprit, Schnoudi se mit dans une violente colère contre les prévaricateurs, il prononça à leur sujet une de ses plus mordantes humilias et leur conseilla de se

arrêter chez les Coptes qu'en Occident. Cette année même, comme je me trouvais un jour au divan du patriarche en compagnie de plusieurs moines égyptiens de la communauté copte, je fus fort surpris d'en voir tout à coup deux se jeter aux pieds du patriarche, lui baisser la main, le supplier ardemment et avec des larmes dans la voix. Le patriarche répondait avec une sainte colère, je présume; le fait est qu'il était irrité. Il s'agissait d'une femme qui s'était mariée dans la pauvreté. Sa pauvreté lui était le moyen d'élever sa famille, elle avait quitté son mari et avait vécu avec un autre copte très riche auquel elle avait donné des enfants. Devenue veuve, elle voulait retourner près de l'époux de sa jeunesse. Le patriarche refusait, mais bientôt son ardeur tomba, il permit d'aller s'unir la femme et d'arranger l'affaire.

(1) Je crois qu'on doit plutôt attribuer la persistance de ces pratiques à la tradition purement égyptienne. Il ne serait pas très facile autrement de comprendre que l'observance de ces prescriptions se soit introduite en Égypte avec le christianisme qui ne tarda pas à les abolir.

(2) Zachar., ix, v. 47.

faire plutôt arracher toutes leurs dents : ils seraient alors assurés de ne plus avoir d'inquiétudes lorsqu'ils n'auraient plus de dents. Cette belle doctrine n'empêchait pas Schenoudi, le cas échéant, de faire de même. Il faisait même plus et, malgré cette étroitesse d'esprit qui portait à tout prendre dans le sens littéral le plus strict, Schenoudi et tous les moines se permettaient avec la parole de Dieu d'étranges libertés. Jésus avait dit à la Samaritaine : « Le temps viendra où l'on n'adorera le Père ni sur cette montagne, ni à Jérusalem »⁴¹ ; Schenoudi, voulant attirer les aumônes à l'église de son monastère, ne craignait pas de citer les paroles du Christ de la manière suivante : « Le temps viendra où l'on n'adorera plus Dieu à Jérusalem, mais sur cette montagne » : la montagne, c'était celle d'Athribis, près de laquelle il avait construit son couvent qui existe aujourd'hui. Je pourrais citer une foule d'autres traits semblables. Il ne faut pas cependant voir dans cette liberté qui frissait le mensonge et la plus insigne fausseté, une contradiction avec l'amour et la révérence dont je parlais tout à l'heure ; c'est, au contraire, un effet tout particulier du caractère égyptien. J'ai fait remarquer plus haut que l'Égyptien antique et le Copte moderne croyaient avoir un droit sur Dieu lui-même lorsqu'ils le priaient ; c'est ici un nouveau phénomène provenant de la même cause. Si le droit existait sur Dieu, à plus forte raison sur sa parole : d'ailleurs la Bible justifiait-elle pas les moyens ? Mais c'est là une question toute de morale et je dois m'en tenir au dogme.

Je ne dois pas oublier, en terminant ces considérations, de dire que de même que les paroles de Thoth, bien et dûment copiées sur un rouleau de papyrus préservaient de tous les maléfices, de même les paroles de l'Écriture, surtout des Évangiles, avaient le même effet. On employait à volonté les uns et les autres : les recettes magiques trouvées en grand nombre dans les monastères le montrent surabondamment. Ces recettes dérivant en droite ligne des antiques rituels

⁴¹ 1) *Johan.*, iv, v. 21.

magiques. Quand on se servait de l'Évangile, et l'on s'en servait souvent, on avait surtout recours au célèbre passage qui termine l'Évangile selon saint Marc. Un jour que Pistentius avait vu un énorme dragon dans le désert (c'était un serpent déjà mort), il envoya son disciple le voir. Celui-ci avait peur. Pistentius lui reprocha sa frayeur et son manque de foi : « N'as-tu pas, lui dit-il, les paroles de l'Évangile qui te prémunissent contre tous les dangers ? » Ces paroles sont les suivantes : « Ceux qui croiront en mon nom chasseront les démons, parleront de nouvelles langues, prendront les serpents et, s'ils boivent quelque poison, n'en ressentiront aucun mal ».

Mais c'est assez parler de magie, car il n'en faudra parler plus loin, en traitant de la question du surnaturel dans les croyances et la vie du peuple chrétien d'Égypte.

(A suivre.)

E. AMÉLINEAU.

(1) Marc, xvi, v. 17-18.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

SA MÉTHODE ET SON RÔLE

D'APRÈS LES TRAVAUX RÉCENTS

DE

MM. MAURICE VERNES, GORLET D'ALVIELLA

ET DU P. VAN DEN GHEYN

Le P. van den Gheyn. La science des religions. Essai historique et critique dans *La Contretemps et le Contemporain* (livr. des 15 juin, 15 juillet et 15 octobre 1886).

Maurice Vernes. L'Histoire des religions. Son esprit, sa méthode et ses divisions. Son enseignement en France et à l'étranger. Paris, Lemoine, 1887; in-12, de 381 p.

Comte Goblet d'Alviella. Introduction à l'histoire générale des religions. Résumé du cours public donné à l'Université de Bruxelles en 1884-1885. Bruxelles, Maquardt; Paris, Lemoine, 1887, gr. in-8 de xiv et 476 p.

S'il était vrai, dans le monde scientifique comme dans le monde industriel, que pour réussir il faut attirer l'attention en faisant parler de soi, l'histoire des religions n'aurait pas à se plaindre de cette fin d'année. Les publications destinées à en faire ressortir les progrès et à discuter la méthode qui doit présider à ses travaux se succèdent avec une rapidité extraordinaire et témoignent tout au moins qu'elle est désormais bien vivante. Au fur et à mesure de leur apparition nous avons signalé et le plus souvent discuté dans cette *Revue* les écrits des mythologues, philologues et anthropologues, qui préconisent des méthodes différentes comme autant de panacées propres à faire le salut de notre jeune discipline, et

dans nos chroniques bi-mensuelles nous nous sommes efforcés de tenir nos lecteurs au courant de tout ce qui a fortifié l'organisation de l'histoire des religions dans les divers pays. L'apparition presque simultanée des trois traités dont nous avons énoncé les titres au commencement de cet article nous prouve que, loin de diminuer, la sollicitude des auteurs pour le sort de l'histoire religieuse générale tend, au contraire, à s'accroître encore. Défenseurs de la première heure et convertis de la veille, nous par inclination ou par nécessité nous retrouvons dans la même assurance que l'enseignement de l'histoire des religions est désormais établi d'une manière définitive dans les vastes cadres de la science moderne. Il ne s'agit plus pour eux de discuter son droit à l'existence. Ils sont bien plutôt préoccupés de l'esprit qui prévaudra dans le nouvel enseignement, de la méthode que l'on y appliquera, des tendances qui animeront ses futurs maîtres et des conséquences qu'il entraînera soit dans le monde universitaire, soit dans la société en général.

En résumant très rapidement ces ouvrages et en présentant à leur occasion quelques réflexions sur les questions pendantes, nous dresserons une sorte de bilan de la situation actuelle de l'histoire des religions.

Le P. van der Gheyn, de la Compagnie de Jésus, s'est proposé de faire connaître aux lecteurs de la revue catholique, *La Controverse et le Contemporain*, l'histoire du développement qu'a pris ces derniers temps l'histoire comparée des religions. Il est qualifié pour en parler, car il a lui-même publié des travaux de philologie et de mythologie comparées qui ont été l'objet de certaines critiques dans cette revue, mais qui ont néanmoins rencontré un accueil favorable auprès de plusieurs hommes compétents¹. Il ne saurait nier d'une science qu'il cultive lui-même et à laquelle travaille un homme pour lequel il professe une grande admiration, Mgr de Harlez. Mais s'il n'en veut pas à la science, il n'est pas tendre pour la majorité de ceux qui la représentent actuellement. Ce n'est pas, il est vrai, aux personnalités qu'il s'en prend, alors même qu'il

1) *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XIII, p. 323 et suiv., et...

est été de bon goût d'éviter certaines appréciations et certains jugements ou peu énumérés sur la valeur scientifique de tel ou tel hiéroglyphe, il est évident pour tout lecteur impartial que le P. van den Ghéyn pourrait en eux, moins leurs prétendues erreurs historiques que leurs convictions philosophiques et la tendance même qu'ils impriment à l'histoire des religions. En nous offrant une revue, claire et bien menée, des institutions et des ouvrages dans lesquels cette histoire a trouvé son expression la plus récente, il n'a d'autre but que de montrer comment la mythologie comparée et l'histoire des religions « sont devenues, aux mains de l'incrédulité moderne, une arme de combat redoutable contre la révélation et ses dogmes fondamentaux. » (T. VII, p. 161-162.)

Il paraît que le grand essor de l'histoire des religions dans les dernières années est dû au triomphe du rationalisme en pays protestant (p. 165). Nous n'entrons pas dans la discussion de cette thèse qui nous entraînerait sans doute vers un ordre de considérations auquel la *Revue de l'histoire des Religions* entend rester étrangère. Nous nous bornerons à déclarer que, si le P. van den Ghéyn avait raison sur ce point, il faudrait faire au rationalisme protestant grand honneur d'avoir contribué de la sorte à l'élargissement des études religieuses et d'avoir fondé une science à laquelle s'intéressent dès à présent des hommes aussi peu suspects d'hérésie que l'abbé de Broglie, Mgr de Harlez, le P. Cesare di Cara et le P. van den Ghéyn lui-même.

L'auteur des articles que nous analysons n'est pas à tel point absorbé par la réfutation des doctrines historiques, philosophiques ou théologiques de MM. Taine et Albert Réville, qu'il ne trouve l'occasion de parler du *Musée Galignani*, des *Annales* et de la *Revue de l'histoire des Religions*. Nous ne pouvons dissimuler que cette dernière le préoccupe d'une façon particulière, il veut bien nous décerner le nom d'organe affilé de la nouvelle science, et quoiqu'il ait constaté de louables efforts pour donner à l'œuvre un caractère de plus grande impartialité depuis que j'ai l'honneur de la diriger, il n'en conclut pas moins que nous sommes très-dangereux. Qu'étais-ce donc, je vous prie, avant nos efforts pour être plus impartiaux ? La nouvelle section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études ne lui dit rien non plus qui vaille. Des noms comme ceux de M. Havet, de M. Albert Réville, de M. Maurice Vernes ne sauraient trouver grâce à ses yeux. Les philosophes qui,

en Italie, occupant d'histoire des religions, et surtout notre honorable collaborateur, M. le comte Goblet d'Alviella, en Belgique, ne sont pas mieux traités.

Il reste cependant une consultation au P. van den Gheyn, celle de pouvoir terminer ses articles en reproduisant presque sans restriction le jugement émis sur l'histoire des religions par M. Maurice Vernes, dans un article de la *Revue Critique* dont nos lecteurs ont eu connaissance l'année dernière (t. XII, p. 170 et suiv.). D'accord avec M. Vernes, il estime que tout ce qui a été fait jusqu'à présent dans le domaine de l'histoire des religions ne vaut pas grand'chose. L'œuvre a été mal conduite ; il faut la reprendre dans un autre esprit, avec une meilleure méthode. L'accord entre les deux critiques ne va pas plus loin, il est vrai. L'histoire des religions telle qu'elle est traitée actuellement est avec eux dans la situation de ces ministères qui tombent sous une coalition d'extrême-droite et d'extrême-gauche. La majorité qui les renverse est radicalement divisée, lorsqu'il s'agit de les remplacer. M. Vernes, — nous le verrons plus loin, — veut réduire l'histoire générale des religions à un pragmatisme critique, en dehors de tout système, de toute considération générale, voire même de tout principe philosophique. Le P. van den Gheyn et les historiens de son école veulent, au contraire, substituer à l'esprit de complète indépendance scientifique dont les représentants les plus marquants de l'histoire des religions sont actuellement animés, un esprit de soumission à l'égard de la théologie officielle. L'histoire, telle que la comprend M. Vernes, devient un catalogue ; entre les mains du P. van den Gheyn, elle devient une apologétique.

Un grand nombre de nos collaborateurs pensent qu'elle ne doit être ni l'un ni l'autre. Il est arrivé à quelques-uns d'entre eux d'énoncer l'opinion que les historiens qui se soumettent à une autorité religieuse infallible — quelle qu'elle soit, catholique, protestante, bouddhiste ou musulmane — manquent de la liberté d'esprit nécessaire pour reconstituer avec impartialité tous les faits de l'histoire religieuse qui touchent de près ou de loin à leur foi. C'est une opinion qui peut se soutenir. Mais il n'est jamais venu à l'esprit de personne, dans le cercle des collaborateurs de cette Revue, d'interdire l'histoire des religions aux catholiques, comme le prétend le P. van den Gheyn.

Je tiens tant à ne pas laisser s'accréditer une pareille opinion

que pour une fois je m'écarte de la règle que nous nous sommes imposée d'exclure de cette Revue tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique. Nous nous trouvons ici en cas de légitime défense. Il y a parmi nos collaborateurs des libres penseurs sans aucune religion, des libres penseurs protestants, des protestants orthodoxes, des jansénistes, des catholiques, et je crois même de très bons catholiques; mais je déclare au P. van den Gheyn que jamais je ne me suis préoccupé de leurs convictions religieuses, pas plus qu'ils ne s'inquiètent des miennes. Il régné chez nous une complète liberté. Nous ne sommes inféodés à aucun parti, à aucune confession, à aucune école philosophique, à aucun système. Nous accueillons également volontiers les travaux des folkloristes et ceux des partisans les plus exclusifs de la méthode philologique, et si demain Mgr de Harlez ou M. l'abbé de Broglie nous faisaient l'honneur de nous envoyer un article qui ne fût ni dogmatique, ni apologétique, mais simplement historique, nous l'accueillerions très volontiers, tout comme nous accueillerions, dans les mêmes conditions, un article de M. Ravetiau ou de M. Eugène Veron. Voilà — puisqu'il faut mettre les points sur les i — les principes dont nous nous inspirons à la *Revue de l'histoire des Religions*. Bien loin d'interdire l'histoire des religions aux membres du clergé catholique, nous sommes très heureux de les voir y prendre goût et nous applaudissons à l'exhortation que le P. van den Gheyn leur adresse, d'accord avec Mgr de Harlez, pour les encourager à se consacrer davantage à l'étude de l'histoire religieuse générale (Rev. du 15 oct., p. 275). Quand l'exactitude historique nous paraîtra compromise dans leurs travaux par leurs opinions dogmatiques, nous le dirons, tout comme ils seront parfaitement en droit de nous reprocher les erreurs qui résulteraient, dans nos travaux, de nos opinions religieuses ou philosophiques. C'est justement par l'élimination de ces éléments étrangers que l'histoire se constitue dans sa pureté. Elle ne peut pas vivre sans une liberté complète. Tant pis pour ceux qui ne peuvent pas s'accoutumer de la liberté scientifique, à quelque parti qu'ils appartiennent!

II

Les deux livres de MM. Verne et Goblot d'Alviella nous transportent dans une autre atmosphère que celle où se meut le P. van den Gheyn. Nous y retrouvons bien encore des considérations sur

l'esprit qui doit animer l'historien des religions et sur les rapports de l'histoire religieuse générale avec l'enseignement ecclésiastique ; mais elles n'occupent plus qu'une place secondaire dans les préoccupations des auteurs. Il s'agit ici avant tout de discuter sur la méthode, sur les conditions de l'histoire des religions, sur les classifications des religions et sur le rôle de cette histoire dans l'instruction publique.

L'ouvrage de M. Vernes se compose de deux parties : la première inédite, la seconde consistant en réimpressions d'une série d'études déjà publiées de M. Vernes lui-même ou de quelques-uns de ses correspondants les plus notables. M. Vernes pense avec raison que la phase de création de l'histoire des religions est passée. L'histoire religieuse ou *hiérogaphie* « s'est fait sa place au soleil et, en dehors d'un petit nombre d'esprits malveillants, l'on reconnaît aujourd'hui qu'il y a lieu de grouper et d'étudier concurremment l'ensemble des données que nous possédons sur les idées et les pratiques religieuses des différents peuples » (p. 2). Désormais elle est entrée dans la phase d'organisation ; de nouveaux devoirs s'imposent à ceux qui la cultivent. C'est à la détermination de ces nouveaux devoirs que sont consacrés les chapitres inédits sur l'objet, l'esprit et la méthode de l'histoire des religions, sur le classement des religions, ainsi que la reproduction de la leçon sur les abus de la méthode comparative dans l'histoire des religions par laquelle M. Vernes a inauguré son cours d'histoire des religions ecclésiastiques à l'École des Hautes-Études. Nos lecteurs connaissent déjà les idées de M. Vernes à ce sujet par l'analyse que nous avons donnée de cette leçon d'inauguration dans l'une de nos précédentes chroniques (voir t. XIII, p. 280 et suiv.). Il nous semble, toutefois, que dans les deux chapitres nouveaux ajoutés par l'auteur en tête du livre que nous analysons, il a formulé sa pensée sous une forme moins absolue qui ne lui est point défavorable. Il veut bien reconnaître que la méthode historique ou critique dont il recommande l'application à l'histoire des religions n'est pas absolument inconnue à ses collègues en hiérogaphie et que, depuis longtemps déjà, elle a été mise en pratique avec succès par plusieurs d'entre eux. Bien plus, tout le monde lui paraît d'accord sur cette question de méthode, au moins en théorie. Malheureusement la pratique ne répond pas toujours à la théorie (p. 28 et suiv.). Ici nous sommes complètement du même avis que M. Vernes et nous le félicitons de

réclamer avec insistance une plus grande fidélité à la méthode rigoureuse de l'histoire scientifique.

Nous constatons aussi avec plaisir que l'auteur a tempéré son jugement sur le valeur et la signification du folk-lore dans l'histoire des religions. Tandis que dans son article de la *Revue Critique* (n° du 28 sept. 1885) il considérait le folk-lore comme une étude étrangère à l'histoire des religions, dans le présent livre il reconnaît que « les partisans du folk-lore apportent à notre connaissance des pratiques religieuses une utile contribution » (p. 33), et se borne à protester contre l'assimilation de l'histoire des religions soit à la mythologie comparée, soit au folk-lore. Sur ce point encore nous sommes de la même opinion.

À la suite des trois chapitres que nous venons de mentionner, M. Verwee a réimprimé plusieurs articles qu'il a publiés lui-même sur l'histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public (t. III, p. 1 et suiv.), sur une proposition de M. Paul Herd relative à l'enseignement de l'histoire des religions (t. VI, p. 123 et suiv.) et sur un projet de transformation des facultés de théologie (*ibid.*, p. 257 et suiv.). Dans un septième chapitre nous trouvons l'opinion de divers publicistes sur l'introduction de l'histoire religieuse dans l'enseignement public et l'énumération des considérations pratiques grâce auxquelles cet enseignement a passé du domaine des *desiderata* dans celui de la réalité vivante. En appendice, l'auteur a ajouté deux articles de M. van Hamel et de M. Goblet d'Alviella sur l'enseignement de l'histoire des religions en Hollande et en Belgique et des programmes pour cours élémentaire et secondaire par MM. van Hamel et Hooykaas. Ces articles et ces programmes ont également paru dans la *Revue de l'histoire des Religions* (années 1880 et 1882).

La seconde partie du livre qui nous occupe ne nous apprend donc pas grand-chose de nouveau. Mais, en réunissant dans un même volume des écrits qui ont paru à diverses époques, M. Verwee nous fait toucher du doigt, pour ainsi dire, la continuité et l'énergie de ses efforts pour propager l'enseignement de l'histoire des religions. Tous ceux qui croient comme lui à l'utilité de cet enseignement lui doivent de la reconnaissance pour avoir si vaillamment lutté.

L'ouvrage de M. Goblet d'Alviella — très bien imprimé sur beau papier et relié selon la méthode anglaise — contient le résumé du

cours professé par notre honorable collaborateur de Bruxelles pendant l'année scolaire 1884-1885. Un avant-propos destiné à justifier le choix du sujet et la leçon d'ouverture sur les préjugés qui entravent l'étude scientifique des religions¹, servent d'introduction au cours. En appendice l'auteur a réimprimé un article de la *Revue de Belgique* sur la nécessité d'introduire l'histoire des religions dans l'enseignement public et publié une réponse aux objections qui ont été émises contre son cours, en particulier par M. l'abbé Collin (dans la *Revue Générale*, mai 1886), et contre sa méthode par M. Vuesse.

Le cours de M. Goblet est divisé en vingt et une leçons qui sont toutes abondamment remplies. C'est une introduction à l'histoire de la religion autant qu'à l'histoire des religions. M. Goblet a combiné dans un seul cours, d'une façon originale et dans un ensemble heureux, les matières dont M. Albert Réville a fait deux cours distincts dans ses *Préliminaires* et dans ses *Religions des peuples non civilisés*. A ceux qui trouveraient que l'abondance des matières nuit à l'étude approfondie des détails et qui se plaindraient de ce qu'il y ait trop de généralisation, il convient de rappeler que ce cours est destiné à des étudiants qui font des études générales, littéraires et historiques, non pas exclusivement à un petit nombre d'érudits ou de spécialistes qui se consacrent entièrement à l'histoire des religions.

M. Goblet commence par leur faire l'historique de l'histoire des religions et par leur exposer l'état de cette science à l'époque actuelle. Il définit les phénomènes religieux et passe en revue les classifications des religions. Il établit l'arbre généalogique des religions actuelles (voir ce curieux tableau à la p. 40) et montre qu'il convient de commencer l'histoire des religions par l'étude des croyances et des pratiques des peuples non civilisés, lesquelles se retrouvent, en partie, dans les traditions populaires des peuples civilisés. Mais, au lieu de décrire successivement les croyances et les pratiques propres à chaque peuple ou à chaque groupe ethnique de peuples non-civilisés, le professeur a préféré rassembler, dans des vues d'ensemble, les croyances et les usages rudimentaires qui se rapportent à un même objet, en empruntant ses matériaux aussi bien au folk-lore et à l'histoire des religions organisées qu'aux

¹ Voir *Revue de l'Enseignement des Religions*, t. XI, p. 108.

religions des peuples non civilisés. Il nous expose ainsi, dans une série de leçons qui ont dû offrir le plus grand intérêt, la vénération des montagnes et des pierres, des eaux, des plantes et des arbres, des animaux, des phénomènes atmosphériques, du feu, des corps célestes, du ciel et de la terre, en combinant chaque fois les données qui lui sont fournies par les religions des non civilisés actuels avec celles des religions de l'antiquité et des traditions populaires contemporaines.

Après avoir épuisé la liste des objets matériels adorés par l'homme, M. Goblet décrit la vénération des esprits et des morts, les croyances relatives à la vie future, les diverses manifestations du culte aux degrés inférieurs du développement religieux, telles que la prière, la divination, les conjurations, le sacrifice, les symboles et les rites; et, parmi les premières étapes de l'évolution religieuse, le fétichisme et l'idolâtrie. La sorcellerie l'amène à l'étude du sacerdoce, et l'analyse des éléments constitutifs du mythe, de sa formation et de sa déformation, le conduit jusqu'aux confins des mythologies constituées qui seront, sans doute, l'objet de cours ultérieurs. Les deux dernières leçons traitent des rapports de la religion avec la science et la morale chez les non-civilisés et, sous forme de résumé synthétique, des diverses hypothèses émises sur la forme primitive de la religion et sur l'évolution de ses formes ultérieures. M. Goblet critique l'hypothèse d'un monothéisme primitif et l'évhémérisme de M. Herbert Spencer. Il est partisan résolu du naturisme.

Il ne saurait être question ici de discuter avec l'honorable professeur les points de détail qui, dans un programme aussi riche et aussi varié, pourraient fournir matière à controverse, et il serait oiseux de lui demander pourquoi il a suivi tel ordre plutôt que tel autre dans la distribution de ses leçons. Je ne présenterai à ce sujet qu'une seule observation. Il me paraît regrettable que M. Goblet ait placé la description du naturisme et de l'antunisme, ou d'autres termes la physique et la psychologie inconscientes et naïves des non civilisés, dans la onzième leçon après avoir étudié la vénération de toutes les catégories d'objets naturels. Je ne vois pas comment il est possible de comprendre le culte de ces objets sans avoir une idée nette sur la conception des choses dans l'esprit du non civilisé.

III

La publication simultanée des deux livres de M. Vernes et de M. Goblet d'Alviella n'est pas entièrement le fait du hasard. Chacun d'eux a pris la plume pour répondre aux préoccupations de l'heure actuelle parmi les hierographes. Il n'est pas étonnant que la même cause ait produit des effets analogues à Paris et à Bruxelles. M. Vernes et M. Goblet ont tous deux à cœur d'asseoir l'enseignement de l'histoire des religions sur une base solide et de lui imprimer une direction salutaire. Ils ont voulu montrer l'un et l'autre l'unité des principes qui ont inspiré chacun d'eux dans sa campagne passée en faveur de l'organisation de cet enseignement ; de là des deux parts des réimpressions d'articles déjà publiés : ils ont profité de l'occasion pour se défendre contre ceux qui les ont critiqués. Tous deux nous disent : « voilà comment il faut faire à mon avis ». M. Goblet ajoute : « voici comment j'ai fait ». C'est là une première différence.

Une seconde différence ressort de la comparaison que chacun des deux auteurs nous permet d'établir entre ses articles passés et les pages qu'il a écrites récemment. M. Goblet, sous le coup des attaques dont sa leçon d'ouverture et son cours ont été l'objet, me semble avoir plutôt accentué son point de vue. M. Vernes, au contraire, a plutôt modéré ce qu'il avait énoncé autrefois, dans l'ardeur d'un rôle très recommandable, sous une forme peut-être trop absolue. Nous avons déjà eu l'occasion de le constater plus haut. Nous n'y reviendrions même pas si l'auteur, après les pages excellentes où il montre que l'histoire des religions doit se tenir à l'écart de toute polémique religieuse et de toute apologétique, avec un sentiment de respect sympathique pour toutes les religions, en particulier pour celles où plongent les racines de notre propre société, ne s'était pas laissé entraîner à rendre le rationalisme seul responsable du détournement de la vérité historique au profit des préférences dogmatiques de l'historien. Que les rationalistes aient trop souvent accommodé l'histoire de manière à la faire cadrer avec leurs opinions philosophiques ou théologiques, nul ne le contestera. Mais qu'il faille imputer cette aberration au seul rationalisme, voilà ce qui constitue à son tour une erreur historique. Il n'est vraiment

pas nécessaire d'être bien familiarisé avec l'histoire de l'interprétation des textes sacrés pour savoir que, dans toutes les religions, les adversaires les plus acharnés du rationalisme ont sollicité les textes jusqu'à ce qu'ils y trouvassent la confirmation des doctrines qui leur paraissaient être orthodoxes.

M. Vernes, il est vrai, nous dira que nous ne nous entendons pas sur le sens du mot « rationaliste ». Pour lui le rationaliste est celui qui cherche même à reconstituer les événements du passé, tels qu'ils ont été, qu'à montrer que les événements historiques ou les textes sacrés s'accordent avec sa propre manière de voir. (Voir p. 27, p. 105-107; *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 1, p. 10.) Il est regrettable que l'honorable écrivain, ordinairement si précis dans ses expressions, persiste à prendre ce mot dans un sens qu'il n'a jamais eu. Le terme « rationaliste » a une signification historique, et c'est provoquer une confusion inévitable de le prendre dans une autre acception qui ne se justifie en aucune façon. Pourquoi, en effet, appeler rationalistes ceux qui ont exploité l'histoire au profit de doctrines dans lesquelles l'autorité de la raison était expressément subordonnée à une autorité extérieure quelconque ?

Mais il y a plus. Nous applaudissons M. Vernes lorsqu'il affirme que le véritable historien n'a d'autre souci que de reconstituer la réalité des faits et d'en établir autant que possible la filiation, sans se préoccuper de leur accord avec un système. C'est l'évidence même. Il n'en est pas moins vrai que nous avons tous des systèmes, parce que l'esprit humain est ainsi fait qu'il ne peut pas penser sans systématiser. Les rationalistes, au sens historique du mot, c'est-à-dire les interprètes qui s'efforçaient de ramener les faits réputés surnaturels des traditions religieuses de tous les peuples à la condition d'événements naturels et conformes aux données de la raison, ont eu le grand tort de se laisser beaucoup trop dominer par leurs systèmes. Mais n'oublions pas, s'il vous plaît, que ces mêmes rationalistes ont été les premiers à affirmer les droits de la raison à exercer une critique rigoureuse sur les traditions du passé et que, dans l'histoire religieuse en particulier, ils ont puissamment contribué à l'extension de nos connaissances historiques. Je m'étonne que M. Vernes, qui cultive spécialement l'histoire d'Israël, ne se soit pas rappelé combien ils ont fait progresser la connaissance des antiquités d'Israël. Et ce qui est vrai des rationalistes l'est

nom de tous les historiens à systèmes, non pas seulement dans l'histoire religieuse, mais dans tous les domaines, de l'histoire et jusqu'à dans les sciences naturelles. Les plus grands progrès dans la connaissance de l'histoire comme dans la connaissance de la nature ont été provoqués le plus souvent par des hommes qui cherchaient à démontrer une hypothèse d'une portée générale, en d'autres termes à corroborer un système par des faits. Ce qu'il y avait d'artificiel ou de forcé dans leur interprétation des faits n'a pas tardé à disparaître : depuis la Renaissance, en effet, les systèmes durent peu ; mais les découvertes positives qui leurs auteurs ont faites, dans l'ardeur à trouver la confirmation de leur pensée, sont restées et ont augmenté d'autant le capital de la science à laquelle ils se sont consacrés.

L'aversion de M. Vernes pour ce qu'il appelle le rationalisme tient, d'ailleurs, à des causes plus profondes. Elle résulte, si je ne me trompe, de sa conception même de l'histoire. C'est sur ce point essentiel que je ne suis nullement d'accord avec lui. M. Vernes est un esprit éminemment critique. Voici comment il définit la tâche de l'historien dans le domaine de l'histoire religieuse en particulier : « Cataloguer les documents, les textes et les faits relatifs aux différentes religions, soumettre chacun d'eux tour à tour à ce que je voudrais appeler un *épistémologie* rigoureux, les dater et les classer le mieux qu'il est possible, en un mot amasser des matériaux de haute qualité scrupuleusement vérifiés, qui pourront servir ultérieurement à des constructions plus ou moins considérables. » (V. 24). Ces instructions sont excellentes ; mais elles sont incomplètes et, si l'on proscriit toute philosophie et toute vue d'ensemble de l'horizon intellectuel de l'historien, comme semble le désirer M. Vernes, elles sont inapplicables.

Il est évident que le premier souci de l'historien doit être de rechercher les documents historiques, en aussi grand nombre que possible, de les soumettre à une critique rigoureuse. Mais nous faisons sur dix il ne pourra exercer cette critique rigoureuse qu'en appliquant aux documents des critères qui lui seront fournis par la conception générale qu'il se fait de l'époque et du milieu auxquels chaque document est censé appartenir. Dans l'histoire des religions surtout il est impossible de procéder autrement. Si nous exceptons, en effet, l'histoire du christianisme pendant les quatre ou cinq dernières siècles, pour laquelle nous avons une abondance de docu-

ments sûrement datés et que nous pouvons contrôler en détail les uns par les autres, il n'y a pour ainsi dire pas une seule religion qui soit assez bien documentée pour que l'on ne soit pas obligé de juger les documents incertains d'après les conclusions auxquelles aboutit l'étude des documents certains, c'est-à-dire d'après l'idée générale que l'on se fait de l'évolution de la religion à laquelle ils appartiennent. C'est même là ce qui fait la valeur de la méthode critique. On part des renseignements clairs et bien datés et, fort des résultats obtenus ainsi, l'on juge les documents obscurs ou suspects. On va du certain à l'incertain. M. Vernes n'agit pas autrement lui-même. Quand il se déclare de plus en plus convaincu que le *Deutéronome* est le produit du v^e et du vi^e siècle et que le *Code sacerdotal* est l'œuvre des v^e et vi^e siècles (voir *Revue Critique* du 30 août), de quel droit assigne-t-il à ces documents une date et une valeur absolument différentes de celles qu'ils prétendent avoir? Tout simplement parce que l'étude des documents positifs du vii^e au v^e siècle lui a permis de se faire une idée à peu près nette de l'état religieux des Israélites pendant cette époque et de leur langage religieux; partant de ce point solide, appliquant à la religion d'Israël les règles déjà vérifiées ailleurs par l'expérience, relatives à l'évolution des idées religieuses ou morales, des institutions et du langage, et comparant les données qui lui sont fournies par les documents hébreux, avec celles que lui fournit l'histoire des populations avec lesquelles Israël fut en relation, il aboutit à la conclusion rationnelle que le *Deutéronome* et le *Code sacerdotal* ne peuvent remonter ni à la date ni à l'auteur auxquels ils prétendent remonter. La critique très savante de M. Vernes est toute pénétrée de principes philosophiques et d'idées générales qui lui sont fournies par l'histoire comparée; mais, à lire ses instructions sur la méthode, il semblerait que M. Vernes fait de la philosophie sans le savoir. Qu'il demande toutefois au P. van den Gheyn ce que celui-ci en pense! Partant d'un point de vue philosophique tout opposé, celui-ci dira que la critique de M. Vernes repose sur des *a priori* et sur un ensemble de conceptions générales fausses. Nous ne partageons pas cet avis, cela va sans dire, car nous faisons grand cas de la critique de M. Vernes. Mais l'opinion d'un tiers est toujours bonne à entendre.

Ne médisons donc pas des idées générales ni de l'application des principes philosophiques à l'histoire. Il n'y a pas d'histoire, pas de

critique, en dehors de leur application. Proscrire la philosophie dans l'établissement d'une méthode, cela me paraît une tentative pour faire rendre une mère par son enfant.

J'ai dit, en outre, que les instructions de M. Vernes me paraissent incomplètes. Quand l'historien aura classé et catalogué les faits, il aura dressé un catalogue, il n'aura pas fait une histoire. Il faut épouser, sans doute ; mais quand on a épousé il faut préparer les mets et les cuire : autrement ils ne servent à rien. Dans l'histoire des idées et des sentiments, ce devoir s'impose plus que partout ailleurs à l'historien, et l'on voudra bien m'accorder que l'histoire des religions est avant tout une reconstitution des idées et des sentiments du passé. Les institutions ecclésiastiques, en effet, et les rites ne sont que l'expression sensible des idées qui leur ont donné naissance et n'ont d'autre but que de fortifier et de répandre celles-ci. Faire l'histoire d'une religion, ce n'est donc pas seulement classer un certain nombre de faits positifs ressortissant à cette religion ; c'est encore les faire revivre, montrer la signification qu'ils avaient pour les adeptes de cette religion, comment et pourquoi, en vertu de quelles raisons internes, ils se sont succédés dans un certain ordre ; c'est ressusciter l'âme du passé. Il faut, pour une pareille œuvre, que l'épouseur de documents soit doublé d'un psychologue et — pourquoi ne le dirais-je pas ? — qu'il aie par expérience ce qu'est un sentiment religieux ou une pensée religieuse. Autrement, fût-il le plus érudit du monde, il ne nous offrira jamais qu'une momie au lieu d'un organisme vivant.

Voilà pourquoi nous sommes entièrement d'accord avec M. Goblet d'Alviella sur l'utilité de commencer l'histoire des religions par l'étude des croyances et des pratiques des non civilisés. Cette étude, en effet, nous initie à la psychologie de l'homme théologique. L'étude des traditions populaires nous rend le même service. Combien y a-t-il de détails, même dans les religions plus développées, auxquels on ne comprendra jamais rien sans cette initiation préalable ?

Est-ce à dire maintenant que nous recommandons de se faire d'abord un système et d'étudier les faits ensuite ? En aucune façon. Tout ce que nous avons voulu montrer, c'est que l'on a tort de proscrire de l'histoire la philosophie et les idées générales, c'est que nous voulons chacun de nous à son système, comme le mineur à sa lampe pour s'orienter dans les galeries obscures de la mine. Que

L'historien des religions prendra garde de ne pas se laisser dominer par son système, par ses idées philosophiques ou religieuses ! Rien de plus juste, qu'il n'altère pas les faits et qu'il ne fausse pas l'interprétation des textes ! C'est là une question de loyauté intellectuelle, une obligation morale qui s'impose à tous. Il y a des intelligences malhonnêtes comme des consciences déloyales. Mais, sans philosophie, sans idées générales, l'historien n'interprétera rien du tout ; et sans psychologie, sans expérience religieuse individuelle, l'historien des religions n'interprétera jamais bien.

IV

MM. Vernes et Gublet d'Alviella critiquent tous deux les classifications des religions qui ont été présentées par les principaux idéographes contemporains, et chacun d'eux en propose une nouvelle. Ni l'un ni l'autre des deux auteurs n'attache, d'ailleurs, une grande importance aux détails du classement des religions. M. Vernes en propose même deux différentes, la première disposée selon les cadres de la géographie et la succession des religions dans l'histoire, la seconde ne renfermant que les religions dont la connaissance importe à l'intelligence complète de la civilisation moderne. M. Gublet d'Alviella commence par adopter le principe de l'évolution religieuse pour établir ses premières divisions ; une seconde catégorie renferme les religions étrangères à notre développement historique ; la troisième et la quatrième ont pour principe la distinction des races, et le christianisme vient à part pour clore la série.

Ces diverses classifications n'ont pas de valeur interne ; elles sont purement empiriques et n'ont d'autre raison d'être que de faciliter la distribution des matières dans l'enseignement. Nous ne les discuterons donc pas. Les discussions sur ce point sont prématurées parce que les rapports de filiation des différentes religions sont encore trop mal connus, et pour certaines religions elles seront toujours évasives tant que l'on ne se décidera pas à reconnaître que sous un même nom se rangent des conceptions religieuses fort différentes. Le christianisme de Papias ou de Tertullien n'est évidemment pas la même religion que le christianisme de Thomas d'Aquin, et celui-ci n'a que des rapports assez éloignés avec le

christianisme d'un Channing ou d'un Schleiermacher. Il en est de même pour toutes les grandes religions. Dans quelque catégorie qu'on les range, il sera toujours possible de montrer qu'elles y figurent à tort.

Il nous paraît préférable de consacrer le fin de cet article à la question de l'enseignement de l'histoire des religions. Dans l'enseignement supérieur on peut considérer la cause de l'histoire des religions comme gagnée. Elle est enseignée maintenant dans des cours spéciaux à toutes les universités hollandaises, à Bruxelles, à Rome, à Copenhague, à Genève et enfin à Paris où elle possède aujourd'hui l'organisme le plus complet : une chaire pour l'enseignement général et synthétique au Collège de France et deux chaires pour l'étude analytique des principales religions à l'École des Hautes-Études.

On ne saurait en dire autant de ce qui concerne l'enseignement secondaire et primaire, où ses premiers promoteurs désiraient également l'introniser. Dans l'état actuel des choses en Belgique, M. Gablot d'Alviella ne songe pas à continuer sa campagne. Quant à M. Vernae, il a renoncé, lui aussi, à poursuivre, pour le moment du moins, l'introduction de l'histoire des religions dans les programmes de l'instruction secondaire et surtout de l'instruction primaire. Il demande seulement à l'État d'organiser sans bruit dans les principales Facultés des lettres l'enseignement de l'histoire religieuse. (P. 208.)

Nous partageons entièrement sur ce point les vues de M. Vernae, non pas pour les raisons d'ordre politique auxquelles il semble avoir obéi (p. 207), mais pour des motifs de l'ordre pédagogique. Les programmes de nos lycées et de nos écoles primaires sont déjà surchargés. À l'exception de quelques très bons élèves, la plupart de nos écoliers ne parviennent pas à s'assimiler tout ce qui leur est enseigné. Nous ne croyons pas que le moment soit propice à l'adjonction d'un nouvel enseignement à côté de ceux qui existent déjà. D'ailleurs où est le personnel qui serait appelé à donner cet enseignement ? Comment prévenir les conflits inévitables entre l'enseignement religieux et celui de l'histoire des religions ? Il faut bien reconnaître que ce dernier n'est entre dans la pratique nulle part et ce n'est dans les villes de Hollande où des pasteurs protestants s'en sont chargés, c'est-à-dire dans des conditions telles que le conflit était impossible.

Ce qu'il faut, c'est que les professeurs de nos lycées et les maîtres de nos écoles aient une connaissance de l'histoire des religions proportionnée à la nature de l'enseignement qu'ils sont appelés à donner, non pas pour qu'ils en fassent plus tard l'objet de leçons spéciales, mais pour que leur enseignement de l'histoire dite profane en soit pénétré. On est stupéfait de voir combien il y a encore d'ignorance des faits de l'ordre religieux chez la plupart de nos professeurs et de nos maîtres. Aussi approuvons-nous entièrement M. Vernes quand il réclame l'introduction de l'histoire religieuse dans les principales facultés des lettres. Nous ajouterions aux facultés les écoles normales, à commencer par l'École Normale supérieure. Il y a là, croyons-nous, un intérêt de premier ordre à tous les égards, auquel l'administration et éclairée de l'instruction publique ne saurait rester insensible. Mais laissons les leçons spéciales et les programmes spéciaux d'histoire religieuse dans les lycées et dans les écoles primaires aux ecclésiastiques des différents cultes, sans peine de nous engager dans des difficultés inextricables.

M. Vernes demande que l'enseignement à introduire dans les facultés porte spécialement sur le judaïsme, le christianisme et l'histoire générale des religions, et comme chacun de nous s'intéresse plus spécialement à la branche d'études à laquelle il se consacre, M. Vernes est tout particulièrement choqué de ce que l'histoire et la littérature des Hébreux ne soient pas enseignées dans nos facultés. Je mettrais plus volontiers l'accent sur la nécessité d'introduire dans les écoles normales, dans les facultés et dans les programmes de licence et d'agrégation l'histoire générale des religions. C'est elle surtout qui peut être utile aux futurs maîtres et professeurs; elle leur donnera des notions générales de l'histoire et de la littérature des Hébreux comme des autres religions, tandis qu'une chaire spécialement destinée à l'hébraïsme ne pourra grouper qu'un petit nombre d'élèves qui désireront s'occuper particulièrement d'histoire religieuse ou de langues sémitiques. A Paris, l'hébreu est enseigné à la Faculté de théologie protestante, au Collège de France et à l'École des Hautes-Études, où il y a plusieurs cours spécialement consacrés à l'étude de la langue et un autre à l'étude de la religion des Hébreux. En province, il existe à Lyon une conférence de langues sémitiques. Comme il est impossible d'enseigner l'hébreu sans parler de la religion des Israélites,

puisque tous les documents hébreux sont des œuvres religieuses, on ne peut pas soutenir que l'histoire religieuse d'Israël soit absolument négligée dans notre enseignement supérieur. Nous serions heureux que l'histoire de l'Église chrétienne fût aussi bien traitée. Cependant l'histoire du christianisme est autrement vaste et nous touche d'autrement près que l'histoire et la littérature des Hébreux.

Comme il faut aller au plus pressé et tenir compte des difficultés budgétaires, il nous semble que l'essentiel, pour le moment, est d'obtenir quelques chaires d'histoire générale des religions et subsidiairement des chaires d'histoire du christianisme et du judaïsme.

La discussion des récents écrits du P. van den Gheyn, de M. Vernes et de M. Gablet d'Alviella nous a entraînés à dépasser de beaucoup les limites d'un simple compte rendu de leurs publications. L'intérêt des sujets traités et la qualité des auteurs justifient amplement les développements de cet article. Mais il nous semble que désormais les amis de l'histoire des religions ont mieux à faire que de s'en tenir aux discussions théoriques sur les tendances et la méthode du nouvel enseignement. Que chacun, dans la partie de l'histoire générale à laquelle il est spécialement attaché, s'efforce, d'une part, de faire progresser la science par des travaux d'érudition, d'autre part, de répandre dans le public instruit des pays de langue française les résultats les mieux établis dans son domaine particulier de l'histoire religieuse. Approfondir et vulgariser, voilà les deux côtés également importants de la tâche qui nous incombe. En agissant ainsi, nous contribuerons mieux que par tous les raisonnements théoriques à la fortune de l'histoire des religions et au développement des institutions qui lui servent d'organes.

JEAN RÉVILLE.

CHRONIQUE

FRANCE

Enseignement de l'histoire des religions à Paris. — Dans notre précédente chronique nous avons reproduit le programme des conférences qui ont lieu, pendant le premier semestre de l'année 1886-1887, à la section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études. Ce programme est complété à partir du mois de janvier 1887, par les conférences de M. Sylvain Lévi sur les religions de l'Inde. C'est, en effet, notre jeune et sympathique collègue de la section des sciences historiques et philologiques, nommé M. le ministre de l'instruction publique à suppléer l'enseignement des religions de l'Inde, sur présentation du conseil de la section des sciences religieuses. M. Bergaigne a bien voulu continuer la direction des études. M. Sylvain Lévi traite le mercredi à quatre heures des rites funéraires selon les rituels brahmaniques, et les mardi, à trois heures et demie, il explique des textes relatifs aux coutumes du culte domestique.

M. Albert Réville a repris, le lundi 6 décembre, son cours d'histoire générale des religions au Collège de France, devant un très nombreux auditoire. L'honorable professeur a étudié cette année, les fables et les poésies à trois heures, l'histoire de l'ancienne religion romaine, ses institutions et ses variations sous l'influence des mythologies de la Grèce et de l'Orient, depuis les origines de Rome jusqu'à la fin du paganisme. Dans sa leçon d'ouverture, M. Albert Réville s'est félicité de la récente création de la section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études. Il voit dans cette nouvelle institution la consécration de l'enseignement qu'il a inauguré au Collège de France et le complément indispensable de la chaire qu'il occupe. La section des sciences religieuses est destinée à l'étude analytique de chaque religion ou de chaque groupe de religions en particulier; l'enseignement du Collège de France, au contraire, est surtout synthétique. M. Réville a insisté avec beaucoup de justice sur la nécessité de ce double travail, dans l'étude de chaque religion particulière et dans celle de l'histoire religieuse générale.

A la Faculté de théologie protestante, M. Salomon expose l'introduction critique aux livres du Nouveau Testament et interprète le quatrième évangile. M. Ph. Breyer traite de l'histoire des livres protiques et des livres apocryphes des Hébreux et explique les Psaumes. M. Bonif-Maury étudie l'histoire de l'Eglise chrétienne et des missions jusqu'à Genghis-le-Grand et, dans un autre cours, l'histoire du christianisme en Grèce. M. Jaudt fait également deux cours, le premier sur l'histoire ecclésiastique et religieuse du xiv^e siècle, le second sur l'histoire de l'Eglise depuis le milieu du xv^e siècle. M. Muscatelli étudie la vie d'Origène dans le vi^e livre de l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe, et M. Samuel Berger fait, dans un autre livre, l'introduction à l'étude des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

A la Faculté des lettres, nous remarquons le cours de M. Bouché-Latréville sur l'histoire du culte officiel à Athènes, celui où M. Collignon étudie les représentations figurées des divinités grecques, l'exposition de textes védiques par M. Bergaigne et les leçons de M. Juchacz sur les institutions ecclésiastiques et scolaires de la Grèce sous les Cépéens directs.

Au Collège de France, en dehors du cours de M. Albert Rivière déjà mentionné, nous avons à signaler le cours de M. Bergaigne sur les Textes des pyramides, relatif à l'ancienne religion d'Egypte, ceux de M. Bonin, qui explique le livre des Psaumes et recherche dans l'Hébreu, le livre des Juges et les livres d'Isaïe et de Samuel, ce qui peut rester des anciens livres intitulés « Jachar » ou « Livre des Gémis de Juda » ; M. Fourny explique le premier livre du Hilditryani; M. Maizer, les Lettres de saint Augustin; M. Gaston Paris, la Vie de saint Alexis (texte du ix^e siècle); M. l'Abbé de Jubinville, des textes hagiographiques et épiques en vieux islandais.

Dans la section des sciences historiques et philologiques de l'Ecole des Hautes Etudes, nous trouvons les conférences de M. l'abbé Duchesne sur l'explication de l'Eglise romaine et de la cour pontificale pendant le haut moyen âge et sur l'épigraphie chrétienne; l'explication historique et critique du livre de Jérôme, par M. Curvière; l'explication de chapitres choisis du Kitab Mag. Leona d'Ibn Dindî et l'interprétation du traité talmudique de Taqut, par M. Joseph Derenbourg; les conférences de M. Clermont-Ganneau sur les antiquités orientales et l'archéologie hébraïque; les explications des textes hébraïques de MM. Maizore et Gauthier.

Si nous ajoutons à tout ces cours, gratuitement ouverts au public, ainsi bien aux étrangers qu'aux nationaux, les cours professés à l'Ecole du Louvre sur l'archéologie et l'épigraphie, également publics, et les cours tenus de l'Ecole des Langues orientales vivantes, dans lesquels les professeurs touchent tous plus ou moins souvent aux questions d'histoire religieuse de l'antiquité ou de l'époque contemporaine, nous avons le droit de regarder cet ensemble avec un légitime orgueil national et d'affirmer que nulle part au monde, aujourd'hui, les jeunes gens qui se consacrent ou simplement s'adressent aux études

d'histoire religieuse, en trouvant réunies dans une même ville des ressources aussi nombreuses, aussi variées, aussi facilement accessibles qu'à Paris. Nous espérons que les étudiants étrangers seront toujours plus nombreux à contempler les avantages incomparables que Paris leur offre.

Les Concours à l'Académie des Inscriptions. — Dans sa séance publique annuelle du 19 novembre 1883, l'Académie des inscriptions et belles-lettres a décerné les prix des concours fermés le 31 décembre 1883. Nous résumons parmi les auteurs couronnés ceux qui ont présenté des travaux directement ou indirectement utiles à l'histoire des religions. Le prix ordinaire a été décerné à M. Paul Girard; le sujet du concours était le suivant : « Faire, d'après les textes et les monuments figures, le tableau de l'éducation et de l'instruction que recevaient les jeunes Athéniens aux ^{vi} et ^{vii} siècles avant Jésus-Christ jusqu'à l'âge de dix-huit ans. » — Dans le concours sur les antiquités de France, M. Lubbo Adams a obtenu la troisième médaille pour ses dissertations sur l'histoire ecclésiastique du Provençe (*Jean Rust, évêque de Toulon, ses fonctions et le tour du vii^e siècle, son épiscopat; Problèmes d'histoire médiévale concernant Arles et le Comtat Venaissin; Histoire des évêques de Saint-Fulgent-Chalon au ^{xiv}^e siècle; Jean Arnaud, dominicain, prieur de Saint-Maximin; Pierre d'Algerfaulle, évêque d'Arles*). Des mentions honorables ont été accordées à MM. le comte Charpin-Frigonnet et C. Bouge pour leurs trois volumes de l'*Abbaye d'Ainay, des Francs fief du Pape et du Prince de Saint-Sauveur-en-Brie (Vaux)*, à M. Pons, pour son livre intitulé : *Monastère de Saint-Jacques (Paris, 1885)*, à M. Grignon, pour son ouvrage, *Demogéon et histoire de l'église de Notre-Dame-en-Vaux de Châlons (Châlons-sur-Marne, 1884-1885)*.

Le prix Bordin n'a pas été décerné; le sujet qu'il fallait traiter était : « Étudier, d'après les documents arabes et persans, les vices d'habitudes des Zandistes, Manichéens, Déistes, etc., telles qu'elles se trouvent dans l'Officiel musulman. Rechercher par quels liens elles se rattachent soit au zoroastrisme, soit au gnosticisme et aux vieilles croyances populaires de l'Iran. » M. Clément Huot a obtenu un encouragement de 2,000 francs.

Le prix Delalande-Guérinon n'ayant pas été décerné en 1884, était doublé cette année. Notre collaborateur, M. Paul Aspinet, a obtenu l'un des deux prix, destiné au meilleur ouvrage dans l'ordre des études orientales, pour son livre : *la Rhétorique musulmane (Paris, 1884)*.

Parmi les sujets des concours pour 1887-1888 nous ne mentionnons que les deux suivants relatifs à l'histoire religieuse : Prix Romier : 1^o « Exposer méthodiquement la législation politique, civile et religieuse des capitulaires. Les commentateurs devront compléter cet exposé au moyen des diplômes et des chartes de la période carolingienne. Ils devront, en outre, indiquer, d'une part, ce que la législation des capitulaires a retenu du droit romain et du droit mérovingien, et d'autre part, ce qui s'est conservé du droit carolingien dans les plus anciennes

contenus. — 2° « Étudier l'histoire politique, religieuse et littéraire d'Égypte jusqu'à la première croisade. » — Les mémoires sur ces deux questions devront être déposés au secrétariat de l'Institut, le 31 décembre 1887.

Musée Guimet. — M. L. de Milleville, conservateur du musée Guimet, a informé tous ses correspondants qu'à dater du 15 décembre 1886, l'administration du musée est transférée à Paris, 109, avenue du Trocadéro, où les collections sont provisoirement installées jusqu'à l'achèvement du bâtiment qui s'élève place d'Iéna pour recevoir les collections encore exposées à Lyon. C'est aussi au n° 36 de l'avenue du Trocadéro que l'on peut voir tous les objets acquis pour le musée depuis l'époque où le transfert des collections à Paris a été décidé.

Un sacrifice humain à Carthage. — Sous ce titre, M. H. Gaidot a publié, dans la *Revue archéologique* (livr. de septembre-octobre 1886), une courte étude sur une pratique superstitieuse assez répandue, sur l'usage de sacrifier des êtres humains au moment de lancer un navire nouvellement construit. Nous empruntons à cet article le passage suivant qui commence par une citation de Valère Maxime (IX, 2) : « Radem uni crudelitatis in publicis actibus, maritimo certamine in subita potentissimum relictos, navibus subtraherant, ut scilicet cursum ac potestatem illis, inusitata ratione mortis barbaram fortissimum auterent; totius humanæ potestatis claustrum ipsum mare violatur. » « Ce que l'arriain latin, instruit seulement du fait, a pris pour un simple acte de cruauté était un rite propitiatoire lors du lancement des navires de la flotte carthaginoise. Les Vikings Scandinaves pratiquaient un sacrifice analogue. Le voyageur Cook assista à la même cérémonie dans les îles de la zone du Sud. Les victimes humaines étaient attachées aux rochers sur lesquels le navire de guerre descendait à la mer, de sorte que l'étrave fut rompue de leur sang. Des sacrifices de ce genre avaient lieu lorsqu'on lançait un nouveau navire de guerre ou quand on devait entreprendre une expédition importante. — Nous avons vu quelque part que la tâche de couper d'un coup de hache les divers cordages qui retenaient une frégate lors du lancement à la mer était confiée à un condamné à mort. Il avait sa grâce, s'il réussissait dans sa besogne périlleuse sans être blessé. Il y a peut-être là un souvenir de l'ancien sacrifice humain dans cette circonstance. L'usage chrétien de baptiser les navires n'a fait que remplacer les rites propitiatoires des anciens dans la construction et le lancement des navires. La tradition antique des *Phlois* s'est conservée dans l'usage (constaté en Angleterre) de briser une bouteille de vin sur l'avant d'un navire lancé à l'eau. »

L'Histoire des religions à la Revue des Deux-Mondes. — 1° *Les origines de la loi juive* d'après M. Renan. — L'auteur de la *Vie de Jésus* continue dans la *Revue des Deux-Mondes* des 1^{er} et 15 décembre la publication des premières de son Histoire de la religion d'Israël. Nous avons déjà résumé les deux articles qui paraissent en mars de cette année sur l'histoire et la légende des rois de la Bible juive. (T. XIII, p. 235 et suiv.) Cf. *ibid.*, p. 418.

de la loi dite mosaïque. Après avoir dégagé et caractérisés les premiers éléments de l'enseignement Thora, le *Livre de l'Alliance*, œuvre des prophètes du 12^e siècle, M. Rieu fait ressortir l'erreur des écrivains qui prennent les lois du Pentateuque pour des lois réelles, faites par des législateurs et appliquées par des juges. « Ce sont des vœux d'ardents réformateurs qui restent en leur temps sans application dans l'état, qui ne furent réellement observés que quand il n'y eut plus d'état juif, et d'où devait sortir non une société complète, une polis, mais une société, une société religieuse et morale, vivant selon ses règles intérieures, sous le couvert d'un état profane fortement organisé. » Le *Livre de l'Alliance* appartient à l'histoire sainte qui se fit dans le royaume du Nord. L'histoire sainte qui s'élabore ensuite (aut aux plus tard, vers 700, à Jérusalem, aut, elle aussi, au royaume de Juda, le *Décalogue*). La fusion des deux histoires saintes (jéhoviste et élohiste) qui se fit, selon toutes les apparences, vers la fin du 6^e siècle d'Ézéchias, conserva les deux documents législatifs. « On peut admettre que le code du temps d'Ézéchias se terminait par le cantique qui occupe aujourd'hui le chapitre xxxv du Deutéronome. » Dès cette époque, l'auteur, il existait de petits codes qui renfermaient des ordonnances pour des cas particuliers (p. ex. pour les lépreux) ou qui résumaient les devoirs du serviteur de l'autel. Mais ils n'étaient pas encore réunis. — La réforme de Josias, qui centralisa le culte de Yahvé à Jérusalem, concorda avec l'apparition d'un nouveau code, le *Deutéronome*, dans lequel les anciennes lois sont reproduites et accommodées aux idées du prophétisme de cette époque, sous forme d'une seconde révélation accordée à Moïse à Armoth-Moïth après celle du Sinaï. Il est impossible de ne pas soupçonner que Jérémie eut une grande part à l'élaboration et à la promulgation de ce code. La dernière partie du premier article est consacrée à la caractéristique de cette loi du Deutéronome que le prêtre Hananiah prétendait avoir trouvée dans le temple et qui a été, dans le développement religieux d'Israël, la pierre angulaire de la religion universelle rêvée par les prophètes du 6^e siècle.

Le parti piétiste qui triompha sous Josias perdit le pouvoir à la mort de ce prince, et, quelques années plus tard, la prise de Jérusalem (586) mit un terme à l'existence du royaume de Juda. Mais les exilés du parti se groupèrent dans l'exil et réunirent dans la personne d'Ezéchiel un chef excellent. L'idée qui hantait son esprit était l'organisation sacerdotale et rituelle, à peine ébauchée dans la réforme du règne de Josias. « Abordant de front le problème que les réformes de Josias avaient créé sans le résoudre, la hiérarchie du corps sacerdotal, il cherchait à voir en esprit la voie des prêtres qui, par la nécessité des choses, vortait de l'effort lucubratoire d'Israël (p. 301). » Tout prouve qu'il y eut dans les trente ou quarante premières années après la ruine de Jérusalem, une période où s'élabore un nouveau Deutéronome, un code de l'avenir, encore plus chimérique et moins applicable que le premier. L'histoire de l'époque mosaïque fut soumise pour servir de justification, aux lois nouvelles. Mais la

critique qui veut retrouver en détail les relations opérées pendant ces siècles intermédiaires de la loi et de l'histoire mosaïque, fait fausse route; elle entreprend une œuvre impossible. La pensée de M. Roman est parfaitement résumée dans le passage suivant (p. 617) :

« Les vingt ou vingt-cinq années qui suivirent le transport des Israélites de la terre d'Égypte à la terre promise, furent une époque de hautes activités créatrices. Presque toute la partie sacerdotale et législative de la Thora nous paraît, quant au fond, de cette époque; la forme fut ensuite plusieurs fois remaniée. Comme Jérémie fut l'inspirateur du Deutéronome, Eséchiel fut l'inspirateur du Lévitique. Les trois degrés de la civilisation religieuse chez les Hébreux se distinguent ainsi fort nettement : un premier âge, caractérisé par une haute grandeur s'exprimant en formules simples que le monde entier a pu adopter (c'est l'âge des prophètes anciens); un second âge, marqué d'une moralité sévère et tombante, gâtée par un pieux fanatisme très intime (c'est l'âge du Deutéronome et de Jérémie); un troisième âge sacerdotal, étroit, atrophique, plein de chimères et d'impossibilités (c'est l'âge du Lévitique et d'Eséchiel). »

Enfin on peut rapporter au temps de la restauration une certaine quantité d'institutions et de pratiques ainsi qu'un bon nombre de Psaumes. Il semble cependant qu'aucune partie essentielle de la Thora n'est postérieure à l'an 500. M. Roman se refuse à prêter à Eséras un rôle considérable dans la formation des parties sacerdotales de la Loi. Il peut avoir eu part à la rédaction définitive de la Loi, mais simplement en agglutinant les éléments des législations antérieures. L'arrangement définitif de l'Hexateuque tel que nous l'avons, semble avoir été achevé vers l'an 450.

➤ *Études sur l'histoire d'Allemagne. Entrée en scène de la papauté*, par M. LARROU. Dans son article, M. Larrou trace à grands traits l'histoire de la papauté, de ses rapports avec le pouvoir civil, spécialement avec les empereurs de Constantinople et les exarques de Ravenne, jusqu'au moment où l'évêque de Rome, dont les missionnaires ont converti la Germanie et vaincu la vieille Église hérétique, élève son pouvoir sur les ruines de la puissance impériale, et s'adresse au duc des Français pour être protégé contre les Lombards. C'est cette alliance du pape, représentant la puissance spirituelle et l'héritage du monde antique, avec la puissance matérielle des Français, qui va transformer la face du monde.

Sordiers et possédés. — Les annales jalousement des dernières semaines nous ont démontré une fois de plus que la croyance aux sorciers et aux mauvais esprits se maintient encore dans nos campagnes et qu'elle est aussi puissante pour pousser au crime les malheureux que l'ignorance livre au pouvoir de la superstition. La cour d'assises de Roue a eu comparaitre trois misérables, une femme et ses deux frères, qui avaient tué leur père à petit feu parce qu'ils craignaient la réputation d'être sorciers. Sans doute la cupidité n'a pas été étrangère à leur horrible crime; la vieille mère leur était à charge; la

désiraient être débarrassés d'une bouche inutile. Mais il ressort clairement de tous les détails du procès que ces misérables ont pu trouver une justification suffisante de leur conduite dans le fait qu'ils exécutaient une sorcière. Voici d'ailleurs un autre crime, tout récent, auquel on ne saurait attribuer d'autre cause que la seule superstition. Le récit nous en vient du Morbihan. Les deux frères Jallo, fils d'une menuisier, ont tué leur mère parce que, disaient-ils, elle était possédée du démon de l'orgueil. La pauvre fille n'avait d'autre titre à une pareille qualification que d'être trop fière de sa beauté et d'être supérieure par l'intelligence au reste de sa famille. Quoi qu'il en soit, ses frères se sont jetés pour l'assommer ; le meilleur moyen leur parut être de lui faire passer une tige dans le corps avec un vilebrequin. Pendant l'opération, la mère et la sœur de la victime priaient. Inutile d'ajouter que la malheureuse victime est morte de l'exorcisme.

Ces faits répugnants donnent presque un caractère d'actualité à un ouvrage qui vient de paraître : *Les maladies épileptiques de l'esprit, épilepsie, épilepsie, morpheisme, dévotion des grandeurs*, par le Dr Paul Regnard, professeur de physiologie générale à l'Institut national agronomique, directeur-adjoint à l'École des Hautes-Études (Paris, Plon-Nourrit). L'auteur fait l'histoire de la somnolence depuis ses origines jusqu'à nos jours. Ce sont d'abord les épilepsies, les accès des *xx^e* et *xxi^e* siècles, racontés avec un grand luxe de détails. Des reproductions d'œuvres littéraires, des figures schématisées, des fragments d'estampes du temps émaillent le texte et font passer sous nos yeux étonnés, somnolents et avvertis. Vient ensuite une explication scientifique des phénomènes auxquels nos ancêtres prétendaient une cause surnaturelle. L'auteur démontre que certains et certains sont des hystéro-épileptiques. La dernière partie de l'ouvrage, qui n'est pas la moins importante par l'abondance et l'originalité des documents et des gravures, est tout entière consacrée aux *Mémoires de Saint-Médard*, forme nouvelle qu'affaiblissent au *xviii^e* siècle ces étranges épilepsies de l'esprit. Toute la série des convulsions qui se sont étendues sur la tombe du diacre Paris défient nos regards. À la fin du *xviii^e* siècle, les maladies épileptiques de l'intelligence ont des manifestations plus simples et pour ainsi dire plus médicales. Nous ne sommes plus en présence de crises, de possédés ou d'extatiques, mais d'individus en proie au somnambulisme et au sommeil hypnotique. Les épilepsies épileptiques qui se produisent dans ces états anormaux sur les sujets sensibles, sont décrites par l'auteur avec une précision qui sent le bon sens et la présence d'un expérimentateur des plus pénétrants. C'est un des disciples de M. Charcot. Des gravures authentiques d'après les photographies de l'auteur donnent à cette partie un intérêt tout spécial.

La dernière partie de l'ouvrage du Dr Regnard vise des observations de l'épée contemporaine qui n'ont aucun rapport avec la religion et qui n'en sont ni moins bizarres ni moins répugnantes.

Publications récentes. — 1^{re} M. A. Jundt, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, a publié la leçon qu'il a faite à la séance d'ouverture de la Faculté, le 8 novembre 1886 : *L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matilde de Dante* (Paris, Fischbacher, in-8 de 76 p.). L'auteur nous offre un travail très intéressant, très nouveau, sur un sujet qui, en France surtout, n'est encore qu'imparfaitement connu, et attire l'attention de lecteurs sur la signification de ces étranges rêveries du moyen âge dans le développement général de la pensée religieuse.

M. Jundt nous montre l'esprit apocalyptique se développant surtout aux époques de grande désespérance ecclésiastique, de corruption morale et religieuse répandue irrémédiable. Il nous décrit rapidement la grande œuvre entreprise par le monachisme, sous l'influence de Tordès de Cluny, et l'insuccès auquel elle aboutit par suite de la confusion permanente des intérêts spirituels et des intérêts matériels au sein de l'Eglise. C'est alors que les mystiques apocalyptiques font entendre leurs prophéties relatives à un bouleversement prochain, d'où doit sortir la purification finale. Déjà sainte Hildegarde (seconde moitié du x^e siècle) tient un pareil langage. Sa contemporaine, sainte Elisabeth de Schuman, est encore plus sombre dans ses prophéties. Il y a chez ces femmes comme un étrange mélange de mysticisme et d'espérances vives pour l'avenir social. La rupture entre le monachisme réformateur et la hiérarchie officielle se consommait chez Joachim de Fiore. M. Jundt nous donne un aperçu sommaire de sa doctrine d'après les documents récemment mis au jour par le P. Denifle. L'idée d'un renouvellement prochain de l'Eglise par un ordre monastique d'une sainteté particulière qui avait inspiré de nombreux réformateurs du xii^e siècle, pénétra également dans les courants de religion. C'est lui que M. Jundt nous trace le portrait de la comtesse Matilde de Magdebourg dont nous avons consacré les états civils dans un livre récemment publié : *La comtesse de la sainte qui rugit* dans les cours ecclésiastiques. Elle nous révèle la réforme de l'Eglise par un ordre de saints perfectionnés, comme l'abbé de Fiore, mais elle associe à cette œuvre la pagane et l'empire germanique, réprimée, réconciliée, et se faisant les organes de la réforme. C'est cette Matilde de Magdebourg dont les écrits ont exercé une grande influence sur l'esprit de Dante ; c'est elle qui est l'original de la Matilde du grand poète.

2^e M. J. Halévy a publié dans la dernière livraison de la *Revue des Etudes Juives* la suite de ses *Recherches historiques* (juillet-septembre 1886), sous le titre : *Considérations supplémentaires sur le x^e chapitre de la Genèse*. L'auteur préfère aux études littéraires portant sur des questions déterminées, sans connexions immédiates entre elles, aux traités complets de critique biblique. Il estime que le temps n'est pas encore venu de ces œuvres d'ensemble. « Il ne faut jamais se hâter de le dire : les études bibliques sont, en général, encore trop peu avancées pour que l'on puisse déjà avoir une vue d'ensemble sur la composition des textes religieux ou d'importants segments de ces peuples » (p. 145).

L'auteur souhaite si d'une façon qui pourrait être contestée l'état des choses portant sur la littérature védique et sur des études relatives aux autres documents d'origine védique. Il est probable que la plume à quelque peu traîné et penché et qu'il a étudié, moins du védisme proprement dit, que des relations entre l'hindouisme et les autres civilisations asiatiques.

M. Halévy étudie successivement la méthode de classement suivie par l'auteur hindou dans l'énumération des peuples, l'énumération des noms védiques, les sources du document, les rapports du chapitre 1 avec 12, 18-29 et 31, 1-3, la méthode systématique des données concernant les Nocturnes, le but et la signification du tableau, enfin la date de sa rédaction. La comparaison avec les autres écrits védiques, surtout avec l'Arshad, forme la base de ses recherches; les annales aryennes en fournissent le cadre historique. Nous ne pouvons pas suivre l'auteur dans le développement substantiel de ces divers sujets. Il est certain qu'un bon nombre de ses assertions, basées sur des textes antérieurs.

Dr M. A. Bergaigne a publié dans le *Journal asiatique* (livr. de septième-mars 1888) un mémoire très remarquable dont il avait déjà communiqué le contenu à l'Académie des inscriptions (voir notre compte rendu de la séance du 21 mai 1888), sous le titre : *Le Samiti primitif du Rig-Veda*. L'application de principes de critique purement intrinsèques au texte du Rig-Veda est pleine de dangers; la langue et la religion dont il s'agit sont imparfaitement connues, et il n'y a pas, à proprement parler, de suite dans les idées de la plupart des hymnes védiques. Il faut donc recourir à des principes de critique extrinsèques. C'est ainsi que l'on peut s'appuyer sur la reproduction totale ou fragmentaire de certains hymnes dans les samhitas des autres Veda ou sur les citations qui sont faites dans les Brahmanas et les autres du Rig-Veda. Un autre critère non moins sûr et non moins important, est l'ordre même des hymnes. M. Bergaigne rappelle les applications qui ont été déjà faites de la règle qu'à l'intérieur de chaque mandala du Rig-Veda, comme dans l'ensemble de l'Âtharva-Veda et dans le Pûrânika du Sama-Veda, le classement des hymnes est réglé par des principes que l'on peut appeler numériques. Puis il ajoute (p. 190) :

« Or le principe numérique ne règle pas seulement la place des hymnes adressés à un même dieu, à un même couple ou groupe de dieux, ou imposant une autre série quelconque. Il règle, comme l'espère le prouver : 1° à l'intérieur de chaque série la place des hymnes d'un même nombre de vers, par la longueur décroissante du nombre des vers; 2° l'ordre des séries d'un même mandala ou d'une même collection, comme celles du mandala I, et même du mandala VIII, l'ordre des grandes séries dont nous sommes à déterminer la nature dans le mandala X, enfin l'ordre des séries composées d'hymnes du même nombre dans le mandala IX, par le nombre décroissant des hymnes de chaque série; 3° l'ordre des mandala II à VII, par le nombre primitif des hymnes, mais en sa production successive.... Si cette démonstration est faite,

elle fournir un critérium souvent insuffisant pour la restitution de la Soudan primitive, la combinaison des différents principes de classement avec les données intrinsèques ne laissent presque aucun place à l'arbitraire.

4° *Mine, Thésor, Pharaon et le festin de Balthazar*, par M. Clermont-Ganneau (*Journal asiatique*, 1880, n° 5). M. Clermont-Ganneau a publié dans le *Journal asiatique* une interprétation des mots mystérieux qui troublent le festin de Balthazar, d'après la livre de Daniel. Nous avons déjà parlé de cette interprétation dans une précédente chronique (t. XIV, p. 127); mais, comme nous ne la connaissions que par le compte rendu d'une séance de la Société asiatique, il s'est glissé quelques inexactitudes dans la description que nous en avons donnée. M. Clermont-Ganneau constate l'abord que l'inscription déchiffrée par Daniel n'est pas « mine, thésor, pharaon », mais « mine mine, thésor ou-pharaon ». Cette différence entre le texte déchiffré et le texte interprété ne peut guère se concevoir que si l'on admet que l'auteur biblique avait affaire, non pas à de simples mots, mais bien à une phrase donnée, imposée, commandée, dont il s'agissait de faire sortir, par voie d'allitération et d'onomatopée, certaines significations adaptées aux circonstances qui le préoccupaient, c'est-à-dire à l'arrestation des Perses. — Or, on retrouve sur la table des poids de Nôtre, gravée dans une écriture araméenne et dans une langue voisine de l'hébreu, les trois mots de poids : *minâh* (mine), *châph* (sicle), *pharaon* (dieu-mine). L'analyse de chacun des termes et leur combinaison montrent l'auteur à l'œuvre dans les cinq mots mystérieux ou vulgaire diction populaire relatif sur le rapport de la mine à la demi-mine et entrant dans cet ordre d'idées auquel se rattachent nos lectures modernes telles que : deux et deux font quatre, ou, les deux font le poire. Il faudrait traduire : « mine par mine pèse les pharaons », ou « une mine est une mine : pèse deux pharaons », ou adopter toute autre combinaison analogue. Le progrès rattaché à cette simple phrase ou sans sens et dire, se prêtant de l'équivoque du mot pharaon qui permet d'y voir une allusion aux Perses. Quant aux détails de la scène du ch. v du Daniel, M. Clermont-Ganneau croit qu'il faut les expliquer par la méthode iconologique, c'est-à-dire en les rattachant aux représentations plastiques dont l'auteur du livre biblique s'est vraisemblablement inspiré, telles que la représentation égyptienne du jugement des âmes pesée dans la balance ou la représentation chaldéenne de ce que l'on appelle des scènes d'initiation.

5° *Théosophie universelle. La philosophie chrétienne*, par lady Catharine, duchesse de Devon (Paris, Carré, 1888; in-8 de 174 p.). M. Buisson a écrit antérieurement à nos lecteurs les réveries des théosophes modernes. L'auteur du livre que nous mentionnons ci-dessus est une docte continence de la théosophie universelle. Son ouvrage échappe à toute discussion. Il se compose d'une série d'affirmations sans preuves et le plus souvent sans lien.

6° M. T. Remuël, professeur suppléant au collège de France, a soutenu, le mercredi 8 décembre, les deux thèses suivantes pour le doctorat de l'Université :

Faculté des lettres de Paris, en Sorbonne : De antiquissimis Bione simulacris delictis, et Les Archéons de l'Antiquité sacrée à Delphes. Nous aurons l'occasion de traiter avec plus de détails ces deux savantes études.

7. M. Paul Schiller a publié, en français, dans l'*Archéon* par le traducteur populaire une série de contes de merveilles recueillis en Haute-Bretagne. Ils se rapportent au rôle du diable et des animaux fantastiques à bonnet.

8. *Christianités religieuses de l'Extrême-Orient*. — Les jeunes gens qui se vouent à l'étude des langues et des civilisations de l'Extrême-Orient et les professeurs chargés de les former se plaignent en général de la difficulté qu'ils éprouvent à se procurer pour un prix modique les textes nécessaires à leur instruction. Cette difficulté avait été reconnue d'une façon toute spéciale aux conférences sur les religions de l'Extrême-Orient à la section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études. La Société des études japonaises, à la demande de M. de Hervey, a bien voulu publier, dans une des dernières livraisons de ses Mémoires, une *Christianité religieuse de l'Extrême-Orient* où l'on trouvera des textes chinois, tartares et japonais à l'usage des étudiants.

ANGLETERRE

Publications. — 1°. On annonce la publication d'un nouvel ouvrage de prédominance écclésiastique, du Dublin : *Ireland and the Celtic Church* (Irlande et Église celtique). L'auteur décrit, avec la compétence qu'on lui connaît, l'origine et la propagation du christianisme celtique, l'état social de l'Irlande à l'époque de saint Patrick, l'invasion des Danois, les doctrines des moines irlandais, leur valeur scientifique et leur œuvre missionnaire. Son travail s'arrête à la conquête normande.

2°. On nous annonce d'Angleterre la prochaine publication d'un ouvrage de M. W. W. Rockhill, attaché à la légation des États-Unis à Pékin, sur le *Thibet*. L'auteur a non seulement compilé les documents déjà connus, mais en outre il a pu recueillir de nouvelles sources écrites et orales. Il a tiré un profit particulier des renseignements qui lui ont été fournis par des voyageurs chinois.

3°. Le rev. J. Minstrey a publié dans le *Journal of the Royal Asiatic Society* (China Branch; 3^e liv., 1886), sous le titre de *Religious life in Manchuria*, un article très intéressant sur l'importance de la vénération des animaux dans le culte des Mandchoux et sur le rôle des divinités proposées aux maladies et aux infirmités. Les animaux les plus vénérés par les Mandchoux sont le renard, le serpent et l'hermine.

ALLEMAGNE

Études critiques sur le Nouveau Testament. — 1. C. Weisarcher. *Das christliche Zeitalter der christlichen Kirche* (Erlangen en Bavière, 1886).

M. Weissaker vient d'ajouter aux nouvelles histoires des temps apostoliques de l'Église chrétienne à l'usage même que les théologiens allemands nous ont déjà donnés. C'est un fort volume gr. in-8 de viii et 626 p. Les histoires de l'Église, en Allemagne, semblent plutôt de plus en plus cette forme d'exposition historique à celle qui consiste à traiter les questions isolément dans des introductions aux livres du Nouveau Testament. Elle offre, en effet, de grands avantages, car elle permet de faire revivre dans des tableaux d'ensemble les différents groupes de la société chrétienne primitive, tout en maintenant l'unité du développement historique, et elle allège l'exposition de tout le langage encombrant des discussions sur l'histoire du texte qui figure ordinairement dans les introductions et dans les commentaires. Son inconvénient, et il est grand, c'est de présenter à chaque instant comme résultats acquis des conclusions critiquées sur la valeur ou la date des documents, auxquelles on peut ainsi au contraire se sentir obligé de résister. Les histoires du siècle apostolique sont, en Allemagne, le pendant de nos histoires fragmentaires des origines du christianisme; mais elles nous l'un préfère en général, sans raison, rattacher d'une façon plus intime l'histoire du siècle à l'histoire des origines. Les théologiens allemands traitent plutôt le siècle apostolique en lui-même. — M. Weissaker est entièrement exempté de toute autorité traditionnelle; il a l'esprit critique et le sens de l'histoire. Son livre est l'un des meilleurs qui ait paru sur le siècle apostolique. Il étudie successivement le mouvement juif primitive, l'apôtre Paul, sa personne; sa théologie et ses rapports avec la communauté primitive; la mission paulinienne; le développement du christianisme autour des trois centres: Jérusalem, Rome et Éphèse; enfin la communauté chrétienne dans son culte, son organisation et ses disciples. Il y a dans cet ouvrage une foule d'aperçus nouveaux et ingénieux. C'est surtout l'histoire du christianisme johannique ou apébien qui mérite d'attirer l'attention.

2. H. Weiss. *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*. (Berlin, Reetz, 1886, in-8 de xix et 652 p.). M. Weiss est l'un des vétérans de la critique biblique en Allemagne. Il a vu flotter déjà par lui d'hyperboliques et de optimistes; mais n'a-t-il pas dû tenir d'ébranler sa méthode prudente et son attachement aux opinions traditionnelles. Il nous avoue d'abord qu'il n'y a rien au monde parti pris dogmatique; il accepte toutes les conclusions qui lui paraissent suffisamment justifiées, quelles que puissent en être les conséquences. C'est un homme de science et non de parti. — L'auteur traite l'histoire du Canon et donne l'introduction aux livres qui composent le canon canonique. Il ne s'occupe pas de l'histoire du texte. La contrainte entre le livre de M. Weiss et le livre de M. Weissacher est bien curieuse. Voici deux critiques également érudites, également indépendantes, procédant l'une deux à fond la matière; combien y a-t-il de points où ne s'accordent-elles? La critique du texte a fait d'immenses progrès; l'histoire du canon peut être considérée comme achevée dans

grandes lignes. Mais l'histoire littéraire des livres du Nouveau Testament est encore bien incertaine et souvent contradictoire, malgré les soins d'homme qui ont été pour l'œuvre dans ses moindres détails, ou peut-être à cause de cela. Elle a fourni de solides résultats négatifs en établissant ce que les livres canoniques ne sont pas et ce qu'ils ne contiennent pas. Le tirage des résultats positifs est encore à faire sur beaucoup de points.

Et les derniers travaux sur l'Apocalypse ont bien de nature à confirmer cette impression pessimiste. Déjà M. Vetter, en 1885, dans un ouvrage intitulé *Die Entstehung der Apokalypse* (Fribourg), s'était attaqué avec une fermeté remarquable depuis les travaux de MM. Riene et Hitzig comme vérité acquise, savoir la date et la nature du dernier livre de la Bible. Il avait cherché à démontrer que l'Apocalypse n'est pas un ouvrage écrit d'un seul jet, mais un composé de divers ouvrages originellement distincts. M. Weizsäcker, dans son histoire des temps apostoliques, a repris cette thèse avec de nouveaux arguments empruntés ou ne saurait refuser une certaine valeur. Voici maintenant un élève du séminaire théologique de Marbourg, M. Eberhard Vischer, qui prétend démontrer que l'Apocalypse est un écrit d'origine juive qui aurait été adapté à l'usage des chrétiens, moyennant quelques modifications, par un disciple de la fin du *er* siècle : E. Vischer. *Funde und Untersuchungen zur Geschichte der apokalyptischen Literatur, II. 2. Die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung* (Leipzig, Hinrichs, 1886; in-8 de 137 p.). Et il en s'agit pas ici d'une simple fantaisie comme il y en a chaque année un grand nombre dans le domaine de la littérature biblique et spécialement de l'Apocalypse. C'est une œuvre très sérieuse qui débute, sous le débutant à laquelle elle doit le jour, des singulières méthodes d'esprit et à laquelle M. le professeur Harmsen n'a pas daigné s'opposer, dans un appendice, sa haute approbation. L'adaptation d'un écrit juif par un chrétien ne serait pas un fait unique dans l'histoire, comme on pourrait le penser à première vue. L'histoire des apocalypses, selon que les circonstances se modifient, était d'usage courant dans le monde juif. D'après M. Vischer, la dissociation des éléments d'origine chrétienne et de ceux d'origine juive est facile à établir en se fondant sur le développement parallèle de la représentation juive du monde terrible, venant juger le monde, et de la description chrétienne de l'agony qui a déjà paru et qui a envahi par son sang les têtes de toutes les nations. M. Vischer repousse l'hypothèse de M. Vetter; il n'admet pas que l'Apocalypse soit une compilation. À ses yeux, le document juif primitif aurait été écrit sous le nommeur de Nérón, avant l'an 70, tandis que l'interpolateur chrétien aurait vécu sous Domitien. Le travail de M. V. ne manquera pas de soulever une vive discussion. Elle a déjà commencé par une réplique de M. Vetter.

Histoire de l'Église. — E. Simon. *Die Entstehung der pseudo-eusebischen Falschungen in Le Mans* (Leipzig, Duncker et Humblot, 1886; in-8 de v et 138 p.). M. Bernhard Simon, professeur à l'Université de Fribourg, a déve-

loppé dans ce livre une opinion qu'il avait déjà indiquée dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. Il prétend démontrer que le célèbre recueil des *Pactus Derivatis* d'Isidore Merrator a été composé en France, au Mans, dans l'entourage de l'évêque Aldric (832-850). Par le style, la terminologie, les procédés de composition, l'usage de certains documents historiques antérieurs, ce recueil offre les plus grandes ressemblances avec les *Gesta regumque* Commencement, les *Gesta Aldrici* et les *Gesta pontificum Commencement*, qui sont l'œuvre d'un important laïque et qui ont été composés principalement pour assurer le triomphe des prétentions de l'évêque du Mans sur le monastère de Saint-Calais. Les présomptions de ce fait, d'ailleurs remarquablement intelligent, sont les mêmes que celles de l'auteur des *Factus decretales*. Il veut rompre l'autorité et l'indépendance des évêques ; à cet effet il insiste sur l'autorité exclusive du pape, aux dépens des autorités civiles ou ecclésiastiques intermédiaires. — M. l'abbé Louis Duchesne, tout en faisant observer combien il reste encore de points à préciser pour mettre la thèse de M. Simon en dehors de toute objection, déclare cependant l'accepter en principe (*Bulletin critique*, 1^{er} décembre 1886). Il reste, en effet, à établir que le recueil du Pseudo-Isidore ne soit pas une compilation de documents d'origine différente. L'unité d'auteur pour les *Gesta Aldrici* et les *Gesta pontificum Commencement* peut également être discutée. Le travail de M. Simon n'en apporte pas moins beaucoup de lumière sur un des points obscurs de l'histoire ecclésiastique et sur une question d'autant plus intéressante.

AUTRICHE-HONGRIE

L'évêque de Grosswardein, Mgr Ipolyi, a été élu le 2 décembre, à l'âge de cinquante-trois ans, par une attaque d'apoplexie. Mgr Ipolyi s'était distingué comme écrivain et archéologue. Son grand ouvrage *Magyar Mythológia* (Mythologie hongroise), qui parut en 1854, mérita notamment d'être mentionné. C'était la première tentative faite avec succès pour faire les traditions religieuses des Hongrois avant leur immigration en Europe et leur contact avec les autres peuples.

Une nouvelle revue d'histoire des religions. L'*Allgemeine Österreichische Literaturzeitung* annonce, dans un de ses derniers numéros, la fondation d'une revue allemande d'histoire des religions, publiée par M. J. Singer, à Vienne, aux frais d'un généreux ami des études d'histoire religieuse. Cette revue portera le titre de *Zeitschrift für die Geschichte der Religionen* et doit paraître deux fois par mois par livraisons de deux feuilles. Nous n'avons encore aucun autre renseignement sur son compte.

HOLLANDE

Publications. — 1. D. F. Hoessling, *On een oorsprong van de Germaansche goden* (Langens Batavia, Brill, 1886; in-8 de 76 p.). C'est surtout la seconde partie de cette étude qui offre de l'intérêt. M. Hoessling y traite de l'emploi des noms communs chez les Germes dans les idées de famille, dans les cérémonies religieuses et dans les assemblées publiques. La première partie est consacrée à l'origine et à l'histoire des noms communs. L'auteur trouve leur origine dans le culte des arbres sacrés. D'abord le fidèle prend une branche de l'arbre, qui représente pour lui la divinité personnifiée dans l'arbre. On constate encore cette pratique dans les *Neudorphanien* et les *Daphnéphorien*. Plus tard la branche est remplacée pour être plus facilement fixée sur l'adorateur; elle devient bientôt une couronne. La couronne primitif de la branche sacrée se perd, et le symbole devient un ornement sacré.

2. G. A. Wilken, *Iets over de heilichere van de Hephthalische heiden bij de rollen van den Indischen archipel* (La Haye, Nijhoff, 1886; in-8 de 11 p.). L'auteur de cet opuscule est connu déjà par ses travaux sur l'animisme chez les peuples de l'archipel indien, par diverses publications relatives aux croyances populaires, surtout chez les Malais, et par ses mémoires sur le mariage chez les Arabes. Dans la brochure que nous signalons d'après M. Barth (*Mémoires*, 2 décembre 1886), il étudie les pénates phalliques exposés dans les temples des rois de certains peuplades des Indes. Il leur attribue un double rôle : assurer la fécondité et la prospérité, et écarter les influences des esprits malfaisants. Ce sont, d'après lui, des figures du soleil et de la lune.

3. M. R. C. d'Almeida, *Une Gécocubary, comme en Hollande par plusieurs publications sur la modification des conceptions religieuses de l'antiquité au sein du christianisme*, se propose de publier prochainement en français un mémoire intitulé : *Évolution des idées religieuses dans la Mésopotamie et dans l'Égypte*. Si l'auteur qui sera lui à ce travail est satisfait, l'auteur publiera un ouvrage plus étendu sur l'évolution des idées religieuses du monde antique.

BELGIQUE

Congrès. L'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts en Belgique, classe des lettres, a ouvert plusieurs concours pour l'année 1888. Nous relevons, parmi les sujets proposés, le suivant qui est digne de tenter quelque historien ecclésiastique : « Une étude sur les mystiques des anciens Pays-Bas, y compris la principauté de Liège, avec la vie morale religieuse du 11^e siècle; leur propagande, leurs œuvres, leur influence sociale et politique. » Le prix est de 1,000 francs. Les mémoires, rédigés en français, en flamand ou en latin, devront être adressés, francs de port, avant le 1^{er} janvier 1889, à M. Lagre, secrétaire perpétuel, au palais des Académies.

SUÈDE

Cronqvist. Le roi de Suède, Oskar II, a, au commencement de l'année 1883, institué deux prix pour récompenser le meilleur ouvrage sur deux sujets de haute importance, relatifs à la connaissance de l'Orient au point de vue historique et philologique : 1° *L'histoire des langues sémitiques*; 2° *L'état de la civilisation des Arabes avant Mahomet*. Voici les détails concernant le second sujet : « Comme sources, on devra principalement mettre à contribution les poètes arabes et la tradition historique des Arabes, illustrées par les textes, choisis avec triomphe, des voyageurs modernes, ainsi que par les indications de l'Ancien Testament, des auteurs grecs, romains, syriens et juifs. Le fait que, dans un pays si peu favorisé par la nature, il a pu se former un peuple, qui a joué un rôle si important dans l'histoire de la civilisation humaine, est un problème qui demande une élucidation particulière. Bien qu'il soit impossible, en l'état de nos connaissances, d'écrire l'histoire de la civilisation des Arabes avant Mahomet, il existe cependant des traces d'une civilisation progressive à cette époque. Ces traces sont à envisager. L'auteur devra notamment rechercher quelle a été l'influence qu'ont exercée sur les Arabes les civilisations de certains peuples étrangers, tels que les Arméniens, les Perses, etc. La commission ne demande pas une histoire spéciale de l'ancienne civilisation sémitique. Un livre qui est ouvrage soit composé de telle manière qu'il puisse être discuté par tout homme lettré. Les discussions rigoureusement scientifiques pourraient être reléguées à la fin du livre. La commission se pourra réserver les ouvrages personnels qu'a écrits écrits dans une langue savante ou en latin, en allemand, en français, en anglais, en italien ou en arabe. Les manuscrits, sans nom d'auteur, mais portant une devise, devront être remis à l'un des membres de la commission au plus tard le 30 juin 1883. La littérature E. & F. se charge de l'impression et de la publication des deux ouvrages couronnés. »

La commission chargée de juger les mémoires se compose de MM. E. Filtz, ministre de l'Instruction publique et du culte en Norvège, le professeur H. L. Fjellström, à Leipzig; le professeur Th. Nöldeke, à Strasbourg; le professeur M. J. de Goeje, à Leyde; le professeur W. Wright, à Cambridge; le professeur J. Halak, à Bonn; M. Zötsch, bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, à Paris; le professeur E. Tegnér et le docteur comte Carl de Lundberg, pour la Suède. Le prix, pour chacun des deux auteurs couronnés, consiste en une grande médaille d'or, d'une valeur d'environ 1,000 couronnes suédoises, et d'une somme de 1,250 couronnes suédoises.

ASIE

Voyage d'exploration dans l'Asie centrale. Nous reproduisons le passage suivant d'une lettre de Samarcande, adressée, le 6 novembre dernier, par

MM. Capus et Borellet, à la Société de géographie de Paris. Elle confirme quelques détails intéressants sur la situation religieuse dans l'Asie centrale. Les deux voyageurs allaient de Téhéran à Mouch : « Semnân, Damgan, Chahmad, Solokar, Vichapour sont des villes sans caractère. Quelques mosquées en ruine, quelques beaux minarets éblouissent l'attention de l'étranger et lui prouvent que les plus beaux monuments de l'Asie datent de l'époque de la domination mogole. Bostân est la plus intéressante de ces villes, car elle a conservé quelques belles reliques des temps anciens, entre autres une superbe architecture, un minaret brulant du genre de celui qui se voit à Isfahan. Les minarets servaient probablement d'observatoire. La population est peu intéressante au point de vue moral, et nous n'hésitons pas à la mettre au-dessous des Bokhars et des Khoriens. D'immenses champs de pavots témoignent d'une mauvaise passion, qui n'est pas la seule de son genre. Les Turcomans méprisent souverainement ses malheureux; mais depuis que les Russes ont occupé Tchikindar, ensuite Achkabad, puis Merv, les Turcomans ne mettent plus à l'épreuve l'absence d'esprit guerrier des Persans de l'ouest. Tous les villages depuis Damgan vers le Khorassan, sont fortifiés, et quelques-uns, comme Gacouk-Mad, sont entourés d'un triple rempart de murs et d'un fossé. Le 25 mai, nous fîmes à Mouch, capitale du Khorassan. C'est la ville la plus fastigieuse que nous ayons rencontrée jusqu'à présent en Asie centrale. Il est défendu à tout infidèle de pénétrer dans la partie de la ville appelée « Best » ou repose, sans des ceppoles blanches et dorées, l'imam Riza. De toutes les contrées de la Perse les pèlerins accourent en foule au tombeau du saint. La route de Mouch à Téhéran est couverte en ce moment d'Arabes des environs de Kerdah qui abandonnent tout pour venir, avec femmes et enfants, aux lieux saints. Ainsi que les pèlerins de la Mecque, ils transportent souvent avec eux les cadavres de leurs amis morts avec le désir de reposer à côté de l'imam Riza. Il y a cinquans, les Sunnites nous logeaient dans les mosquées, au milieu des villages du Kohistan. A Mouch, les Chites nous acharpèrent dans l'enceinte du « Best ». Ils nous défendirent de faire de la photographie dans les rues. »

Le christianisme au Japon. — Voici le résumé d'un curieux article publié au printemps dernier par le *Japan Weekly Mail* (6 mai 1886) sous la signature d'un chrétien indigène. Il constate d'abord que les dispositions des Japonais à l'égard du christianisme sont devenues plus favorables à mesure qu'ils se sont ouverts davantage à la civilisation européenne. Mais les succès des missionnaires chrétiens sont encore bien minimes en proportion des efforts qu'ils ont faits pour convertir le Japon. Depuis vingt ans qu'ils sont à l'œuvre, ils n'ont guère fait plus de 2,000 prosélytes, en comptant les adeptes de toutes les confessions chrétiennes. L'auteur croit pouvoir expliquer cet insuccès par trois raisons : 1° les divisions entre les diverses missions; 2° il y en a plus de vingt différentes représentées au Japon et souvent en rivalité les unes avec les autres;

2° le manque d'argent ; 3° l'insuffisance du développement scientifique chez les missionnaires. Il emploient à l'égard des Japonais les mêmes moyens de conversion et le même langage qu'à l'égard des sauvages, en sorte qu'ils se peuvent faire de nombreux querels parmi les hautes classes. Le Japonais, dit-il, est essentiellement rationnel. Ni le bouddhisme, ni le confucisme n'ont été l'objet d'une foi aveugle au Japon comme ils ont pu l'être ailleurs. Il faut présenter au Japonais une religion scientifique, un christianisme élevé au-dessus des incertitudes de toutes les confessions et de toutes les sectes.

Il nous a paru curieux de laisser la parole à ce Japonais qui ne raisonne pas si mal. Il doit être, sans le savoir peut-être, un ami de l'Histoire des religions.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Séance du 29 octobre. M. Maspero présente une publication de M. Vautier Levet : *Le tombeau d'un ancien Égyptien*. C'est la leçon de réécriture du *sarcophage d'archéologie* présentée par l'auteur à la Faculté des Lettres de Lyon. Les renseignements de M. Levet en botanique lui ont permis de reconnaître les plantes nommées dans les inscriptions ou dans les papyrus, et de reconnaître quelques-uns des parfums égyptiens les plus répandus, dont les recettes ont été retrouvées sur les murs des temples et dans les textes, par exemple le kypsi et le tasi. Ces parfums étaient d'un usage constant dans les cérémonies du culte d'Amon et de Sérapis. Ils se répandaient en Grèce et à Rome au même temps que les divinités alexandrines.

Séance du 5 novembre. On sait quelle importance les populations du moyen âge accordaient à la possession de reliques, surtout de reliques unguis. Elles protégeaient leurs possessions, opéraient de nombreux miracles et attiraient des bénédictions, spirituelles et temporelles, sur les localités où elles étaient conservées. Les reliques étaient l'objet d'échanges ou de cadeaux entre les pères ou les dignitaires ecclésiastiques; mais elles étaient aussi un objet d'ardeur convoitée. Les vœux de reliques étaient fréquents. M. Le Blant a réuni dans une très intéressante notice les appréciations des chroniqueurs sur des larcins de ce genre, soit au moyen âge, soit même à une époque toute voisine de la nôtre. Il résulte de son travail que, si l'on met à part quelques cas isolés, l'opinion générale des chrétiens était que le vol des reliques à main des saints était puni de mort. L'exemple le plus caractéristique cité par M. Le Blant, parce qu'il résume les autres sous une forme typique, c'est l'histoire de l'abbé qui périt, à la suite des ordes, dans un sanctuaire de Constantinople; il mourut de mort le gardien si ce dernier ne consent pas à lui rendre la relique des reliques importantes conservées au monastère: c'est un vol, dit le chanoine.

¹ Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui intéressent l'histoire des religions.

niquant, soit c'est un saint séculier (*prêtre séculier*). — M. Halleson fait une communication sur des fragments de statues découvertes par lui au cours des fouilles du temple d'Apollon Pnyx. Ce sont les restes d'une statue qui appartient à la série des figures archaïques d'Apollon, seconde manière. M. Halleson les compare à l'Apollon de Pionchion (Louvre) et à l'Apollon Strangford (Musée britannique), et se croit autorisé à voir dans les trois statues les reproductions d'un même original qui serait l'Apollon Didyméen, de Canachos de Sicyone, dans le temple des Branchides, près de Milet. Les fragments découverts par M. Halleson ne sont certainement pas postérieurs au *v*^e siècle. — Dans cette même séance, M. Bregeat fait une communication sur le charnement des hymnes du Rig-Véda et sur les indices que cette divinité faisait pour la technique du laïze.

Séance du 12 novembre. M. G. Perrot entretient l'Académie des monuments découverts dans la Syrie septentrionale par une mission allemande qui dirigeait M. de Pachtin. Il les rapproche de ceux qu'il a décrits dans son *Exploration archéologique de la Galatie*. On y voit surtout des divinités allées, des anses ou des pectus représentés sur un lion accroupi. Les inscriptions ne sont pas déchiffrées. Ces monuments sont ordinairement attribués aux Hittites ou Hittites mentionnés dans la Bible et dans les inscriptions égyptiennes. — M. Charles Robert revient sur une inscription du Hémple, près Porbarr, qu'il a publiée, sous toutes réserves, en 1873, dans la première partie de l'*Épigraphie de La Moelle* : *Misur* Luconas V. S. L. M. Mis en possession d'une transcription du texte, aujourd'hui perdu, et qui porte *Misur* = *Misur*, M. Robert propose de lire : *Misur*, l'H et le V étant souvent conjoints au moyen d'un petit trait qui a pu échapper aux premiers interprètes. Si cette conjecture est fondée, l'inscription du Hémple nous prouverait que les Gaulois du nord-est arrivaient, après la conquête romaine, sous des Misures comme ils s'appelaient des Mises, des Jumes et des Maes (nom au pluriel). — M. Gaston Paris, en présentant le livre de M. Coqueville, *Contes populaires de la Lorraine*, insiste sur l'antiquité des contes populaires. La civilisation familiale leur a propagés, mais les travaux des égyptologues montrent qu'ils ne les a pas inventés, plusieurs de ces contes (par exemple ceux de Rumpelstiltskin et des Deux Frères) se retrouvant déjà dans l'ancienne Égypte.

Séance publique annuelle du 19 novembre. Jugement des concours (voir plus haut la Chronique). — M. Maspero lit un mémoire sur les *Hommes royaux d'Égypte récemment nés au jour*. L'Académie avait déjà reçu communication du procès-verbal du département de ces hommes (séance du 19 juin) ; voir notre compte rendu, tome XII, p. 305. M. Maspero est entré, cette fois, dans des détails plus circonstanciés sur les personnages dont il s'agit et sur l'état de leurs familles. Voici quelques parties de son discours que nous reproduisons d'après le journal *le Temps* : « Les grands-prêtres d'Amon, à qui la loi confiait la garde des hommes royaux, avaient retiré les enfants de la XIX^e et de la XX^e

dynastie Humata I^{re}, Sati I^{re}, Humata II, Humata III, des tombeaux somptueux qu'ils occupaient dans le Bah el-Mahak. C'était pour les sautes des rochers, on les avait transportés d'abord dans une dépendance du tombeau d'Amehou-pou I^{re}, où la plupart des momies de la XVIII^e dynastie se trouvaient déjà réunies. Quand la race des grande-potins d'Amou s'éteignit à son tour, un fils de Shachoung I^{re}, Oupout, transféra les momies royales dans le sanctuaire où demeurent les dernières générations de la famille sacerdotale : prêtres et ses riposèrent côte à côte pendant près de trois siècles.

Sati I^{re} et Humata II sont d'un type assez différent. Ils se rattachaient par les femmes à l'antenne lignée; mais ce qu'ils avaient en eux de sang royal ne leur avait donné aucun des traits qui distinguent les Thoutoucs des Amehoutpou. Ils se ressemblent beaucoup l'un l'autre, plus peut-être que ne ressemblent d'ordinaire le père et le fils; mais Sati a l'expression plus douce et plus intelligente, Humata II a plus de vigueur et de force. Tous deux sont dans un état de conservation telle qu'on les jurerait morts depuis quelques jours à peine, et pourtant trois mille ans et plus se sont écoulés depuis qu'ils regardent sur l'Égypte. Humata III leur appartient encore par les traits du visage, mais les procédés d'embaumement employés pour lui ne sont déjà plus ceux dont on s'était servi pour ses illustres prédécesseurs. Il semble qu'en sortant des tranchées où l'avaient agitée pendant près d'un demi-siècle, l'Égypte ait voulu redoubler de fureur et de recherche pour tout ce qui touchait à la personne des vivants et des morts. Les momies furent habillées avec plus de soin; les crânes furent de meilleure qualité, les bandages plus serrés, plus épais, mieux enroulés autour du corps et de manière à exclure plus complètement l'air et la humidité. Un morceau de linge fin, garni de plume et de poil rasé le visage; des poils d'anguille couvrent la bouche et les yeux; d'épaisse en épaisseur, on rencontre une enveloppe de linge grossier comme le masque de la figure. La plupart des bandes ont été fabriquées par les membres vivants de la famille ou par les serviteurs, dans le temple d'Amou, et portent la date de la fabrication, tracée à l'encre, parfois brodée au fil de couleur. Des aréoles et des écharpes entières méthodiquement placées garnissent les jambes, les bras, la tête; elles sont bordées de rinceaux rouges et bleus et frappées aux deux extrémités. Quelques-unes sont de toile, tressée très lâche avec du la paille fine, et tressée autour de la momie au tiers environ de l'épaisseur totale. Une telle grossière, sur laquelle ont peints une scène d'adoration, cache le maillot.

Séance du 3 décembre. Élection de M. Croiset en remplacement de M. Jourdain.

Séance du 17 décembre. M. Le Blant expose de Rome une description des travaux entrepris pour dégager le monument circulaire qui contenait la tombe de Lucillus Pectus. La salle contient trois tombes en forme d'arcosolium. Plus tard les parois de stuc ont été garnies de stuc comme dans les stucos, et en 1871 on a creusé sous le maillot pour une nouvelle parois également.

gerais de l'œuf. Il y avait une véritable école de la mort. On a trouvé quelques copies funéraires avec inscriptions, des éphémères d'œufs avec des collées complètes d'objets qui avaient la propriété de décomposer le mortuaire, tels que des vers, des insectes, des fleurs, des plantes, des oiseaux, des poissons, des animaux, etc.

Séance du 25 décembre. Elections de MM. de Gouje (de Leyde) et Reichardt (inducts de l'ambassade russe à Pékin) comme correspondants étrangers, et de M. Chabouat, professeur à la Faculté des Lettres de Montpellier, comme correspondant national.

II. Société de Géographie. — *Séance du 27 décembre.* M. Denon Charney exposait la beauté de sa dernière mission archéologique au Yucatan. Il était allé à Yucatan, une ville sainte des anciens Mayas, avec l'espoir de retrouver les bas-reliefs qui, d'après Landa, ornaient autrefois les pyramides. Il n'en a trouvé qu'un petit nombre, mais il a découvert pendant ses recherches, sur les murs de la plate-forme inférieure des pyramides, des peintures murales d'un grand intérêt. Grâce à sa parfaite connaissance des antiquités mexicaines, M. Charney a pu reconnaître une pyramide et un temple maya, avec leur pyramide, en combinant ses découvertes d'Yucatan avec celles d'autres sites. Les formes générales du monument ainsi reconstituées, la variété et l'unité des couleurs, rappellent les pyramides et les monuments de l'Asie décomposée de brèves peintures. Au nord de Valladolid M. Charney a retrouvé une ville maya, appelée Ek-Balam (Tigre noir), qui date d'une époque de splendeur, après la chute de l'empire maya, alors que le Yucatan était divisé en un grand nombre de petites principautés. Ces constructions appartiennent à la même civilisation que les précédentes. Dans l'île de Yucatan, au nord de Campeche, sur la côte occidentale, M. Charney a découvert un autre site maya dont il a rapporté de nombreux objets qui sont actuellement exposés au musée du Trocadéro.

III. Journal asiatique. — Septembre-octobre : A. Bergaigne, la Société primitive du Rig-Véda. (Voir notre chronique.) Sarrailh, Étude sur les inscriptions de Piyadasi (suite).

IV. Revue historique. — Novembre-décembre : Vicomte H. d'Armail, Le sergent français et la liberté de conscience sous Louis XIII.

V. Revue critique d'histoire et de littérature. — 8 novembre : *Religions, Antiquités, Brèves*, (C. r. par M. Théodore Reinach) sur le rôle sacramental et liturgique du nombre 8 chez les peuples anciens et sur l'assomblat ou l'autochtone de l'ordre matériel dans la famille primitive. (Foucault, *Über die Theologie des Xanthos*, (C. r. par M. F. Pélissier.) *Liparis, Die Plinius-Handschrift*, (C. r. par M. A. Sarrailh) le texte actuel ne permet aucune induction certaine sur les premières origines de ces documents.) — 22 novembre : A. de Bédé, Antoine de Bonibus et Jacques d'Albi, t. IV, (C. r. par M. T. de L.) renseignements intéressants sur l'assomblat de Saint-Germain et la naissance de Vassy.)

VI. Revue archéologique. — Septembre-octobre : Jean Gaudet, Les fouilles archéologiques et les villes funéraires du Bolonais. H. Gaidet, Un sanctuaire romain à Carthage (voir la Chronique). Paul de Phidias, Le tombeau de Xerxès au Golfe.

VII. Revue des Deux-Mondes. — 1^{re} décembre : Ernest Renan, Les origines de la Bible, la Loi (la suite au 15 déc.). — 15 décembre : Ernest Renan, Études sur l'histoire d'Allemagne; l'entrée en scène de la papauté. (Voir la Chronique sur ces trois articles.)

VIII. Revue politique et littéraire. — 15 novembre : Ch. Lévêque, Le mysticisme au 21^e siècle. Hugues de Saint-Victor.

IX. Mélusine. — 5 novembre : H. Gaidet, Croyances et pratiques des chasseurs. J. Pichmann, La fascination (suite) : Les hommes qui amènent d'animaux. H. Gaidet, Les vaisseaux fantastiques (suite). — 1^{er} décembre : André Lang, Le diable dans la mythologie. René Lén, Mœurs juives. H. Gaidet, Le jeu de saint Pierre. L. F. Saut, Croyances et superstitions vauquoises. Histoires populaires et superstitions des montagnes vaudoises.

X. L'Homme. — 25 juillet : Paul Schöber, Les dents de lait. — 10 septembre : Les légendes de Paris (même auteur).

XI. Mémoires de la Société des études japonaises. — 1896, n^o 2 : G. von der Gabelentz, L'œuvre du philosophe Koun-Tai, traduction et notes. L. de Bussy, Les deux primordiaux du shintouisme. Livres saints et philosophes shintou traduits en mandchou. — N^o 3 : Chrestomathie religieuse de l'Extrême-Orient.

XII. Archives de la Société américaine de France. — 1896, n^o 1 : L. de Bussy, L'écriture hiéroglyphique dans l'ancienne Amérique au début de l'ère de la civilisation mexicaine. — N^o 2 : Paul Guffroy, Prochaine de relations entre l'Amérique et l'ancien continent dans l'antiquité. René Huston, Chrestomathie Nabu.

XIII. Annales de la Faculté des Lettres de Caen. — 1895, n^o 1 : E. Lehoucq, Les chrétiens en présence de la société antique, d'après Tertullien.

XIV. Bibliothèque de l'École des Chartes. — XLVII, n^o 4 : Paul Tournier, Un manuscrit inconnu de saint Bernard et de Pierre Lombard.

XV. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — VI, 5 : André Peyron, La mission de François de Sales dans le Chablais (Documents inédits des Archives du Vatican). L. Aubrey, Notes sur le cartulaire de N.-D. de Bourgogne de Blais. Ernest Langlois, Le rouleau d'« Exaltet » de la bibliothèque Casanoviana.

XVI. Revue celtique. — VII, 3 : Stoken, Pind and the Phœnians. Leth, Le système des trois ruis.

XVII. La Révolution française. — 14 novembre : Victor Lemoine, Étienne Suaz, évêque constitutionnel de Tournai.

XVIII. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du protestantisme français.

— *Novembre* : Jules Bonnet, La tolérance du cardinal Saligny. — P. Corbier, Introduction de la Réforme en Rouergue. A. Rivière, La sainte Cène dans le temple de Charleval en 1612. H. L. Boudier, L'égise de Paris en 1776.

XIX. Le Controversé et le Contemporain. — 15 octobre. Albert du

Boys, Une épreuve de la charité religieuse sur le tombeau d'un martyr (Thomas Bouet). Paul Afford, Les chrétiens sous Claude le Gallique (298-270). Albert, L'abbé Maury avant 1789; le clergé français dans la deuxième moitié du xvi^e siècle. Le P. van der Gheyn, La science des religions (fin). — 15 novembre : Le P. J. Corbier, La seconde venue du Christ et les premiers chrétiens. — 15 décembre : L'abbé Fillon, L'authenticité du quatrième évangile (1^{re} partie). Albert du Boys, L'anglicanisme considéré comme religion d'Etat.

XX. Revue de théologie et de philosophie. — 1886, n^o 1 : F. van

Gien, La foi d'après les synoptiques. A. Herz, La parousie (2^e art.). J.-J. Fauriol, La religion du comte Tolstai. — N^o 2 : H. Chéroux, Le statut des saints écritures et sa délimitation. H. Lenoir, Le séjour du Galien en Italie d'après des documents récents. G. Koldeweyer, Les origines de l'œcumène. — N^o 3 : H. Follmer, Quelques pages inédites d'un réformateur trop peu connu. — N^o 4 : Th. Ays, Mythe et légende dans l'Ancien Testament, d'après H. Schultz.

XXI. Revue théologique. — 1886, n^o 1 : Godez, L'enseignement de

saint Paul concernant la vie future. H. Béné-Miloud, Les travaux du laïque moderne relativement au Pontificat. — N^o 2 : de Preuss, La religion de Zoroastre.

XXII. Revue de Belgique. — 15 novembre et 15 décembre. A. Gillis,

La folie et son utilité générale.

XXIII. Bulletin de l'Académie royale de Belgique. — N^o 8 : de

Hercles, Coup d'œil sur l'histoire et l'état actuel des études archéologiques.

XXIV. Muséon. — N^o 5 : Beaunis, Deux sources de l'histoire de Quantin-

court. O. Bismarck, Essai d'interprétation myzo-chalienne, (Description du Bâ-Zida.)

XXV. Academy. — 26 octobre, The orientalis congress. Semitic and

arabic sections. F. K. Warren, The treasury of Elishah (Sur le monument d'un grand roi de la fin du x^e siècle). A. H. Sayce, A new Hittite inscription (Sur l'inscr. de Kallitaki; voyez les art. de MM. Cheyne et Newberry dans le n^o suivant). — 30 octobre : S. Beal, A new translation of Fa-Hien (Sur la traduction de M. Legge). — 3 novembre : A. H. Sayce, The Amorites and the Hittites (Sur l'étymologie des mots hittites et hattiens). — 13 novembre : H. G. Thomas, Hittites and Amorites. — 11 décembre : A. Kohler, The Kauter. — 18 décembre : G. W. Collins, The Moabitic stone (Observations sur l'interprétation de la stèle de Mém, au Louvre, par MM. Saunoy et Boiss.)

XXVI. Athenaeum. — 4 décembre : A. Neubauer, Akad and the gen

worship (Atzet said she divine thevromorpe à laquelle on voyait en leur espérance).

XXVII. Contemporary Review. — Octobre : Joseph Thomson, Mohammedanism in central Africa.

XXVIII. Journal of the B. asiatic soc. of Great Britain. — XVIII, 2 : Inghel, The rock-cut steen and statues of Bannan. Sewell, Early buddhist symbolism. Berlin, The pre-acadian Semites. Pocock, The arrangement of the hymns of the Aiti Grath.

XXIX. Presbyterian Review. — Octobre : Green, Rosen's testimony to the Pentateuch. Moffat, The crusad against the Albigenses.

XXX. Orientalist. — II, 3 et 10 : Counsel, On the origin of folklor. Pambolke, Translation of the Jatakas. Stenmolen, Ramana's fast. Dr. Silar, Kithlakharaya. Anson, Tamil folklor. Dick, of Colombo, Dummetha jataka translated.

XXXI. American journal of archmology. — II, 2 : Ward, On several antiquities (3^e art.). A god of agriculture.

XXXII. Indian Antiquary. — Octobre : Religion of the Arabs. W. Elliot, Early history of Pegu. — Novembre : Murray-Aynsley, Discursive contributions towards the comparative study of asian symbolism (suite).

XXXIII. China Review. — XIV, 6 : Edkins, The Yi-king and its appendices. Parker, The Tao-Yeh King remains. Edkins, Astrology in ancient China. Giles, The remains of Lao-Tzu.

XXXIV. Jahrbuch des kgl. deutschen archæol. Instituts. — I, 3 : Kubitschka, Das Platonische Weingestirn in Delphi. Grief, Palms and Thetis.

XXXV. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akad. der Wissenschaften zu Berlin. — N^o 46-47 : Schottmüller, Bericht über die archæologischen Forschungen zur Geschichte und dem Process des Tempelherren-Ordens.

XXXVI. Sitzungsberichte der kgl. Akad. der Wissenschaften zu Wien. Philos.-hist. Kl. — CXII, 2 : Hartel, Bibliotheca patrum latinorum hispaniensis, National-Bibliothek in Madrid (suite). Zingerle, Der Paradiesgarten der althebräischen Genosis.

XXXVII. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. — N^o 9 : Habeler, Ueber Religion und Lebensweise der Bevölkerung in den von ihm besuchten Gegenden des Nigergelbietes, sowie neher Handel und Verkehr dasselbst.

XXXVIII. Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen. — XII, 1 et 2. Pokl, Die ursprüngliche Sprachform und Fassung der Hesiodischen Theogonie. Geldner, Yasna 30. Wilhelm, Iranica. De Harter, Das Alter und die Heimath des Avesta.

XXXIX. Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutsch-

land. — N° 1 : *Höniger*, Zur Geschichte der Juden im frühen Mittelalter, I. (Vol. n° 24) — N° 2 : *Irenius*, Diplomatische Erläuterungen zu den Judenprivilegien Heinrichs IV. Wolf, Zur Geschichte der Juden in Oesterreich.

XL. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — N° 10 : Der historische Hintergrund und die Abfassungszeit des Buches Esther und der Ursprung des Purim-Festes. *Theodor*, Die Midraschim zum Pentateuch und der dreizehntige Palmsonntags Cyclus (siehe).

XLII. Analand. — Nr 39 et 40 : *Brensd*, Die Jesuiten auf ihre Religion. — N° 38 : *V. Seale*, Die Berge im Zend-Avesta.

XLII. Globus. — N° 11 : *Hufsch*, Die Entstehung der Welt nach slavischen Vorstellungen. — N° 10 : *Brensd*, Die Urania-Entstehungsgeschichte der Heros (Ova-heros) und ihre ethnologisch-mythologische Bedeutung.

XLIII. Deutsche Rundschau für Geographie und Statistik. — IX, 1 : *Mühl* & *in Buchmann* et *Marck*, Die Buddhismus in China.

XLIV. Nord und Süd. — *Uebere* : *Reichardt*, Die heiligen Stellen in ihrer Bedeutung für Russland.

XLV. Hermes. — XXI, 4 : *Ittensen*, Eine Fomeron Rom und die Grenzen Italiens. *TA. Hermann*, Die Talinlegende. *A. Erism*, Die Herkunft des Foljampyrus.

XLVI. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. — LXXXIX, 2 : *Stucke*, Die Yoga-Philosophie nach dem Rajamartanda dargestellt.

XLVII. Archiv für die Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. — II, 2 et 4 : *Ekke*, Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne. *Reich*, Meister Konstantin Isenhardt's Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre. *Ekke*, Ludwig der Bayer und die Franzosen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre 1328.

XLVIII. Oesterreichische Monatschrift für den Orient. — N° 9 : *V. Pfeiffer*, Alexander Rus's Reise im südwestlichen China. *V. Nusselt*, Von der Mauer in Nishai Newgorod.

XLIX. Historisches Jahrbuch. — VII, 4 : *Ekke*, Die Politik Clemens VII bis zur Schlacht von Pavia (2^e art.). *Sauerland*, Anmerkungen zum päpstlichen Urtheil und Pinarwesen während des grossen Schisma. *Fink*, Drei veredelte Urkunden Gregors IX.

L. Preussische Jahrbücher. — Die Entstehungsgeschichte des christlichen Dignus.

LI. Baltische Studien. — N° 3 : *E. Jahn*, Harenwesen und Zoonen in Pommern.

LII. Theologische Literaturzeitung. — 1886, N° 24 : *Hilgenfeld*, Judenthum und Jüdischenthum (r. r. par M. A. Hermann). *J. Indig* et *Paul de Lagarde*, Johannes Evangelium metropolitae quo in eodem valens graeco 676 superrunt (C. r. détaillé par M. K. J. Neumann.)

LIII. Theologische Studien und Kritiken. — 1897, n° 1 : Walter, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 17ten Jahrh. Rysel, Die Anfänge der jüdischen Schriftgelehrsamkeit.

LIV. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. — VIII 4 : F. Schulte, Zur Geschichte Konstantins des Grossen. Ist. Gottschick, Hus, Luther und Zwingli Lehrer von der Kirche (Da).

LV. Jahrbücher für protestantische Theologie. — XIII. 1 : Volz, Melancthon's und Bagenhagen's Stellung zum Internu und des Rechtfertigung des letzteren in seinem Johannes-Commentar. Fenne, Zur evangelischen Frage (2^e art.). F. Selen, Der Episkopat. Schure, Zu Adrianus (innoce et exigitis de v^o sicut), Gelzer, Zur Praxis der Oecumenischen Staatsgewalt.

LVI. Katholik. — Septembre : Apostelenst des Jacobus-Brutus nach Inhalt und Form. Die ersten Glaubensboten in Meklenburg. (Vier Octobers.)

LVII. Rivista storica italiana. — III, 3 : La Mante, Origine e vicende dell' inquisizione in Sicilia.

LVIII. Archivio per lo studio della tradizioni popolari. — V. 2 : Pires, Alfieri's piante negli usi e nella credenza popolari siciliani. Nardo Calce, La festa di S. Marina in Belluno. Ferraro, Tradizioni ed usi popolari foranesi. Castelloni, Un canto et una leggenda della Marche.

LIX. Nuova Antologia. — N° 22 : Bertolini, Cimmure XIV e la soppressione dei gentili.

LX. Revista de España. — N° 443 et 445 : Sala y Villares, La teología en España.

LXI. O Instituto. — Novembre 1896 : Joaquín María Rodríguez de Brito, O Christianismo (O Messianismo).

LXII. Theologisch Tijdschrift. — Novembre 1896 : J. van Lenn, Dr. D. Vuur's Hypothese ter oplossing van het Ignatianische evangeliek. Dr. D. Volter, Nieuwe über die Apokalypse.

LXIII. Theologische Studien. — IV. 3-5 : Muller, Mahabeusch en zijn gedenk. — Baljon, De Testamenten der XII Patriarchen. Deubantzen, Het apocryphe boek « Sophia Jean Sirach » en de leertypen daarin vervat (Volc n° 11). Van Toorenburg, Het oorspronkelijk Mosaïsche in den Pentateuch (Da). Klym, Keizer Justinianus I en de christelijke kerk. — N° 6 : Weyland, Complicatie en omwakhingshypothese toegepast op de Apokalypse van Johannes.

BIBLIOGRAPHIE

ISRAËLITES

Maurice Vernes, L'histoire des religions. Son esprit, sa méthode et ses directions. Son enseignement en France et à l'étranger. Paris, Leroux, 1887, in-12 de 284 p.

Comte Goblet d'Alviella. Introduction à l'histoire générale des religions. Résumé du cours public donné à l'Université de Bruxelles en 1884-1885. Bruxelles, Maspereux; Paris, Leroux, 1887, in-8 de viii et 476 p.

A. Reiner. Die Pflanze als Symbol und Schmuck im Heiligtum von den frühesten Zeiten bis jetzt. Ratisbonne, Verlagsanstalt, 1886, in-8 de viii et 223 p.

J. Früz. Aus asiatischer Weltanschauung. Die Entwicklung des jüdischen und griechischen Volkes zum Monothelismus. Hagen, Rüd., 1886, in-8 de iv et 423 p.

Paul Regourd. Scyllarée, magnétisme, morphinisme, élites des grandeurs. Paris, Plon, Nouris, in-8 avec 120 grav.

Paul Gélner. Le spirisme (le futurisme occidental). Paris, Bern, 1886.

De Pressensé. L'ancien monde et le christianisme (L'I de l'Hist. des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne). Paris, Fischbacher, 1887, in-8 de xv et 600 p.

S. Rubin. Geschichte des Aberglaubens bei allen Völkern mit besonderem Hinblick auf das jüdische Volk. Vienna (chez l'auteur; en hébreu), 1887, in-8 de 182 p.

CHRETIENNES

Th. Ziegler. Geschichte der christlichen Ethik. Strassburg, Trübner, 1886, in-8 de xv et 594 p.

A. Hensch. Kirchengeschichte Deutschlands, T. I : Bis zum Tode des Bonifatius. Leipzig, Hinrichs, 1887, in-8 de viii et 637 p.

(1) En abrégé des nombreux ouvrages mentionnés dans le *Chronique* et dans le *Dépouillement des périodiques*.

B. Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*, I, 2. Hft., Mayer, 1880, in-8 de vii et p. 305-687.

F. Wiegand, *Der Strangel Michael in der talmudischen Kunst*, Stuttgart, J. F. Steinkopf, 1886, in-8 de vi et 83 p.

F. Hunkeler, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, T. IV, 1. Berlin, Ontentag, 1886.

Benoit Lasserre, *Les saints Évangiles, traduction nouvelle publiée avec l'imprimatur de l'archevêque de Paris*, Paris, Palmé, in-16 de 640 p.

V. Guérinonnet, *Saint Paul d'après la Bible antique en France*, Paris, Flachbaur, in-16 de viii et 140 p.

J. Hermann, *Essai sur l'origine du culte chrétien dans ses rapports avec le judaïsme*, Paris, Fischbacher, 1886, in-8 de viii et 67 p.

J. H. Friedlieb, *Das Leben Jesu Christi des Erlösers*, Paderborn, Schöningh, 1887, in-8 de xii et 804 p.

E. Vischer, *Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Deutung*, Mit einem Nachwort von A. Hermann, Leipzig, Hinrichs, 1881, in-8 de 137 p.

B. Voelter, *Die Offenbarung Johannis, keine ursprüngliche jüdische Apokalypse*, Tübingen, Beckhauer, 1887.

A. Hilgenfeld, *Judaïsme und Judenthum*, Leipzig, Poeschl, 1886, in-8 de 122 p.

B. Weiss, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, Berlin, Hertz, 1886, in-8 de xiv et 843 p.

A. Lind, *Christi Person und Werk im Hirn des Herma*, Marbourg, 1888, in-8 de 63 p.

V. H. Stanton, *The Jewish and christian Messiah; a study in the earliest history of christianity*, Edinburgh, Clark, 1890, in-8 de 414 p.

A. Hermann, *Die Apostelkinder und die jüdischen beiden Wege*, Leipzig, Hinrichs, 1886, in-8 de iii et 59 p.

I. L. Kreyher, *Annus Sionis und seine Beziehungen zum Christenthum*, Berlin, Gartner, 1887, in-8 de viii et 100 p.

W. B. Kilian, *The Ignatian apocryphal apocryphal apocryphal : a reply to the Dr Lightfoot*, Edinburgh, Clark, 1890, in-8 de 96 p.

F. X. Phittman, *Aktuelle Geschichte des Breuergesetzes oder Entwicklung des kühnen Stimmgebotes bis in das 19. Jahrh.*, Kempten, Kien, 1887, in-8 de xiv et 310 p.

A. Eichhorn, *Althessai in Vita asctica instituta collecta*, Halle, Niemeyer, 1886, in-8 de 83 p.

Isidore, *Archéologie chrétienne de Carthage; fouilles de la basilique de Demous-el-Karita*, Lyon, Mission catholique, 1886, in-8 de 71 p.

J. F. Noyes, *Patrologia graeca*, t. XXXVII; S. Basilus Constantinus, t. IV, Paris, Garnier, 1888, in-8 à 2 col. de 761 p.

J. F. Hoffm. *Patrologia latina*, t. II. Tertullianus opus omnia, t. posterior. Paris, Garnier, 1880, in-8 à 2 col. de 794 p.

A. Rösler. Der katholische Theolog Aurelius Prudentius Clemens. Als Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 4^{ten} und 5^{ten} Jahrhunderts. Pilsen, Herder, 1886.

E. Ephrem Syri. *Hymni et sermones*, quodam. ed. Th. Lamy, t. II. Marseil, Desoun, 1886, in-4 à 2 col. de xxii et 832 p.

A. Jahn. Des h. Eusebii Hieronymi, Presb. vni. Auctoris, Beurtheilung des Origenes betreffend die Auffassung der Weisung des I. Kan. XXVIII und die demselbige Homilie des Origenes. Leipzig, Hinrichs, 1886, in-8 de xxvii et 75 p.

F. J. Ficker. Die Quellen für die Darstellung der Apostel in der altchristlichen Kunst. Altschönberg, 1886, in-8 de 60 p.

E. Simon. Die Entstellung der pseudo-historischen Fälschungen in La Menn. Leipzig, Decker.

F. Stöcker. Quellenstudien zu dem iulianischen Schema (428-514). Vienne, Gerolds, 1886, in-8 de 84 p.

L. A. Hoggensack. Winfried-Bonifatius. Paderborn, Schöningh, 1886.

F. Capelle. Vie de S. Brunon, fondateur de Certigny. Nouvelle-penn-Monastère, Dupont, 1886, in-8 de vi et 424 p.

G. Munkel. Histoire de S. Norbert, fondateur de l'ordre de Prémontré et archevêque de Magdebourg, d'après les manuscrits et les documents originaux. Lille, Desclée de Brouwer, 1886, in-8 de xii et 564 p.

L. Salomon. Petrus de Alliaco. Lille, Letort, 1886, in-8 de xix et 364 p.

K. Müller. Die Waldenser und ihre missionarischen Gruppen bis zum Anfang des 17^{ten} Jahrhunderts. Göttingen, F. A. Perthes, 1886, in-8 de xii et 172 p.

W. Wittenbach. Ueber die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg. Berlin, Reimer, 1887.

J. Wydlif. Tractatus de Nouellista incarnatione, now first printed from the Vienna and Oxford MSS by E. Hurst. Londres, Trueman, 1886, in-8 de xii et 271 p.

V. Vaiter. John Wydlif. Sa vie, ses œuvres, sa doctrine. Paris, Leroux, 1886, in-8 de vi et 217 p.

A. Jaudt. L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Mystique de Dante. Paris, Fischbacher, in-8 de 76 p.

C. Tammes. Kaiser Friedrich II und Papst Innocenz IV. in den Jahren 1243-1245. Leipzig, 1886, in-8 de 52 p.

A. Pöcher. Die Wirklichkeit des Legation des Patriarchen Honorius III. in Frankreich und in Deutschland. Krems, Obermair, 1886, in-8 de 41 p.

W. Mertens. Die Bekehrung des päpstlichen Stuhls unter den Kaisern Heinrich III und Heinrich IV. Pilsen, Herder, 1887.

G. Ringholz. Das Benediktinerstift Kempten. Thätigkeit für die Reform deutscher Klöster vor dem Abte Wilhelm von Hirschen. Pilsen, Herder, 1886, in-8 de 53 p.

Corpus reformationum, V. LIX : 4, Calvi) opera quam supersunt omnia. Ed. G. Baum, K. Cantz, E. Reuss. V. XXXI. Brunswick, Schwesike, 1886, in-4 de 842 p.

F. Salica. Annales de l'Ordre teutonique ou de Sainte-Marie de Jérusalem depuis son origine jusqu'à nos jours. Paris, Palen; Vienne, Beauchâlier, 1897.

Albert Bagardina. Les sentiments courus au XVI^e siècle. Paris, Pedone-Lauriel, 1886, in-18.

J. Bergmann. Leonis X. Pontificis Maximi regesta, (vol. 4, Fribourg et Brigue, Herder, 1886).

K. Balthasar. Die Abtissin und Stifte des Herzogthums Württemberg im Zeitalter der Reformation. Stuttgart, Deutsches Volksblatt, 1886, in-8 de xvi et 269 p.

B. Gebhardt. Adrian von Cambray. Ein Beitrag zur Geschichte der Curie und der Renaissance. Breslau, Preuss, 1886.

K. Hugo-Deisinger. Wolf Dietrich von Raitenau, Erzb. von Salzburg (1567-1611). Munich, Rieger.

Ch. Pradet. Un négociant protestant sous le règne de Louis XIII, Jean de Soufflard Madaiss (1507-1674). Toulouse, Bouladour-Privat, 1886, in-8 de 24 p.

J. Saffert. Geschichte der Reformation in Schlesien, (vol. 1. Breslau, Adolph, 1886, in-8 de iv et 182 p.

J. Ludwig. Die reformirte Gemeinde in Fredericia (Dänemark). Brünn, Müller, 1886, in-8 de 137 p.

F. Scialoja. Stato e chiesa nelle Due Sicilie dal Normanni ai giorni nostri (sec. XI-XIX). Palermo, Amato, 1887, in-8 de viii et 803 p.

F. Wern. J. Valentin Andreu, ein Glaubenszeuge aus der Zeit des dreissigjährigen Krieges, mit Auszügen aus seiner Schriften. Calw, Verlagsbuchhandlung, 1897, in-8 de 249 p.

A. H. Hare. The church in England from William III to Victoria. Londres, Parker, 2 vol.

C.H. Croghan. History of methodism in Ireland, t. II : The Middle Age. Londres, Wootner, 1886, in-8 de 488 p.

A. Ritschl. Geschichte des Pietismus, t. III : der Pietismus in der lutherischen Kirche des XVII^e und XVIII^e Jahrhundert, 2^e partie. Bonn, Marcus, 1880, in-8 de ix et 469 p.

J. H. Overton. The evangelical revival in the XVII^e century. Londres, Longman, 1886, in-12 de 298 p.

J. F. von Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Gießen, Huth, 1886.

L. Jander. Le protestantisme vu de Genève en 1826. Paris, Pion, Nourrit.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

G. d'Eichthal, *Mélanges de critique biblique*. Paris, Hachette, 1886, in-8 de xi et 406 p.

F. Wölde, *Biblische Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer*. Vienna, Koeniggen, 1887, in-8 de xiv et 304 p.

E. Hull, *Memoir on the geology and geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts*. Londres, 1885 (Palestine Exploration fund), in-4 de x et 165 p. avec pl.

E. Herrmann, *Prolegomena zur Geschichte Santa*. Lebnau, 1896, in-8 de ix et 50 p.

H. Blum-Milnead, *Les travaux de la critique moderne relativement au Pentateuque*. Paris, Fischbacher, 1896, in-8 de 99 p.

B. Fischer, *Untersuchung und Kritik der Ansicht Wellhausens von Geschichte und Religion des Alten Testaments*. Zurich, Schönbach, 1887, in-8 de 91 p.

C. A. Briggs, *Messianic prophecy. The prediction of the fulfillment of redemption through the Messiah. A critical study of the messianic passages of the Old Testament in the order of their development*. Edinburgh, Clark, 1886, in-8 de 532 p.

A. Eckstein, *Geschichte und Bedeutung der Stadt Schem*. Berlin, 1886, in-8 de 50 p.

R. P. Smith, *Daniel, an exposition of the historical portion of the writings of the prophet Daniel*. Londres, Nisbet, 1895, in-8 de 338 p.

Harnischmacher, *Essorum apud Iudaeos societatis origines exponitur et historia*. Bonn, Gynn. P., 1895.

M. Hock, *Die Ethik in der Halacha*. Buda-Pesth, chez l'auteur, 1885.

Lady Magers, *Outline of Jewish history from B. C. 536 to 1885*. Londres, Longmans, 1886.

Hervéy Derendseery, *La Science des religions et l'Islamisme*. Paris, Leroux in-16 (Bibl. orient. Sévignien).

James Rosent, *Persia, the land of the Imams*. Londres, Blackie, 1886.

F. Waserfeld, *Facht-el din, der Druisismus und seine Zeitgenossen*. Stuttgart, Dietrich, 1895.

LES RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

J. Ewald, *Homericke Untersuchungen*. Jülich, Progr., 1886.

M. Reinens, *De Aeschylí Danaidibus*. Düsseldorf, Gynn. Progr., 1886.

F. Hille von Giertrien, *De Gynorum fabulis ad Theodas pertinentibus quæstiones criticae*. Berlin, Haude et Spener, 1880, in-8 de 84 p.

G. Attinger, *Beitrage zur Geschichte von Delos bis Ol. 153*. 2. Frauenfeld, Huber, 1887.

T. Homolle. De antiquissimis Denariis simulacris delictis. Paris, Vieweg, 1887.

E. Pfeifferer. Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Hellenismen, nebst Anhang über heraklitischen Einflüsse im alttestamentlichen Kabbalah und besonders im Buche der Weisheit sowie in der wissenschaftlichen Literatur. Berlin, Rummel, 1886, in-8 de 22 et 354 p.

J. Studemann. Die Idee und die Hauptmerkmale der Nibelungen. Paderborn, Schöningh, 1886, in-8 de 72 p.

L. Leisner. Der Archetypus der Nibelungen. Munich, Verlag für Kunst und Wissenschaft, 1886.

RELIGIONS EN L'ANNEE

Edwin Arnold. Asia revisited. Londres, Trübner, 1886.

Maurice Javelle. La Chine inconnue. Paris, Roussin, 1886.

J. Schiefel. Das altindische Theosophie, mit Benutzung handschriftlicher Quellen bearbeitet. Erlangen, Deichert, 1886.

A. Bastien. Indonésie oder die Inseln des Malayischen Archipels. 2^e Ser.: Sumatra und Nachbarschaft. Berlin, Rümmler, 1886.

FOLK-LORE

G. Heger. Ueber die Trojaner Sage der Briten. Munich, Oldenburg, 1886.

Emmanuel Cosquin. Contes populaires de Lorrains comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens. Paris, Vieweg, 2 vol. in-8.

Paul Schille. La deuxième série des Légendes, Croyances et Superstitions de la mer. Les Météores et les Tempêtes. Paris, Charpentier, 1 vol. in-16.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME QUATORZIÈME

ARTICLES DE FOND

Pages

L'empereur Julien (suite et fin), par M. Albert Riville.....	141-145
L'étude de la religion égyptienne. Son état actuel et ses conditions. — Introduction à ses sources sur la religion de l'Égypte à l'école des Hautes Études, par M. E. Lefèvre.....	26
Le sacrifice de la chevelure chez les Arabes, par le Dr Ignaz Goldziher.....	43
La croyance à l'immortalité de l'âme chez les anciens Irlandais, par M. Georges Dottin.....	53
Le sens primitif des mots latins <i>Angus</i> et <i>Genius</i> , par M. Paul Regnaud.....	67
La religion coélide-syrienne, par M. E. de Perceval.....	71
Les institutions néo-scholastiques d'Herbert Spencer et l'évolution du senti- ment religieux, par M. le comte Goblet d'Alviella.....	95
La possession morale et religieuse chez Homère et Hesiode (1 ^{er} article), par M. J.-A. Hail.....	169
Le code sacerdotal pendant l'exil, par M. J. Halévy.....	189
Les merveilles dans Lucrèce, par M. Maurice Sarrasin.....	203
La religion et le théâtre en Perse, par M. Edmond Montet.....	217
Vritra et Namouti chez la Mahābhārata, par M. Léon Feuillet.....	231
Le christianisme chez les anciens Coptes (1 ^{er} article), par M. E. Am- brosini.....	309
L'histoire des religions. Sa méthode et son état, d'après les travaux récents de MM. Maurice Vernes, Goblet d'Alviella, et du P. van den Gheyn, par M. Jean Hervé.....	346

MÉLANGES ET DOCUMENTS

Le septième congrès international des orientalistes. — Session de Vienne, par M. L. de Milloux.....	219
Une dernière version russe de la Fille aux yeux noirs, par M. Léon Sachser.....	223

REVUE DES LIVRES

	Pages.
André Lang, <i>La Mythologie</i> (M. Albert Riville).....	233
B. B. Andersen, <i>Mythologia Scandinava. Legender der Eddas</i> (M. E. R��mervang).....	236
H. Sauer et A. Sehn, <i>Die Funktion des K��nigs Mesa von Moab</i> (M. A. Cavellat).....	238
Charles Fagundes, <i>Théologie de l'Ancien Testament</i> (M. Eliane Coppe��ll).....	241
A. Beckenbach, <i>Die Religionen des Vordies nach den letzten Forschungsergebnissen</i> (M. Jean Riville).....	243
CHRONIQUE.....	117, 249, 304
DÉROULEMENTS DES PERIODIQUES ET DES TRAVAUX NON SCIENTIFIQUES.....	
REVUES.....	115, 255, 302
BIBLIOGRAPHIE.....	128, 270, 301

Le Gérant : ERNEST LEROUX

PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXVIII.

INDIAN LITERATURE

ART AND RELIGION

PROBSTHAIN & Co.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL STREET,

BRITISH MUSEUM,

LONDON, W.C.

1913.

TELEPHONE: CITY 7044.

INDEX.

	Page
Journals and Transactions	1-8
Indian Bibliography, Philology & History of Literature	8-31
Ancient India	13-14
Indian Biography	14-15
The Hindia: Manners and Customs	15-16
The Jains	16-17
The Parsis: their Religion and Literature, including Texts and Translations	17-19
Indian Tribes and Castes: Ethnography	19-22
Folklore	22-24
Indian Philosophy and Religion	24-26
Yoga and Vedanta	26-27
Hinduism	27-28
Buddhism	28-31
Indian Music	31-34
Indian Numismatics	34
Indian Art and Archaeology	34-35
Grammars and Dictionaries: Comparative Works	35
Sanskrit Grammars and Dictionaries	35-36
Sanskrit Texts and Translations	36-38
Pali Grammars and Dictionaries	38
Pali Texts and Translations	38-39
Indian Dialects: Grammars	39-40
Indian Dialects: Texts and Translations	40-41

Twenty-eighth Catalogue of Valuable Books

OFFERED FOR SALE BY

PROBSTHAIN & CO.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL ST., BRITISH MUSEUM.

PART I.

JOURNALS AND TRANSACTIONS.

- 1 **Asiatic Quarterly Review**, First Series, complete in 10 vols, roy. 8vo, half calf. 1886-90. £3 5s
- 2 ——— The same, 1891, i, iv; 1892, i, ii, iii; 1893, iii; 1894, iv; 1895, ii, iii; 1897, iii. each part, 4s
- 3 ——— The same, 1908 to 1912, complete in Numbers as issued. £4 4s
- 4 **Asiatic Researches**, or Transactions of the Society for Inquiring into the History, the Antiquities, the Arts and Sciences, and Literature of Asia, Vols. I. to VII., printed verbatim from the Calcutta Edition, 4to, with plates, bd. London, 1799-1805. £3
- 5 ——— The same, Vols. VIII., IX., XV., XVI., 4to, with plates, bd. Calcutta and Serampore, 1805-28. each vol, 21s
- 6 ——— The same, Index to Vols. I.-XVIII., 4to. Calcutta, 1835. 21s
- 7 ——— Transactions of the Physical Class of the Asiatic Society of Bengal, Parts I. and II., 4to. Calcutta, 1829-33. 32s
- 8 ——— The two vols contain mainly articles on Geology of India, and include many plates.
- 8 **Bombay Geographical Society**: Proceedings and Transactions, 1838, May, August, November; 1839, February, May; 1840, May, August; Vol. VI. (Sept., 1841, to May, 1844); 1844, May to December, 1846; Vol. X. (Sept., 1850, to June, 1852); Vol. XII. (Dec., 1854, to March, 1856); Vol. XIII. (May, 1856, to March, 1857); Vol. XVIII. (Jan., 1865, to Dec., 1867). 8vo, with many plates, plans and maps. Bombay. £3 15s
- 9 **Calcutta Medical Journal**: Vols. I., 3, 4, 7 to 12; II., III., IV., Nos. 1 to 6; in parts as issued, 8vo. Calcutta, 1900-09. 18s
- 10 **Calcutta Review**: Vols. I. to XVII., 17 vols, 8vo, half calf. Calcutta, 1844-54. £6 10s
- 11 ——— The same, Nos. 38, 41, 43, 44, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 66, 72, 74, 106, 117, 145, 146, 148, 150, 161, 162, 232, 233, 235, 245. Calcutta. each number, 5s
- 12 **Geological Survey of India**—General Report for 1899 to 1903, Five Parts, roy. 8vo. Calcutta. 12s 6d
- 13 ——— MEMOIRS OF THE GEOLOGICAL SURVEY OF INDIA, Vols. II., III., IV.; Vol. V., Part 1; Vols. VII. to X.; Vol. XIX., Part 2; XXIV., 2, 3; XXVIII., 1, 2; XXXII., 4; XXXIII., 1, 2; XXXIV., 1 to 4; XXXV., 1, 2, 3; XXXVI., 1; XXXVII., 1 to 4; XXXVIII., 1; large 8vo. Calcutta, 1850-1910. £15

Most parts are out of print. These parts and volumes can be sold separately.

14. **Geological Survey of India**—RECORDS OF THE GEOLOGICAL SURVEY OF INDIA, Vol. II., Part 4: IV., 3; V., 3; VI., 1, 2; VII., 1; VIII., 2; X., 3, 4; 87. 8vo, with plates. *Calcutta*, 1864-77. 329
15. ——— **PALAEONTOLOGIA INDICA**, published by the Geological Survey of India.—
 Vol. I. The Fossil Cephalopoda of the Cretaceous Rocks of S. India, by H. Hildesford, Part I., pp. 40, with 25 plates. *Calcutta*, 1861. 229
 Series II., Parts 2-6, The Fossil Flora of Rajmahal, by Oldham and Morris, Parts 2-6, with plates. 1863-79. 122 60
 Series IV., Parts 1-3, Fossil Reptilia and Batrachia, by Lydekker, with 6 plates. 1879. 64
 Series V., Parts 1-4, Gastropoda of the Cretaceous Rocks of S. India, by Stoliczka, with 16 plates. 1879. 126
 Series IX., Vol. III., Jurassic Fauna of Cutch, Part 2, No. 1: Genus Trigonium, with 10 plates. 1901. 139
 Series X., Vol. I., Part 3, Crania of Ruminants, by Lydekker, with 25 plates. 1898. 162
 Series XIII., Vol. I., Part 1, Pisces Cephalopoda, by Waagen, with 6 plates. 1879. 36
 Series XIV., Vol. I., Part 1, Sind Fossil Corals, by M. Duncan, with 25 plates. 1880. 153
 Series I., Vol. III., Part 3, Fossil Echinoides, by Duncan, with 18 plates. 1884. 121 60
16. **Indian Antiquary**—A Journal of Oriental Research in Archaeology, Epigraphy, Ethnology, Geography, History, Folklore, Literature, Philosophy, &c., Vol. XIV., 4to, pp. 371, with plates, cloth. *Bombay*, 1885. 259
17. **Indian Education**, Vol. IV., Nos. 1 to 10 and 12, large 8vo. *Bombay*, 1905-06*. 109
18. **Indian Journal of Art, Science, and Manufacture**, Second Series, Vol. I., Nos. 1 to 7, large 8vo, with many illustrations, cloth. *Madras*, 1896-98. 120
- Nos. 8 and 9 are water stained.
19. **Indian Magazine** (The), Nos. 224, 235, 236, 239, 240, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 257, 259, 260, 262, 267, 270, 274, 275, 276, 277, 291, 296, 298, 299, 300, 302, 303, 8vo. *London*, 1887-96. 103
20. **Indian Museum Notes**, edited by the Superintendent, Complete Series, Vols. I-VI., No. 1, large 8vo, with many plates. *Calcutta*, 1884-1901. 123 59
- The work is devoted entirely to Economic Entomology.
 Index and title-page to Vol. II. are missing. The first volume is entirely out of print.
21. **Indogermanische Forschungen**—Zeitschrift für Indogerman. Sprach- und Altertumskunde, hrsg. v. Brugmann & Sievers, Vols. I. to XIV., 8vo, half calf. 1891-1903. 122 106
22. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. I., No. 1 (1843); Vols. II., III., IV., V., Vol. VII., No. 2; VIII., No. 2; Vol. IX., 8vo. *Boston and New Haven*, 1843-1871. 127 78

- 23 ——— The same, Vol. IV., No. 1, containing a Translation of the *Tattva Kattalai*, from the Tamil; of the *Siva Ganga Potham*, from the Tamil; and of the *Muhunshi*, or Buddhist Gems of Eastern India, from the Shan. *New York*, 1853. 10s 6d
- 24 ——— The same, Vol. 24, Part II.; Vols. XXV., XXVI., cloth. *New Haven*, 1903-1905. £2 12s 6d
- 25 **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.** Old Series, Vols. I. to XX.; New Series, Vols. I. to 41, 8vo. *London*, 1834-1909. £52 10s
The Old Series and New Series up to 1882 are bound in half calf, the rest in Numbers as issued.
- 26 **Journal of the Asiatic Society of Bengal.** A Complete Set, Vols. I. to LXXIII., with all maps and plates; Vols. 1 to 52 are bound in full morocco, the rest in parts as issued. *Calcutta*, 1831-1904. £125
A complete set, with the Proceedings, of this valuable journal. Never before has such a magnificent set been offered for sale. The Journals include articles by the best European and Oriental scholars on Languages, Archaeology, Antiquities, Numismatics, Natural History, Ethnology of India, Central Asia, and Tibet.
Probsthain & Co. have the largest stock of volumes, and numbers of the Journal, as well as the Proceedings, and can in most cases supply from stock. Many volumes are otherwise unobtainable.
- 27 **Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.** A Complete Set, Vols. I. to XXII.; Vols. I. to XV. bound in fine half calf; Vols. XVI. to XXII., in Numbers as issued, 8vo, with many plates. *Bombay*, 1841-1905. £52
Complete sets are very rare. This copy is in a most beautiful state. Various other parts are also in stock.
- 28 **Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.** A Set from the beginning, No. 1 to 62, with plates and illustrations, 8vo. *Colombo*, 1846 to 1910. £21
Nos. 16, 21, 31 are missing in the set, but endeavours are made to procure them. Many numbers are out of print, and sets such as this are very uncommon.
- 29 ——— Nos. 1, 2, 3, 5 to 13, 17 to 22, 24, 25, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 38 to 45, 47, 48, 49, 58 to 62, in parts as issued. *Colombo*, 1846 to 1910. £15
No. 13 contains Demonology and Witchcraft in Ceylon.
No. 22 contains Translation of Two Jatakas.
No. 24 contains Sinhalese Omens.
No. 25 contains The Dutch in Ceylon.
No. 49 contains Dutch Monumental Remains in Ceylon.
No. 60 contains Conner's History of Ceylon.
Probsthain & Co. have the largest stock of this Journal in Europe, and supply most of the Numbers—including those out of print—separately.
- 30 **Journal of the Bombay Natural History Society.** Vols. I. to IX., complete in Numbers as issued, with all Title-pages and Indices, 8vo, with many plates, including those in colour. *Bombay*, 1886-95. £10 15s
The early volumes are entirely out of print.
- 31 ——— Vol. V., Nos. 3, 3; VI., Nos. 1 to 4; VII., No. 2; IX., No. 3; X., Nos. 3, 4; XI., No. 2; XV., Nos. 1, 3; with many plates. *Bombay*, 1890-1904. £4 4s
Parts are sold separately.

- 32 **Journal of the Straits' Branch of the Royal Asiatic Society**, a complete set, from the beginning in 1878 to No. 63, in parts, 8vo, with numerous plates. *Singapore*, 1878-1912. £24
- 33 **Journal Asiatique**, ou Recueil de Mémoires relatif à l'histoire, à la philosophie, aux langues et à la littérature des peuples orientaux, 1897 to 1908, in parts as issued, 8vo. *Paris*. £8
- 34 — The same, 1854, March to July; 1858, Dec.; 1859, July; 1860, April to June; 1861, Feb., March; 1863, Aug. to Dec.; 1864, July to Dec.; 1865 complete; 1866, Jan. to Nov.; 1868 complete; 1869 complete; 1870 complete; 1871 complete; 1872, Jan. to May; 1874, July; 1875, Oct. to Dec.; 1876 complete; 1898, March to April, July to Aug.; 1894, Sept. to Dec.; 1895, March to April, Sept. to Dec.; 1899, Nov. to Dec.; 1900 complete; 1901, Jan. to March; 1902 complete; 1903, May to Dec.; 1904 complete; 1905 complete; 1908, Jan. to Aug.; 1909, Jan. to June. *Paris*.
 Volumes and parts are sold separately.
- 35 — 1847 to 1849, 3 vols. 8vo, half calf. *Paris*. £2 10s
- 36 **Journal of the Burma Society**, Vol. I, Nos. 1 and 2 (all bound), 8vo. *London*, 1910. 3s
- 37 **Journal of the East India Association**, Vols. I to III, bound in one vol. 8vo, half calf. 1867-69. 11s
- There are no title-pages.
- 38 — The same, Vols. 17, 18, 19, No. 14, 7; Vols. 20, 21, 22; Vol. 23, Nos. 1, 2, 4; Vols. 24, 25, 26. 1885-94. £2 2s
- 39 — The same, New Series, Nos. 2 to 20, 22 to 40. 1895-1905. 30s
- 40 **Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia**, edited by J. R. Logan, Vols. I to VII, 8vo, half calf. *Singapore*, 1847-53. £10 10s
- 41 — The same, Vols. II, IV, V, VI, IX, cloth. *Singapore*. £3 13s
- Title-pages and indices in Vols. V, VI and IX are missing.
 Messrs. Probsthain have various odd numbers of this Journal which can be used for making up sets.
- 42 **Journal of the Moslem Institute**, Vol. II, No. 3, 4; Vol. III, Nos. 1-4; Vol. IV, Nos. 1-4; Vol. VI, No. 1, 8vo. *Calcutta*, 1907-1910. 24s
- Articles by English and Moslem Scholars.
- 43 **Light of Truth**, or Siddhanta Deepika, a Monthly Journal devoted to Religion, Philosophy, Literature, and Sciences, Vols. I to III, and IV, Nos. 1 to 9, 4to. *Madras*, 1897-1900. £2 8s
- No. 11 of Vol. II is missing.
 There are indices to Vols. I to III.
- The Review contains a long Sketch of Tamil Literature, Texts and Translations, and other interesting articles.
- 44 **Madras Journal of Literature and Science**, published by the Madras Literary Society, edited by R. Cole and C. P. Brown, a complete set of the first two series, in 22 vols (or Nos. 1 to 51), bound in half calf. 1854-61. £50
- This Journal has been rare for many years. It contains articles by the most eminent scholars, illustrated by plates on Mythology, Antiquities, Geography, Natural History, &c.

- 45 **Madras Journal of Literature and Science.** Nos. 3, 11, 13, 16, 21, 41, Vol. for 1873, 1880, 1881. *Madras* £2 10s
No. 18 contains: Notes on the Code of the Siamese and the Progress of Buddhism—On the Language, Manners, and Rites of the Khonds
- 45* — Vol. for 1880 contains: Hindu Law in Madras in 1714, Descriptive Remarks on the Seven Pagodas 10s
- 46 — Vol. for 1881 contains: Niliprakasika, Sanskrit Text, two Inscriptions deciphered, by Oppert 10s
- 46* **Notes and Queries (Panjab):** a Monthly Periodical devoted to the Collection of Notes and Scraps of Information regarding the Country and the People, edited by Capt. R. C. Temple, Vols. I. to III. in Numbers as issued, 4to. *Alibabad*, 1883-86 £1 18s
There is no title and index to Vol. III.
This valuable series deals with Religion, Folklore, Customs and Tribes, Language, History, Miscellaneous.
- 47 **Oriental Congress:** Transactions of the Second Session, held in London, September, 1874, edited by R. K. Douglas, roy. 8vo, pp. viii, 456, cloth. 1876 10s 6d
- 48 **Oriental Congress:—**
CONGRES INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES I. Session, Paris, 1873: Vol. II. *Etudes égyptiennes—d'Assyriologie—sémitiques—iranienues—dravidiennes—antiques—boudhiques*, 8vo, pp. 532. *Paris*, 1876 10s
TRAVAUX de la IIIe Session, St. Pétersbourg, 1876, Vol. I. (in Russian), 8vo, pp. 163, 606, with map and 3 plates. *St. P.*, 1879-80 £2 10s
This was privately printed, and is extremely rare.
- ACTES DU VIe CONGRES, Leiden, 1883: Vol. I., IV.** (African, Far East, Polynesian), 2 vols. 8vo. *Leiden*, 1884-85 16s
- ACTES DU VIIIe CONGRES, Stockholm, 1889: Vol. I., Part I** (Arabic Section), Part II (Semitic Section); Vol. II., Part I (Aryan); Vol. IV. (Egyptian, China, Polynesian), 4 parts, 8vo. *Leiden*, 1891-92 24s
- ACTES DU XIV. CONGRES, Alger, 1905: Vol. II.** (Semitic, African Languages, and Archaeology); Vol. III. (Languages Musulmanes), 2 vols. *Paris*, 1907-08 16s
- 49 **Orientalisches Archiv.**—Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens, hrsg. v. H. Grothe, Vol. I., 4to, richly illustrated. 1910-11 30s
- 50 **Orientalist (The),** a Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, edited by Wm. Grootenilleke, Vol. I., complete; II., Nos. 1, 2, *5, 6, 9-12; III., complete (issues 79-82 missing), 4to. *Ceylon*, 1884-88 £2 10s
Includes various translations from the Tamil, Sinhalese, Pali.
- 51 **Revue du Monde Musulman.** 1907, Nos. 2, 5, 10, 11, 12; 1908, Nos. 1-4; 1910, Nos. 3-12, 17 parts, 8vo. *Paris*, 1907-10 28s
- 52 **Transactions of the Batavia Society of Arts and Sciences,** or *Verhandelingen v. h. Batav. Genootschap*, Vols. I. to XV., XVII. to XXI., 117, 8vo. *Batavia*, 1781 to 1848 £6 3s
- 53 — The same, Vols. 22 to 28, 34, 4to. *Batavia*, 1849-63 £1 18s
This series contains long Articles on Historical, Ethnographical, Philological Subjects, Oriental Texts and Translations, and is illustrated by many plates.

- 54 *Zeitschrift der deutschen Morgenland. Gesellschaft*, Vols 17 to 29,
13 vols in 8vo. *Leipzig*, 1863 to 1873 £6 2s 6d
- 55 ——— The same, Vols 31 to 59, in parts as issued. 1897 to 1903 £5
- 56 ——— The same, Vols 30 (1885), 33 (1901), 36 (1904), 3 vols, in parts
as issued each vol 10s

PART II.

INDIAN BIBLIOGRAPHY, PHILOLOGY, HISTORY OF
LITERATURE.

- 57 Abreu (U. de V.) *Sumario das*
investigações em Sanscritologia desde
1880-1891, 8vo, pp. 57. *Lisbon*, 1891
2s 6d
- 58 Adam (W.) *Third Report on the State*
of Education in Bengal, 8vo, pp. 229,
half calf. *Calcutta*, 1878 5s
- 59 Adam's Reports on Vernacular Educa-
tion in Bengal and Bihar, with Brief
View of its Past and Present Condition
by J. Long, 8vo, pp. 242. *Calcutta*,
1869 4s
- 60 Adslung.—*Historical Sketch of San-*
srit Literature, with Copious Bibli-
ographical Notices of Sanskrit Works
and Translations, 8vo, pp. xvii, 224,
cloth. *Oxford*, 1832 4s
- 61 Ali Khan (Hamid) *The Vernacular Con-*
troversy: Account and Criticism of the
Equalization of Nagri and Urdu, 8vo,
pp. 133, cloth. *Lucknow*, 1900 2s 6d
- 62 Alviella (O. S.) *Ce que l'Inde doit à la*
Grece. Des influences classiques dans
la civilisation de l'Inde, 8vo, pp. vi,
332. *Paris*, 1897 4s
- 63 Alwis (Jas.) *Descriptive Catalogue of*
Sanskrit, Pali and Singhalese Literary
Works of Ceylon: Vol. I. (and all), 8vo,
pp. xxi, 243, fols. *Colombo*, 1870 2s
- 64 Amalnerkar (T. R.) *A Note on the*
Yagyopavit, or the Sacred Thread of
the Brahmins, 8vo, pp. 48. *Lucknow*,
1910 2s
- 65 Asoka.—*Three New Edicts of Asoka*,
First and Second Notes, by G. Bühler,
2 parts, 16mo. *Bombay*, 1877-8 4s
- 66 Aufrecht (Th.) *Catalogue of Sanskrit*
Manuscripts in the Library of Trinity
College, Cambridge, 8vo, pp. viii, 111,
cloth. *Cambridge*, 1909 2s
- 67 ——— *Die Sanskrit Handschriften der*
Hof und Staats Bibliothek, München,
roy. 8vo, pp. viii, 228. 1909 7s 6d
- 68 Baly (J.) *Kur-Aryan Roots, with their*
English Derivatives and the Correspond-
ing Words in the Cognate Languages,
compared and systematically arranged,
Vol. I. (all issued), large 8vo, pp. xxvii,
781, cloth. 1897 (pub. 20s) 10s
- 69 Beiträge zur Kunde der indogerman-
ischen Sprachen, lang. v. Benfey, Vol.
XI, 8vo, pp. 348, cloth. 1888 4s
- 70 Benfey (Th.) *Über die indogerman-*
ischen Endungen des Genitiv Singularis late-
in, 8vo, pp. 51. *Gröttingen*, 1874 2s
- 71 ——— *Die Quantitäts-Verschieden-*
heiten in den Samhita und Pada Texten
der Veden, 2 parts, 4to. *Gröttingen*,
1874-75 4s
- 72 ——— *Vedica und Varanasi*, 8vo, pp.
177. *Bernburg*, 1877 2s
- 73 Benfey (Th.) *Apports de la science com-*
parative des langues, p. 1. *un traité*
comparé des langues indo-européennes,
8vo, pp. xv, 90, with Tables. *Paris*,
1888 2s
- 74 Bhandarkar (R. G.) *Report on the*
Search for Sanskrit Manuscripts in the
Bombay Presidency, during the years
1883-84, 8vo, pp. 179, viii, fols. *Bom-*
bay, 1887 4s
- 75 Black (G. F.) *A Gipsy Bibliography*,
Provisional Issue, 8vo, pp. 128. *Liver-*
pool, 1909 6s
- 76 Bloomfield (M.) *The Atharva Veda*,
8vo, pp. 128. 1899 9s
- 77 ——— *Contributions to the Interpret-*
ation of the Veda, Second Series, 8vo,
pp. 38. *Baltimore*, 1899 2s
- 78 Blunhardt (J. F.) *Catalogue of Mar-*
athi and Gujarati Printed Books in the
Library of the British Museum, 4to,
pp. 180, cloth. 1893 (pub. 21s) 10s
- 79 Bonanquet (E. R.) *Hindu Chronology*
and Achaemenian History, 8vo, pp.
50, cloth. 1880 2s 6d

- 80 Boss (F. N.) History of Hindu Civilisation during British Rule, 3 vols, 8vo, cloth. 1894-96. 12s
- Vol. I. General Religious Condition
Vol. II. General Social-Religious and Intellectual Condition
Vol. III. General Intellectual Condition
- 81 Boyer (A. M.) Yakes (Vedic Studies, in French), 8vo, pp. 85. Paris, 1903. 2s
- 82 ——— L'Épique du Kāvya. 8vo, pp. 95, reprint. Paris, 1903. 2s
- 83 ——— Sur Quelques Inscriptions de l'Inde, 8vo, pp. 45. Paris, 1899. 2s
- 84 ——— Hindu's Origine de la doctrine de Samana, 8vo, pp. 61. Paris, 1902. 2s
- 85 Brown (U. F.) Carnatic Chronology: the Hindu and Muhammedan Methods of reckoning Time explained, 4to, pp. 61, 95, cloth. 1893. 10s 6d
- 86 Brown (K.) Language, and Theories of its Origin, 8vo, pp. 48. 1895. 2s 6d
- 87 Burnell (A. C.) A Classified Index to the Sanskrit MSS. in the Palace at Tanjore, 3 parts, 4to, bds. 1879. 24s
- I. Vedic and Technical Literature
II. Philosophy and Law
III. Drama: Kāvya-Purāṇa-Tantra, Itihasa
- 88 ——— Elements of South-Indian Paleography, from the IVth to the XVIIth Century A.D.: being an Introduction to the Study of South-Indian Inscriptions and MSS., Second Edition, enlarged and improved, 4to, pp. xii, 147, with map and 25 plates, cloth. 1878 (pub. 22 12s 6d) 24s
- 89 ——— Catalogue of a Collection of Sanskrit Manuscripts: Part I, Vedic MSS., 18mo, pp. 80. 1870. 2s
- 90 ——— Specimens of S. Indian Dialects: being Translations of the Parables of the Sower (St. Matth. xiii, 1-35), Nos. 1, 2, 4, 5, 6, 8; together 6 parts. Mangalore and Trivandrum, 1873-77. 35s
- No. 1. In Kannada, spoken by Roman Catholics in S. Canara
No. 2. In Dialect of Malabar, spoken by the Musulmans and of Ambrico (Lancaster Isl.)
No. 3. Dialect of Tamil, spoken at Tanjore
No. 4. In Language spoken by the Telugu of the Vizagapatam
No. 5. In Dialect of Canara, spoken by the Catholics
No. 6. In Dialect of Tamil, spoken at Tanjore by Christians
Only 50 to 60 copies of each were ever printed.
- 91 ——— The same: No. 1. In Kannada, First Edition. Mangalore, 1872 (only 30 copies were printed). 7s 6d
- 91* ——— The same. No. 4. In Tamil. Trivandrum, 1876. 6s
- 92 ——— The same. No. 5. In Canara. Mangalore, 1873 (35 copies were printed). 6s
- 92* ——— The same. No. 6. In Tamil. Trivandrum, 1877. 6s
- 93 Bühler (G.) Eleven Land-Grants of the Chalukyas of Achalata: a Contribution to the History of Gujarat, Sanskrit Texts, with Translations, 18mo, pp. 125, with plate. Bombay, 1877. 5s
- 94 ——— Biographie, von J. Jolly, 8vo, pp. 23, with portrait. 1899. 2s 6d
Encyclopædie of Indo-A. Research.
- 95 Buxtick (R. Khuda) Essays: Indian and Islamic, 2 vols, 8vo, pp. 293. 1911. 7s 6d
- 96 Burgess (J.) Chronology of Modern India for 400 years, from the close of the 15th century, A.D. 1494-1894, 8vo, 8vo, vi, 253 pp., cloth. 1913. 12s 6d
- 97 Cappeller (C.) Die Gangeskandak, Ein Beitrag zur indischen Metrik, 8vo, pp. 123. Leipzig, 1872. 2s 6d
- 97* Catalogue of the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britain, 8vo, pp. viii, 537, cloth. 1899 (pub. 10s 6d) 6s
- 98 Charier (V. Krishnam) Select Papers, Speeches and Poems, annotated with Facsimile Manuscripts and his Religious and Educational Charities, 8vo, pp. 28, 163. Madras, 1892. 4s
- The work contains a number of prize essays in Sanskrit, Telugu, and Tamil.
- 99 Chuckerbutty (B. G.) Popular Lectures on Subjects of Indian Interest (mainly Education of the Natives), 8vo, pp. 103, cloth. Calcutta, 1870. 2s 6d
- 100 Classified Catalogue of English Books in the East Sayajee Library of Shri Ram S. K. Gokhale, 8vo, pp. 271, cloth. Bombay, 1901. 6s
- 101 Colebrooke (H. T.) Miscellaneous Essays, 2 vols, 8vo, bds. London, 1837. 22s
- On the Religious Opinions of the Hindus—On the Philosophy of the Hindus—Various Philological Essays.
- 102 ——— Abhandlung über die heiligen Schriften der Indier, translated into German, 8vo, pp. 176. Leipzig, 1847. 3s
- 103 Cast (R.) Les Religieuses y les Hindous de la Inde: various Espanola, 18mo, pp. viii, 225. Madrid, 1893. 2s
- 104 Das (B. B.) The Sun & Habitable Body like the Earth: a Book on Solar Physics, illustrated, 8vo, pp. xiv, 136, cloth. Noida, 1900. 2s 6d
Chapter X. deals with Indian light.
- 105 Dawson (J.) On the Geographical Limits, History and Chronology of the Chera Kingdom of Ancient India, 8vo, pp. 25, with map. Reprint. 2s
- 106 ——— Translation of Three Copper-plate Inscriptions and Notices of the Chalukya and Gajjara Dynasties, 8vo, pp. 40, with 3 folding plates. 2s 6d

- 107 Douso (T. Le Ch.) Grimm's Law, a Study, or Explanation of the so-called Lautverschiebung, with Remarks on the Primitive Indo-European K., 8vo, pp. xvi, 321, cloth. 1874. 8s
- 108 Dufrenoy (H.) La Flore Sanscrita, Explication des noms sanscrits des plantes de l'Inde, 8vo, pp. 52. Paris, 1887. 3s
- 109 Dussieux (L.) Essai sur l'Histoire de l'Érudition orientale, 12mo, pp. 107, cloth. Paris, 1842. 3s
- 110 Dutt (R. Chunder) A History of Civilisation in Ancient India, based on Sanskrit Literature, 3 vols, 8vo, with maps, cloth. Calcutta, 1889-90. 24s
Vol. I. Vedic and Epic Ages
Vol. II. Buddhist Age
Vol. III. Buddhist and Purnanic Ages
- 111 Dutt (Shoboo Chunder) Works, First Series, Historical and Miscellaneous, in 8 vols, 8vo, cloth. 1884. 31s
Vol. I. Half-horse with Horse—The Ancient World
Vol. II. The Modern World
Vol. III. Rules of the Old World—Geographical Account of the country
Vol. IV. India, Past and Present
Vol. V. The Great Wars of India
Vol. VI. Wild Tribes of India—Taxation of India.
3s.
- 112 ——— Essays on Miscellaneous Subjects, roy. 8vo, pp. v, 315, cloth. Calcutta, 1854. 7s 6d
Young Bengal—Validation of the British Subjugation in India—The Kohla Afghan War in India—Hindu Caste.
- 113 Eggeing (J.) Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office: Part I. Vedic Manuscripts, 4to, pp. 184, cloth. 1887. 10s 6d
- 114 Eichhoff (F. G.) Parallele des langues de l'Europe et de l'Inde, 4to, pp. vii, 500, half calf. Paris, 1836. 10s 6d
- 115 Elliot (H. M.) Supplement to the Glossary of Indian Terms, A-J, 8vo, pp. viii, 447, with 2 coloured maps, half calf. Agra, 1885. 6s
Terms used in the R. W. Purnanic.
- 116 Encyclopedia of Indo-Aryan Research: a Review of the first Twelve Volumes, in French, by A. Barth, 4to, pp. 88, reprint. Paris, 1908. 2s 6d
- 117 Facsimiles of Two Copper Shasana or Sumudra belonging to the Shrivasa near Anagoudy Hodia: together with Transcription, an English Translation from the Sanskrit and an Introduction, 4to. Banbury, 1940. 8s
Vaidika purusha.
- 118 Frazer (R. W.) A Literary History of India, roy. 8vo, xiii, 470, cloth. 1898. 10s 6d
- 119 Forbes (D.) Oriental Penmanship: an Essay for facilitating the Reading and Writing of the Tālik Character, consisting of Specimens of Fine Writing, with Letterpress Descriptions, 4to, cloth. 1840. 7s 6d
- 120 Frank (O.) Über das Bild des Weltbaumsterns Vija-Karmen, in a Folio-stempel bei Elina, 4to, pp. 83, with plate. München, 1834. 3s 6d
- 121 Ghosh (Bamach) A Peep into the Vaidik Age, or a Summary of Ancient Sanskrit Literature so far as it Illustrates the Dawn of Aryan Civilisation in India, 12mo, pp. 14, 183, cloth. Madras, 1879. 4s
- 122 Glossary of Indian Terms for the use of the various Departments of the Government of the East India Company, 4to, pp. 1223, half calf. 1842. 10s 6d
This is one of the original copies drawn up by the Government of Madras to which the work by H. H. Wilson was based. A copy of the letter from Robert Clark, the acting Chief Secretary, is added.
- 123 Gon — Novas Mutuações em Língua de Gon, 8mo, pp. 32. Nova Gon, 1896. 2s 6d
- 124 Goldstucker (Theodore) Literary Remains, 2 vols, 8vo, cloth. 1879. 24s
Contents.—The Veda — Vedic Antiquities in Indian Subjects—Religious Influences of India — The Sacred Writings of Hindooism—The Mahabharata—On the Etymology of Java.
Summa, &c.
- 125 ——— Essay on the Mahabharata, 8vo, pp. 46. Calcutta, 1888. 1s
- 126 Grunberger (L.) Noctes Indicae, sive quaestiones in Nalam Mahabharatam, 8vo, pp. ix, 272. Würzburg, 1868. 7s
- 127 Greg (R. P.) Comparative Philology of the Old and New Worlds in relation to Archaic Speech, accompanied by copious Vocabularies, large 8vo, pp. lxvii, 354, cloth. 1863. 15s
- 128 Grierson (G.) The Modern Vernacular Literature of Hindustan, roy. 8vo, pp. 30, 170, 35, with a poem of Shiva's Chāṇḍī. And. Calcutta, 1883. 15s
Including a full index of persons and works. Summa.
- 129 ——— Handbook to the Kayasth Character, showing the Actual Handwriting in use in Bihar, 4to, bdx. Calcutta, 1881. 10s
The plates are in the Kayasth character, with the transcription and translation opposite.
- 130 Haas (Dr. E.) Catalogue of Sanskrit and Pali Books in the British Museum, 4to, pp. viii, 128, cloth. 1876. 3s
Out of stock.
- 131 Harris (C.) An Investigation of some of Kālidāsa's Works, 8vo, pp. 28. Zoonville, 1884. 2s 6d

- 131 Henry (V.) *Physique védique*, 8vo, pp. 37. Paris, 1863. 2s 6d
L'Inde, la science, &c.
- 132 Hillebrandt (A.) *Vedas und Mittheilungen* zur Erklärung des Veda, 8vo, pp. viii, 106. Breslau, 1877. 3s 6d
- 133 — *Indische Literatur. Vedische* Oeder & Zauber, roy. 8vo, pp. 135. 1887. 10s
Neuplatonische Indologie. Vedische.
- 134 Hodgson (Dr. H.) *Miscellaneous Essays relating to Indian Subjects*, 2 vols. 8vo, cloth. 1890 (F.O.S.) 2s
Contents:—On the Kach, Koda and Orissa Tribes—On Hindooism—Ethnology, with Geography and Vedicology—On the Aryan of India, &c.
- 135 Hoernle (A. E. B.) *The Bower Manuscript, Facsimile Leaves, Nagari Transcription, Romanised Transliteration and English Translation and Notes*, 7 parts, and Index, 4to, with 34 plates. Calcutta, 1893-97. 23 1/2s
On the Bower Manuscript and Facsimile of Hindu Manuscripts.
- 136 Holtmann (A.) *Arjuna, a Beitrag zur Rekonstruktion des Mahabharata*, 8vo, pp. 88. 1879. 2s
- 137 Horowitz (E.) *Short History of Indian Literature*, 18mo, pp. 37, 168, cloth. 1907. 2s 6d
- 138 — *The Indian Theatre: a brief Survey of the Sanskrit Drama*, 8vo, pp. xi, 214, cloth. 1912. 2s 6d
- 139 Hultzsch (E.) *Prolegomena zu Vasudatta's Chakras, nebst Textproben*, 8vo, pp. 88. Leipzig, 1878. 2s 6d
With Sanskrit and German notes.
- 140 Humboldt (Baron W.) *Essay on the Affinities of Oriental Languages*, 4to, pp. 11. *Reprint*, 1825. 1s 6d
- 141 India Office. — *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the India Office:—*
Part III., Rhetoric and Law, 4to, 1891. 6s
Part IV., Philosophy, 4to, 1891. 6s
Part VI., Epic Literature — *Puranic Literature*, 1890. 6s
Part VII., Poetic Compositions — *Dramatic Literature*, 1904. 6s
- 142 Indische Bibliothek, hrsg. von A. W. Schlegel, 2 vols. 8vo, half calf, 1839-41. 7s 6d
Contains Translations from Indian Languages, chiefly on Religion and Philosophy.
- 143 Indrajit (B.) *Rastik, the Pancha Loka*, 8vo, pp. 99. Bombay (reprint from "Bombay Gazetteer") 2s 6d
Contains the Sanskrit text, with English Translation.
- 144 Jolly (J.) *Geschichte des Indischen in Indogermanischen*, 8vo, pp. ix, 284. München, 1878. 6s
- 145 Jolly (J.) (Ind.) *Recht und Sitte (unerschlossen) der indischen Literatur*, roy. 8vo, pp. 181. 1898. 6s
Reprint of Jolly's Indologie.
- 146 — (Indische) *Medizin*, roy. 8vo, pp. 140. 1901. 7s
Reprint of Jolly's Indologie.
- 147 Jones (Sir W.) *Lectures on Humankind in Literature and Science of India*, 8vo, pp. 81, with plates of the *Hindu Zodiac*. *Reprint*, 1831. 2s
- 148 Keith (A. B.) *Catalogue of the Sanskrit and Prakrit MSS. in the Indian Institute at Oxford*, 8vo, pp. 90. Oxford, 1903. 2s 6d
- 149 Key (T. H.) *Qanvitar: the Sanskrit Language as the basis of Linguistic Science*, 8vo, pp. 43. 1883. 2s 6d
- 150 Kielhorn (F.) *Katyayana and Patañjali, their Relation to each other and to Pāṇini*, 8vo, pp. 64. Bombay, 1875. 2s
- 151 Lassen (Chr.) *Commensatio geographicaque historica de Pontopotamia Indica*, 4to, pp. 91. Bonn, 1837. 2s 6d
Indische Studien, I. Indische Geographie.
- 152 Leitner (J. W.) *Words and Phrases illustrating the Dialects of the Sindh and Mā, folio*, pp. 10. Lahore, 1882. 2s
- 153 — *A Detailed Analysis of Abdul Ghaffar's Dictionary of the Terms used by the Oriental Tribes in the Punjab*, folio, pp. 28. Lahore, 1880. 2s
- 154 — *Sketch of the Language and of their Dialect*, folio, pp. 21. Lahore, 1880. 2s
- 155 — *Linguistic Fragments relating to the Dialect of the Magadha, &c., followed by an Account of Shewl Weaving, with Specimens of Colours*, folio. Lahore, 1881. 10s 6d
- 156 Lepsius (R.) *Das Allgemeine linguistische Alphabet*, 8vo, pp. 64, München, 1859. 2s 6d
- 157 Levi (S.) *Ancient Inscriptions de Népal*, 8vo, pp. 51, with 5 plates. 1904. 3s 6d
- 158 Lindner (B.) *Die Dikha, oder Weite für das Schachspiel*, 8vo, pp. 47. Leipzig, 1878. 2s 6d
- 159 *Linguistic Survey of India, Vol. V., Specimens of the Bihari and Oriya Languages*, by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 439, with 2 maps, cloth. Calcutta, 1903. 10s
- 160 — *Vol. VII., Specimens of the Marathi Language*, edited by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 391, with map, cloth. Calcutta, 1905. 10s
The specimens are in the native characters, as well as transcribed, and accompanied by English translations.

- 162 Liptay (A.) *Die Gangesprache der Kulturelter*, 8vo, pp. cvl, 272. Leipzig, 1881. 3s
- 163 Long (J.) *Notes relating to Pahlavians in the Bengali Language*, in 1887, with a *Notice on the Past Condition and Future Prospects of the Vernacular Press of Bengal*, 8vo, pp. 64, 28, cloth. 1890. 3s
- Notes of Bengali Class. No. 3.
- 164 Lord's Prayer (The) in Three Hundred Languages, comprising the Leading Languages throughout the World, with the Place where spoken, edited by R. Ross, 4to, pp. 29, cloth. 1881. 3s
- 165 — *In Five Hundred Languages*, comprising the Languages throughout the World, with the Place where spoken, edited by R. Ross, New and Enlarged Edition, 8vo, pp. 160, cloth. 1905. 5s
- 166 Lyall (A. C.) *Asiatic Studies, Religious and Social*, 8vo, pp. xviii, 306, cloth. 1882. 6s
- Religion of an Indian Province—Origin of Indian Myths in India—Witchcraft and Superstitions—Religion—Formation of Castes in India—The Rajput States, &c.
- 167 Macdonell (A. A.) *History of Sanskrit Literature*, 8vo, pp. ix, 472, cloth. 1900. 3s
- 168 Malster (K.) *Die griechischen Dialekte, Vol. I, Asiatisch-äolisch, Böotisch, Thessalisch*, 8vo, pp. viii, 310. 1882. 4s
- 169 Miscellaneous Translations from Oriental Languages, 3 vols, 8vo, fols. 1831-34 (O.P.F.). 12s
- The following are taken from the India Office Series, at Back of Book, translated from Tamil—The *Veda Samuchaya*—The *History of Buddhist Philosophy*, translated from Pali by Gough, &c.
- 170 Mitra (Na.) *Scheme for the Rendering of European Scientific Terms into the Vernacular of India*, 8vo, pp. 27, Calcutta, 1877. 3s
- 171 Mitra (Rajend) *Notices of Sanskrit Manuscripts for the years 1877-1885*, Niles Patri, 8vo, Calcutta, 1878-86 52 1/2s
- Being Nos. 1, 2, &c. of the whole series.
- 172 — *The same*, Nos. 8 and 11, Calcutta, 1874-75. each part, 3s
- 173 Monier-Williams—*Original Papers Illustrating the History of the Application of the Alphabet to the Languages of India*, 8vo, pp. xix, 376, cloth. 1889. 6s
- 174 *Bookerjee's Magazine of Politics, Sociology, Literature, Art and Science*, New Series, Vol. I., Nos. 2 to 6, with Title and Index to the volume, 8vo, Calcutta, 1872-73. 8s
- 175 Müller (E.) *Der Indakt Am Ufthun des Lohitavastus*, 8vo, pp. 30. Wienne, 1874. 3s
- 176 Müller (H. D.) *Der Indo-germanische Sprachbau in a. Ratzwinklung*, Vol. I. (all), 8vo, pp. 450, half milk. 1879. 6s
- 177 Müller (Max) *A History of Ancient Sanskrit Literature as far as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmins*, 8vo, pp. xiv, 322, cloth. 1912. 15s
- A reprint of the original edition of 1869.
- 178 — *India, What can it teach us? a course of Lectures*, pp. x, 402, cloth. 1889. 12s
- Other Lectures: On the Tenthed Character of the Hindu—Jonest of Sanskrit Literature—The Language of the Veda—Vedic Deities—Vedic and Vedantic—Sanskrit Notes.
- 179 — *Lectures on the Science of Language*, Fourth Edition, 8vo, pp. x, 438, cloth. 1884. 4s
- 180 — *The same*, Second Series, roy. 8vo, pp. xii, 600, with 31 woodcuts, cloth. 1884. 4s
- 181 — *Three Lectures on the Science of Language*, Second Edition, 8vo, pp. xii, cloth. (Chicago, 1885). 3s
- 182 — *Proposals for a Sanskrit Alphabet*, 8vo, pp. 52, with a Comparative Table. London, 1884. 3s
- Notes.
- 183 — *On Sanskrit Texts discovered in Japan*, 8vo, pp. 22. London, 1880. (Reprint). 3s
- 184 Murdock (J.) *Classified Catalogue of Tamil Printed Books, with introductory Notices*, 12mo, pp. xii, 297, cloth. Madras, 1885. 3s
- This is a long introduction to Tamil Language and Literature.
- 185 [—] *An Account of the Veda, with illustrative Extracts addressed to thoughtful Hindus*, 8vo, pp. vi, 166, Madras, 1822. 3s
- Includes many translations from the Sanskrit.
- 186 Natakama. Heran Kabanva Nyapran. Woorster's Primer, in Naga, by Mrs. R. M. Brown. Japra, 1881. Very scarce. 6s
- 187 Nève (F.) *Les Poésies de Femme dans le Pouda épique de l'Inde, Fragments d'études sur le Mahabharata*, 8vo, pp. ii, 124. Brussels, 1888. 3s
- 188 Oldenberg (H.) *Ueber a Darstellung der entstehenden Religion*, 8vo, pp. 6. Leipzig, 1886. 12 1/2s
- 189 Pavge (H. H.) *The Vedic Fathers of Germany*, 8vo, pp. x, 122, cloth. Poona, 1912. 2s 6d
- Chapters on the Vedic Manuscripts in Göttingen, &c.

- 190 Peltie (J. B.) Catalogue of Native Publications in the Bombay Presidency, from 1st Jan., 1895, to 30th June, 1897, 8vo, pp. 120, *Ind. Bombay*, 1898. 2s
- 191 Peterson (F.) The Ancestralism of Kishanpura, with a Note on the Date of Patanjali, and an Inscription from Kotah, 8vo, pp. 54. *Bombay*, 1885. 2s 6d
- 192 Phillips (M.) The Teachings of the Vedas, what Light does it throw on the Origin and Development of Religion? 8vo, pp. viii, 240, cloth. 1886. 5s
- 193 Fischer (Dr. R.) Die Bemerkungen des Jahnstall, Antwort an Prof. Weber, 8vo, pp. 27. 1875. 1s 6d
- 194 ——— Beschreibung des Samkrit Kanons der Buddhisten aus Mikantani, 2 parts, 8vo, pp. 28, with plates. 1904. 2s
- 195 Poor (L. E.) Samkrit and its Kindred Literatures: Studies in Comparative Mythology, 8vo, pp. 482, cloth. 1881. 4s
- 196 Prasad (Munshi K.) The Kayastha Ethnology: being an Enquiry into the Origin of the Chitras gupatras and Chandra sankarini Kayasthas, 8vo, pp. 9, 12, 30, and Samkrit Text, pp. 4, cloth. Lucknow, 1877. 5s
- 197 Ramaswami (C. V.) Biographical Sketches of Dekkan Poets. Measures of their Lives, 8vo, pp. xviii, 157, with portrait, *Ind. Madras*, 1903. 2s
- 198 Rao (Rev.) The Art of Translation: A Critical Study, with an Appendix concerning the Text and the Kannada Translation of the Royal Proclamation, 8vo, pp. ix, 162. *Myore*, 1910. 2s 6d
- 199 Roguand (P.) Recherches sur les noms des Rides indiques, 8vo, pp. 22. Paris, 1905. 2s 6d
- 200 Rognier (A.) Etude sur l'Histoire des Védas, et les origines de la langue Samkrita, Part I. (all issued), 4to, pp. xvi, 306. Paris, 1905. 24s
- Only six copies were published.
It includes Samkrit text, translation and French translation of the "Hymne au ciel et à la Terre" and the "Hymne à Agni".
- 201 Report of the Committee on Organization of Oriental Studies in London, 2 vols, folio, 1909. 4s
- Partisanship papers.
- 202 Roebuck (S.) Annals of the College of Fort William, from the Period of its Foundation, large 8vo, pp. 161, 690 and Appendix, 80 pp., *Ind. Calcutta*, 1819. 12s 6d
- The appendix contains a catalogue of Oriental books collected under the patronage of the College, and a list of students from 1800 to 1818.
- 203 Scherman (L.) Materialien zur Geschichte der Indischen Védas-Literatur, 4to, pp. v, 161. Leipzig, 1892. 6s
- 204 Schrader (O.) Saal Lektüre der Indogermanen. Altertumskunde, Grundzüge u. Kultur- und Völkergeschichte. Abhandlung, 1890, 8vo, pp. 41, 1912, half cloth. 1901. 30s
- 205 Sen (D. C.) History of Bengali Language and Literature: a series of Lectures delivered as Reader to the Calcutta University, rev. 8vo, pp. 1020, 15, cloth. Calcutta, 1911. 24s
- 206 Sewall (R.) Sketch of the Dynasties of Southern India, 4to, pp. 41, 132, *Ind. Madras*, 1883. 2s 6d
- 207 ——— Indian Chronography: an Examination of the Indian Calendar, with Working Examples, 4to, pp. vii, 157, cloth. 1910. 21s 6d
- 208 Slevens (H.) Grundzüge der Phonetik zur Einführung in das Studium der Lautlehre der Indogermanischen Sprachen, 8vo, pp. xv, 224. Leipzig, 1891. 3s 6d
- 209 Simon (R.) Über die Handschriften und Bemerkungen des Amara-Sataka, 8vo, pp. 80. Bonn, 1912. 2s 6d
- 210 Simpson (W.) On the Identification of Nagarsahar, with reference to the Travels of Hsuan Tsang, 8vo, pp. 32, with plates. *Agartta*, 1901. 2s 6d
- 211 Small (H.) Handbook of Samkrit Literature, with Appendixes descriptive of the Mythology, Cosmology, and Religious Rites of the Hindus, &c., 8vo, pp. xiv, 277, cloth. 1899. 5s
- 212 Stewart (Ch.) Descriptive Catalogue of the Oriental Library of the late Tippon Sultan of Mysore; to which are prefixed Memoirs of Hyder Ali Khan and his Son, Tippon Sultan, 4to, pp. viii, 64, 264, half. Cambridge, 1809. 18s
- The appendix contains specimens of books in Persian, with English translations.
These papers are slightly water-stained.
- 213 Stoeckner (J. H.) The Oriental Interpreter and Treasury of East India Knowledge, 8vo, pp. 354, cloth. n.s. 4s
- A dictionary of Indian and Oriental names, phrases, places, and persons.
- 214 Stonner (H.) Generalasiatische Sprachskizze in Brahmanisch. und Jidhamahri, 2 parts, 8vo, pp. 8, with 2 plates. 1904. 5s
- 215 Studi Italiani di Filologia Indologica, edited by Fr. L. Palla, and L. L. 8vo. *Florenz*, 1907/8. £1.10s
- 216 Thomas (E.) On the Identity of Sandhu and Kinsanda, 8vo, pp. 41, *Agartta*. 2s 6d

- 217 Thomas (K.) *Ancient Indian Weights*, 8vo, pp. 28. 1864. 2s 6d
- 218 Taylor (R. W.) *A Catalogue Raisonné of Oriental Manuscripts in the Library of the (late) College, Fort St. George*. Vol. I., large 8vo, pp. xiii, 678. Madras, 1897. 6s
- Sanskrit and Dravidian Languages.*
- 219 Temple (R. C.) *Dissertation on the Proper Names of Panchala, with special reference to the Proper Names of Villagers in the Eastern Panjab*, 8vo, pp. viii, 628, cloth. Bombay, 1893. 2s 6d
- 220 Theobald (W.) *Notes on some of the Symbols found on the Panch-marked coins of Hindostan, and their relationship to Symbolism of other Races*, 8vo, pp. 90, with 2 plates (189 copies), Agartat, 1890. 2s 6d
- 221 Thibaut (G.) [Ind.] *Astronomie, Arithmétique und Mathematik*, 8vo, pp. 82. 1899. 4s
- Summary of Indo-Aryan Research.*
- 222 Thomissen (J. J.) *Études sur l'Histoire du Droit Criminal des Peuples Anciens (Inde Brahmanique, Égypte, Judée)*, 2 vols. 8vo. London, 1899. 3s
- 223 Tokiwal (a Japanese Scholar) *Studien zum Saingyabavatawa, together with English Translations from Chinese Editions*, 8vo, pp. 63. Darmstadt, 1898. 2s 6d
- 224 *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain, Vol. I., Part 2*, 4to, pp. 156-282, with plates 1829. 10s
- Includes Wilson's Account of the Pancha Tantra, with translations—Lampoons on Rishi in S. Bhar—Account of Ganes, Kartika and Illah Mathia, &c.*
- 225 ——— *The same, Vol. III., Part 2*, with plates. 1829. 10s
- Includes D'Oyley—Composition of the European Kingdom—Carnival of Destruction of Buddhist Priests—On the Temple of Ogyat.*
- 226 *Transactions of the Bengal Social Science Association, Vol. I., No. 1*, half calf. Calcutta, 1897. 2s 6d
- Program of Education in Bengal—Domestic Economy of the Hindustani, &c.*
- 227 *Transactions of the Literary Society of Bombay, Vol. III.*, 4to, pp. i, 666, with engravings, half calf. 1893. 10s
- Includes a Long Article on the Case of Elhan, by Capt. Sykes—On the Remains of the Budda in India, by W. Krishna, &c.*
- 228 *Transactions of the Literary Society of Madras, Part I.*, 8vo, pp. 120, with engravings. 1827. 4s
- Contents:—On the Low State of the Hindustani—On the Alphabetical Notices of the Hindustani—Origin of the Hindustani, &c.*
- 229 Trevelyan (J. Prinsep), and others. *The Application of the Roman Alphabet to all the Oriental Languages*, 8vo, pp. 192, cloth. Serampore, 1824. 2s
- 230 Vinson (J.) *Les bijoux indiens du pays Tamoul (Kondishery)*, 8vo, pp. 15. Paris, 1894. 3s
- 231 Watson (J.) *Eastern Index to the Native and Scientific Names of Indian and other Eastern Economic Plants and Products*, large 8vo, pp. viii, 637. 1893. 10s 6d
- 232 Weber (A.) *History of Indian Literature*, translated from the German by J. Mann and Th. Zachariae, 8vo, pp. xxii, 300, cloth. 1878. 10s 6d
- 233 ——— *On the Ramayana*, translated from the German by H. C. Boyd, 16mo, pp. 130. Leipzig, 1873. 2s 6d
- A learned treatise on the Ramayana.*
- 234 ——— *Indische Skizzen, Vier Vorträge und Abhandlungen*, 8vo, pp. 153, half calf. 1897. 4s
- Contains Names of Persons, places and also Indian—Hinduland—Vedanting Indian and their Works.*
- 235 ——— *Indische Skizzen, Vol. I.*, 8vo, pp. 100. Berlin, 1893. 4s
- Contains Four Lectures from the Gangesch Brahman, translated—Hinduland, translated—On the True Names, Characters, &c. full in German.*
- 236 ——— *Die Rama Tapanira Upanishad (with Sanskrit Texts and German Translations)*, 4to, pp. 125. Berlin, 1894. 5s
- 237 ——— *Vedische Beiträge, Nos. 1 to 5*, roy. 8vo. Berlin, 1894-1900. 10s
- Contributions towards Vedic studies.*
- 238 Whitney (D. W.) *Oriental and Linguistic Studies, Two Series*, 8vo. New York, 1874/5. 10s
- Vol. I.—*The Veda—The Avesta—The History of Language.*
Vol. II.—*The Sanskrit and West—Indo-European, Hymnology—Orthography and Phonology—Metric Accents.*
- 239 ——— *Max Müller and the Science of Language: a Criticism*, 8vo, pp. 72. New York, 1892. 4s
- 240 Whitworth (G. C.) *An Anglo-Indian Dictionary: a Glossary of Indian Terms used in English, and of such English or other Non-Indian terms as have obtained special meanings in India*, roy. 8vo, pp. xv, 836, cloth. 1883. 7s 6d
- 241 Wilmshurst (W. L.) *The Chief Scriptures of India (The Bhagwan Gita) and its Relations to Present Events*, 8vo. 1908. 1s
- 242 Wilson (H. H.) *Present State of the Cultivation of Oriental Literature*, 8vo, pp. 25. 1892. 1s 6d
- 243 ——— *Remys: Analytical, Critical and Philological, on Subjects connected with Sanskrit Literature, Vol. I.*, 8vo, pp. 392, cloth. 1888. 7s 6d
- Contains Analysis of the Puranas—Hindu Mythology—Extract from the Mahabharata.*

- 244 Wilson (H. H.) *Glossary of Indian and Persian Terms, and of Useful Words occurring in Official Documents relating to British India, from the Avesta, Persian, Hindustani, Sanskrit, Hindi, Bengali, and other Languages*, 4to, pp. 28, 78s, cloth. 1855 12s 6d
- 245 ——— *Mackenzie Collection: a Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. and other Articles (Illustrations of the Literature, History, Statistics and Antiquities of the South of India, collected by Lt. Col. Mackenzie, Esq., 2 vols, half calf. Calcutta, 1828* 12s
- Contains an Introduction of 42 pages—Sanskrit Works—Tamil—Telugu—Kannara—Malayalam—Sinhala and other Oriental Books.*
- 246 ——— Another copy, reprinted in 600 vol. 8vo, pp. xxiii, 528, cloth. Madras, 1882 10s
- 247 Windisch (E.) *Ueber das Nyaya Shashtra*, 4to, pp. 41. Leipzig, 1886 2s
- 248 Winkler (H.) *Zur Sprachgeschichte, Nomen, Verb und Affix, Antikritik*, 8vo, pp. xi, 325. Berlin, 1887 4s
- 249 Winning (Rev. W. H.) *Manual of comparative Philology, in which the affinity of the Indo-European Languages is illustrated*, 8vo, pp. xi, 391, half calf. 1838 4s
- 250 Winternitz (N.) *Das Altindische Hochsanskrit—Ritual nach dem Atanabulya—Grhya Sutra*, 4to, pp. 114. Vienna, 1882 2s 6d
- The work contains a number of Sanskrit Texts and German Translations.*
- 251 Zachariæ (Th.) *Die Indischen Wörterbücher* (Koss), roy. 8vo, pp. st. 1887 2s 6d
- Examination of Indo-Aryan Grammar.*

PART III. ANCIENT INDIA.

- 252 Aiyer (V. G.) *The Chronology of Ancient India, First Series*, 8vo, pp. vi, 167, cloth. Madras, 1901 2s 6d
- Beginning of the Kali Yuga—The Date of the Mahabharata War—The First Veda.*
- 253 Alberuni's India: an Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India, about 1030 A.D., translated from the Arabic, with Notes and Index, 2 vols, 8vo, cloth, 1910 22s
- An accurate translation of all Chapters of Hindu thought.*
- 254 *Ancient History (The) of India, Political, Social, Moral, and Religious, from the Earliest Period, by a Capia, Vol. I (all issues), 8vo, pp. vii, 450, cloth. Madras, 1885 12s*
- See Original Home—Buddha Geography—Civilization and Manners—The Sacrificial System—Customs, &c.*
- 255 Beetschneider (H.) *Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources: Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia, from the 13th to the 17th Centuries*, 2 vols, 8vo, with a reproduction of a Chinese medieval map, cloth. 1910 21s
- 256 Carre (L.) *L'ancien Orient. Etudes historiques, religieuses et philosophiques sur l'Egypte, la Chine, l'Inde, la Perse et la Palestine, depuis les temps les plus reculés*, 2 vols, 8vo, half morocco. Paris, 1874 18s 6d
- The chapter on India comprises p. 1-107 of Vol. II.—On China, p. 179-204 of Vol. II.*
- 257 Cunningham (A.) *The Ancient Geography of India, Vol. I (all published); the Buddhist Period, including the Campaigns of Alexander, and the Travels of Hsueh Thsang*, 8vo, pp. xz, 380, with 13 maps, half calf. 1871 62s 6d
- Very common.*
- 258 Curtius (E.) *Historie grecques. Traduit de l'allemand par A. Bonché-Lacroix*, 5 vols, roy. 8vo, half calf. Paris, 1889 21s
- A cheap copy is for sale of this interest work.*
- 259 Dey (N. L.) *Geographical Dictionary of Ancient and Medieval India, with Appendix on Modern Names of Ancient Indian Geography*, roy. 8vo, pp. 113, 65, with a large map, cloth. Calcutta, 1909 12s 6d
- 260 Dutt (B. C.) *A Brief History of Ancient and Modern India*, 8vo, pp. vii, 351, 4, with 3 maps, cloth. Calcutta, 1902 3s 6d
- 261 ——— *A History of Civilization in Ancient India, based on Sanskrit Literature, Revised Edition*, 2 vols, 8vo, with 2 maps, cloth. 1893 (P.O.S.) 21s
- Veda: Puran—Epic: Puran—Rajasthani: Puran—Buddhist Period—Puran Period—1902: Chapter on Religion: Hindu Architecture, Agriculture, Medicine, Fiction, &c.*
- 262 Hewitt (J. F.) *Notes on Early History of Northern India, Part IV. and V.*, 8vo. Reprints 1887
- Part IV., On the Pre-Vedic History of India, founded on a Study of the Brahmanas* 4s
- Part V., Succession of Hindu Dynasties* 2s

- 262 Kunte (M. M.) *The Vicissitudes of Aryan Civilization in India: an Essay which treats of the History of the Vedic and Buddhist Religions, explaining their Origin, Prosperity and Decline*, 8vo, pp. xiv, 600, cloth. Bombay, 1899. 38s
- [*Annals of the Ancient Indian Aryas*
I., *Annals of India and the Period of Chatterjee*
II., *Buddhism*
IV., *The Aryan Period*
V., *Buddhism*
- 264 Manning (Mrs.) *Ancient and Medieval India*, 2 vols, roy. 8vo, illustrated, cloth. 1899. 25s
- A standard work, dealing with the Religion, Philosophy, Law, Literature, Medicine and Arts of the Hindus, based on Sanskrit works.
- 265 McCrindle (J. W.) *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian, with Introduction and Notes*, 8vo, pp. xi, 228, with map of Ancient India, cloth. Bombay, 1877. 22 2s
- 266 Mitra (Raj.) *Indo-Aryans: Contributions towards the Elucidation of their Ancient and Medieval History*, 2 vols, roy. 8vo, cloth. 1881. 30s
- Chapters: Origin of Indian Architecture—Fragments of Indian Temple Architecture—Indian Sculpture—Orna and Ornament in Ancient India—Furniture, Arms, Musical Instruments in Ancient India—Origin of the Hindi Language—Early Life of Indians, and other valuable chapters.
- 267 Morris (H.) *The History of India*, Fifth Edition, 8vo, pp. xix, 812, cloth. Madras, 1864. 3s 6d
- From the earliest times till 1857.
- 268 Nabin Chandra Das.—*A Note on the Ancient Geography of Asia, compiled from the Valmiki Ramayana*, 8vo, pp. viii, 77, with large maps. Calcutta, 1890. 2s 6d
- 269 Pomponius Mela.—*De Situ Orbis*, B. III., cum notis criticis et exegeticis, edited C. H. Tuschke, 7 vols, 8vo, half calf. Leipzig, 1908. 31s
- 270 Rawlinson (Prof. H. C.) *Bactria: the History of a Forgotten Empire*, or 8vo, pp. xxiii, 188, with 2 maps and 6 plates, cloth. 1912. 7s 6d
- This is the only work dealing with the flourishing period of Greek Rule in India.
- 271 Robertson (W.) *An Historical Dissertation concerning the Knowledge which the Ancients had of India, and the Progress of Trade with that Country, with an Appendix*, 8vo, pp. ii, 294, cloth. Calcutta, 1804. 2s
- 272 Smith (V. A.) *The Early History of India, from 900 B.C. to the Mohammedan Conquest, including the Invasion of Alexander the Great*, 8vo, with maps, plans and other illustrations, cloth. Oxford. 11s
- 273 Soper (Mrs.) *Life in Ancient India*, 8vo, pp. xvii, 484, with maps and illustrations, 8vo, cloth. 1906. 9s
- 274 Wheeler (J. T.) *The Geography of Herodotus developed, explained and illustrated from Modern Researches and Discoveries*, 8vo, pp. lxi, 867, with maps and plans, cloth. 1904. 11s
- Part I. deals with Europe, including Britain.
Part II. deals with Asia, including Russia, China, Northern India, &c.
Part III. deals with Africa, including Egypt.
- 275 ——— *The History of India, from the Earliest Ages: Vol. I., The Vedic Period and the Mahā Bharata*, large 8vo, pp. 125, 578, with map and a good index, cloth. 1867. 21s
- 276 ——— *The History of India, from the Earliest Ages: Vol. II., The Ramayana and the Brahmanic Period*, 8vo, pp. 87, 683, with map and index to the vol. cloth. 1868. 21s
- 277 Wilson (H. H.) *Notes on the Indices of Chandas*, 8vo, pp. xli. Oxford, 1898. 3s 6d
- 278 Wilson (J.) *India Three Thousand Years Ago, or the Social State of the Aryas on the Banks of the Indus, in the Time of the Vedas*, 8vo, pp. 97, cloth. Bombay, 1898. 2s
- 279 Wright (C.) and Brainerd (J. A.) *Historic Incidents and Life in India*, Revised Edition, roy. 8vo, pp. 274, with numerous illustrations, cloth. Chicago, 1902. 7s 8d
- The work deals with Life and Religion, Festivals, Customs of the Hindus, with a chapter on the Temples and the final chapter with the Master.

PART IV. INDIAN BIOGRAPHY.

- 280 Aswini Kumar Dutt: *A Vindication of his Life and Conduct*, by Indians, 8vo, pp. xv, 88. Calcutta, 1909. 1s
- 281 Mookerjee.—*Memoir of the late Justice C. Ch. Mookerjee*, 8vo, pp. 77. Bhopalsagar, 1873. 2s
- 282 Bradley-Birt (F. B.) *Twelve Men of Bengal in the Nineteenth Century*, 8vo, pp. vi, 249, with 12 portraits, cloth. Calcutta, 1910. 3s 6d
- Line of twelve prominent Hindus.

- 283 Pillai (G. P.) Representative Indians: Sketches of Eminent Men of India, 8vo, pp. xvi, 319, with portraits, cloth, 1897. 2s
- 284 Prachund Boychund (the Great Indian Bacter and Philanthropist): his Early Life and Career, by D. H. Wadia, 12mo, pp. 224, with portraits, cloth, Bombay, 1912. 3s
- 285 Raja Radhakanta Deva (Editor of the *Sabda Kalpadruma*): his Life, with some Notices of his Ancestors and Testimonials of his Character and Learning, 8vo, pp. 33, iv, cloth, Calcutta, 1859. 4s
- 286 Rama Varma (Sir, late Maharaja of Travancore): his Life, by P. S. Pillai, with Epigrams in Travancore Inscriptions, 8vo, cloth. Madras, 1896-97 2s 6d
- 287 Ramabal.—The Widow's Friend, her Life and Work, edited by her Daughters, 8vo, pp. 194, illustrated, cloth. Madras, 1905. 2s
- 288 Sastri (Sir A. Sankiah, an Indian Sanskritist): a Biographical Sketch, by H. V. K. Alvar, 8vo, pp. xii, 409, cloth. Madras, 1905. 5s
- 289 Tagore.—Maharshi Dev, (the Great Religious Teacher): his Autobiography, translated from the Original Bengali by Sat. Tagore and T. Devi, 8vo, pp. xxiv, 195, with portraits, cloth. Calcutta, 1909. 2s
- 290 Tagore Family (The), a Memoir, by J. W. Farrell, 12mo, pp. 187, cloth. Calcutta, 1892. 4s
Privately printed.

PART V.

THE HINDUS: MANNERS AND CUSTOMS.

- 291 Baroda (The Maharaja) The Position of Women in Indian Life, 8vo, pp. 40, 258, cloth. 1911. 6s
- 292 Bhattacharya (J. N.) Hindu Castes and Sects, 8vo, pp. xvii, 823, cloth. Calcutta, 1925. 11s
- An exposition of the origin of the Hindu Caste System and the bearing of the Hindu society on other, and other religious systems. Chapters on the Brahmins, the Military, artists, merchants, and other Caste, &c.
- 293 Bose (S. Ch.) The Hindus as they are: a Description of the Manners, Customs, and Inner Life of Hindu Society in Bengal, 8vo, pp. vii, 305, cloth. Calcutta, 1901. 7s 6d
- 294 Dass (J.) Domestic Manners and Customs of the Hindus of Northern India, Second Edition, 8vo, pp. xi, 290, cloth. Benares, 1865. 4s
- 295 Disputation respecting Caste, by a Buddhist, communicated by B. H. Hodgson, 4to, pp. 11, 1931. 1s 6d
- 296 Dubois (A.) Description des Castes Indiennes en général, et en particulier du celle des Brahmins du Sud, de la péninsule de l'Inde en deux du Krishna, de leurs mœurs et de leurs usages tant civils que religieux, de leur éducation, de leurs sciences, &c., a narration of 1019 pages, bound in calf 210 10s
- This is probably the original copy of the *Sole Dharma*, from which the English translation was made. The copy is in good state of preservation, only a few pages at the beginning are worn.
- 297 Dubois (A.) Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, and of their Institutions, Religious and Civil, translated from the French MS., 4to, pp. xxvii, 365, full calf. 1817. 15s
- 298 Essays relative to the Habits, Character, and Moral Improvement of the Hindoos, 8vo, pp. 361, cloth. 1812. 3s
- 299 Fuller (Sir E.) Studies of Indian Life and Sentiment, 8vo, pp. xii, 300, with temp. cloth. 1910. 7s
- Chapter on the Land and the People—Chapter on the Law, &c.—Religion—Hindu Institutions—Indian Life.
- 300 Ghose (J. Ch.) Principles of Hindu Law, 8vo, pp. 53, 794, cloth. Calcutta, 1909. 15s
- The work contains all the essential facts of the Hindu law, with English Translations and Commentaries. It is also valuable as the light it throws on our Hindu Institutions and Customs.
- 301 Havell (H. S.) Benares, the Sacred City: Sketches of Hindu Life and Religion, 8vo, pp. xii, 225, illustrated, cloth. 1905. 2s 6d
- 302 Kothare (B. S.) Hindu Holidays, 8vo, pp. 100. Bombay, 1904. 2s
- On Hindu Festivals.
- 303 Mackenzie (Col. C.) Account of the Marriage Ceremonies of the Hindus and Mahomedans, 4to, pp. 15. Bengal, 1831. 1s 6d
- 304 Murdoch (J.) Kasi, or Benares, the Holy City of the Hindus, large 8vo, pp. 89, illustrated. Madras, 1894. 1s

- 309 Muerts (J. B.) *Essay towards the Conversion of Learned and Philosophical Hindus*, 8vo, pp. 402, cloth. 1849
3s
- 310 Mullik (H.) *Home Life in Bengal: Account of the Every-day Life of a Hindu Home as the Present Day*, 8vo, pp. 188. Calcutta, 1885
3s
- 311 Paulfield (J. E.) *The Hindu at Home: being Sketches of Hindu Daily Life*, 8vo, pp. x, 230, cloth. Madras, 1896
3s
- Corrected throughout in 2nd ed. It includes Chapters on Hindu Temple—Hindu Marriage—Hindu Festival—Fasting—Games—Ornaments.
- 312 Patterson (A. J.) *Caste reconsidered under its Moral, Social, and Religious Aspects*, 8vo, pp. xii, 122, cloth. 1881
3s 6d
- 313 Peter the Pearker.—*Caste in India, How to keep an Empire*, 8vo, pp. 24, 1898
1s 6d
- 314 Reports on the Swinging Festival and the Ceremony of walking through Fire, 8vo, pp. 38. Madras, 1854 (*Madras Govt. Records*)
3s
- 315 Sherring (M. A.) *The Sacred City of the Hindus: an Account of Benares in Ancient and Modern Times*, roy. 8vo, pp. xxvii, 208, illustrated, cloth. 1859
38s
- Includes with the connection of Benares with Ancient Indian Architecture—Festivals—Her Vastu—Temples—The Legends connecting them—Customs of the Temple—Modes of Worship—Religious Festivals, &c. &c.
- 316 Sisson (E.) *Annotations on the Sacred Writings of the Hindus: being an Epitome on the Remarkable Tenets in the Faith of that People, illustrating Plastic Principles*, 8vo, pp. 54, 1699
15s 6d
- Previously printed.
- 317 Sketches chiefly relating to the History, Religion, Learning, and Manners of the Hindus, with an Account of the Present State of the Native Powers of Hindustan, 8vo, pp. vii 422, with plates, cloth, 1790
3s
- Includes Chapters on the Religion—Metaphysics—Grammar—Philosophy of the Hindoos, &c.
- 318 Steels (A.) *Law and Customs of Hindu Caste within the Dekkan (Deccan) Provinces subject to the Presidency of Bombay chiefly affecting Civil Suits*, New Edition, roy. 8vo, pp. xix, 460, cloth. 1868
10s
- 319 Toru Dutt (Jules) *Hindous, morte en 1877: Le Journal de Mlle. d'Arves, nouvelle écrite en français, précédé d'un étude sur la vie et les œuvres de Toru Dutt*, 8vo, pp. 32, 228. Paris, 1879
6s
- 320 Ward (W.) *A View of the History, Literature, and Mythology of the Hindoos, including a Minute Description of their Manners, Customs, and Traditions from their Principal Works*, New Edition, 2 vols. 8vo, 1822
25s
- 321 Wise (T. A.) *Commentary on the Hindu System of Medicine*, 8vo, pp. xi, 431, cloth. Calcutta, 1843
15s 6d

PART VI. THE JAINS.

- 322 Burodiar (U. B.) *History and Literature of Jainism*, 12mo, pp. 198, 8ds. Bombay, 1909
2s 6d
- 323 Bühler (G.) *Ueber das Leben des Jains Mönche Hemachandra, den Schülers des Devachandra aus der Vajrasukla*, 4to, pp. 93. Vienna, 1859
3s 6d
- 324 Guérinot (A.) *Repertoire d'Épigraphie Jaina, précédé d'une enquête de l'histoire du Jainisme d'après les Inscriptions*, large 8vo, pp. vii, 313. Paris, 1908
10s
- 325 ——— *Essai de Bibliographie Jaina, Répertoire Analytique et méthodique des Travaux relatifs au Jainisme*, imp. 8vo, pp. xxvii, 568, with plates. Paris, 1906
20s
- 326 Gandhi (V. K.) *The Jain Philosophy, collected and edited by B. F. Karshari*, 8vo, pp. xiv, 247, 28, cloth. Bombay, 1911
3s 6d
- 327 Jain Ithas Series, No. 1, a Lecture on Jainism, delivered before the Dharm Mahamohatsava at Muttra, by Lal B. Das, 8vo, pp. 47, cloth. Agra, 1902
3s 6d
- 328 Kalpa Sutra (The), and Nava Tatva Two Works illustrative of the Jain Religion and Philosophy, translated from the Magadhi, with appendix containing Remarks on the Language of the Original by J. Stephenson, 8vo, pp. 27, 144, cloth. 1849
10s 6d
- 329 Miles (Col. W.) *The Jains of Gujerat and Marwar*, 4to, pp. 37. Reprint, 1893
3s 6d

- 325 **Mausk Chand Jain.**—Life of Mahavira (According to Jain Tradition the last of the 24 Tirthankaras). See, pp. xix, 31. Allahabad, 1909. 2s
- 327 **Stevenson (Mrs. S.)** Notes on Modern Jainism, with Special Reference to the Svetambara, Digambara and Shwetambar Sects. Lima, pp. 122. Lima, 1910. 2s
- 328 **Thomas (E.)** Jainism, or the Early Faith of Asoka, with Illustrations of the Ancient Religions of the East, from the Scriptures of the Indo-Scythians, prefaced by a Notice on Buddhist China and Indian Dates. 8vo, pp. viii, 82, with 2 plates, cloth. 1877. 10s 6d

PART VII.

THE PARSIS: THEIR RELIGION AND LITERATURE,
INCLUDING TEXTS AND TRANSLATIONS.

- 329 **Aogramadassa.**—See Parsi Texts in Pahlavi, Avestan and Sanskrit, Text, German Translation, Notes and Glossary by W. Geiger, 8vo, pp. vi, 100. 1879. 2s
- 330 **Avesta.**—The Religious Books of the Parsies, from Prof. Spiegel's German Translation of the Original MS., from the original Zand by A. H. Black, 2 vols in one, half calf. Hartford, 1864. 15s
- 331 ——— The Religious Books of the Parsies, translated by Prof. Spiegel and A. H. Black, Vol. III., Khordad-Avesta, cloth. Hartford, 1864. 7s 6d
- 332 ——— die heiligen Schriften der Parsen, translated from the Original into German by F. Spiegel, Vol. I., Der Vendidah, 8vo, pp. 296, with 1 plate, cloth. 1858. 5s
- 333 ——— Livre sacré des Parsetours de Zoroastre. Traduit du texte, avec notes par C. de Harlez, 2 vols, large 8vo. Liège, 1875-77. 15s
- 334 **Bartholomae (C.)** Der Guda Dialect, 4to, pp. 24. 1879. 2s 6d
- 335 **Bengaloe (E. Sh.)** Parsi Marriage and Divorce Act, 1865; Parsi Customs Real Act, Parsi Succession Act and the Indian Succession Act, 1865, with Appendix and Gujarati Translation, roy. 8vo, cloth. Bombay, 1865. 5s
- 336 **Bharucha.**—Brief Sketch of the Zoroastrian Religion and Customs, roy. 8vo, pp. 66, 2v. Bombay, 1908. 2s
- 337 **Blau (O.)** De nomine Achemenidarum Aramæo-Persico, etc. pp. 18, with 2 plates. 1855. 2s 6d
- 338 **Briggs (H. G.)** The Parsis, or Modern Zoroastrians, a Sketch, 8vo, pp. vii, 146, cloth. Bombay, 1882. 2s
- 339 **Brown (H.)** The Religion of Zoroaster considered in connection with Achaemenian Manichæism, 8vo, pp. 68. 1879. 2s 6d
- 340 **Burnouf (E.)** Commentaire sur le Yaçna, contenant le texte Zend expliqué pour la première fois, les variantes et la version sanscrite indienne de Norfouche, &c., Vol. I. (all second), 4to, pp. 133, 382, 196, bound in 2 vols, half morocco. 1837. 42s 2s
- 341 **Cama (The K. R.)** Memorial Volume: Essays on Iranian Subjects, written by Various Scholars in honour of Mr. Kh. Rost. Cama, edited by J. J. Modi, roy. 8vo, pp. 78, 323, with 2 plates, cloth. Bombay, 1900. 14s
- 342 **Casartelli (L. C.)** The Philosophy of the Manichæan Religion under the Sassanids, translated from the French, with Preliminary Remarks, Notes, &c., by F. J. D. Jameson, 8vo, pp. xvi, vii, 241, cloth. Bombay, 1890. 16s
- 343 ——— La Philosophie religieuse des Manichéens sous les Sassanides, 8vo, pp. viii, 183. Paris, 1884. 4s
- 344 **Dastoor (Rost. E.)** Zarathushtra and Zarathushtrism in the Avesta, 8vo, pp. 277, cloth. Bombay, 1906. 5s
- 345 **Decem Sendavesta excerpta.** Texts, with Latin Translation and Notes by C. Kossovia, 8vo, pp. xlii, 240. Paris, 1885. 2s
- 346 **Dhunjeebhoy (J. Mathura)** The Zoroastrian and some other Ancient Systems, 8vo, pp. 49, 304, cloth. Bombay, 1858. 2s 6d
- 347 **Dinkard (The)** Original Pehlvi Text, the same Translated into Zand Character, Translation in Gujarati and English Languages, Commentary and Glossary, by Pesh. Dast. Behr. Shamsa, Vols I. to IV., roy. 8vo, cloth. Bombay, 1874-84. 22
- 348 **Ervad (H. J.)** Dastur-Nabestaran: The Genealogy of the Sacred Parsi Priests, 4to, pp. 212, cloth. 1907. 25s

- 349 **Frarnjee (Doshay)** *The Parsies: their History, Manners, Customs and Religion*, 8vo, pp. xv, 388, full margins, gilt edges. 1852. 12s
- 350 **Gathas of Zarathushtra (Zoroaster)** (Thal), in Metre and Rhyme, translated from the Zend by L. H. Mills, 8vo, pp. ix, 186, cloth. 1900. 10s 6d
- 351 **Gathas (Fath)**, oder Sammlung von Liedern und Sprüchen Zarathushtra's, Text in Roman Characters, with German Translation and Notes by M. Haug, Part I. (containing the First Collection), 8vo, pp. xvi, 246. 1859. 2s
- 352 **Geiger (W.)** *Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times*, with an Introduction by the Avesta Religion, translated from the German, with Notes, by Darab D. P. Sanjana, 2 vols, 8vo, cloth. 1885. 25s
- Vol. I. Ethnography and Social Life
Vol. II. The Old Iranian Policy and the Age of the Avesta
- 353 ——— *Über eine Parsenschrift (Angushtash)*, with Ruminated Text, 8vo, pp. 27. Bombay, 1874. 2s 6d
- 354 ——— *Das Fehli-Verses des I. Capitels der Vendidad*, Part I, Text, German Translation and Notes, 8vo, pp. 32. 1877. 2s 6d
- 355 **Harlez (A.)** *des Fragments du commentaire de Dénodestater sur la Vendidad*, 8vo, pp. 16. Louvain, 1883. 2s
- 356 ——— *Etudes avestiques. Note sur le sens des mots Avesta-Zend*, 8vo, pp. 72. Suprin, 1877. 2s 6d
- 357 ——— *Les observations de J. Darmesteter sur la Vendidad*, 8vo, pp. 31. Louvain, 1883. 1s 6d
- 358 **Haug (M.)** *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsies*, 8vo, pp. 268, cloth. Bombay, 1862. 7s 6d
- Includes a grammar of the Sacred Language, a chapter on the Zend Avesta, &c.
- 359 ——— *The same*, Second Edition, edited by E. W. West, 8vo, pp. xvi, 427, cloth. 1878 (F.O.S.) 12s
- This page repeated.
- 360 **Hovelacque (A.)** *L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme: Part I. Introduction, Découverte et interprétation de l'Avesta*, 8vo, pp. 114. Paris, 1876. 2s 6d
- 361 **Jackson (A. V. W.)** *Avesta Reader, First Series, Easter Texts, Notes and Vocabulary*, 8vo, pp. vii, 112, cloth. 1903. 2s
- 362 **Mistri (R. H.)** *Zoroaster and Zoroastrianism*, 8vo, pp. 218, cloth. Bombay, 1908. 1s
- 363 **Mills (L. H.)** *Dictionary of the Gothic Language of the East Avesta*, First Issue, 8vo, pp. xvi, 196, cloth. 1902. 12s 6d
- 364 **Moti (J. J.)** *Asiatic Papers*, Papers read before the Bombay Branch of the R. Asiatic Society, 8vo, pp. 12, 290, cloth. Bombay, 1905. 12s 6d
- Includes: The Cause of Hell-fire among the Avestans—The Fire Ritual of Zoroaster—Cerberus on the Indian Origin of the Ganges of China—The Antiquity of the Avesta—Reference to China in the Avesta—Southeast of the Parsians, &c.
- 365 ——— *Marriage Customs among the Parsies*, 8vo, pp. 47, bds. Bombay, 1900. 2s 6d
- 366 ——— *The Navjote Ceremony of the Parsies*, 8vo, pp. 22, bds. Bombay, 1906. 2s
- 367 ——— *The Religious System of the Parsies*, 8vo, pp. 58, iv, bds. Bombay, 1908. 2s
- 368* ——— *Symbolism in the Marriage Ceremonies of different Nations*, 8vo, pp. 20, bds. Bombay, 1909. 2s
- 369 ——— *The Religious System of the Parsis*, 8vo, pp. 31. Bombay, 1895. 2s
- 369* **Naeoiji (D.)** *The Parsi Religion*, 8vo, pp. 22. 1904. 2s 6d
- 369 **Pahlavi Texts**, translated by E. W. West, Vol. I., 8vo, cloth. Oxford, 1880. 10s 6d
- Second Books of the Avesta, Vol. 1.
Contains: *Yashts*—*Sandukht* of *Zarathushtra*—*Sandukht* *Yasht*—*Sandukht* *Le Yasht*.
- 370 **Rahharedini Zartashti** : a Guide to Zoroastrian Religion in Gujarati, 8vo, pp. 226, cloth. Bombay. 2s
- 370 **Reinhold (H.)** *Der Frelang* : Oim, Part I, German Introduction and Pahlavi Text, 8vo, pp. 31. Ploosa, 1900. 2s
- 371 **Rindtorn (E.)** *Die Religion der Zarathustra*, 4to, pp. 24. 1907. 2s
- 372 **Roth (H.)** *Maier Yasna* 21, 4to, pp. 31. 1876. 2s
- Includes a sample of the Avesta, with German translations.
- 373 **Shikand-Gumanik Vihar**, the Fars-N-Sanskrit Text, with a Fragment of the Pahlavi, edited, with a Vocabulary of the three Versions, and Introduction, by Heshang Dastur Jemaspji and E. W. West, 20y, 8vo, pp. 38, 178. Bombay, 1887. 12s 6d
- 374 **Spiegel Memorial Volume**—Papers on Iranian Subjects, written by various Scholars in honour of the late Dr. Fred. Spiegel, edited by J. J. Modi, 4to, pp. 68, 207, with portrait, cloth. Bombay, 1906. 18s

- 375 Spiegel and Geiger.—The Age of the Avesta and Zoroaster. 8vo. pp. 148. 1898 2s 6d
- 376 Stein (M. A.) Zoroastrian Duties in Indo-Sarthian Colon. 4to. pp. 12. Daresford. 1887, reprint 5s 6d
- 377 Tiele (C. M.) The Religion of the Iranian Peoples. Part I. 8vo. pp. 218. 1894. Bombay, 1912 7s 6d
Part II. in preparation.

- 378 Wadia (A. B. N.) The Message of Zoroaster. 12mo. pp. 226. coll. 1912 5s
On the philosophy and ethics of Zoroaster.
- 379 Wilson (J.) The Parsi Religion as contained in the Land Avesta. 8vo. pp. 610. half calf. Bombay, 1843 18s
Figures 1 to 6 of the plates are missing.

PART VIII. INDIAN TRIBES AND CASTES. ETHNOGRAPHY.

- 380 Baden Powell (R. H.) The Indian Village Community, examined with reference to the Physical, Ethnographic and Historical Conditions of the Province. 8vo. pp. 16. 456. cloth. 1898 10s
- 381 Bartholomew (D.) Minorities (one of the Lacoutive Islands) and its People. 8vo. pp. 82. 1885 2s
- 382 Bellew (H. W.) The Races of Afghanistan: being a Brief Account of the Principal Nations Inhabiting that Country. Roy. 8vo. pp. 124. cloth. Calcutta, 1880 6s
- 383 Bennett (W. C.) Report on the Family History of the Chief Class of the Roy Beverly District. 8vo. pp. 85. v. London, 1870 2s 6d
- 384 Bhandarker (R. G.) Early History of the Dekkan down to the Mohammedan Conquest. 8vo. pp. 117. iv. Bombay, 1884 5s
- 385 Birje (W. L.) Who are the Marathas? with Introductory Preface, by Prof. M. H. Dravid. 8vo. pp. xviii. 111. cloth. Bombay, 1898 6s
- 386 Bombay Gazetteer. Vols. I, III, X-XII, XV. to XXV, XXVI, Part 1, half calf. Bombay
- * Some vols. of the above are out of print.
- 387 Campbell (G.) Report of the Ethnological Committee on Aboriginal Tribes brought to the Jubilee Exhibition. 8vo. cloth. Nappers, 1888 10s 6d
Comparative study of indigenous tribes, and also racial language.
- 388 Carnegie (P.) Kachahri Technicians, as a Glossary of Terms in use in the Courts of Law of Hindustan, and in Illustration of Customs, Arts and Manufactures. 8vo. pp. 361. cloth. Allahabad, 1877 7s 6d

- 389 Clarke (G. C.) The Outcasts: being a Brief Account of the Waghya Doms (Criminal Tribe of India). 8vo. pp. 47. Calcutta, 1905 2s
- 390 Clayton (A. C.) The Paraiyan, and the Legend of Nandan. 8vo. pp. 53. with 4 plates. Madras, 1906 1s
Bibliothèque Madras Museum.
- 391 Coorg.—Richter (G.) Manual of Coorg, a Gazetteer of the Natural Features of the Country and the Social and Political Condition of its Inhabitants, with maps and plates. 8vo. pp. 21. 474. bds. Mangalore, 1870 7s 6d
Includes a description of the different religious life—Festive Festivals—Religious Observances—Anthropological Remarks—The Coorg Language and Literature—History of Coorg, &c.
- 392 Dobson (G. E.) On the Andaman and Nicobar. 8vo. pp. 18. with 2 plates. Reprint 2s 6d
- 393 Duff (J. G.) History of the Mahrattas, Vol. III. 8vo. pp. xvi. 299. cloth. Bombay, 1881 10s
The volume deals with the history from 1718 to 1760.
- 394 Dutt (B. C.) The Peasantry of Bengal: a View of their Condition under the Hindu, the Mohammedan and the English Rule. 8vo. pp. xi. 287. cloth. Calcutta, 1874 6s
- 395 Elliot (Sir H. M.) Memoirs on the History, Folk-lore and Distribution of the Races of the North Western Provinces of India: being an amplified Edition of the Supplemental Glossary of Indian Terms, edited by J. Burnes. 2 vols. roy. 8vo. nearly 800 pp., bound and contains 2 coloured maps and 1 plate. cloth. 1893 28s
- 396 Ellwood (J. P.) A Few Notes on the Central Provinces of India (2 parts). 8vo. pp. 27, 34. Lucknow, 1888 2s 6d
Sanskrit Tribes—Kachh Tribes—Anglo Tribes of India.

- 397 Elwin (R. F.) *India and the Indians*, roy. 8vo, pp. x, 332, illustrated, cloth, 1913 10s 6d
Indian Life and Character described, with chapters on Indian Philosophy—Religion—Religion, &c.
- 398 Endie (S.) *The Kacharis*, 8vo, pp. xix, 128, with maps and plates, cloth, 1911 8s 6d
Origin—Social Life—Laws and Customs—Religion—Folklore, Traditions—Other Customs—Specimens of the Kachari Language, &c.
- 399 *Ethnographic Survey of the Central India Agency*, published by Capt. C. E. Luard, 4to, Lucknow, 1909 21s
I. The Bhojpur of Malwa, pp. 11.
II. The Jangli Tribes of Malwa, with specimens of songs and English translation, and a plate.
III. Bushdandhi Castes, pp. 18.
IV. Miscellaneous Castes, pp. 20.
- 400 Fawcett (F.) *On the Sacas: an Aboriginal Hill People of the Eastern Ghats of the Madras Presidency*, 8vo, pp. 70, No date 2s
- 401 Forbes (A. K.) *Ras Mali, or Hindu Annals of the Province of Goussat*, New Edition, 8vo, pp. xvi, 718, with maps, cloth, 1878 18s
An important work, dealing with the history of the Malabar, the culture and the people, their customs and manners, and containing a great collection of legends.
- 402 Gunthorpe (Major E. J.) *Notes on Criminal Tribes, residing in or frequenting the Bombay Presidency Barar and the Central Provinces*, 8vo, pp. i-111, cloth, Bombay, 1882 5s
- 403 Gupta (B. A.) *A Prabhu Marriage, Customary and Religious Ceremonies at the Marriage of the Kiyath Prabhus*, 8vo, pp. 76, Calcutta, 1911 1s 6d
- 404 Har Bilas Sarda, *Hindu Superiority: an Attempt to determine the Position of the Hindu Race in the Scale of Nations*, roy. 8vo, pp. xxiii, 454, illustrated, cloth, Ajmer, 1906 10s 6d
- 405 Hodgson (B. H.) *On the Aborigines of India: First Essay on the Kach, Bodo and Dhimal Tribes*, 8vo, pp. 201, with 2 plates, cloth, Calcutta, 1847 10s 6d
Vocabulary—Customs—Food—Clothing—Domestication, &c., of the people.
- 406 Hodgson (J.) *Description of the Agricultural and Revenue Economy of the Village of Palu Vayal*, 4to, pp. 13, Rangoon, 1828 1s 6d
- 407 Hodson (T. C.) *The Marichas*, with Introduction by Sir Ch. Lyall, 8vo, pp. xvii, 227, with coloured and other plates, cloth, 1908 10s 6d
Origin—Social Life—Laws and Customs—Religion—Superstitions and Folk-lore—Language and Material Customs.
- 408 Rhond Agency (The) and the Colcutta Review: being a Reply to the Distortions of Facts contained in the Colcutta Review, 8vo, pp. 157, 12, with map, Madras, 1910 5s
- 409 Kitts (E.) *A Compendium of the Castes and Tribes found in India*, folio, pp. vi, 95, 6to, Bombay, 1868 2s
- 410 Latham (B. G.) *Ethnology of India*, pp. vii, 376, cloth, 1859 8s
The work deals with the Tribes of the Thinner Group—The Hill Tribes of Assam—The Burmese—The Niamos—The Afghans—The Shaks—Tamil and Singhalese Nations—The Malabars, &c.
- 411 Le Fanu (H.) *Manual of the Salem District in the Presidency of Madras*, Vol. II, *The Tatars*, roy. 8vo, pp. xi, 433, with map, cloth, Madras, 1882 6s
The principal papers are: Ethnology—Geography, by T. Foulton, regarding certain Bhudras (Tamil) mentioned in Sanskrit and English records, &c.
- 412 Leitner (G. W.) *The Hindus and Nagyr Handbook: being an Introduction to a Knowledge of the Language, Race and Countries of Hindus, Nagyr, and a Part of Yasin*, Part I. (all issued), 4to, pp. xiv, 247, cloth, 1859 14s
Contains Vocabulary, Dialogues, Songs, Proverbs, Fables, Legends (Tamil and Translated) and Customs.
- 413 ——— *The Languages and Races of Hindustan*, 3 parts, 4to, Lahore, 1878 30s
- 414 ——— *The same*, Part II, *Vocabulary (Linguistic, Geographical and Ethnographical)*, and *Isologues in the Avesti, Oldgiri, and Chibrali Dialects*, 4to, pp. vii, 31, Lahore 2s 6d
- 415 ——— *The same*, Part III, *Legends, Riddles, Proverbs, Fables, Customs, Songs, Religion of the Shina Race, and History of the Ewerchmants of Kashmir on Hindustan*, 4to, pp. vii, 102, Lahore, 1878 9s
- 416 Mackenzie (G.) *Manual of the Kistna District (Madras Presidency)*, roy. 8vo, pp. vi, 445, xii, with plan, half calf, Madras, 1833 10s 6d
Periods, Hindu—Mahomedan, &c.—Accounts of the Manichaeans—Religion—Genealogies of the Chief Families—Description of the District.
- 417 Macpherson (Capt. S. C.) *Account of the Religion of the Rhonds in Orissa*, 8vo, pp. 88, with maps, 1832 5s
- 418 Mason (C. A.) *The Ochia State Manual*, roy. 8vo, pp. 418, with map and illustrations, half calf, Simsburgh, 1911 7s 6d
Customs—Religion—History—The People—Occupation and Trade—Education—A Summary, &c.

- 119 **Maharaja's**.—History of the Son of Maharaja, or Vallabha Charyas in Western India, roy. 8vo, pp. xvi, 182, 182, with plates, cloth. 1883. 28s
- Corcoran's**.—Religious Story of the Hindus—Gita or the Song of Mahatma—Religious Discourses of the Sage—Worship—Fidelity of the Son, &c. 1883.
- 120 ——— The same, Appendix only, containing Specimens of the Evidence in the Maharaja's Libel Case, with Comments, 8vo, cloth. 1883. 12s
- 121 **Malabari** (H. M.) Gujarat and the Rajasthani: Pictures of Men and Manners taken in India, 8vo, pp. xii, 256, cloth. 1882. 3s
- 122 **Minchin** (Capt. C.) Munrotham on the Boloch Tribes in the Dera Ghazi Khan District, 8vo, pp. 79. Lahore, 1890. 2s 6d
- 123 **Nasrulla Khan**.—The Ruling Chiefs of Western India and the Raj-Kumar College, 8vo, pp. vii, 300, illustrated, cloth. Bombay, 1889. 6s
- Contains chapters on the social aspects of life in India.*
- 124 **Oppert** (G.) On the Original Inhabitants of Bharatavarsa or India, 8vo, pp. xv, 711, cloth. Madras, 1923. 30s
- The object of the work is to prove that the original inhabitants of India belong to one and the same race—The Dravidian, the Gaudian, Indian, Thengian, the Maratta.*
- 124* **Orissa**.—History of the Rise and Progress of the Operations for the Suppression of Human Sacrifice in the Hill Tracts of Orissa, 8vo, pp. 148. Calcutta (from Records), 1894. 4s
- 125 **Page** (J. C.) The People of Sikim as we saw them, 8vo, pp. 48, with 18 pages of Native Text. 1874. 3s
- 126 **Peschel** (O.) Völkerkunde, Sixth Edition, 8vo, pp. viii, 696, half calf. Leipzig, 1886. 7s 6d
- Contents:—Körper-merkmale der Menschheit—Sprachenkunde—Ethnologische Studien—Ordnung und Begriffe—Menschenkunde—Index.*
- 127 **Ram** (G.) A Great Indian Problem and a suggested Solution, 8vo, pp. 72, 1911. 2s
- 128 **Ranade** (M. G.) Rise of the Maratha Power, 8vo, pp. lx, 324, cloth. Bombay, 1900. 5s
- Being Vol. I. of Maratha History.*
- 129 **Rice** (Lewis) Mysore and Coorg: a Gazetteer compiled for the Government of India, 2 vols, roy. 8vo, with maps, fols. Bangalore, 1877/78. 20s
- Vol. I, Mysore in General.*
Vol. II, Coorg.
Vol. III, Mysore by Statistics.
The work deals with the Physical Geography—Flora—Fauna—History—Institutions—Religion—Language and Literature—Art and Industry, &c.
- 130 **Ramakrishna** (T.) Podutichi: an Indian Romance, 12mo, pp. viii, 314, cloth. 1903. 4s
- A Romance of the Ramakrishna Days.*
- 131 ——— Life in an Indian Village, 8vo, pp. 188, 1911. 2s 6d
- Chapters on Hindu Caste—Festivals—Traditions, &c.*
- 132 **Rivers** (W. H. K.) The Todas, 8vo, pp. xviii, 155, with illustrations, maps, and tables, cloth. 1906 (pub. 1904) 12s
- A Record of the customs and habits of the Todas.*
- 133 **Seligmann** (C. O. and B. S.) The Vedas, with an Appendix by A. Meisler Grosschlag, 8vo, pp. xii+482, illustrated, cloth. Coimbatore, 1911 the Dash with the Life, Religion, Magic, Cosmology, Science, Literature, Art and Crafts, Music, Poetry, Language, &c. of the Vedas.
- 134 **Shakespeare** (Lt.-Col. J.) The Lushai Kuki Class, 8vo, pp. xii, 250, with maps and illustrations, and coloured plates, cloth. 1912. 10s
- Chapters on Domestic Life—Love and Commerce—Religion—Folklore—Language.*
- 135 **Siddiqui** (Muh. P.) The Carnatic and Karnool: their Last Muhs or Rulers, 8vo, pp. ii, 93, fols. Madras, 1905. 3s
- 136 **Slooten** (W. H.) Ramessena, or a Vocabulary of the peninsular Language used by the Thengs, with an Introduction and Appendix descriptive of the System pursued by that Fraternity, and of the Measures adopted for its suppression, 8vo, pp. v, 270, 515, cloth. Calcutta, 1838. 42s 3s
- 137 **Smritan** (D. M.) The Legal Karma of Karma, 8vo, pp. 254, cloth. 1887. 4s
- Origin—Language of the Karma—Folklore—Some of their Stories—Hinduism—Traditions—Their Religion.*
- 138 **Stokes** (S. H.) Arjun, the Life-Story of an Indian Boy, 12mo, pp. 118, illustrated, cloth. 1910. 2s 6d
- 139 **Thurston** (H.) Anthropology: Views of the Urales and Shalages; more Marriage Customs in Southern India, 8vo, pp. 61, with 2 plates. Madras, 1909. 2s
- Indian Madras Museum.*
- 140 ——— Anthropology of the Todas and Kotas of the Nilgiri Hills, 8vo, pp. 161, with plates. Madras, 1896. 3s 6d
- Indian Madras Museum.*
- 141 ——— Anthropology of the Kadim of the Annamalai, 8vo, pp. 68, with 7 plates. Madras, 1899. 3s
- 142 ——— Anthropology of the Eumelians of Madras and Malabar, Notes on Tattooing, 8vo, pp. 62, illustrated. Madras, 1895. 2s
- Indian Madras Museum.*
- 143 ——— Anthropology of the Dravidian Handyman of Nilgiris, 8vo, pp. 50, with 7 plates. Madras, 1901. 2s
- Indian Madras Museum.*

- 444 Tod (Lieut. Col. James) *Annals and Antiquities of Rajasthan of India*, Vol. I, Second Edition, 4to, pp. xxiii-639, with plates, half-cloth. Calcutta, 1877. 25s
- This volume contains History of the Rajput Tribes—Sketch of a Feudal System in Rajasthan—Annals of Mewar—Rajput Customs and Customs of Mewar—January to March.
- 445 ——— *Annals of Rajasthan: the Annals of Mewar*, 8vo, pp. xv, 216, illustrated. 1812. 3s 6d
- 446 Tribes inhabiting the Neilgherry Hills: their Social Customs and Religious Rites, from the Notes of a German Missionary, 18mo, pp. 124, cloth. Madras, 1856. 4s
- 447 Watson (J. F.) and Kaye (J. W.) *The People of India: a Series of Photographic Illustrations of the Races and Tribes of Hindustan*, containing many portraits or groups, with letterpress descriptions, Vols. III to VIII, imp. 8to, cloth, 1868-77. 21s
- The work contains portraits including natives of all the districts of India, Assam, Burma, Sikkim, Nepal, Tibet, Afghanistan, Persia, and all of great ethnographical value.
- 448 Wright (D.) *History of Nepal with an Introductory Sketch of the Country and People*, 8vo, pp. xv, 224, with plates, cloth. Cambridge, 1877. 12s
- Translated from the *Panchala* by H. H. Smith and F. H. Smith.

PART IX. FOLKLORE.

See also VARIOUS SECTIONS OF TREASURY AND TRANSLATIONS.

- 449 (Arbuthnot (F. J.)) *Early Idioms: a Group of Hindoo Stories, collected by an Aryan*, 8vo, pp. 188, cloth. 1881. 8s
- Translations from the Sanskrit, with an introduction.
- 450 Banerji (K.) *Popular Tales of Bengal*, 8vo, pp. ii, 224, cloth. Calcutta, 1896. 4s
- A collection of Sanskrit tales.
- 451 Banerjee (S. B.) *Tales of Bengal*, 8vo, pp. xxi, 187, cloth. 1910. 2s
- The 12 tales were originally written in Hindoo, but have now been revised by F. H. Storer.
- 452 Bayley (H.) *The Lost Language of Symbolism: an Inquiry into the Origin of certain Letters, Words, Names, Fairy Tales, Folklore and Mythology*, 3 vols, 8vo, cloth. 1912. 15s
- With one hundred reproductions of symbols.
- 453 Charlu (P. A.) *Virtue's Triumph, or the Mahabharata*, 8vo, pp. vii, 247, 6ds. Madras, 1884. 4s
- A narrative of the main story of the Mahabharata.
- 454 Crooke (W.) *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, 8vo, New Edition, revised, 2 vols, with plates, Bibliography and full Index, cloth. 1896. 21s
- Vol. II, includes chapters on the Kali Yuga, Tree and Serpent Worship, Totemism, Animal Worship.
- 455 Day (Lal Bahadur) *Yok Tales of Bengal*, 8vo, pp. x, 284, cloth. 1911. 3s 6d
- A collection of stories by old Bengali writers.
- 456 ——— *The same*, with 22 illustrations in colour by W. Gude, roy. 4to, pp. xiv, 274, cloth. 1912. 13s 6d
- 457 Dutt (M. N.) *Tales of Ind: gleanings from Indian Classics*, 8vo, pp. v, 376, cloth. Calcutta, 1896. 3s 6d
- 458 Drasoti (A. K.) *Hindu Village Tales, or Folk Tales from the Himalayas*, 18mo, pp. xiv, 237, illustrated, cloth. 1906. 3s
- 459 Frere (M.) *Old Doosan Dags, or Hindoo Fairy Legends current in Southern India, collected from oral tradition*, 18mo, pp. xixv, 221, illustrated, cloth. 1905. 37s
- See edition.
- 460 Gould (F. J.) *The Divine Archer, founded on the Ramayana, with two Stories from the Mahabharata*, 18mo, pp. 104, cloth. 1911. 1s 6d
- 461 Gover (Ch. E.) *The Folk-Songs of Southern India*, 8vo, pp. xxviii, 220, cloth. Madras, 1874. 40s 6d
- Translations from the *Canara*, *Madaga*, *Comp*, *Tamil* — *Malayalam* — *Telugu*, with introductions.
- 462 Jacob (Joseph) *Indian Fairy Tales*, 8vo, pp. xiii, 265, illustrated, cloth. 1892. 3s
- 463 Kingsote (Mrs. H.) and Sastri (N.) *Tales of the Sun, or Folklore of Southern India*, 8vo, pp. xii, 308, cloth. 1890. 6s
- Collected from Native Sources.
- 464 Long (Rev. J.) *Eastern Proverbs and Emblems, Illustrating Old Truths*, 8vo, pp. xv, 220, 6ds. 1893. 7s 6d
- Intending to Orientalize and Lower of Folklore.
- 465 Mandoo.—*The Legend of Mandoo*, 8vo, pp. 187, with 15 plates, cloth. 1903. 7s 6d
- Presented as a novel treatment of Mandoo, the chief Hindu deity of Madras, with notes.

- 455 Neogi (D. N.) *Tales, Ballads and Secnar*, 8vo, pp. iv, 361, cloth. Calcutta, 1912. 5s
Folklore, dealing with the Communist performed by Women of Bengal.
- 456 Oman (J. C.) *The Great Indian Epics: the Stories of the Ramayana and the Mahabharata*, 12mo, pp. 231, illustrated, cloth. 1914. 2s
- 457 Pai (N. W.) *The Angel of Misadventure, a Fairy Tale Poem of Ten Books in Blank Verse*, 8vo, pp. 139, cloth. Bombay, 1903. 3s 6d
Based on very popular Indian legends.
- 458 Pandian (T. B.) *Indian Village Folk: their Works and Ways*, 8vo, pp. viii, 212, with portrait and illustrations, cloth. 1907. 2s
Chapters on the Thacker, Hindu Life and Games of the Hindus.
- 459 Parker (H.) *Village Folk Tales of Ceylon, collected and translated from the Singhalese, Vol. I. (all issued)*, 8vo, pp. vii, 396, cloth. 1910. 12s
- 470 Rao (K.) *Chandrabala, or the Lord of the Fair Finger: a Hindu Drama*, 8vo, pp. 88, cloth. Mangalore, 1887. 3s 6d
Based on the Sanskrit version of the Jambai Bharata.
- 471 Shedlock (M. L.) *A Collection of Eastern Stories and Legends, selected from the Jatakas*, 12mo, pp. 141, cloth. 1910. 2s
- 472 Tagore - Tiruvall, a Tale, translated into English by the Author's Son, 8vo, pp. 74, cloth. Calcutta, 1881. 4s
- 473 Swynnerton (Rev. C.) *The Adventures of the Panjab Hero, Raja Basolu, and other Folk Tales of the Punjab*, 8vo, pp. xiv, 256, illustrated, cloth. Calcutta, 1884. 7s 6d
Collected and compiled from original sources.
- 475 Toru Dutt - *Ancient Ballads and Legends of Hindustan*, 16mo, pp. xxvii, 129, cloth. 1898. 5s
- 476 Upsett (G. T.) *Proverbs and Folklore of Kannam and Garhwal*, 8vo, pp. viii, 418, cloth. Ludlow, 1894. 10s
The work contains the use of the dialects, is beautiful and human character, with English translation and copious notes.

PART X.

INDIAN PHILOSOPHY AND RELIGION.

- 478 Actes du I Congrès International d'Histoire des Religions: Second Part, Séances des Sections, in 3 vols, roy. 8vo. Paris, 1903. 7s 6d
The first two important part, contains Sanskrit passages, &c.
- 479 Aiyangar (P.) *The Rationale of Holy Image Worship*, 8vo, pp. 42. Mysore, 1903. 1s 6d
- 477 Avery (Prof. J.) *The Religion of the Aboriginal Tribes of India*, 8vo, pp. 29 (*Author's copy*). ca. 1879. 3s 6d
- 478 Bastian (A.) *Kosmogonien und Theogonien Indischer Religions-Philosophien, vornehmlich der Jainischen*, 4to, pp. 323, with 4 plates. Berlin, 1902. 10s
- 479 Bhishma: his Life and Teachings, based on the Original Mahabharata, edited by J. N. Bosa, Vol. I, roy. 8vo, pp. viii, 398, cloth. Calcutta, 1900. 10s 6d
Vol. I, full hands dealt with the Life from the Birth of the Pandava of Kurukshetra to the Pandava Invasion.
- 480 Bishop (A. S.) *The World's Altar Stairs: Introductory Studies in the Religions of the World*, 8vo, pp. 267, cloth. 1910. 3s 6d
With chapters on Vedic Religion-Hinduism, Buddhism, &c.
- 481 (Berg (E. F.)) *Transformed Hindunism: the Mesothemite Religion of Beauty*, 2 vols, 16mo, cloth. 1908. 5s
- 482 Bourguin (A.) *Le Panthéisme dans les Védas, exposition et critique du Panthéisme védique et du panthéisme en général*, large 8vo, pp. 258. Paris, 1896. 7s 6d
- 483 Bradke (F.) *Akura Mazda und die Aurore. Beitrag zur alt-indogerman. Religionsgeschichte*, 8vo, pp. 45. Göttingen, 1894. 2s 6d
- 484 Brahma Soma: - Bosa (Ananda M.): his Life, by H. C. Sarkar, with a portrait, cloth, 8vo, pp. xii, 398, 1812. Calcutta, 1910. 4s
Bosa was a member of the Brahmo Samaj, and one of the leading men of Bengal.
- 485 ——— Keshub Chunder Sen in England, 2 vols in one, 8vo, cloth. Calcutta, 1898. 6s
Being lectures by this religious reformer of India.
- 486 ——— Collet (E. D.) *The Life and Letters of Raja Ram Mohan*, roy. 8vo, pp. viii, 182, bds. 1900. 3s 6d
Recently printed.
- 487 ——— Olden (D.) *History of a Humble Soul: (being Life and Letters of Hiranand Shastri)*, 8vo, pp. 308, cloth. Kurnool, 1903. 3s 6d

- 485 **Brahmo Samaj**.—Moncombes (P. C.) *The Life and Teachings of Keshab Chunder Sen*, 8vo, pp. xv, 532, cloth, Calcutta, 1887. 3s
- 486 ——— *The Faith and Progress of the Brahmo Samaj*, 16mo, pp. xvi, 212, cloth. Calcutta, 1888. 6s
- 489 ——— *Sastri (Siv.) History of the Brahmo Samaj*, Vol. I, 8vo, pp. xii, 308, and Appendix, pp. 74, 16, cloth. Calcutta, 1911. 7s 6d
- 491 ——— *Sen (Keshab Chunder): his Life and Teachings*, by P. C. Moncombes, Second Edition, 8vo, pp. xvi, 212, cloth. Calcutta, 1891. 6s
- 492 ——— *(The Theistic Church of India).*—*Sen (K. C.) The Brahmo Samaj: Lectures and Tracts*, 8vo, pp. vii, 258, cloth. 1879. 4s
- 493 **Carpenter (M.)** *The Last Days in England of the Rajah Rammohan Roy*, 8vo, pp. xiv, 176, with portrait, cloth. 1876. 2s
- Has been criticised by the Rev Hilda Fehsen.*
- 494 **Carwithen (I. B. S.)** *A View of the Brahminical Religion in its Confirmation of the Truth of the Sacred History*, 8vo, pp. iii, 323, cloth. 1819 4s
- 495 **Chatterji (M. M.)** *Indian Spirituality, or the Travels and Teachings of Vivekananda*, roy. 8vo, pp. 148, with Glossary of Terms, cloth. 1907. 3s
- 496 **Colchrooke (H. T.)** *Essai sur la Philosophie des Hindous, traduit de l'Anglais et augmentée de notes Sanscrits et de notes françaises*, par G. Pauthier, 8vo, pp. vii, 222, cloth. Paris, 1834. 7s 6d
- 497 **Collins (R.)** *Krishna and Solar Myths*, 8vo, pp. 60. London, n.d. 3s
- 498 **Coat (R. N.)** *Climate on the Horizon, an Essay on the Various Forms of Belief by the Educated Natives of Asia, &c.*, 8vo, pp. i, 38, cloth. 1906. 2s 6d
- 499 **Demon Worship and other Enquiries into Ceylon, 8vo, pp. 28. 1864. 2s**
- 500 **Deussen (F.)** *Outline of Indian Philosophy, with an Appendix on the Vedanta*, 8vo, pp. vii, 70, cloth. 1907. 2s 6d
- 501 **Dutt (M. N.)** *Gleanings from Indian Classics: Prophets of Ind.*, 8vo, pp. xxv, 162, cloth. Calcutta, 1889. 3s 6d
- See Kober and Kumbha.*
- 502 **Fausbøll (V.)** *Indian Mythology according to the Mahabharata*, roy. 8vo, pp. xxvii, 306, cloth. 1882. 6s
- 503 **Fayrer (Sir J.)** *On Serpent Worship; and on the Venomous Snakes of India*, 8vo, pp. 122. 1862. 2s
- 504 **Garbe (R.)** *Sankhya and Yoga*, roy. 8vo, pp. 24. 1896. 3s
- Excerpt of Indo-Aryan Research.*
- 505 **Ghose (S. K.)** *Lord Gauranga, or Salvation for All*, Vol. I, 8vo, pp. 65, 271, cloth. Calcutta, 1897. 6s
- With synopsis of Wm. Dwyer.*
- 506 **Ghosh (M. N.)** *Sketch of the Religious Beliefs of the Assamese People*, 8vo, pp. ii, 67, cloth. Calcutta, 1896 2s
- 507 **Gillot (A.)** *Etudes historiques et critiques sur les Religions et Institutions comparées*, 2 vols, 16mo, Nancy, 1881. 5s
- 508 **Gopalachari (B. S.)** *Sandhyavandana, or the Daily Prayers of Brahmins*, 8vo, pp. 88. Bombay, 1902. 1s 6d
- 509 **Gorham (Ch. T.)** *Ethics of the Great Religions*, 8vo, pp. 100. 1898. 1s
- 510 **Griswold (H. D.)** *Brahman: a Study in the History of Indian Philosophy*, roy. 8vo, pp. 80. New York, 1906. 4s
- Includes chapters on the Doctrine of the Upanishads, of Vedantashāstra.*
- 511 **Hardy (E.)** *Die vedisch-brahmanische Periode der Religion der Aeltern Indiens, nach den Quellen dargestellt*, 8vo, pp. viii, 226. Münster, 1882. 4s
- 512 **Hate (G. S.)** *Regeneration of India, with Appendix on the Theist's Articles of Faith*, 8vo, pp. 76, cloth. Bombay, 1882. 2s
- 513 **Joshi (J.)** *Oriental Astrology, De-generation, and Darwinism*, 8vo, pp. iii, 201, 14, cloth. Alibabad, 1906. 4s
- With a chapter on Indian Transmigration.*
- 514 **Kahel (K. B. P.)** *The Aryan Discipline and Conduct, comprising Rules and Precepts*, 8vo, pp. xxiii, 62. Mangalore, 1890. 2s 6d
- 515 **Kittel (F.)** *Über den Ursprung des Linguistik in Indien*, 8vo, pp. 48. Mangalore, 1876. 2s
- 516 **Krishna (Sri): a Lecture by Rama-krishnananda, 8vo. Madras, 1900. 1s**
- 517 **Leonard (W.)** *Hindu Thought, and other Essays*, 8vo, pp. viii, 199, cloth. Glasgow, 1875. 3s 6d
- Abstract of the religious books of India.*
- 518 **Lévi (S.)** *La Science des religions et les religions de l'Inde*, 8vo, pp. 28. Paris, 1892. 2s
- 519 **Majumdar (J.)** *The Eagle and the Captive Sun, a Study in Comparative Mythology*, 8vo, pp. xii, 221. Calcutta, 1909. 6s
- Chapter IV, contains Evidence of Greek Mythology.*
Chapter V, treat of Indian Mythology.
Chapter VI, the Science of the Brahmanism.
- 520 **Mullens (J.)** *Vedantism, Brahminism and Christianity examined and compared*, 16mo, pp. 253, cloth. Calcutta, 1892. 4s

- 521 **Manavi (Thal)**, by Jalala d-Din Bami, Book I., translated from the Persian into English Verse by J. W. Balfour, 8vo, pp. 128, 220, cloth, 1851. Fr. O. Series 24s
This volume is entirely out of print.
- 522 **Manavi (Thal)**, by Jalala d-Din Bami, Book II. translated for the first time into English Prose by Prof. C. E. Wilson, 2 vols: Vol. I., Translation from the Persian; Vol. II., Commentary; 8vo, cloth. 1910 24s
The work—consisting of a number of tales—is the chief exhibition of Iran Thought and Religion. Prof. Wilson has rendered the materializing easy by a comprehensive commentary. It is one of the most carefully Oriental works ever issued.
- 523 **Milieu (L. du) Apocryphe sommaire de l'histoire des religions des anciens peuples civilisés**, 8vo, pp. 160. Paris, 1891 2s 6d
- 524 **Munshi (M. M.) Useful Instruction in Matters Religious, Moral and other: being selections made and systematically arranged**, 8vo, cloth. Bombay, 1894 16s
A collection of sayings from European and Indian Sources.
- 525 **Notes on the Spirit Basis of Belief and Customs**, Rough Draft, folio, pp. xi, 510, with folding diagrams, half calf. Bombay 22 2s
The work contains Spirit Words—Claims of Spirits—Spirit Passions—Some Worship—Tan and Post Worship—Animal Worship—Claims of Gods, and Chapters on Customs.
- 526 **Nyayaratna (M. C.) Brief Notes on the Modern Nyaya System of Philosophy and its Technical Terms**, 8vo, pp. 22. Calcutta, 1899 2s
- 527 **Omair (J. C.) The Brahmins, Thakurs and Muslims of India**, roy. 8vo, pp. xx, 342, illustrated, cloth. 1907 14s
Studies of Godless-world, Caste, Intercaste, with Sketches of Festivals, Customs and Fables.
- 528 **Parkinson (J. V.) Essays on Islamic Philosophy**, 8vo, pp. 54, cloth. Singapore, 1909 2s 6d
- 529 **Pillay (G. T. T.) The Solution of Religion: the Logical and Scientific Analysis of the Chief Sacred Doctrines of Buddhism, Hinduism, Mohammedanism and Christianity**, roy. 8vo, with portrait, cloth. Ceylon, ca. 1903 10s
- 530 **Pincott (Fr.) Sikhism in relation to Muhammadanism**, 16mo, pp. 56. 1885 2s 6d
- 531 **Platgo (Th. J.) Christus et Indus: Versuch eines Religionsgeschichtlichen des Christentums unter Benutzung der indischen Religion L. Jacquier's**, roy. 8vo, pp. xvi, 251. Stuttgart 4s
- 532 **Plato.—The Parmenides: a Dialogue on the Gods**, translated from the Greek, with Notes and an Explanatory Introduction by T. Taylor, 8vo, pp. xi, 127, cloth. Basing, 1888 9s
- 533 **Qanoon e-Islam, or the Customs of the Mussulmans of India**, comprising a Full and Exact Account of their various Rites and Ceremonies, from the moment of Birth to the hour of Death, translated from the Dukhane Language by G. A. Harkins, 8vo, pp. xxiii, 436, 12s, with plates, half calf. 1832 20s
- 534 **Ramakrishna (Sri.) his Sayings**, Second Edition, enlarged, 8vo, pp. 144. Madras, 1905 2s
- 535 ——— **Treasure of Dakshinamur (The) Two Papers**, revised from the Brahmanical, 8vo, pp. 20, with portrait. Madras, 1906 1s 6d
- 536 **Ramanujacharya (Sri.) his Life and Teachings**, by Sr. Aiyangar, 8vo, pp. vi, 312, cloth. Madras, 1904 1s
- 537 **Review of Religions**, edited by Mah. Ak. Vols. III., IV., V., in numbers as issued, roy. 8vo. Lucknow, 1904-08 20s
No. 21 of Vol. V. is missing.
- 538 **Robinson (W. H.) Primitive Indian Philosophy**, 8vo, pp. 21. Mysore 2s
- 539 **Row (F. S.) and Olcott (H.) The Hindu Ikshvaku Philosophy of Sri Madhvanacharya**, 12mo, pp. 36. Madras 1888 1s 6d
- 540 **Row (F. S.) A Collection of Eoteric Writings**, 8vo, pp. vi, 256, fols. Bombay, 1902 5s
The Twelve Signs of the Zodiac—Astronomical Principles—Age of Buddha's Death—State of Mass Upan—Cosmogony of S. India, &c.
- 541 **Roy (K.) Sacred Beliefs of the Monotheistical System of the Veds**, 8vo, pp. 54. Calcutta, 1817 2s 6d
- 542 **Rinkert (Fr.) The Brahman's Wisdom**, translated from the German by E. Martin, 12mo, pp. 48, cloth. 1911 1s 6d
Facts on the Philosophy of Life.
- 543 **Sahhapati.—A Catechism of the Shivas (Shiva) Religion**, translated from the Tamil, 8vo, pp. 22. Madras, 1882 2s 6d
- 544 **Sarkar (K. L.) The Hindu System of Religious Science and Art**, 8vo, pp. iv, 152, cloth. Calcutta, 1909 1s 6d
- 545 **Sanskhye (Ch. de) Manual of the Science of Religion**, 8vo, pp. vii, 472, cloth. 1891 12s
Includes chapters on the Hymns, Veda Times, Jambun, Buddhism.
- 546 **Schoebel (C.) Remarques sur la Religion primitive de la Race Indoeuropéenne**, Second Edition, 8vo, pp. 172. Paris, 1872 2s

- 547 Schomerus (H. W.) *Der Caldeisch-Buddhismus, eine Mystik Indiens, nach den laural Qualigen Inschriften*, 8vo, pp. vi, 444, cloth. 1912 12s 6d
- 548 Schulitzky (D.) *The Root of India: an Eastern Renaissance*, 8vo, pp. xii, 125, 1912 2s 6d
- 549 Schure (E.) *Rama and Rama: the Aryan Cycle and the Mission of Israel*, 8vo, pp. 147, cloth. 1910 5s 6d
- 550 Sinnet (Mrs. A.) *The Purpose of Theosophy*, 8vo, pp. 55, 1911 *Reprint*, 1917 1s 6d
- 551 Smart (L. Col.) *The System of Kant*, translation from the *French* of M. Desdormin, with an *Explanatory Diagram* by Prof. E. Dewe, reprinted from the *Rechtschaffen*, 8vo, pp. 200, *Moscow*, 1901 2s 6d
- 552 Sugrha (S.) *Hindu Logic as preserved in China and Japan*, roy. 8vo, pp. 114, *Philadelphia*, 1900 2s
- 553 *Transactions of the Second Congress of the Theosophical Society, London*, roy. 8vo, pp. xvi, 461, cloth. 1907 10s 6d
- 554 *Transactions of the Third Congress of the Theosophical Society, Paris*, roy. 8vo, pp. vi, 378, cloth. 1907 10s 6d
- 555 *Transactions of the First Congress of the Federation of European Sections of the Theosophical Society held in Amsterdam*, edited by J. Van Manen, large 8vo, pp. xvi, 621, cloth. *Amsterdam*, 1906 10s 6d
- 556 Urquhart (D.) *The Buddha: the Keynote of the Buddhist, Buddhist, and Arian Religions*, 8vo, pp. 44, 1907 2s
- 557 Vaughan (Rev. J.) *The Trident, the Crescent, and the Cross: a View of the Religious History of India during the Hindu, Buddhist, Mohammedan, and Christian Periods*, roy. 8vo, pp. xiv, 344, cloth. 1879 10s
- 558 *Widener: The Mohammedan Era—The Christian Era: A Summary work.*
- 559 Vidya bhushana (S. Ch.) *History of the Medico School of Indian Logic*, 8vo, pp. xvi, 198, cloth. *Calcutta*, 1909 12s 6d
- The Jaina Logic—The of Vedantins, Hinayanist—The Buddhist Logic—Old Indian Logicians in Logic, and Speculative Science in Logic.*
- 560 Willson (J.) *Saved Esoteric of the Hindu Religion, in reply to Narayana Rao of Satara, including Statistics on the Vedanta*, roy. 8vo, pp. 175, bds. *Bombay*, 1834 2s 6d

PART XI

YOGA AND VEDANTA.

- 560 Abhedananda (S.) *Hi Spiritualism in Vedanta*, trad. des *Loges*, 16mo, pp. 40, *Calcutta*, 1908 2s
- 561 ——— *Vedanta Philosophy: How to be a Yogi*, 8vo, pp. 188, cloth. *New York*, 1902 2s
- 562 Bharati (P.) *Hi Krishna, the Lord of Love*, 8vo, pp. 308, 225, cloth. *New York*, 1904 7s
- 563 Carpenter (E.) *A Visit to Gaudi, or Wise Man of the East*, 8vo, pp. viii, 67, with 2 portraits. 1911 1s 6d
- 564 Chatterji (J. C.) *The Hindu Religion: being an Introduction to Monachism, Nyaya-Vaisheshika System of Philosophy*, 8vo, pp. 12, 181, cloth. *Calcutta*, 1912 4s
- 565 Dharm Anant — *Plato and the True Enlightenment of Soul*, 16mo, pp. vii, 303, cloth. 1912 9s
- 566 Flagg (W. J.) *Yoga or Transmutation: a Comparative Statement of the various Religious Dogmas concerning the Soul and its Destiny, and of Akkadian, Hindu, Tanist, Egyptian, Hebrew, Greek, Christian, Mohammedan, Japanese, and other Magic*, roy. 8vo, pp. 376, cloth. *New York*, 1908 (pub. 12s) 10s
- 567 Kennedy (Col. V.) *The Vedanta System*, 4to, pp. 28, *London*, 1912 2s 6d
- 568 Khedkar (R. V.) *Handbook of the Vedanta Philosophy and Religion*, 8vo, pp. xiv, 20, 122, *Kolapur*, 1911 4s
- 569 Mirdook (J.) *Swami Vivekananda on Hinduism, an Examination of his Address*, 8vo, pp. 62, *Moscow*, 1906 1s 6d
- 570 Pai (D. N.) *Uttaradina: his Life and Teachings*, 8vo, pp. viii, 212, 190, 228, cloth. *Calcutta*, 1909 7s 6d

- 371 Paramahansa (the Mahatma) Sri Sri Sri Paramahansa, Shower from the Highest, 8vo, pp. vii, 87, cloth. 1903 2s 6d
- 372 Paul (N. C.) Treatise on the Yoga Philosophy, 8vo, pp. ii, 85, 184. *London*, 1922 2s 6d
- 373 Parandanna—Los poderes ocultos y misterios de desarrollo, First Series, 8vo, pp. 44. *Cuba*, 1908 2s
- 374 Rama Krishna—The Gospel of Sri Rama Krishna, or the Ideal Man for India and for the World, Vol. I, 8vo, pp. xii, 184, with portrait, cloth. *Madras*, 1912 2s
- A series of Lectures on the History of Universal Religion and Philosophy of Vedanta, translated into English.
- 375 Livingston (J. E.) Studies in Hinduism, 8vo, pp. 26. *London*, 1920 1s 6d
- 376 Sathapathy (Swami) The Philosophy and Sources of Vedanta and Raja Yoga, pp. 2, 61, with photo. *Calcutta*, 1923 2s
- 377 Sankaracharya, his Life and Teachings, with a translation of Atma-Bodha, by S. Dasgupta, 12mo, pp. 82. *Calcutta*, 1925 1s 6d
- 378 Smart (A. W.) Account of the Vedanta Philosophy, translated from Deussen, 8vo, pp. 96. *Madras*, 1907 8d
- 379 Theosophy (The) of the Upanishads, Part I, Self and Not Self, 8vo, pp. 201, cloth. 1926 2s 6d
- 380 Vedanta.—The Philosophy of Science, by an Advaitananda, 12mo, pp. 184, xviii. *Madras*, 1903 2s
- 381 Vivekananda—Addresses on Vedanta Philosophy, Vol. III.: The Ideal of Universal Religion—The Cosmos, 8vo, pp. 24, 40, cloth. 1899 2s
- 382 ——— Addresses delivered in London, Nos. 1-10 and 12, 8vo. 1899-97 5s
- 383 ——— Addresses on Raja Yoga (psychological yoga): being a running Commentary on the Yoga Patanjali, 8vo, pp. 121. *London* 2s
- 384 ——— Eight Lectures on Karma Yoga (the Secret of Work), 2ry. 8vo, pp. 54, with portrait, cloth. *New York*, 1926 (pub. 8d) 3s 6d
- 385 ——— From Calcutta to Almora: being a Record of his return to India, after his Mission to the West, 8vo, pp. 235, and a Glossary. *Madras*, 1904 2s 6d
- Includes Report of his Lectures.
- 386 ——— On Hinduism, 8vo, pp. 61. *Madras*, 1897 2s
- 387 ——— Bhakti-Yoga, Second Edition (Rashnavadhi Series, No. 3), 8vo, pp. 74. *Madras*, 1920 2s 6d
- 388 ——— Karma-Yoga, 8vo, pp. 107, with portrait, cloth. *Madras*, 1904 2s 6d
- 389 ——— Raja Yoga, 8vo, pp. 21, 224, cloth. 1912 2s 6d
- 390 ——— The Real and the Apparent Man, 8vo, pp. 28. *Madras*, 1900 1s 6d
- 391 ——— The Vedanta Philosophy, 8vo, pp. 44. *Madras*, 1906 1s 6d

PART XII.

HINDUISM.

- 392 Esoteric Hinduism, 2 vols, 8vo, cloth. *Madras*, 1901, 1904 12s 6d
- Comments.—Vol. I, Esoteric Hinduism—Vol. II, Philosophic Hinduism.
- 393 Ghosh (Prady) Durga Puja, with Notes and illustrations, 8vo, pp. 22, 82, 74, 184. *Calcutta*, 1911 2s
- An account of the story and ceremony connected with the Durga Puja, the chief festival of the Hindus of Bengal.
- 394 Hindoo Mythology popularly treated, by H. H. the Gorkwar of Baroda, 8to, pp. 42, cloth. *Madras*, 1913 4s
- 395 Howells (G.) The Soul of India, Introduction to the Study of Hinduism in its Historical Setting and Development, and in its relation to Christianity, 8vo, pp. 822, with map, cloth. 1913 3s
- 396 Kerkar (B. V.) An Essay on Hinduism, its Formation and Future, 8vo, pp. 38, 177, cloth. 1911 2s
- 397 Macdonell (A. A.) Vedic Mythology, 8vo, pp. 180. 1927 10s 6d
- Includes chapters on the Vedic Gods—Mythical Plants and Herbs—Animals and Inanimate Objects—Deities and Fables—Cosmogony.
- 398 Munstach (F.) Description of the Temple of Jagannatha, and of the Rath-Jatra, or Car Festival, 8to, pp. 10. *Aligarh*, 1922 1s 6d
- 399 Mitchell (J. M.) Hinduism, Past and Present, with an Account of recent Hindu Reformers, 8vo, pp. 298, cloth. 1885 6s
- 400 Moor (E.) The Hindu Pantheon, New Edition, with additional plates, condensed and annotated by W. O. Simpson, large 8vo, pp. 87, 401, with 60 plates, cloth. *Madras*, 1884 2s 10d
- Revised.

- 603 **Nath (L. E.)** *Hinduism, Ancient and Modern*, roy. 8vo, pp. viii, 131. *Madras*, 1899 2s
- 602 ——— *Hinduism, Ancient and Modern*, as taught in Original Sources and Illustrated in Practical Life, New Edition, enlarged, roy. 8vo, pp. xx, 340, iv, cloth. *Madras*, 1900 8s
- 603 **Prasad (R.)** *True Hinduism: Part I, First Steps in the Yoga of Action*, 8vo, pp. 230. *Madras*, 1900 3s
- 604 **Rivett-Carnac (J. H.)** *A Lesser Hindu Pantheon*, folio, pp. 21, with 12 plates (*Journal of Indian Art*, No. 72), 1900 3s
- 605 **Rodriguez (E. A.)** *The Religion of Vishnu, the History of the Avatars, or Incarnations of Vishnu, the Preserving Power of India, with Commentaries, Reflections, &c.*, 3 parts to 1, with 12 coloured plates, half calf. *Madras*, 1849 38s
- 606 **San (Guru Pr.)** *Introduction to the Study of Hinduism*, 8vo, pp. 258. *Calcutta*, 1883 4s
- 607 **Taylor (W. M.)** *Handbook of Hindu Mythology and Philosophy, with some Biographical Notices*, 8vo, pp. civ, 162, fols. 1870 4s
- 608 **Vedantamara** — *A Manual of Hindu Pantheism*, translated from the Sanskrit, with Copious Notes, by Col. G. A. Jacob, 8vo, cloth. 1891 7s 6d
Trincomalee C. I.
- 609 **Wilkins (W. J.)** *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, 8vo, pp. xvi, 411. Illustrated, cloth. *Calcutta*, 1855 18s
- 610 ——— *Modern Hinduism: being an Account of the Religion and Life of the Hindus in Northern India*, 8vo, pp. xi, 494, cloth. 1887 (pub. 186) 15s 6d
Hindu Socy—Calcutta—Wentley, &c.
- 611 **Williams (M.)** *Non-Christian Religious Systems, Hinduism*, 8vo, pp. 238, with a comp. cloth. 1877 and 1882 2s 8d
- 612 **Wilson (H. H.)** *Hindu Religions, or an Account of the various Religious Sects of India*, 8vo, pp. ii, 334, cloth. *Calcutta*, 1830 4s
- 613 **Hlegensbaig (D.)** *Genealogy of the South Indian Gods, a Manual of the Mythology and Religion of the People of Southern India*, freely translated into English by Rev. G. J. Meager, with a complete Index, 8vo, pp. xix, 208, xviii, cloth. *Madras*, 1860 12s

PART XIII. BUDDHISM.

(See also *PART I.*)

- 614 **Buddhism**. — *An Illustrated Review*, Vol. I. (4 Parts), Vol. II. Parts 1 and 2 (all published). *Rangoon*, 1904/5 24s
Articles by C. Deraniyagala, E. Chandra Das, Kapa Devalla, and others.
- 615 **Buddhist (The)**, the English Organ of the Southern Buddhist Church, edited by A. E. Baudjhous, Vol. II., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1899-00 7s 6d
No. 22, 23, and 24 are missing.
- 616 ——— *The same*, Vol. IV., edited by Wijesinha and Baudjhous, with Title and Index. *Colombo*, 1892 10s
- 617 ——— *The same*, Vol. V., with Title and Index. *Colombo*, 1899 10s
No. 21 is missing.
- 618 ——— edited by A. E. Baudjhous, Vol. VI., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1894 10s
No. 1 is missing.
- 619 ——— *The same*, Vol. VII., complete, with Title and Index. *Colombo*, 1895 10s
- 620 ——— *The same*, Vol. VIII. *Colombo*, 1896 7s 6d
No. 25, 26, 27, 28, 29, 30, and 31 are missing.
- 621 ——— *New Series*, edited by D. B. Jayatilaka, Vol. X. *Colombo*, 1898 10s
Without title and index, probably never published.
- 622 ——— (Supplement to the Sandarasa), folio, Vol. I. Nos. 2 to 8, 19 to 25, 29 to 32, 34 to 35, 40 to 42, 45, 48 to 52. *Colombo*, 1897/98 12s 6d
- 623 **Buddhist Text Society** (*Journal of the*) of India, edited by Sacet Chandra Das, Vol. I. 2, 4; II. 1, 2, 3; III. 1, 2; IV. 1; V. 1, 2, 3, 4; VII. 2, 4. 8vo, with plates. *Calcutta*, 1883-1906 20s
- 624 **Light of Dharma**. — *A Magazine devoted to the Teachings of Buddha*, Vol. II. 5, 9; III. 2, 3, 4; IV. 2, 3; V. 1, 4, 5, 8; VI. 1, 2, 3. *San Francisco*, 1901/2 2s

- 613 *Journal of the Mahabodhi Society*, edited by H. Dharmapala. Vols. I. to XIV., etc. and Vol. Colombo, 1902-1908. 25 12s
- 614 *Notes on the History of Buddhism*, Vol. I., Pt. 1. Vol. VIII., Pt. 1. Vol. IX., Pt. 1. Vol. X., Pt. 1. Vol. XI., Pt. 1. There are six little-papers etc. included, which probably have never been issued.
- 615 ——— The same, Vol. XVII., Nos. 1, 11, 12; XVIII., Nos. 1 to 5, 8 to 12; XIX., 1 to 6; etc. Colombo, 1909/11. 10s
- 616 Ananda Metteyya. — The Empire of Righteousness in Western Lanka, etc., pp. 16. Wundafay, 1909. 3d
- 617 ——— The Maha Mangala and Vamsa Suttas, etc., pp. 25. Colombo, 1909. 6d
- 618 Arnold (E.) The Light of Asia, or the Great Reconciliation: being the Life and Teaching of Gautama as told in verse by an Indian Buddhist. 18mo, pp. 352, cloth. 1900 (Clarendon Press) 5s
- 619 ——— The Light of Asia, translated into Russian by A. Arsenakian, with an Introduction, etc., pp. 103, 22s. M. P., 1900. 4s
- 620 Atkinson (R. T.) Notes on the History of Religion in the Himalaya, large 8vo, pp. 336. Calcutta, 1902 15s 6d
- 621 ——— An analysis of the same, with a list of the names of the persons mentioned in the text, and an account of the names of the persons mentioned in the text.
- 622 Beal (R.) The Romantic Legend of Sakya Buddha, translated from the Chinese-Sanskrit, etc., pp. vii, 285, cloth. 1875. 25s
- 623 ——— This is a translation of the Chinese version of the Buddhist Legend of Sakya.
- 624 Beames (J.) A Plain Account of Buddhism, 8vo, pp. 17, 15. Woking, 1897 (reprint). 3s 6d
- 625 Bigandet (F.) The Life or Legend of Gautama, the Buddha of the Burmese. Fourth Edition, 2 vols, 8vo, pp. 288, 334, cloth. 1912. 21s
- 626 Boake (B.) Account of the Origin and Nature of the connection between the British Government and the Idolatrous Systems of Religion prevalent in Ceylon, 1860, pp. 144. Colombo, 1864. 7s 6d
- 627 Buchle (H.) The Beggar or the Soldier: Gautama or Mahomet, 8vo, pp. viii, 94. Oylone. 1s
- 628 Buxton Nanjin. — A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan, etc., pp. xxvii, 676. Oxford, 1892. 25 12s
- 629 ——— One of the best and most.
- 630 Buddha's Tooth, worshipped by the Buddhists of Ceylon at the Pagoda called Dalada, Maligawa at Kandy, 12mo, pp. 82. Alanganlow, 1899. 3s 6d
- 631 Carris (P.) The Gospel of Buddha, according to the Second, 8vo, pp. xiv, 275, cloth. 1900. 4s
- 632 Chan Yoon. — The Principles of Buddhist Law, also containing a Translation of Portions of the Maha Phara Sutra, etc., with Notes, 8vo, pp. xi, 100, cloth. 1894. 8s
- 633 Clair-Tisdall (W. St.) The Noble Eightfold Path: being the James Lang Lectures on Buddhism for 1900-1902 A.D., 8vo, pp. xiv, 215, with map, cloth. London, 1903. 6s
- 634 ——— Life and Work of the Buddha: The Chief Doctrines of Buddhism: Buddha's Moral Teaching: Buddhism and Christianity.
- 635 Cloughton (Bishop) On Buddhism, 8vo, pp. 36. 1874. 3s
- 636 Collins (Rev. R.) Buddhism and the Light of Asia, 8vo, pp. 27. London, S.O., 1894. Author's copy. 2s 6d
- 637 ——— Buddhism in relation to Christianity, 8vo, pp. 36. London, S.O., 1894. 2s 6d
- 638 Cowell (Prof. E. B.) and Eggeling (J.) Catalogue of Buddhist Sanskrit MSS. in the Royal Asiatic Society, 8vo, pp. 66, with 2 plans. 1877. 4s
- 639 Dantke (P.) Buddhism and Science, translated from the German by Bhikkhu Silacara, 8vo, pp. xii, 228, cloth. 1913. 7s 6d
- 640 ——— Buddhism, Stories, translated from the German by Bhikkhu Silacara, 18mo, pp. 390, cloth. 1913. 3s 6d
- 641 Dede (M.) Mohammed, Buddha, and Christ: Four Lectures on Natural and Revealed Religion, 8vo, pp. vii, 240, cloth. 1900. 5s
- 642 Deschamps (A.) De la Discipline Buddhique, see Developpements et les Legendes, 8vo, pp. 96. Paris, 1882. 3s
- 643 ——— La Buddhisme et l'Apologétique Chrétienne, 8vo, pp. 28. Paris, 1900. 3s
- 644 ——— Les Origines du Buddhisme, 8vo, pp. 32. Paris, 1901. 3s
- 645 Dialogues of the Buddha — see under PAUL: DHARMA NIKAYA — MATTHEW NIKAYA — SUTTA NIPARA.
- 646 Edmunds (A. J.) Buddhist and Christian Gospels, now first compared from the Originals, edited, with Parallel and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Anand, Third Edition, large 8vo, pp. xix, 530, Pidge, 1905. 8s

- 833 Eguroff (H.) *Buddha Cakya Muni*, as the 2500000th incarnation, 18mo, pp. 2, 177. Paris, 1907 2s
- 834 *Extracts from the Works of Eastern Orientalists*, compiled by Sanyo Nanyo and G. Kuro, 2 parts. 8vo. Tokyo, 1902 4s
- 835 Fergusson (Jas.) *Tree and Serpent Worship*, or Illustrations of Mythology and Art in India to the First and Fourth Centuries after Christ, from the Sculptures of the Buddhist Temples at Sanchi and Amaravati, Second Edition, revised, corrected, and in great part re-written, 4to, pp. xvi, 274, with plates and engravings, half morocco, gilt top, 1878 21s 12s
- 836 Franklin (Lam.-Ch. W.) *Worship of the Yonks and Doctrine of the Jeynes and Buddhists compared to be the Brahmins of Ancient India*, with a Chapter on Serpent Worship, 4to, pp. xvii, 212, with plates, 1847 32s
- 837 Full Account of the Buddhist Conveyance held at Putana in August, 1873, 8vo, pp. 74, cloth. Colombo, 1873 12s
- Very scarce. One copy has in the end a detailed Index of 30. Foreword of 11 pages.
- 838 Franz (A.) *Libri qui poenitentiae adhortationes*, 4to., 8vo, pp. 74. Pissone, 1895 3s 6d
- Being a Review of R. Kuntze's Catalogue of the Buddhist Tripitaka.
- 839 Foucaux (R.) *Parole de l'Enfant égaré* (forming Chapitres IV. du Livre de la Bonne Loi, Sanskrit and Tibetan Text, with French translation, 8vo, pp. 58, iv. Paris, 1894 7s 6d
- 840 Fa Hian.—*Travels of Fa Hian and Sung Yau, Buddhist Pilgrims from China to India (400 A.D. and 518 A.D.)*, translated from the Chinese by S. Beal, 18mo, pp. 75, 203, cloth. 1869 25s
- Very scarce.
- 841 Gogarty (D. J.) *The Kristiyani Pragnapti*. Part I., Buddhism, originally written in Sinhalese, afterwards translated by the Author, 8vo, pp. 103. Colombo, 1888 2s
- 842 ——— *Ceylon Buddhism*, edited by A. S. Bishop, Vol. I., 4to, pp. xii, 210, with portrait, 184. Colombo, 1909 12s
- Contains Outline of Buddhism—The Roots of Discipline—The Laws of the Priesthood—The Paramekkha. Translations from the Pali.
- 843 Grimm (E.) *Lehre über Buddha und Dogma von Christus*, 8vo, pp. 32. Berlin, 1877 2s
- 844 Grunwedel (A.) *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, large 8vo, pp. xxix, 244, with 125 illustrations. Leipzig, 1900 2s
- 845 ——— *Buddhistische Kunst in Indien*, 8vo, pp. 177, illustrated 1903 2s
- 846 Hackmann (H.) *Buddhism as a Religion: its Historical Development and its Present Condition*, 8vo, pp. viii, 318, cloth. 1910 12s
- The only work dealing with Buddhism in all its history.
- 847 Hall (H. Fiddling) *The Inner Light*, roy. 8vo, pp. 202, cloth. 1908 32s
- The Author of the *Book of a Simple and a People* at Delhi says here to support the conversion of the world and of man which leads to redemption in Buddhism.
- 848 Harischandra (B. W.) *The Sacred City of Anuradhapura*, 8vo, pp. 132, with 48 archaeological plates, cloth. Colombo, 1903 7s 6d
- 849 Harion (C. de) *Vocabulaire Bouddhique Sanskrit-Chinois. Han-Fan-Tchi-yao. Frise de Doctrines Bouddhiques*, Reprint, 8vo, pp. 83. Louisa, 1897 4s
- 850 Hsuen Tsang Si Yu Ki.—*Buddhist Records of the Western World*, Si Yu Ki, translated from the Chinese by S. Beal, 2 vols. New Edition, 8vo, with maps, cloth. 1906 22s
- 851 Hsuen Tsang: *his Life*, by the Shammai Hwai Li, with an Introduction containing an Account of the Works of Hsuen Tsang, translated from the Chinese by S. Beal, 8vo, pp. 62, 218, cloth. 1911 10s 6d
- 852 Hodgson (H. H.) *Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists*, 8vo, pp. ix, 228, cloth. Singapore, 1841 12s
- 853 Holmboe (C. A.) *Tracés de Bouddhisme ou Narréges avant l'introduction du Christianisme*, 8vo, pp. 74, with 15 illustrations on two plates, half morocco. Paris, 1897 7s 6d
- 854 I Tsing.—*Mémoires composés à l'époque de la Dynastie Tang sur les Religions éminentes (Bouddhisme) qui allaient chercher la loi dans les pays d'Occident* Traduit du chinois par E. Chavannes, roy. 8vo, pp. xxi, 218. Paris, 1894 10s
- 855 Jardine (J.) *Notes on Buddhist Law*, Parts I, 2 to 8, roy. 8vo. Bangkok, 1894-82 12s
- Mostly Translations from the Pannag.
- 856 Jatakas—see under Section: Part.
- 857 Karina Cataka.—*Traduit du Tibétain par L. Fock*, 8vo, pp. 181, with Index. Paris, 1901 2s

- 604 Pococke (E.) India is Greece, or Truth in Mythology, containing the Sources of the Hellenic Race, the Wars of the Great Lame, and the Buddhist Propaganda in Greece, &c., pp. xii, 401, with 2 maps, half morocco. 1852 7s 6d
- 605 Poussin (L. de la Vallée) Dogmatique Bouddhique, La Négative de l'Âme et la Doctrine de l'Âme, &c., pp. 74. Paris, 1902 2s
- 606 Rhys Davids (T. W.) Buddhism: Sketch of the Life and Teachings of Gautama, the Buddha, &c., pp. viii, 252, with map. London, 1902 2s 6d
- 607 ——— Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated in the History of Indian Buddhism, &c., pp. xi, 252, cloth, 1891 (pub. 10s 6d) 6s
- Dialogues of Buddha, &c. — see under FALG: Dharma NIMAYO, AND OTHER WORKS.
- 608 Rockhill (W. W.) The Life of the Buddha, and the early History of the Order, translated from Tibetan Works in the Bash Hygar and Betsan-Hygar, &c., pp. xii, 273, cloth. 1907 (7. D. E.) 10s 6d
- Sacred Books of the Buddhists** — see Section FALA.
- 609 Sarat Chandra Das. — Brief Summary of De Ka Zang, the Sutra of the glorious Age, 107. &c., pp. 28, 18. Darjeeling, 1899 2s 6d
- The second part contains a list of the names of a thousand and five Buddhas, in Tibetan and Sanskrit characters.
- 700 ——— Indian Families in the Land of Snow, &c., pp. viii, 50, 28. Calcutta, 1893 3s
- Butler's Life in Tibet. — Memoirs of the University of East London. — Introduction of Buddhism into China. — Translation of Buddhist Works into Chinese. — Buddhism and the written language of Tibet, &c.
- 701 Sastri (Haraprasad) Discovery of Living Buddhism in Bengal, &c., pp. 31. Calcutta, 1897 2s 6d
- 702 Schiefner (A.) Über das Boopio Sutra: das wahre Kago-Hunderttausend, &c., pp. 66. G. P., 1890 2s 6d
- 703 Schlagintweit (E.) Le Bouddhisme au Tibet, avec résumé des systèmes bouddhiques dans l'Inde. Traduit de l'anglais, &c., pp. 34, 280, with plates. Paris, 1881 12s
- 704 Scott (A.) Buddhism and Christianity, a Parallel and a Contrast, &c., pp. xiv, 321, cloth. Edinburgh, 1890 6s
- Comparison of Buddhism and Christianity. — Historical Antecedents of Buddhism and Christianity. — The Buddha of the Future. — The Question of Buddha. — The Gospel of Christ. — Buddhist legends, &c.
- 705 Schultze (Th.) A German Buddhism: a Biographical Sketch by A. Pfugge, &c., pp. 19, cloth. 1902 2s 6d
- 706 Schurt (E.) Essai sur la Légende du Bouddha, son Caractère et son Origine, Second Edition, revised, with an Index, &c., &c., pp. xxvii, 496. Paris, 1882 (pub. 15 fr.) 7s 6d
- 707 Seydel (R.) Das Evangelium von Jesus in a Verhüllnisse zu Buddha Sage und Buddha-Lehren, &c., &c., pp. viii, 381, half morocco. Leipzig, 1892 8s
- 708 ——— Die Buddha Legende und das Leben Jesu, nach dem Evangelien, &c., pp. 88. Leipzig, 1894 3s 6d
- 709 Sinura. — The First Fifty Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gautama the Buddha, translated from the Pali, 3 vols, &c., cloth. 1912-13 15s
- 710 Sinha (J. Wetton) The Singularity of Buddhism, &c., pp. x, 154. Colombo, 1910 3s
- 711 Subhadra (Hafaka) Buddhism Catechism, an Introduction to the Teachings of Buddha, &c., pp. 75. 1908 1s
- 712 Summer (M.) Histoires du Bouddha Sakya Mouni depuis sa naissance jusqu'à sa mort, &c., pp. xiv, 230. Paris, 1874 4s
- With an Introduction and Index by E. Fournier.
- 713 Suzuki (D. T.) Outline of Mahayana Buddhism, &c., pp. xii, 430, cloth. 1909 8s 6d
- Characteristics of Buddhism. — Mahayana. — Hinayana. — Genesis of Tibetan. — The Buddhist. — &c.
- 714 Temple (Sir R.) The Thirty-seven Nats, a Pagan of Spirit-Worship prevailing in Burma, India, &c., pp. vii, 71, v, with plates in colour and black and white, and other illustrations, cloth. 1905 42s 6d
- Characteristics. — Attention to Burma. — Buddhism and Buddhism Influence. — Buddhism in Ceylon, &c.
- 715 Thomas (L'abbé) Le Bouddhisme dans ses rapports avec le Christianisme, 2 parts, &c., Paris, 1886 5s
- 716 Turnour (Hon. G.) Buddhistical Miscellany, Reprints collected by F. E. Fournier, with title-page in his own most handwriting. — Buddhist Chronology. — Pali-Buddhistical Annals, 5 parts. — Account of the Tooth Relic in Ceylon. — Further Notes on the Inscriptions at Delhi, &c., &c., pp. 106, cloth. 25s
- 717 ——— An Examination of the Pali Buddhistical Annals, No. 2, &c., pp. 35. Colombo, 1897 2s 6d

- 715 **Udānavarga**.—A Collection of Verses from the Buddhist Canon, compiled by Dharmapala: being the Northern Buddhist Version of Dhammapadam, translated from the Tibetan of the Blackagar, by W. W. Rockhill. 8vo, pp. xvi, 224, cloth. 1883. 15s
- 716 **Uppāṇi** (Edw.) History and Doctrines of Buddhism, with Notices of Kapoosha, or Divine Worship, and of the Rule, or Planetary Incarnations of Ceylon. 8vo, pp. 136, with 63 lithographic plates from original Sanskrit drawings, cloth. 1939. 64 10s
- 717 **Vaṣu** (Nagendra K.) The Modern Buddhism and its Followers in Orissa, 12mo, pp. viii, 24, 191, xii, cloth. Calcutta, 1931. 6s
- 721 **Vinuddha** (Bhikkhu) Way to Fiecy, 8vo, pp. 7. Coomra, 1909. 6d
- 722 **Watters** (T.) The Eighteen Lohan of Chinese Buddhist Temples, 8vo, pp. 10, Reprint, 1899. 2s
- 723 — **Wajiravada** in the Buddhist Books, 8vo, pp. 20. London, 1898 2s 6d
- 724 **Wimpfen** (Max von) Kirtische Warte über den Buddhismus, 8vo, pp. 84. Wien, 1881. 1s 6d
- 725 **Wright** (O.) Manual of Buddhism, 8vo, pp. 87, cloth. 1912. 2s 6d
- 726 **Wuttke** (A.) De Buddhistische Dialecten, 8vo, pp. 62. Frankfurt, 1848. 2s
- 727 **Wilson** (H. H.) On Buddha and Buddhism, Reprint, 8vo, pp. 27. 1904. 2s 6d
- 728 **Zeyna** (L. de) Notes on certain Jātakas relative to the Scriptures recently discovered in Northern India, 8vo, pp. 44. Calcutta (Reprint), 1887. 2s

PART XIV. INDIAN MUSIC.

- 729 **Babooina Tarwa**, or a Treatise on Viola, by K. Mukhopadhyay, Bengali Text, with Music, 8vo, pp. 100. Calcutta, 1916. 4s
- 730 **Clements** (E.) Introduction to the Study of Indian Music, 8vo, pp. 27, 104, cloth. 1918. 6s
- 731 **Dance** (F.) Six Essays on the Accents, their Music and Instruments: L. Chinese, Japanese, Hindoo, 4to, pp. 20. Oxford, 1893. 2s 6d
- 732 **Charyapada** (P. G.) Studies in Indian Music, No. 1, 8vo, pp. 14, 14, and Sanskrit Text, pp. 18. Poona, 1908. 2s 6d
- 733 **Hindustani Choral Book**, or **Swar Samgrah**, containing the Tunes to some Hymns in the Gita Samgrah, in Native Notes, compiled by J. P. Sankar, 8vo, pp. 7, 102, with Music, cloth. Calcutta, 1913. 2s
- 734 **Hindustani Tune Book**: a Collection of Ragas and Ghazals, containing the Principal Native Airs, sung in the Mimicry of N. India, harmonized by Mrs. E. M. Scott, 8vo, pp. 1, 176, cloth. Lucknow, 1889. 7s 6d
- 735 **Munshankunvarta**, Princess of Bhavnagar: Half Hours at my Side, 2 vols. oblong 4to, with plates of musical instruments, cloth. Bhavnagar. 8s
- The text is in Sanskrit character, but the words in the brackets are translations.
- 736 **Tagore** (R. M.) The Principal Ragas, with a Brief View of Hindu Music, Second Edition, 4to, with 6 plates and samples of Hindu music, 16s. Calcutta, 1917. 24s
- 737 **Tagore** (R. M.) The Ten Principal Avasthas of the Hindu, with a short History of each incarnation and Directions for the Representation of the Murals or Tabernacles Varnas, 4to, pp. iv, 127, with 11 lithographic plates. Calcutta, 1909. 7s
- With samples of music throughout.
- 738 — **Hindu Music from Various Authors**, Second Edition, 8vo, pp. ix, 423, with numerous samples of music and plates. Calcutta, 1902. 12s
- Includes a catalogue of Indian Musical Instruments—Music of Ceylon—Music and Dancing. 2s
- 739 — **Vicoria Samra** (yao, or Sanakrit Samra, with a translation of the various Dependent of the British Crown, each composed and set to the respective National Music, 8vo, pp. vi, 128. Calcutta, 1910. 2s
- 740 — **Vicoria Gita**, or Sanakrit Verses on Queen Victoria and her Prodecessors, composed and set to music, text in Sanakrit, with English translation, 8vo, pp. vi, 316. Calcutta, 1875. 2s
- 741 — **The Musical System of the Hindu**, with Remarks on the Applicability of Harmony to Hindu Music, 8vo, pp. 118. Calcutta, 1884. 7s 6d
- 742 **Wilson** (A. C.) A Short Account of the Hindu System of Music, with a glossary, 4to, pp. 48. Lahore, 1904. 2s 6d

PART XV. INDIAN NUMISMATICS.

- 740 Marden's *Numismata Orientalia*. New Edition, Part I., Ancient Indian Weights, by E. Thomas, etc., with map and plates. 1874. 6s
- II. Coins of the Urtaki Turkamans, by S. Lane Poole, with plates. 1878. 6s
- III. Coins of Lydia and Persia, by V. B. Head, with plates. 1877. 7s 6d
- IV. Coins of the Talmi Dynasty, by E. T. Rogers, with plates. 1877. 4s
- V. The Farther Coinage, by P. Gansser, with 8 plates. 1877. 10s 6d
- VI. Ancient Coins and Medals of Ceylon, by Blays Davids, with plate. 1877. 7s 6d
- Coins of Arakan, of Pegu and of Burma, by Sir A. P. Phayre, with 2 plates. 1882. 19s 6d
- Coins of Southern India, by Sir W. Elliot, with map and 4 plates. 1886. (pub. 25s) 13s 6d
- 741 Hapson (H. J.) *Indian Coins*, roy. 8vo, pp. 56, with 2 plates. 1886. 6s
Excursion of Indo-Ar. Research
- 742 Rodgers (Ch. J.) *Coins Collecting in Northern India*, roy. 8vo, pp. vi, 125, ill. 1v, with 8 plates, cloth. *Alubahad*, 1894. 12s 6d
- 743 Rodgers (Ch. J.) *Catalogue of the Coins of the Indian Museum*, 4 parts, roy. 8vo, Calcutta, 1884/5. 8s
- Part I. The Coins of India and their Commemorative, pp. vi, 170, with 1 plate.
- II. The Metal Specimens of India, the East India Company, the British States, the Indian Empire, pp. xvi, with 1 plate.
- III. Ancient India of India—Medieval coin—Medieval coins, pp. xv, with 1 plate.
- IV. Queen Victoria and India—British, British, British, with 1000 coins, pp. xii with 1 plate.
- 744 Thomas (Edw.) *The Epoch of the Six Kings of Saravali, illustrated by their Coins*, 8vo, pp. 77, with 7 plates, cloth. 1848. 2s
- 745 ——— *The Earliest Indian Coinage*, 8vo, pp. 36, with plates. 1864. 2s 6d
- 746 ——— *The Initial Coinage of Bengal, under the Early Muhammadan Sultans, Part I.*, 8vo, pp. 40, illustrated. London, 1872. 1s 6d
- 747 Tuffnell (H. H. C.) *Notes on the Coins Collectors, Coins of Southern India*, 8vo, pp. 40, illustrated. New York, 1890. 6s

PART XVI. INDIAN ART AND ARCHÆOLOGY.

- 751 Anderson (J.) *Catalogue and Handbook of the Archaeological Collections in the Indian Museum*, 2 vols, roy. 8vo, cloth. Calcutta, 1883. 12s
- Vol. I. *Antiquities and Indo-Syncretic Culture*
Vol. II. *Gems and Indian Culture*
- 752 Andrews (F. H.) *Indian Carvings and Hugs, India*, pp. 10, with 82 plates, mostly coloured, extracted from the *Journal of Indian Art*, in portfolio. 1906/8. 21s
- 753 *Archæological Survey of India*.—Reports, by Major-General A. Cunningham, J. D. Beglar and A. C. L. Castella, Complete Series in 24 vols, including a General Index, 8vo, with several hundred maps, plans, and plates of ancient Indian architectural remains, sculptures, inscriptions and coins, cloth. *Bombay and Calcutta*, 1871-87. 22s
- Copyrights are not paid.*
- Archæological Survey of India:—*
- 754 Cox (H. H.) *Illustrations of Ancient Buildings in Kashmir*, 4to, with 58 plates, and other plates, half morocco. 1889. 23 10s
- 755 Cox (H. H.) *Illustrations of Buildings near Matter and Agre, showing the mixed Hindu-Mahomedan Style of Upper India*, 4to, with 62 photographs and a plan, half morocco. 1872. 23 10s
- 756 Hume (J.) *Report on the Antiquities of Kathiawar and Kutch*, 8vo, with 74 plates and photographs of temples, caves, and inscriptions, half morocco. 1870. 24 10s
- All the inscriptions are accompanied by English translations. Same.*
- 757 ——— *Report on the Antiquities in the Sider and Anzughel Districts in Hyderabad, etc.*, with 68 photographs and 110 photographic plates of caves and temples, inscriptions, etc., half morocco. 1878. 22 10s
- Same.*
- 758 ——— *Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions*, 4to, with 60 lithographic plates, half morocco. 1880. 25 5s
- All inscriptions have been transcribed and translated. Very rare.*

- 782 Brown (P.) *Picturaeque Nepal*, 8vo, pp. xvi, 200, *Illustrations*, cloth. 1912 7s 6d
The Author, who is the Principal of the Calcutta School of Art, is one of the best authorities on Indian Art. He made his book nearly with the Art and Architecture of Nepal, and gives a good selection of photographs taken on the spot.
- 783 Burrows (S. M.) *The Sacred Cities of Ceylon: a Guide Book to Anuradhapura and Polonnaruwa*, 8vo, pp. 118, illustrated. Colombo, 1899 4s
- 784 Cole (H. H.) *Catalogue of the Objects of Indian Art exhibited in the South Kensington Museum*, 8vo, pp. x, 252, with map and illustrations, cloth. 1874 21s
- 785 Coomaraswamy (A. K.) *The Indian Craftsman*, 8vo, pp. xv, 150, cloth. 1909 2s 6d
Contents:—The Village Craftsman—The Craft Guild—Feudal Craftsman, &c.
- 786 Coorg Inscriptions.—The Coorgese Text, in Coorgese and Roman Characters, with English Translation by L. Rice, 4to, pp. 15, 28, v, and the plates, *Indo-Bengalica*, 1866 2s
- 787 *Corpus Inscriptionum Indicarum*. Vol. I., Inscriptions of Assam, prepared by A. Cunningham, 4to, with 21 plates, cloth. Calcutta, 1879 38s
The Inscriptions contain an account of the Inscriptions, the Coorgese text, and English translation.
- 788 ——— Vol. III., Fleet (J. F.) Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors, 4to, pp. 191, cloth. Calcutta, 1898 18s
Account of the Inscriptions, text, and translation. This is the volume without plates; Vol. II. is not published.
- 789 Cunha (J. G. de) *Notes on the History and Antiquities of Oahu and Bawiti*, illustrated with 17 photographs, 5 lithographic plates and a map, 8vo, pp. xxi, 352, cloth. Bombay, 1910 22 10s
- 790 Cunningham (A.) *Archæological Survey of India: Vol. I., Four Reports made during the years 1893-94, 94-95, 95-96*, 8vo, pp. xliii, 339, cloth, with 22 maps and plates, cloth. India, 1871 30s
- 791 Dutt (G. C.) *Monograph on Ivory-Carving in Bengal*, folio, pp. 11, with 4 fine plates. Calcutta, 1901 4s
- 792 Egerton (W.) *Illustrated Handbook of Indian Arms: being a Classified and Descriptive Catalogue of the Arms exhibiting at the India Museum*, large 8vo, pp. vii, 102, with map, illustrations and plates, black and in colour, cloth. 1897 20s
- 793 *Eleven Plates of Indian Sculpture*, chiefly in English Collections, reproduced by engraving, 4to, with descriptive Introduction, folio. 1912 2s
India Society Publications.
- 794 *Epigraphia Indica, and Records of the Archaeological Survey of India*, edited by Jas. Burgess: Vol. I., Nos. 1, 2, 3, 4, 5, 6 (Nos. 4 and 5 missing); Vol. II., Nos. 2 to 8 (No. 1 missing), folio, with many plates. Calcutta, 1891-1904 22 2s
- Fergusson (Jas.) *Temples and Temporal Worship—see Indian Museum, No. 655*
- 795 Fergusson (J.) *Illustrations of the Rock-cut Temples of India*, text to accompany the full series of plates, 8vo, pp. xv, 63, with 10 plates, cloth. 1848 7s 6d
- 796 ——— *History of Indian and Eastern Architecture*, revised and edited with additions, 2 vols., 8vo, pp. 474 and 640, illustrated, cloth. 1910 42s
- 797 Foucher (A.) *L'Art Grecno-Bouddhique de Gandhara. Etude sur les Origines de l'Iconisme classique dans l'Art Bouddhique*, Vol. I., rev. 8vo, pp. 324, illustrated. Paris, 1909 11s
Vol. II. is expected shortly; when in the meantime see *Revue de l'Asie*.
- 798 ——— *The Beginnings of Indian Art, and other Essays on Indian and Central Asian Archaeology*, translated by F. W. Thomas, imp. 8vo, with 50 plates and coloured front representing the *Indische Mahatma* from Chander Varman, was in the Museum of Volkskunde, Berlin, cloth. 1912 21s
This important volume is to be bound in 50 parts. Any volume which will be presented to us, will receive attention the day of publication.
- 799 ——— *Les Bas-Reliefs du Stupa de Sikot (Gandhara)*, 8vo, pp. 146, with plates. Paris, 1901 (*Reprint*) 2s
- 800 Gill (Major) and Fergusson (J.) *One Hundred Illustrations of Architecture and Natural History in Western India*, photographed and described, 8vo, pp. xli, 104, photographic reproductions with Introduction, cloth. 1884 30s
- 801 Growse (F. S.) *Mathura, a Hinduic Memoir*, Second Edition, revised and enlarged, 4to, pp. v, 329, 16, with numerous plates and maps, folio. Mathura, 1899 42 2s
A most valuable work, containing an account of the Temples and their Images, other Sculpture and their Temples, Inscriptions, &c.

- 823 **Ram Raz**—*Essay on the Architecture of the Hindus*, 8vo, pp. 64, with 43 plates, cloth, 1894. 2s
- 824 **Roberts (Emma)** *Hindustan: its Land, Temples, Tombs, and the Sublime and Romantic Scenery of the Himalaya Mountains, illustrated in a series of engravings by Turner, Stoddard, Peck, Oudermans, &c.*, 4to, 2 vols, half calf, gilt edges. [1835]. 15s
- 825 **Sastri (B. M. N.)** *Topographical and Archaeological Notes on Kauchl*, 8vo, pp. 22, Madras, 1880. 2s
- 826 **Sewall (R.)** *Some Points in the Archaeology of Southern India*, 8vo, pp. 18, 1897. 1s 6d
- 827 **Simpson (W.)** *Oriental Art and Archaeology*, 8vo, pp. 22, Woking, 1894. 2s 6d
- 828 **Smith (Vincent A.)** *A History of Fine Art in India and Ceylon, from Earliest Times to the Present Day*, illustrations, 4to, pp. 228, cloth. 1911. 63 3s
- 829 **Spiegel (F.)** *Iranian Art*, 8vo, pp. 68, 1886. 2s 6d
- 830 **Thomas (E.)** *The Chronicles of the Peshwa Kings of Delhi, illustrated by Ouse, Inscrptions, and other antiquarian Remains*, 8vo, pp. 121, 487, with map, illustrations and 9 plates, cloth, 1871. 12s
- 831 ——— *Records of the Gupta Dynasty, illustrated by Inscrptions, Written History, Local Traditions and Coins, with a Chapter on the Arabs in India*, 8vo, pp. 64, with a plate, cloth. 1879. 12s
- 832 **Vogel (J. F.)** *The Monuments of the Lahore Fort, with 76 plates, plain and coloured, extracted from *Journal of Indian Art*, in portfolio. 1911. 21s*
- 833 **Watt (Sir George)** *Indian Art at Delhi, 1803*, large 8vo, pp. 11, 646, with 111 plates, cloth. 1903. 10s 6d
- The following part is by F. Bower. The work gives a full account of the art industries of India: Great Work—Woodwork—Paint—Lacquer—Carpenter—Cotton—Fine Arts.
- 834 **Wilson (J.)** *Lectures on the Religious Excavations of Western India: Hindoos, Brahmins, and Jains, with Descriptive and Historical Remarks*, 8vo, pp. v, 74. Bombay, 1875. 1s

PART XVII. GRAMMARS AND DICTIONARIES.

(A) COMPARATIVE WORKS.

- 835 **Beames (John)** *A Comparative Grammar of the Modern Aryan Languages of India*, 2 vols, roy. 8vo, cloth. [1872] 19. 23 6d
- Vol. I. On Basics.
Vol. II. Root and Form (Thei)
Vol. III. The Verb.
A more useful book, includes the Hindi, Panjabi, Pusht, Gujarati, Marathi, Oriya, and Bengali Languages.
- 836 **Caldwell (R.)** *Comparative Grammar of the Dravidian, or South Indian Family of Language, Second Edition, revised and enlarged*, 8vo, pp. 42, 164, 60s, half calf. 1875. 24s
- 837 **Campbell (G.)** *Specimens of Languages of India, including those of the Aboriginal Tribes of Bengal, the Central Provinces and the Western Frontier*, 4to, pp. 303, fols. Calcutta, 1874. (pub. 36s) 14s
- 838 **Clark (Th.)** *Students' Handbook of Comparative Grammar, applied to Sanskrit, Zemi, Greek, Latin and English Languages*, 12mo, pp. 233, cloth. 1882. 4s
- 839 **Crest (R. N.)** *Sketch of the Modern Languages of the East Indies*, 8vo, pp. xiv, 192, cloth. 1878 (*Trilam's Oriental Series*). 12s 6d
- 840 **Faulkner (A.)** *The Orientalist's Grammatical Vocabulary (Grammar, Hindustani, Persian, and Gujarati)*, 8vo, cloth. 1863. 5s 6d
- 841 **Hunter (W. W.)** *A Comparative Dictionary of the Languages of India and High Asia, with a Dissertation, based on Hodgkin's List, Official Reports, and MSS., 10mo, pp. vi, 319, and Appendix, cloth. 1895 (pub. 25 2s) 20s*
- 842 **Schleicher (A.)** *Compendium der vergleich. Grammatik der indogerman. Sprachen*, Second Edition, revised, 8vo, pp. 45, 650, half calf. 1885. 1s

(B) SANSKRIT GRAMMARS AND DICTIONARIES.

- 843 **Apte (V. S.)** *Practical Sanskrit-English Dictionary*, 4to, pp. xiv, 1196, cloth. 1920. 30s
- 844 ——— *Students' English-Sanskrit Dictionary*, 8vo, cloth. 1922. 12s
- 845 ——— *The Crown Sanskrit-English Dictionary*, 8vo, cloth. 1912. 2s 6d

- 846 Benfey (Th.) *Practical Grammar of the Sanskrit Language*, 8vo, pp. 12, 271, cloth. Berlin, 1842. 2s 6d
- 847 ——— The same, Second Edition, carefully revised, 8vo, pp. 295, cloth. 1855. 3s
- 848 Böhrlingk (H.) *Sanskrit Chrestomathie* (Exercises in Sanskrit, with Notes in German), 8vo, pp. 481. 8. P., 1845. 6s
- 849 Böhrlingk (Otto) and Roth (H.) *Sanskrit Wörterbuch*, hirtg. von der K. Akademie der Wissenschaften, Large Edition, 7 vols, roy. 4to, cloth. 2s. Petersburg, 1855-75. £10 10s
- This Dictionary, one out of print and scarce, will only be replaced, it is the most complete Dictionary in which all others are based.
- 850 Burritt (E.) *Sanskrit Handbook for the Friends, Grammar, Reading, Exercises, Vocabulary*, roy. 8vo, pp. 94, cloth. 1875. 5s
- The Sanskrit is Disengaged and Roman characters.
- 851 Cappeller (L.) *Sanskrit-English Dictionary*, roy. 8vo, pp. viii, 672, cloth. 1891. (pub. 21s) 10s
- Ad. 10s.
- 852 Hall's Compendious Vocabulary of Sanskrit, in Devanagari and Roman characters, compiled from the best Authorities, preceded by a full translation of the entire Alphabet, 4to, pp. 407, cloth. London, 1825. 10s 6d
- Being Colwell's work, "The very valuable Vocabulary."
- 853 Haughton (H. C.) *Dictionary, Bengali and Sanskrit, explained in English, for Students of either Language, with an Index serving as a reversed Dictionary*, 4to, pp. 2634, cloth. 1852. 15s
- 854 Henry (V.) *Elements de Sanskrit Classique*, roy. 8vo, pp. xv, 254. Paris, 1902. 8s
- 855 Latham (Ch.) *Sanskrit Reader, with Vocabulary and Notes*, large 8vo, pp. xi, 405, cloth. Boston, 1860. 10s
- 856 Leupoi (L.) *Methoda pour étudier la langue Sanskrit*, 8vo, pp. 252. Paris, 1853. 2s 6d
- 857 Macdonell (A. A.) *Vedic Grammar*, large 8vo, pp. iv, 425, cloth. 1910. 7s
- 858 Monier Williams. *Sanskrit Manual* (Grammar, Exercises, Vocabulary), 12mo, pp. 297, call. 1905. 2s
- 859 Müller (Max) *Sanskrit Grammar for Beginners, in Devanagari and Roman characters throughout*, roy. 8vo, pp. 24, 207, cloth. 1880. 6s
- 860 ——— *Handbook for the Study of Sanskrit: First Book of the Hīnagūṇa, containing Sanskrit Text, with Transliteration, Analysis, and English Translation*, roy. 8vo, pp. xi, 95, cloth. 1864. 6s
- 860* ——— The same, Books I. to IV., Text only. 1868-69. 5s
- 861 Nyayalankara. — *Laghuranjari*, or Elements of Sanskrit Grammar, in English, 8vo, pp. 220. Calcutta, 1887. 2s
- 862 Prinsep (E. A.) *Vocabulary, English-Sanskrit*, roy. 8vo, pp. 194, interleaved, half calf. 1847. 4s
- 863 Pullé (F. L.) *Cratichasma sanscritum a codice*, 8vo, pp. 193. Paris, 1879. 2s 6d
- 864 Stenier (A. F.) *Elementarbuch der Sanskrit Sprache Grammatik, Text, Wörterbuch*, 8vo, hds 1875. 4s
- 865 Ullrichbeck (L.) *Manual of Sanskrit Phonetics*, 8vo, pp. xii, 115, cloth. 1898. 6s
- 866 Whitney (W. D.) *A Sanskrit Grammar, including both the Classical Language and all other Dialects of Veda and Brahmana*, 8vo. Revised, 1913. 12s
- 867 ——— *The Roots, Verb Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language*, 8vo, pp. vii, 220. 1885. 7s
- 868 Yates (Wm.) *A Grammar of the Sanskrit Language on a new plan*, large 8vo, pp. 227, hds. Calcutta, 1830. 2s
- 869 ——— *Dictionary Sanskrit-English*, 8vo, pp. 928, call. Calcutta, 1846. 10s

PART XVIII

SANSKRIT TEXTS AND TRANSLATIONS.

- 870 *Ashyutarabhyudayam* of Sri Ramanatha, Sanskrit Text, with Commentary by Krishnamacharier, Part I. (all issued), 12mo, pp. 19, 157. Srirangam, 1907. 2s
- 871 *Advaitadipika*, by K. Amma, Sanskrit Text, with English Translation, 8vo. Kumbhakom, 1910. 1s 6d
- 872 *Adhyaya Mimamsa*. — *Kutubala Vetti* of Vasudeva Dikshita, edited by Sastri, in 2 parts, Sanskrit Text, 4to, pp. 140, iv. Srirangam, 1907. 7s 6d
- 873 *Adhyatma Ramayana*, or Portion of the Bhagavat Purana, in 7 Kandas, with Ramayana's Commentary, in Sanskrit, oblong 4to. Bombay. 10s

- 874 **Advaita Siddhi Siddhanta Sutra**: an Abstract of Advaita Siddhi, by Pandit S. Tyasa, in Sanskrit, 2 parts. Bombay, 1903 7s 0d
Chaitanya S.S.
- 875 **Altariya Aranyaka of the Rig Veda**, with the Commentary of Sayana Acharya, Sanskrit Text, rev. ed., pp. 308, 16s. Poona, 1899 5s
Chaitanya S.S., Vol. 3.
- 876 **Altareya Brahmanam Specimen**, Sanskrit Text, in Roman characters, with Latin Translation, and Latin Introduction, by E. Subramanyam, 8vo, pp. 47. *Bombay* 2s
- 877 **Altareya Brahmanam (The)**, containing the Earliest Speculations of the Brahmins on Sacrificial Prayers, and on the Origin, Performance and Sense of the Rites of the Vedie Religion, Sanskrit Text, with English Translation and Notes by M. Haug, 2 vols. 18mo, with a map of the Sacrificial Ground at the *Soma Sautra*, cloth. Bombay, 1853 21s
- 878 **Altareya (The) and Talitriya Upanishads and Sakara's Commentary**, translated by S. Sastri, 12mo, pp. 255. *Madras* 2s 6d
- 879 **Amarakosha, or Dictionary of the Sanskrit Language**, in Sanskrit, oblong folio. Lucknow, 1903 2s 6d
- 880 **Amritahindu and Kalvalya Upanishads**, translated into English by A. M. Sastri, 12mo, pp. xxiv, 34, 6ds. *Madras*, 1899 2s 6d
- 881 **Annambhattacha** — The *Tarka-Sangraha*, with the Dipika, Sanskrit Text, with a Critical Introduction, copious Explanatory Notes in English, by Mahendrala, 8vo. *Bombay*, 1892 2s
- 882 **Arnold (E.) Indian Poetry**, containing a New Edition of the Indian Song of Songs (*Gita Govinda*), Two Books from the *Mahabharata*, and other Oriental Poems (Translations from Sanskrit), 8vo, pp. 270, cloth. 1881 8s
- 883 **Ashtavakra Gita**: being a Dialogue between King Janaka and Hindu Ashtavakra on Vedanta, Sanskrit Text, with English Translation, by L. B. Nath, 8vo, pp. xvi, 78. *Aligarh*, 1907 2s 6d
- 884 **Ashtangahridayam**, a Compendium of Hindu System of Medicine, by Vagbhata, with the Commentary of Arundatta, revised by A. M. Kuntz, Sanskrit Text, 2 vols., 8vo, cloth. *Proctor*, 1890 22s
- 885 **Asha Shrimad Brahmasutra** (Vedantic Philosophy), with a Large Commentary in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay* 12s 6d
- 886 **Barnabhatta** — *Kadambini Bhagavata*, Sanskrit Text, edited by Krishnamachari, 8vo, pp. vi, 202, 16s. *Bombay*, 1907 2s 6d
- 887 — The same, translated by C. M. Bidding, 8vo, cloth. 1896 (O. T. F.) 10s
- 888 **Bhagavata Churnika** — An Abstract of the *Bhagavata Purana*, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1901 10s
- 889 **Bhagavat-Gita, or the Sacred Lay** — a Dialogue between Krishna and Arjuna on Divine Matters, Sanskrit Text, edited by J. C. Thomson, 8vo, pp. vi, 92, cloth. *Hertford*, 1855 4s
- 890 — The Sacred Lay, in Sanskrit, with a Commentary in Marathi, oblong folio. *Bombay*, 1880 12s
- 891 — Translated into English blank verse, with Notes and an Introductory Essay by K. T. Telang, 8vo, pp. 12, 112, 163, cloth. *Bombay*, 1876 2s
- 892 — Or a Discourse between Krishna and Arjuna on Divine Matters, a Sanskrit Philosophical Poem, translated with copious Notes and an Introduction on Sanskrit Philosophy, 8vo, pp. 123, 158, cloth. *Hertford*, 1855 12s 6d
- 893 — The Song Celestial, translated from the Sanskrit by Edw. Arnold, 8vo, pp. xiv, 172, cloth. 1885 4s
With the Author's autograph.
- 894 — An Episode of the *Mahabharata*, a new Translation by W. Oley, with Comments, 8vo, pp. vi, 329, cloth. 1902 5s
- 895 — The Song Divine, a Metrical English Rendering, with Annotations by C. C. Oshob, 12mo, pp. xi, 188, cloth. 1913 2s 6d
- 896 — **CHITTARAN (H.) A Commentary on the Texts of the Bhagavat-Gita**, 8vo, pp. xxiv, 62, cloth. 1874 4s
- 897 — **Thoughts on Bhagavat Gita**, a Series of Twelve Lectures, 8vo, pp. 162. *Amalakhonam*, 1903 2s
- 898 **Bhagavat Puranam**, with Commentary, in Thirteen Skandas, Sanskrit Text, with Index, oblong folio, 706 leaves, with front. in such *Madras*. *Bombay*, 1881 30s
Himgut Sagor Press.
- 899 **Bhagavata Purana** — Twelfth Skanda, omitted Sakar Sagor, in Hindi, 8vo, pp. 908, half calf. *Calcutta*, 1823 10s

- 898 **Bhamati**.—A Gloss on Śaṅkara Acharya's Commentary on the *Brahma Sūtras*, by Vachaspathi Mīśra, edited by Pandit Bala Sastri, Sanskrit Text, 8 parts complete, 8vo. Benares, 1978. 25s
- 899 **Bhartrihari**.—Sentences, Sanskrit Text, with Latin Translation and Notes, by F. Bühler, 8vo, pp. 29, 230, cloth, 1933. 5s
- 900 ——— The *Sādhaka*, or Way Sayings, translated from the Sanskrit, with Notes, by J. M. Kennedy, 8vo, pp. 165, cloth, 1913. 2s 6d
- 901 ——— *Nīlmatika* and *Vastuśāntika*, with Extracts from Two Sanskrit Commentaries, edited in Sanskrit, with Notes by Yalang, 8vo, pp. 131, Bombay, 1885. 3s
- 902 ——— *Śaṅkara* Sanskrit S., Vol. vi, one of eight.
- 903 **Shankararaya's** *Bhavanumāt*, *colācalavala*, Part I. (vii), Sanskrit Text, with German Translation and Notes by E. Stechal, 8vo, pp. 22, 1960. 2s 6d
- 904 **Shatī Kavya**.—A Poem on the Actions of Rama, 2 vols in one, with the Commentaries of Yāgyavalkya and Bhāratamallika, edited in Sanskrit by Y. N. Tarkatana, 8vo, cloth. Calcutta, 1871-72. 8s
- 905 **Shatī Kavyam**.—Cantos 1 to 5, literally translated into English, with Critical Notes by Kanchi Lal Nag, 8vo, pp. 96, Calcutta, 1883. 3s
- 906 **Shavabhūti**.—*Mahat* and *Madhava*, a Sanskrit Drama, edited with a Commentary by Vidyasegara, 8vo, pp. 185, Calcutta, 1878. 3s
- 907 ——— *Uttara Rama Charita*: a Sanskrit Drama, translated into English Prose by C. H. Tawney, 8vo, pp. 56, bds. Calcutta, 1874. 3s
- 908 **Shavavachampū**, or *Champubhārat*, a Poem in 12 Cantos, in Verse and Prose, by Ananda Bhāta, the Poet, with Commentary, Sanskrit Text.—oblong folio, 255 leaves. Bombay, 1884. 10s 6d
- 909* ——— Another edition. Bombay, 1880. 12s
- 910 **Ribhakacharamani**, by Śaṅkara Acharya, edited by Gopala Pandit, Sanskrit Text, folio oblong. Calcutta, 1870. 7s
- 911 **Brahma Parana**, by Brināt Vyasa, edited by the Pandits of the Anandashram, in Sanskrit, 8vo, pp. xvii, 335, bds. Poona, 1905. 12s
- 912 ——— *Anandashram S.S.*, Vol. vi.
- 913 **Brahma Sūtras** (The), construed literally according to the Commentary of Madhvaacharya, by R. Row, Sanskrit Text, 8vo, pp. 108. Kalkattanam, 1902. 3s
- 914 **Brahma Sūtra**, with the Commentary, *Vijayaramana*, edited by Pandit M. Bhattacharya, Sanskrit Text, 8 parts. Benares, 1900-01. 12s
- 915 ——— *Chandrasekhara S.S.*
- 916 **Brahmasūtra vṛtti**, by Krishnachandana, in Sanskrit, Part I., 8vo, pp. 160. Benares, 1907. 3s
- 917 **Braja Mohan Deb** On the Supreme God, or Inquiry into Spiritual and Ideal Worship; also *Vigraha Sahti*, or Divine Institution of Casta by Astrachana, translated from Bengali and Sanskrit by W. Morton, 12mo, pp. 176, and Bengali Text. Calcutta, 1843. 4s
- 918 **Bṛihad Aranyaka Upanishad**, with the Bhāṣya of Śaṅkaraacharya and its Commentary by Anandajana, edited by Agase, in Sanskrit, 8vo, pp. 324, 21, bds. Poona, 1951. 2s
- 919 ——— *Anandashram S.S.*, Vol. vi.
- 920 ——— *Bhāṣyavārtika*, by Śaṅkaraacharya, with the Commentary by Anandajana, edited by Agase, in Sanskrit, 2 vols, 8vo, bds. Poona, 1892-94. 22s
- 921 ——— *Anandashram S.S.*, No. 10.
- 922 ——— And the Commentary of Śaṅkara Acharya on its First Chapter, translated from the Sanskrit by E. Biot, 8vo, pp. vii, 279. Calcutta, 1865. 18s
- 923 ——— *Indisches India*. Series.
- 924 **Bṛhat Katha Cokasamgraha**.—Bargal. 2 L.X. Sanskrit Text, with Notes in French by P. Lanoue, 8vo, pp. xii, 100. Paris, 1908. 3s
- 925 ——— The *sumā*, *Kōśi* sur *Ganadiya* et la *Bhāṣakātha*, *mīri* du *text* des *Chapters 67 & 68* du *Nepala Mahatmya*, 8vo, pp. xv, 325. Poona, 1908. 8s
- 926 ——— *Chandrasekhara S.S.*, Vol. vi.
- 927 ——— The *sumā*, *Une version nouvelle de la Bhāṣakātha*, with *notes*, 8vo, pp. 80. Poona, 1908. 2s 6d
- 928 **Bṛhat Samhita**, of Varaha Mihira, translated into English by N. C. Iyengar, 2 vols, 8vo. Madras, 1884-85. 20s
- 929 **Bruce (C.)** The Story of Nala and Damayanti, translated from the Sanskrit, 8vo, pp. 28. S.O. 2s 6d
- 930 ——— *Ueber die von Nala, Vamsana*, a. *Haravallung* des *Textes*, 8vo, pp. 47. St. P., 1902. 3s 6d
- 931 ——— Sanskrit text of the story of Nala, with German introduction.

- 924 Broughton (T. S.) Selections from the Popular Poetry of the Hindus, translated from the Sanskrit, 8vo, pp. 168, 168. 1911 2s
- 925 Chhandogyanishad, with the Bhāṣya of Śaṅkaracharya and its Commentary by Anandajana, in Sanskrit, rev. 8vo, pp. 492 ill. Ind. Press, 1909 12s
- Chandogya U. S. 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000*
- 926 Cikhasamuccaya. — A Compendium of Buddhist Teaching, by Candideva, chiefly from Earlier Mahayana Sutras, in Sanskrit by C. Randall, 4 parts, 8vo. *S. Pilsbury, 1907-1902* 16s
- 927 Danachandrika. — Rules on Expia- tory Donations, extracted from the *Sastras*, oblong folio. *Banars*, 1900 4s
- 928 Dasa Kumara Charita. — An Adven- ture of Ten Princes : a Series of Tales in the original Sanskrit, by Dandin, edited by H. B. Wilson, 8vo, pp. 31, 202. 1908 2s 6d
- 929 Dasakumarcharita. with Com- mentaries by Dandin, edited in Sanskrit, with various Readings, by Godapole and Parola, large 8vo, pp. 245, cloth. *Bombay*, 1902 (*Yashwanth*) 3s
- 930 Dasakumarcharitam. — Hindoo Tales, or the Adventures of Ten Princes, freely translated from the Sanskrit by F. W. Jamsh, 8vo, pp. 2, 378, cloth. 1913 7s 6d
- 931 Devimaharmyam. with Nagojibhatti's Commentary, oblong folio, pp. 81. *Banars*, 1901 2s 6d
- Part of Mahabharata Purana.*
- 932 — with Nagojibhatti's Commen- tary, or *Saptasat*, 8mo, 144 leaves. *Bombay*, 1904 2s
- 933 Devimahatmya : a Section of the Markandeya Purana, with Nagojibhatti's Commentary, in Sanskrit, 12mo, 110 leaves. *Banars* 2s 6d
- 934 Dhanupata Sutra. Sanskrit Text, with extensive Commentary, oblong folio, pp. 1169, cloth. *Calcutta, Serap*, 1900 22 10s
- 935 Divyavadana. — A Collection of Early Buddhist Legends, now first edited from the Nepalese Sanskrit, with Notes by E. B. Cowell and R. A. Neil, roy. 8vo, pp. xii, 712, cloth. 1900 (publ. 1906) 10s
- 936 Ekadasi Mahatmya (Selections from different Puranas), Sanskrit Text, oblong 8vo, 28 leaves. *Bombay*, 1902 2s 6d
- 937 Fleurs de l'Inde, comprenant la Mort de Yasodhara, episode des des Rama- yana. Traduit en vers libres et braves, avec notes sanskrits, et autres poemes hindous, par Gervaise de Darnet, roy. 8vo, pp. xii, 285. *Nancy*, 1907 15s 6d
- A few pages are slightly misprinted.*
- 938 Ganadharpana. Sanskrit Text, edited by M. Bhattacharya, 8vo, pp. 127. *Calcutta* 6s
- 939 Ganapati. — Aharasthavan, with a Bhāṣya, edited in Sanskrit by Lokanathar, Second Edition, roy. 8vo, pp. 22, 11, folio. *Poona*, 1900 1s 6d
- 940 Ganarathavali. — A Collection of Ganes's Praises's Ganesha, with Com- mentary, edited by Yajñanarayana Shastri, Sanskrit Text, oblong folio, pp. 124. *Banars*, 1914 6s
- 941 Gangulishapt. — A Hymn to Prāṇa, the Goddess Ganga, by Jagannatha, with Commentary in Sanskrit, oblong folio, 21 leaves. *Bombay*, 1905 2s 6d
- 942 Ganitadhyaya : a Treatise on Astro- nomy, by Bhaskaracharya, Sanskrit Text, edited by J. Vidyasagara, 8vo, pp. 208. *Calcutta*, 1901 4s 6d
- 943 Garga Samhita. — Stories about Krishna, his Prayers and his Adventures, Sanskrit Text, lithographed, folio, oblong. *Lahore*, 1877 7s 6d
- 944 — The same, in Sanskrit, folio, oblong, 200 leaves. *Bombay*, 1901 10s 6d
- 945 Gheranda Samhita : a Treatise on Hatha Yoga, Sanskrit Text, with English Translation by B. C. Vaid, 12mo, pp. xix, 53, 47, folio. *Bombay*, 1905 2s 6d
- 946 Gitagovinda. a Lyric Drama, by Jayadeva, in Sanskrit, with Marathi Commentary, roy. 8vo, pp. 77, with 24 illustrations. *Bombay*, 1900 2s 6d
- 947 — Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by G. Lassen, 4to, pp. xiv, 142, folio. *Bombay*, 1900 7s 6d
- 948 Gobhilaग्रह्यासत्र. Sanskrit Text, in Roman characters, edited by Y. Kanare, 8vo, pp. 32. 1902 2s 6d
- 949 Godavari Mahatmya. — Sambhuta- mahatmya, Sanskrit Text, oblong folio, 101 leaves. *Bombay* 10s 6d
- 950 Goladhyaya : a Treatise on Astronomy, by Bhaskara Acharya, 8vo, pp. xii, 158, cloth. *Calcutta*, 1900 2s
- 951 Grahlaghava, a Treatise on Astro- nomy, with Commentary, by Damodara, in Sanskrit, oblong folio. *Bombay*, 1902 1s

- 961 *Ghyanasagarha paricishita*, voo Gubhila-pura Sanskrit Remained Text, with German Translation, Moore and Introduction by M. Wilschke, 8vo, pp. 58. *Leipzig*. 2s 6d
- 962 Griffith (M. T. H.) *Stanzas from the Ramayana*, 8vo, pp. xv, 120, cloth. 1898. 4s
First and second editions from the Sanskrit.
- 963 *Gudharthadipika*, a Commentary on Bhramaragita of the Tenth Chapter of *Samad Bhagavata*, by Th. Hart, Sanskrit Text, 8vo. *Bombay*, 1900. 2s 6d
- 964 *Halayudha's Abhidhanasamudra*, a Sanskrit Vocabulary, Sanskrit Text, edited with a Sanskrit-English Glossary, by Th. Aufrecht, 8vo, pp. vii, 268, cloth. 1901. (pub. 1891) 10s 6d
- 965 *Harshadvara* — *Prayadavika*, with Commentary, by Krishnamachariar, and an English Introduction, 8vo, pp. 49, 57. *Swansea*, 1900. 2s
- 966 *Hatha Yoga Pradipika* of Swami Narayan Swami, Sanskrit Text, with Commentary by T. Taty, and English Translation by S. Iyengar, 12mo, pp. 204, 100, 10s. *Bombay*, 1902. 4s
- 967 *Hitopadesa*, by Narayana, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes by P. Paterson, 8vo, pp. i, 63, 181, 98. *Bombay*, 1897. 4s
- 968 — The Sanskrit Text, with a Grammatical Analysis, a large Vocabulary of 212 pages, and a complete Translation by F. Johnson, 8vo, half net. 1947-48. 15s
- 969 — A *Scene of Follies*, translated from the Sanskrit by C. Wilkins, 8vo, pp. ix, 324, 10s. *Edin.* 1767. 8s
- 970 — *Indian Follies*, translated from the Sanskrit, illustrated by colours from original designs by F. Leconte, 4to, pp. 30, cloth. (*Day & Sons*) 10s 6d
- 971 *Indian Historical Series*.—Vol. I. *Early History of the Solankis*, edited by G. Hirschman Ojha, in Sanskrit, 8vo, pp. vii, 208. *Calcutta*, 1929. 4s
- 972 *Isavasyopanishad*, with the Bhaskya of Shankarabharaya, and other Sanskrit Texts, 8vo, pp. vii. *Poona*, 1889. 2s 6d
Revised edition 1891, No. 3
- 973 — Translated into English, with Commentaries and Notes, by H. Chandrasekhara, 8vo, pp. vi, 98, 10s. *Bombay*, 1899. 2s 6d
- 974 — With Commentary of Shankarabharaya, translated into English by H. Chandrasekhara, 12mo, pp. v, 12. *Swansea*, 1911. 2s
- 975 *Jagadali* (The), a Commentary on Aravind Chinnamali Uddhiti, by Birnmoat, 8 Parts, in Sanskrit, 8vo. *Bombay*, 1908 (1907). 10s
Commentaries 1-2.
- 976 *Jaimini* — *Aphorisms of the Mimamsa Philosophy*, in Sanskrit and English, 8vo, pp. 28. *Calcutta*, 1891. 2s 6d
- 977 *Jainasatotra-sangraha* — A Collection of Jain Hymns in Sanskrit, 12mo, pp. 118. *Bombay*, 1904. 2s 6d
- 978 *Jaynagarapurna rangam*, Poem, with Gaurpalankarab, 8vo, Sanskrit Text, 8vo, pp. 114. *Bombay*, 1894. 4s
- 979 *Jivanmukti Viveka*, by Vidyaranya Swami, edited by Panaskara, 8vo, pp. vi, 112, 10s. *Poona*, 1898. 7s
- 980 *Jaina dharma Kathangasutra*, with a large Commentary, in Sanskrit, 4to, pp. 1601, cloth. *Calcutta*, 1922. 62 1/2s
- 981 *Kalidasa*. — *Jyotirvidyadharmas*, an Astrological Work ascribed to K., with Commentary by Bhavarada, Sanskrit Text, 4to, pp. 200 leaves. *Bombay*, 1889. 10s
Second edition 1890, no recent edition.
- 982 — *Kumara Sambhava*, the Birth of the War God, translated from the Sanskrit into English verse by M. T. H. Griffith, 8vo, pp. x, 90, cloth. 1852 (*O. T. P.*) 7s 6d
- 983 — *Maghaduta*, with Commentary of Mallinatha, edited by Prasa Natha, Sanskrit Text, 8vo, pp. 125. *Calcutta*, 1871. 4s
- 984 — *Maghaduta*, or Cloud Messenger, translated into English Verse by H. H. Wilson, 8vo, pp. 70. *Calcutta*, 1872. 2s 6d
- 985 — *Magha Duta*, or Cloud Messenger, translated into English Prose by Col. H. A. Overy, 12mo, pp. vii, 87, cloth. 1898. 4s
- 986 — *Maghaduta* or the Nub Messenger, translated from Sanskrit into Indian by G. Flechia, 8vo, pp. 122, with portrait and illustrations. *Poona*, 1897. 7s 6d
- 987 — *Mricchakatika*, G. A. Corriolam Agnibius, *Sudrasaka lahra*, Sanskrit Text, edited by A. P. Bhandarkar, 8vo, pp. vii, 332. *Bombay*, 1947 (pub. 2nd 1891). 10s
- 988 — *Mricchakatika*, the Little Clay Cart, a Hindu Drama, translated from the Original Sanskrit and Prakrit into English Prose and Verse by A. W. Ryder, large 8vo, pp. xxix, 176, cloth. 1908. 6s 6d

- 879 **Kalidasa**.—*Nalodaya*, a Sanskrit Historical Poem, edited in Sanskrit by Jagannatha Sankha, 8vo, pp. 116. Calcutta, 1870. 4s 6d
- 880 ——— *Nalodaya*, Sanskrit Text, with Commentary and Latin Translation and Notes by F. Bensusan, 4to, pp. 121, together with *Kalidasa's Urvasa*, Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by R. Lenz, 8vo, pp. 240, half calf. Berlin, 1880-82. 2s
- 880* ——— The same, without Illustrations. 1880. 4s
- 891 ——— *Pradipatana Bilachalavyam*, a Poem, with an old Commentary by Vidyasagara, Sanskrit Text, 8vo, pp. 68. Calcutta, 1874. 2s
- 892 ——— *Raghuvansa*, Sanskrit Text, with Latin Translation by A. F. Steudner, 4to, pp. x, 179, 173. 1832 (O.T.F.). 14s
- 893 ——— *Raghuvansa*, with Mallinatha's Commentary, called *Banjivansi*, Sanskrit Text, oblong folio, 192 leaves. Benares, 1802. 9s
- 894 ——— *Raghuvansa*, with Mallinatha's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio. Bombay, 1876. 1s
- 895 ——— *Raghuvansa*, with Mallinatha's Commentary, Sanskrit Text, edited, with Notes, by Sheshar P. Pandit, 3 vols. Bombay, 1872-97. 4s
- 895* ——— *Raghuvansa*, with Mallinatha's Commentary, *Sargas* 2 to 5, 8, 11, oblong folio. Poona, 1845-49. 2s
- 896 ——— All the *Sargas* and portions separately.
- 897 ——— *Rita Sankham*, or Assembly of Sages, translated into English by E. Jayati, 8vo, pp. vii, 68, cloth. 1887. 3s 6d
- 898 ——— *Ritosekhara*, with Commentary, by Vidyasagara, Sanskrit Text, 8vo, pp. 89. Calcutta, 1872. 2s 6d
- 899 ——— *Rakuntala*, Sanskrit Text, with German Notes and Translation by O. Boettlinger, large 8vo, pp. xiv, 292, 117. Bonn, 1849. (pub. 24s) 10s
- 900 ——— *Rakuntala*, or the Fatal Ring, an Indian Drama, translated by W. Jones, 8vo, pp. 126, cloth. 1870. 4s
- 901 ——— *La Reconnaissance de Sakountala*, Traduit du Sanskrit, 8vo, pp. xiv, 188, cloth. Paris, 1867. 3s
- 902 ——— *Vikramorvasi*, a Drama, edited in Sanskrit by M. Williams, 8vo, pp. 78, bibl. Hartford, 1840. 3s
- 903 ——— *Vikramorvasi*, a Drama in Five Acts, edited in Sanskrit, with Commentary, by Vidyasagara, 8vo, pp. 194. Calcutta, 1873. 4s
- 904 **Kapila**.—*Sankhya Aphorisms*, with Illustrative Extracts (from the Commentaries, Sanskrit Text and English Translations, Sanskrit by J. B. Dalmatya, 8vo, pp. vii, 164, cloth. 1883 (T.O.S.). (pub. 16s) 12s
- 905 **Karmavipaka**, a Work on Fate and their Expiations, by Hemata, in Sanskrit, oblong folio, 66 leaves. Benares, 1878. 4s
- 906 **Kashmir Series of Texts and Studies**, edited by J. C. Chatterji: Vol. I., *The Shiva Sutra Vimarshini*: being the *Sutra* of Yogi Gupta, with the Commentary by Kshemaraja, with an English Introduction, 8vo, pp. 210, cloth. 1911. 4s
- 906* ——— The same, Vol. III., *The Pratyashiksha Hridaya*: being a Summary of the Doctrines of the Advaita Shiva Philosophy of Kashmir, by Kshemaraja, with an English Preface, 8vo, pp. 73, cloth. Benares, 1911. 2s
- 907 **Kathakoca**, or Treasury of Stories, translated from Sanskrit MSS. by C. H. Tawney, 8vo, pp. 22, 280, cloth. 1895. 10s
- 908 **Kathakusumanamanjari**.—A Nomenclature of Moral Stories, by K. V. Ramani, Part I. (all revised), in Sanskrit, 8vo, pp. 100. Benares, 1909. 2s 6d
- 909 **Katha Sarit Sagara**, or Ocean of the Streams. Stories translated from the Sanskrit by C. H. Tawney, with Index, in 14 parts, 8vo. Calcutta, 1880-87. 22 10s
- 910 ——— *Illustrations Indian Stories*
- 1000 **Katyayana Scanta Sutra**, with Commentary by Karshacharya, in Sanskrit, Parts I to 10, 8vo. Benares, 1903/04. 22 2s
- 1001 **Kaushitaki Brahmana**, Sanskrit Text, edited by E. Lechner, 8vo, pp. xii, 164. Leuz, 1897. (pub. 10s) 6s
- 1002 **Kaushitaki Brahmana Upanishad**, with the Commentary of Sakuntananda, Sanskrit Text, with English Translation by E. B. Cowell, in 2 parts. Calcutta 1886. Ind. J. 1901. 10s
- 1003 **Kavyadiptika**.—A Manual of Sanskrit Kestic, in Sanskrit, with a short Account, in English, of the Rise, Progress, and Decline of Sanskrit Poetry, by K. Ch. Vidyasana, edited, with Commentary, by J. Vidyasagara, 8vo, pp. 124, 18. Calcutta, 1898. 2s

- 1005 **Kavya Prakasika**, 32 parts, containing Sakuntala, Kumsara Samharam, Uccara Samacharita, Raghuvamsha, Bhakti Kavya, Sanskrit Text, with Notes and Bengali Translations, 8vo. Calcutta, 1868-72. 25s
- 1006 **Koppanishad**, with the Pada and Vakyas Bhaskara of Sankaracharya, roy. 8vo, 4th. *Parna*, 1880. 2s 6d.
Amsterdam L.L. No. 1.
- 1007 — with Sankaracharya's Commentary, translated by Hiyayama, 12mo, pp. viii, 65. *Schroderman*, 1812 2s
- 1008 **Kishkindia-Kanda** (Part of the Ramayana). — A Sanskrit Manuscript, XVIIIth Century, 100 leaves, 12mo, full leather binding. 21s
- 1009 **Kouisa et Hiranyastoupa**. — *Charme* (Précis antinomique) Traduction du sanskrit védique et accom-pagnée de notes sur la religion védique, par H. Gauthier, 8vo, pp. 210, cloth. Paris, 1870. 2s 6d
- 1010 **Krishna Misra**. — *Prabodha-Chandrodaya*, after the Culture des Begriffe, a Philosophical Drama, translated from the Sanskrit into German by K. Rosenkranz, 8vo, pp. xiv, 184, half cloth. 1842. 6s
- 1011 **Krishna Yajurvediya-Svetaswatar**. — *Upanishad*, with the Bhaya of Sankaracharya and the Upanishad, roy. 8vo, 8ds. *Parna*, 1880. 7s 6d.
Amsterdam L.L. No. 21.
- 1012 **Kriyanara Samudhaya**, Sanskrit Text, oblong folio, 46 leaves and Index. *Bombay*, 1877. 4s
- 1013 **Kumendra's Samapatrika** (Das Kumbhacharitar Hattara), 100 Deutsche Hestungen, von J. J. Mayer, 8vo, pp. lviii, 108, cloth. 1803. 6s
Translated from the Sanskrit.
- 1014 **Kumaradatta**. — *Janakiharana*, the Great Sanskrit Poem, in Sanskrit, 8vo, pp. vi, 214. *Calcutta*, 1825. 7s 6d
- 1015 — The *Janakiharana*, edited, in Sanskrit, with copious Notes in English, by G. E. Nandargikar, 8vo, pp. 155, 347, and Index. *Bombay*, 1867. 7s 6d
There is also a Bengali edition, see No. 1016.
- 1016 **Laghucanakyam**. — *Santana* 31 Vinayagutta, Sanskrit (romantic) Text, with Indian Translation, with Notes by E. Tenn, 4to, pp. 60. *Pisa*, 1878 4s
- 1017 **Laghu Kaumudi**. — A Sanskrit Grammar, by Varadaraja, together with Saravata, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1881. 7s 6d
A. G. Russell's copy, with his signature.
- 1018 **Lakshmi Kavya** (The), by the famous Sanskrit Poet, Ganesha Lakshmi Nath, in Sanskrit, 8vo, pp. 293. *Bombay*, 1807. 4s
- 1019 **Lakshmisahasra Stotra**, by Venkateswara, in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay*, 1884. 2s 6d
- 1020 **Lajita Sahasranama**, Sanskrit Text, 12mo, pp. 60. *Berlin*, 1800. 1s
- 1021 **Lajita Viata**, Sanskrit Text, mit Varman, Wierke u. Metzenerschen, 12mo, edited by E. Lehmann, 2 vols. *Halle*, 1802-1803. 2s
- 1022 — *Erklärung vom Leter des Okeya Hindu*, translated from Sanskrit into German, and with Notes by E. Lehmann, Part I. (all uncorrected), large 8vo, pp. viii, 225. *Berlin*, 1874. (part. 9s) 3s
- 1023 — *Contenant l'histoire du Buddha depuis sa naissance jusqu'à sa prédication*, Vol. I. French Translation by P. E. Foucaux, 4to, pp. xliii, 406, with 5 plates, cloth. *Paris*, 1884 (*Musee Guimet*). 14s
- 1024 **Legends of the Shrine of Haridra**, in the Province of Mysore, translated from Sanskrit by Th. Foulkes, 8vo, pp. 98, cloth. *Madras*, 1878. 5s
- 1025 **Linga Puranam**, Sanskrit Text, oblong folio, 337 and 113 leaves. *Bombay*. 21s
- 1026 **Linganusasana**, by Hamsanada, with Commentary, in Sanskrit, 12mo, pp. 160. *Bombay*, 1804. 3s 6d
- 1027 **Magha Mahatmya** (a Section of the Padma Purana), Sanskrit Text, oblong folio, 40 leaves. *Bombay*, 1879. 2s
- 1028 **Mahabharata**, translated into English from, with Commentary, by E. G. Mukhopadhyaya. Parts 45 to 54, roy. 8vo. *Calcutta*, 1905. 4s
- 1029 — Translated from Sanskrit into English from by M. V. Datta, Vol. VI., containing *Udhava Parva*, 8vo, pp. xii, 110. *Calcutta*, 1934. 6s
- 1030 — *Johnston (F.) Selections from the Mahabharata*, roy. 8vo, pp. xvi, 91, 305, 6ds. *London*, 1842. 6s
- 1031 **Mahabhasyagradipoddyuta**, by Nagara Bhatta, edited in Sanskrit by Pandit Bal. Bhatti, Vols. I., II., and III., Parts 1 to 3, 8vo. *Calcutta*, 1869-1870 (*Gov. Ind.*). 22 ½
- 1032 **Mahavastu**, Sanskrit Text, edited, with Introduction and a Commentary in French, by E. Senart, Vol. I., roy. 8vo, pp. 62, 635. *Paris*, 1882. 16s
- 1033 — The same, Vols. II. and III. 42

- 1022 **Mahān Satakam**, Padara Vjēta Satakam Senti Satakam, Mandasmita Satakam, Sanskrit Text, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 96. Calcutta, 1874. 2s 6d
- 1023 **Manava Dharma Sastra** (Laws of Manu) The Commentary of Gurāṅgajī, edited, with Notes in Sanskrit, by V. N. Mandlik, 8vo, pp. 174, 6ds. Bombay, 1880. 3s
- 1024 **Mandukya Upanishad**, with Gaudapāda's Kārikā and the Bhāṣya of Saṅkara, translated into English by Divyādī, roy. 8vo, pp. 48, 137, v, 6ds. Bombay, 1884. 3s 6d
- 1025 **Mantrabrahman**, dsa. I: Prapañka, Sanskrit Text (Roman characters), with a German Translation and Notes and Introduction by H. Stimmer, 8vo, pp. xxiv, 63. Halle, 1901. 2s 6d
- 1026 **Mantrapraṣṭhā**, or the Prayer Book of the Apostolians, edited by Winteritz, Vol. I, Sanskrit Text, 4to, pp. 50, 100. Oxford, 1897 (pub. 10s 6d), 8s. Vol. II, the Translation is not yet published—*Announcements*.
- 1027 **Manu—Laws of Manu**, with the Commentary of Kulluka Bhāṣa, edited by P. Hapagissa, Sanskrit Text in Telugu characters, 2 vols in one, 4to, 6ds. Madras, 1864. 10s
- 1028 ——— **The Ordinances of Manu**, translated from the Sanskrit by A. C. Burnell, completed by E. W. Hopkins, 8vo, pp. 82, 400, cloth. 1884. 10s. *Timber's O.E.*
- 1029 ——— **The Laws of Manu**, translated with Extracts from seven Commentaries by G. Bühler, 8vo, pp. 138, 820, half calf. Oxford, 1886. £2 2s. *Sanskrit Books of the East, Vol. 12. Very rare.*
- 1029* **Markandeya Purāṇa**, translated into English, with copious Notes, by F. E. Pargiter, in 9 Parts, no issued, 8vo. Calcutta, 1888-1905 (*Ind. Ind.*) £1 3s
- 1030 **Mīmāṃsābhāṣya**, by Rishabha Bhāṣkar, in Sanskrit, 8vo, pp. 123. Benares, 1902. 3s. *Chowkhamba S.S.*
- 1031 **Mīmāṃsā Nyayaprakāśa**, Sanskrit Text, oblong folio, 24 leaves. Benares. 3s 6d
- 1032 **Mīmāṃsā-Sloka-Vartika**, by Kāmarāya Bhāṭṭa, with the Commentary by P. C. Misra, edited by R. S. Tassara, 10 parts, in Sanskrit. Benares, 1898-99. 3ls. *Chowkhamba Sanskrit E.*
- 1033 **Muhurta-chintāmaṇi**, or Constellations favourable for the performance of Religious Ceremonies, by Bāṇa, in Sanskrit, oblong folio, 187 leaves. Benares, 1817. 5s
- 1034 **Muhurta Chintamāni**, a Work on Constellations favourable for the Performance of Religious Ceremonies, Sanskrit Text, oblong folio, 159 leaves. Bombay, 1880. 8s
- 1035 **Mūla (J.) Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religious and Institutions of India, Part I**, 8vo, pp. ix, 204, cloth. 1928. 10s. *The Mythical and Legendary Aspects of Indian Sanskrit Texts and English Translations.*
- 1036 ——— **The same, Part IV**, 8vo, pp. xi, 437, cloth. 1863. 10s. *Their values contain Comparison of the Yajñ with the later representations of the Indian Deities.*
- 1037 ——— **Religious and Moral Sentiments** extracted from Sanskrit Writers, with exact Translation in Prose, 8vo, pp. 128, cloth. 1875. 3s
- 1038 ——— **Metrical Translations from Sanskrit Writers**, with Introduction, many Prose Versions, &c., 8vo, pp. 44, 276, cloth. 1870 (*T.O.E.*) (pub. 14s) 10s 6d
- 1039 **Nagajñāna** — The Paribhāṣan-dvayāra, Sanskrit Text, with various Readings, English Translation and Notes, by F. Kielhorn, 3 parts in 4 vols, 8vo. Bombay, 1888-74. 10s
- 1040 **Nalopakhyaṇam**, or the Tale of Nala: containing the Sanskrit Text in Roman characters, with Vocabulary, and a Sketch of Sanskrit Grammar, by Th. Garret, 8vo, pp. 154, cloth. Cambridge, 1866. 7s 6d
- 1041 **Nalopakhyaṇam**—Das Lied vom König Nala. Entree Leuchth. I. Anfangswort Sanskrit, Romanised Text, with full notes in German and Sanskrit. German Vocabulary by H. C. Kallm. 8vo, pp. 252. Leipzig, 1882. 5s
- 1042 **Narada Pancharatra (Tib.)**, Sanskrit Text, edited by K. M. Banerjee, 4 parts (complete), roy. 8vo. Calcutta, 1861-65. 20s. *Millington India—Out of print.*
- 1043 **Narayana Saṅgraha**, or Balaṇ on Rāmānanda Subjects, extracted from the Sastra, oblong folio, 22 leaves. Bombay, 1865. 3s
- 1044 **Nītiprakāśika**, entitled to, Valam-payana, Sanskrit Text, with partial translation into English by G. Oppert, 8vo, pp. 83. Madras, 1882. 4s. *Includes an interesting description of the constitution of the Indian clergy.*

- 1005 *Milakantha*.—Tajika, a work on Astronomy, consisting of Three Sections: the Samjya, Vajha and Prama Tantara, with Commentary, oblong India, 80, 30, 21 leaves. Benares, 1883 12s 6d
- 1005* ——— The same, Samjya Tantara, with Commentary. Bombay, 1884 3s
- 1006 *Nrisinha Tapani* (The) of the Atharva Veda, with the Commentary of Sankara Acharya, edited by R. Yachurama, Sanskrit Text, 2 parts, 8vo. Calcutta, 1870-71 12s
Bibliotheca Indica. Out of print.
- 1007 *Nyaya Makaranda* a Treatise on Vedanta Philosophy, by A. B. Bhattacharya, in Sanskrit, Parts I to 4. Benares, 1901-7 10s
Chovatampa 2.5
- 1008 *Nyaya Prakasa*, Sanskrit Text, oblong folio, 32 leaves. Benares 2s
- 1009 *Nyayaratnamala*, by Pandit P. B. Mera, Sanskrit Text, 2 parts, 8vo. Benares, 1900 3s
Chovatampa 2.5
- 1010 *Nyayasudha*.—A Commentary on Tattvaratna, by Someshwara Bhatia, in Sanskrit, Parts I to 15, 8vo. Benares, 1901-3 61 12s
Chovatampa 2.2
- 1011 *Nyayasvatara*: the Earliest Jain work on Pure Logic, by R. B. Divakara, Sanskrit Text and Commentary, edited, with notes and English translation, by S. C. Vidyabhusana, roy. 8vo, pp. 88. Calcutta, 1900 2s 6d
- 1012 *Padavakya Ratnakara*, Sanskrit Text, oblong folio, 115 leaves. Benares (Soc.), 1923 6s
- 1013 *Panchadapikavivarana* of Prajasastra, with extracts from the Tattvadiptana and Bhavaprasakta, edited by R. Bhagavatacharya, Sanskrit Text, roy. 8vo, pp. xiv, 267. Benares, 1892 2s
Vidyasagara S.S., No. 3
- 1014 *Panchadasi*: the well-known work on Vedanta Philosophy, by Mathuracharya, with a Commentary by Ramakrishna, in Sanskrit, oblong folio, 133 leaves. Bombay, 1911 3s
- 1014* ——— The same, another edition. Bombay, 1903 7s 6d
- 1015 ——— of Vidyakanya, Sanskrit Text, with English Translation, explanatory notes and summary of each chapter, by H. S. Ray and K. Aiyar, 8vo, pp. cv, 482, cloth. Serampore, 1912 6s
- 1016 *Parijatamanjari*, or *Vijayasi*, composed about A.D. 1313, by Madana, Sanskrit Text, with Introduction by E. Hultsch, 8vo, pp. vi, 22. 1906 3s
- 1017 *Panchasiddhantika*.—The Astronomical Work of Varaha Mihira, Sanskrit Text, with an original Commentary in Sanskrit, and an English Translation, and Introduction, by G. Thibaut and M. Boudhanta, 8to, pp. 61, 171, 105, cloth. Benares, 1899 12s
Vaidika work.
- 1018 *Pancha Tantra*, ou les cinq ruses, Fables de Brahme Vishnou Rama, Aventures de Paracurita et autres contes, Traduits du Sanskrit par J. A. Dubois, 8vo, pp. xvi, 415. Paris, 1826 10s 6d
Dubois is the well-known writer of the names and contents of the Vintres.
- 1019 *Pandit* (The), a Monthly Publication of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature, N.S., Vol. II and III in parts, 8vo. Benares, Jan., 1877, to May, 1878 3s
- 1020 *Parvati Parinaya*, a Sanskrit Drama, edited in Sanskrit, with an Introduction and Notes by Krishnamacharya, 8vo, pp. ii, 13, 71. Serampore, 1906 2s
- 1021 *Patanjali Sarsana*, or the Aphorisms of the Theistic Philosophy, with Nagara's Vyakhyana Sanskrit Text, 8vo, pp. 220, vii, 104. Benares, 1900 8s
- 1022 *Parasara Dharma Samhita*, or Parasara Smriti, with the Commentary of Sayana Madhavacharya, Sanskrit Text, with various Readings, Critical Notes in English, Index, Appendices, &c., by Ishanapurkar, Vol. I., in 2 parts, 8vo. Bombay, 1923 16s
Dutt's Ind., Nov. 22, 24.
- 1023 *Patanjali*.—The *Vyakarana-Mahabhasya*, Sanskrit Text, with various Readings, edited by F. Kielhorn, 2 vols. in 9 parts, 8vo. Bombay, 1880-82 61 12s
Vol. I. is the only one of which the second edition was published.
- 1024 ——— The *Yoga-Sutra*. Translation, from the Sanskrit, with Introduction, Appendix, and Notes, 8vo, pp. viii, 98, vii, 104. Bombay, 1890 2s 6d
- 1025 *Pradipodyoti*: Part I., Sanskrit Text, oblong 4to, 252 leaves. Benares, 1874 3s 6d
- 1026 *Prajñacasaśasamgraha*, by Garvasendra, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1027 *Pramanayatatva Lokatamkara*, Jain-philosophy, Treatise, in Sanskrit, by Vaidya Sani, 8vo, pp. 138. Benares, 1904 3s 6d
- 1028 *Prem Sagar* (Ocean of Love) Traduit du Sanskrit par E. Lamotte, 8vo, pp. 49, 246. Paris, 1892 7s 6d

- 1079 *Prayogaratna*: an Exposition of the Saṅkara, and other Domestic Religious Opinions, by Narayana Bhatta, in Sanskrit, oblong folio, 98 leaves. *Bombay*, 1801. 6s
- 1080 *Purusha Suktam*, with the *Shuktya* of Madhavaracharya, Second Edition, corrected, 8vo, pp. ii, 14, 6ds. *Poona*, 1890. 1s
- 1081 *Purushottamamahatmya* (Deihannaradya Purana), in Sanskrit, oblong folio, 71 leaves. *Bombay*, 1850. 2s 6d
- On the Economy of Vishnu.
- 1082 *Raja Radhakanta Deva* — The *Sakcalapadruma*, republished by K. Upad. Deva, Ouspelt's Edition, 4to. Calcutta, 1874. 42-10s
- In Sanskrit, but in Bengali character.
- 1083 — The *Sakcalapadruma*, New Edition, in the Sanskrit or Devanagari character, roy. 4to: Vol. I., in 10 parts; Vol. II., in 17 parts; Vol. III., in 23 parts (all issued). Calcutta, 1898. 45-5s
- 1084 *Rajatarangini*, by Kshilana, or Kings of Kashmir, translated from the Sanskrit, by J. Chander Dutt, Vols. I. and III., 16mo. Calcutta, 1878-9s 6s
- 1085 *Kshilana's Rajatarangini*, or Chronicle of the Kings of Kashmir, translated from the Sanskrit, with Commentary and Introduction, by M. A. Stein, Vol. I. (all issued of this edition), 4to, pp. 304, with maps, 16s. 1898, Privately printed. 21s
- 1086 *Ramavarnanāṭya*, or *Hansa Saptas* of Rama: an Episode from the Fourth Book of the *Ramayana*, oblong folio, 188 leaves. *Bombay*, 1807. 2s
- 1087 *Ramayana Balakanda*, Cantos I.-XIII., with the Commentary of Ramanaṇḍa, edited by Vidyasaṅgāra, 8vo, pp. 112. Calcutta, 1874. 2s 6d
- 1088 *Rasaratnasamucchaya* — A Compendium of the Treasure of Medical Preparations containing Mercury, by Vagbhatacharya, edited by Pandit Bapat, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. 21, 302, 2b, with plates. *Poona*, 1890. 10s
- Illustrations 5s, No. 10.
- 1089 *Regnaud (P.) La Métrique du Bharata*, Texte saṁskṛit du 2 chapitre du Nidya-Chakra, with a French Translation, 4to, pp. 70. Paris, 1890. 4s
- 1090 *Rig Veda Sanhita* — The Sacred Hymns of the Brahmins; together with the Commentary of Sayanaacharya, edited in Sanskrit by Max Müller, with a long Introduction, Vol. IV., 4to, pp. 84, 22, 938, cloth. 1892. 18s
- 1091 *Rig Veda* — The Hymns of the Rig Veda, in the Sanhita and Pada Texts, reprinted from the *Madira* princeps by F. Max Müller, Second Edition, Sanskrit Text, 2 vols. London, 1877 (pub. 22s) 18s
- 1092 — The Hymns of the Rig Veda, in the Pada Text, edited by Max Müller, reprinted from the *Madira* princeps, 8vo, pp. viii, 490, 414. London, 1878. 2s
- 1093 — Hymns from the Rig Veda, edited, with Sayana's Commentary, Sanskrit Text, with Notes and a Translation, by P. Peterson, 8vo, pp. 292. Bombay, 1888. 5s
- Bombay C.S., No. 10.
- 1094 — The Hymns of the Rig Veda: Sanhita and Pada Texts, the first Mandala, edited in Sanskrit by Max Müller, 4to, pp. 301. Leipzig, 1895. 7s 6d
- 1095 *Rig-Veda Sanhita* — The First and Second Adhyayas of the First Ashtaka, with Notes and Explanations and an Introductory Essay on the Study of the Vedas, by K. M. Banerjee, 8vo, pp. xxix, 124. Calcutta, 1875. 2s 6d
- 1096 — A Collection of the Ancient Hindu Hymns, translated from the Sanskrit by H. H. Wilson, Vol. III. (containing the third and fourth Ashtakas or Books), 8vo, pp. cxiii, 524. London, 1857. 10s
- 1097 — The Sacred Hymns of the Brahmins, translated and explained, Vol. I. (all issued): Hymns to the Maruts or the Storm Gods, 8vo, pp. 124, 242, cloth. 1899. 10s 6d
- 1098 — First Book, Sanskrit Text, with Latin Translation, by F. Rosen, 4to, pp. viii, 203, 67, cloth. 1838 (O.T.P.) 10s
- 1099 *Rig-Veda*, ou *Les Hymnes*, Traduction de A. Leclercq, Avec introduction sur la poésie lyrique de l'Inde, 8vo, pp. xii, cloth. Paris, 1870. 3s
- 1100 — *Suksemig Leeder des Rigveda*, Abgesagt von K. Geldner und A. Kaegi, 8vo, pp. xiv, 176, cloth. 1873 6s
- With Max Müller's autograph.
- 1101 — The Thirteenth Science, the first 7 Anuvakas of the Rig Veda, Sanskrit Text and English Translation, 4to, 16s. Bombay, 1883. 9s
- 1102 *Roy (H.) Translation of several Principal Books, Passages, and Texts of the Veda*, Second Edition, 8vo, pp. viii, 282, cloth. 1892. 7s
- Translations from the Sanskrit.

- 1108 **Roy Raja Bahmohun**, his English Works, edited by J. C. Ghose, Vol. I, 8vo, pp. xv, 428, cloth. Calcutta, 1882
To 6d
Translations from the Sanskrit, and Essays on Union.
- 1109 **Hastadrhyayah**, with the Bhāṣya by Maṭṭhavarṇana and B. Bhaskara, Second Edition, revised, roy. 8vo, pp. 215, bds. Poona, 1900 3s 6d
Amśasamāhāra S. S., No. 2.
- 1110 **Sabdasāndar Bhasindho**, by M. Tacharata, a Sanskrit-Bengali Dictionary, in Bengali characters, Part I., comprising the words beginning with vowels, 4th. Calcutta, 1863 2s
- 1111 **Sabdendusekhara**, with the Commentary of Bhāṣanandin, Sanskrit Text, oblong folio, 492 leaves. Benares, 1863 25s
- 1112 **Sacred Laws of the Aryas**, as taught in the Schools of Apastamba, Gāṛgama, Vāśīṣṭha and Baudhāyana, translated by G. Bühler, 2 vols, 8vo, cloth. Oxford, 1879-82 15s
Sacred Books of the East, Vols. 2 and 3.
- 1113 **Saddarshana-Chintanika**, or Studies in Indian Philosophy, a Monthly Publication stating and explaining the Aphorisms of the Six Schools of Indian Philosophy, Sanskrit Text, with translations into Marathi and English, 8 vols, 8vo, cloth. Poona, 1877 42s 6d
- 1114 **Sahitya-Darpana (The)**, or Mirror of Composition, a treatise on Literary Criticism, by V. Kaviraja, Sanskrit Text, revised by E. Rose, with an English Translation by J. B. Ballantine, 8vo, cloth. Calcutta, 1857 21s
Metaphysical Indian, Vol. X. One of prose and very small.
- 1115 **Sahityasara**, a Work on Sanskrit Rhetoric, by Aobyaṣa Garman, with his Commentary, Sanskrit Text, 2 parts. Bombay, 1860 8s
- 1116 **Sahridayananda**, by Krishnananda, Cantos 1 to 8, with Commentary by Satakopachariar, Sanskrit Text, 8mo, pp. 132. Srirangapatna, 1907 2s
- 1117 **Sahyadri Khanda**, or the Saṁdha Parva, a Mythological, Historical and Geographical Account of Western India, First Edition of the Sanskrit Text, with various readings, by J. Garsonda Cunha, 8vo, pp. 31, 976. Bombay, 1877 (publ. 21a) 10s 6d
- 1118 **Saivasudhakana**, a Collection of Passages on Saiva Worship, compiled from the Puranas, Sanskrit Text, oblong folio, 61 leaves. Bombay, 1908 3s 6d
- 1119 **Sama Veda**,—Sachita, translated from the Sanskrit by J. Stevenson, 8vo, pp. xv, 283, cloth, 1842 (O.T.F.) 10s
- 1120 ——— **The Hymns of the Sama Veda**, Sanskrit Text, with Notes in German, by Th. Benley, roy. 8vo, pp. 296. Leipzig, 1848 6s
- 1121 **Sankhya Kartika**, or Memorial Verses on the Sankhya Philosophy, by Iswara Kṛishna, translated from the Sanskrit by H. T. Colebrooke, also the Bhāṣya, or Commentary of Gaurapada, translated by H. H. Wilson, 4to, pp. xiv, 104, 35. 1837 (O.T.F.) 18s
- 1122 **Sankhya-pravachana-Ghāṣya**.—Vijnana Bhiksha's Commentary on the Sankhya-sūtra, translated from the Sanskrit into German, and with notes by E. Garbe, 8vo, pp. viii, 278. Leipzig, 1896 4s
- 1123 **Samskarakāustubha**: a Work on Religious Ceremonies, by Ananta Deva, Sanskrit Text, oblong folio, 237 leaves. Bombay, 1860 7s
- 1124 **Sangeetaditya**, by Bhāṣari Adityanagaj, Prof. of Music, Sanskrit Text, edited with Notes by his Son, 8vo, pp. 145, viii, with some illustrations, cloth. Bombay, 1849 3s
- 1125 **Sankhyayanasgrhiya Sangraha**, by Vasudeva, in Sanskrit, 8vo, 2 parts (2. Series), 1868 2s 6d
- 1126 **Sanskar Satna Mala**, by Gopinath Dikshit, Sanskrit Text, 2 vols, roy. 8vo, bds. Poona, 1890 24s
Amśasamāhāra Sanskrit B.
- 1127 ——— by Gopinath Bhatta Oak, in Sanskrit, Parts I and II (all), edited by R. K. Bhaduri, 8vo, pp. 200. Benares, 1898 3s
Chandikamāla S.S.
- 1128 **Santisara**.—A Work on Propitiatory Sacrifices and Ceremonies by Dinkara Bhatta, Sanskrit Text, oblong folio, 182 leaves. Bombay, 1861 3s
- 1129 **Sapta-Shati (The)**, or Chandī-Pāṭhaṅg a Part of the Mārkanḍeya Purāṇa, translated from the Sanskrit into English, with Explanatory Notes by Ramswami, 8vo, pp. xii, 44, viii and 12 photographic illustrations. Bombay, 1905 8s
- 1130 **Sarangadhara Sūhita**, a Treatise on Medicine, in Sanskrit, edited by Vidyaśaṅkara, 8vo, pp. 208. Calcutta, 1874 3s 6d
- 1131 **Shatpanchasika**.—A Treatise on Divination, in Sanskrit, oblong folio, 28 leaves. Bombay, 1904 2s 6d

- 1127 **Sarvasatkarmapaddhati** — A Manual of Religious Rites, by Bhaskaranda Kavirajin, in Sanskrit (Bhaskaranda-Sandha—Various Commentaries), oblong folio, pp. 634. Calcutta 1862
The Sanskrit is in English characters.
- 1128 **Saura Purana**, by Hemadri Vyasa, edited in Sanskrit by Pandit Lala, roy. 8vo, pp. viii, 292, fols. Panna, 1899
7s 6d
Amalamban S.S., No. 15.
- 1129 **Schroeter (J. E.) Pañcatantri**, an Indian Wise Man's Tale, Sanskrit Text, in Roman characters, with Notes and a German Introduction, 8vo, pp. xxiv, 88. Bonn, 1900
5s 6d
- 1130 **Shabdakoutubha**, by Pandit Bh. Dikshit, edited and revised by W. K. Shastri, 10 parts, 8vo, pp. 1001. Benares, 1895-96
25s
Chandikanta S.S.
- 1131 **Shraddha Viveka**, in Sanskrit, folio, 78 leaves. Bombay, 1891
8s
- 1132 **Siddhahemacandra**, being Hemacandra's Sanskrit Grammar, in Sanskrit, 16mo, pp. 143. Benares, 1905
2s 6d
- 1133 **Siddhanta Kaumudi**, by Bhattacharyya, a Commentary to Panini's Grammar, Sanskrit Text, 8vo, 254 leaves, First Edition. Calcutta, 1811
14s
- 1134 **Sinhanta Mahatmya**, Sanskrit Text, oblong folio, 24 leaves. Bombay, 1872
1s
- 1135 **Siva Gita**, with Commentary of Ramesvara, Part I. (all), Sanskrit Text, 8vo, pp. 61. Srirangapatna, 1906
1s 6d
- 1136 **Soma Deva**—The Golden Town, and other Tales, translated from his Katha Sarit Sagara, by L. D. Barnett, 8vo, pp. xi, 168, cloth. 1909
2s 6d
- 1137 **Spektren der Nayadhammakaha**—Sanskrit (Romanized) Text, with Notes and Sanskrit-German Glossary, by P. Stielche, 8vo, pp. 84. Berlin, 1901
2s 6d
- 1138 **Sravana Mahamahatmya**, in Sanskrit, oblong folio, 47 leaves. Bombay, 1890
3s
- 1139 **Subhashitavali** of Vallabhadra, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes, by P. Entomus, 8vo, pp. ix, 141, 423, 104. Bombay, 1890-100
Bombay S.S., No. 4.
- 1140 **Suddhadvaitamartanda**, by Govind Hari Giridharaji, with Commentary, edited by Ramesh Chandra Bhatta, Sanskrit Text, 8vo, pp. 41. Benares, 1908
2s 6d
Chandikanta S.S.
- 1141 **Sudrahamsakara**—A Work on the Duties of the Sudra Caste, by Manu-lakshana Bhatta, Sanskrit Text, oblong folio, 79 leaves. Bombay, 1878
5s
- 1142 **Suri (Pandit M. L.) Delhi Samrajyam**, the Imperial Delhi, a Sanskrit Drama, with an English Introduction, 8vo, pp. xi, 79, and a Vocabulary, cloth. Madras, 1912
4s
- 1143 **Suryagandanga Sutra**, in Sanskrit, with an extensive Commentary in Marathi, 4to, pp. 1003. Bombay (Samb.), 1901
27 15s
- 1144 **Syadvada-manjari**, by Mallikarjuna, with Commentary of Hanumantha, edited by D. Lal Gaurani, Sanskrit Text, 8vo, pp. 220. Benares, 1900
2s
Chandikanta S.S.
- 1145 **Taittiriya Aranyaka** of the Black Yajurveda, with the Commentary of Sayanacharya, edited by H. N. Apte, in Sanskrit, 2 vols, roy. 8vo, fols. Poona, 1899
15s
Amalamban S.S., No. 32.
- 1146 **Taittiriya Brahmana** of the Black Yajur Veda, with a Commentary of Sayanacharya, edited by H. N. Apte, Sanskrit Text, 3 vols, roy. 8vo, fols. Poona, 1899
28s
Amalamban S.S., No. 31.
- 1147 **Taittiriya Samhita**, with Padapatha and Sayanacharya's Bhaskya, Sanskrit Text, edited by K. Sastri Agastya, Vol. VI, roy. 8vo, fols. Poona, 1900
18s
The other vols can be supplied. *Amalamban S.S., No. 31.*
- 1148 **Taittiriya Samhita** and Aitareya Upanishads, with the Commentary of Senkara Acharya and the Gloss of Ananda Giri, and the Westastava Upanishad, Sanskrit Text, edited by E. Roer, 8vo, pp. xi, 378, half mil. Calcutta (1851, 1st ed.), 1850
25s
- 1149 **Taittiriya Upanishad**, with the Bhaskya of Senkara Acharya and his Commentary, by Anandajyana, edited by Islampurkar, roy. 8vo, fols. Poona, 1899
8s
Amalamban S.S., No. 31.
- 1150 **Taittiriya Upanishad**, with the Commentaries of Senkara Acharya, and others, translated from the Sanskrit by A. M. Sastri, 8vo, pp. xxiv, 701, cloth. Mysore, 1905
5s 6d
- 1151 — With Commentaries translated from Sanskrit by A. M. Sastri, Part I, Introduction to the Study of Upanishads, 8vo, pp. 74. Mysore, 1909
1s 6d

- 1153 *Tattvabodhini*, a Commentary to the First and Second Part of Bhāṭṭa-jīśakṛishṇa's *Siddhanta Samudhi*, by Jāmadāyana Sarasvati, followed by Jayatīrtha's *Babodhini*, Sanskrit Text, oblong folio, *Bombay*, 1893 22
- 1154 *Tattva Chintamani*, in Sanskrit, edited by Pandit Kanak Tarko Vajras, 5 vols. in 39 parts, as issued, *Ben. Calcutta*, 1888-1901 22 5s
- 1155 *Thirty-two Upanishads*, with *Dīpikā* by Narayana and Bhāskara-sūda, edited by Pandita of the Anandamata, roy. 8vo, pp. xi, 608, *bds.* *Panna*, 1895 12s
- Amalavara S.S. No. 40*
- 1156 *Tirtha Chintamani*, Sanskrit Text, oblong folio, 114 leaves, *Bombay* 2s
- 1157 *Tookaram (R.) A Compendium of the Raja Yoga Philosophy*, comprising the Principal Treatises of Śrīmat Bhāskaraśāstra, and other renowned Authors, 8vo, pp. 141, *bds.* *Bombay*, 1891 3s
- Translations from the Sanskrit.*
- Trivandrum Sanskrit Series**, edited, with Notes in Sanskrit, by T. Ganapati Sastrī, and with Introductions in English:—
- 1158 No. 1, *The Deva of Deva*, with the Commentary *Parushakara*, roy. 8vo, pp. vii, x, 127, 17. *Trivandrum*, 1902 2s 6d
- 1159 No. 2, *Abhinavakantakamālā*, pp. 8, 1907 1s
- 1160 No. 3, *Nalabhyantara of Vamana Bhāṭṭa Bana*, pp. ii, x, 40, 1907 1s
- 1161 No. 4, *Bṛahmaruṇa of Nāṭhantha Dikshita*, pp. 165, 1909 2s
- 1162 No. 5, *The Vyākṛitivṛkha of Rājasekhara Mahimabhatta*, and its Commentary of Rāj. Ruyyaka, pp. xli, 11, 128, 54, 22, 7, 1909 7s 6d
- 1163 No. 6, *The Durgahavṛtti of Bāṇadāsa*, pp. ii, 25, 121, 1909 5s
- 1164 No. 7, *The Brahmatatvaprasaṅga*, by Śaṅkarācāryaśāstra, Aphorisms of the *Vādanta*, pp. ii, 6, 164, 1909 8s
- 1165 *Upalekha*—De Kramapāṭha, Part 1, Sanskrit, edited by G. Fortsch, 8vo, *Berlin*, 1854 1s 6d
- 1166 ——— The same, Sanskrit, with Latin Translation and Notes, edited by G. Fortsch, 8vo, *Berlin*, 1854 2s
- 1167 *Upasaka dāsa Sūtra*, Sanskrit Text, with extensive Commentary, oblong folio, pp. 222, cloth. *Calcutta (Rambh.)*, 1903 10s 6d
- 1168 *Upanishads*, translated into English by G. R. S. Mead, Vol. I, 1906 1s
- 1169 *Usha*—The Dawn: a Vedic Periodical, in Sanskrit, devoted to the publication of Rare and Valuable Vedic Works, and to Discussions on such subjects, edited by S. Ramaswami, 3 vols. in Numbers as issued, 8vo, *Calcutta*, 1894/97 22 5s
- 1170 *Uttara Nāishadhya Charita*, by Śrī Harsha, with the Commentary of Narayana, edited by E. Ross, in Sanskrit, 8vo, pp. viii, 1109, cloth. *Calcutta*, 1859 21 15s
- 1171 *Vaṇhaspātī Nisra*—The *Tattva Samudhi*, Sanskrit Text, with English Translation by Gang Jha, 8vo, pp. xxii, 114, 92, *bds.* *Bombay*, 1899 8/6d
- 1172 *Valdyahivana*—A Treatise on Medicine, by Lohitakara, with Commentary, in Sanskrit, oblong folio, *Bombay*, 1893 2s 6d
- 1173 *Vaisakha Mahatmya* (a portion of the *Skanda Purana*), Sanskrit Text, 28 leaves, *Bombay*, 1854 2s
- 1173* ——— The same, pp. 129, *1854* 2s 6d
- 1174 *Vaiya Karanabhushanāsara*, a Grammatical Work, by Kṛṇḍakṛishṇa, with Harivastava's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio, 212 leaves, *Bombay*, 1898 15s
- 1175 *Vālmiki's Rāmāyana*, in 7 Kāṇḍas, with Commentary, in Sanskrit, Kāṇḍas III to VII only, oblong folio, *Bombay* 2s
- Lines 3 and 4 of Kāṇḍ III are missing.*
- 1175 ——— *Rāmāyana*, the *Sandara Kāṇḍa*, as Fifth Book, Sanskrit Text, oblong folio, 153 leaves, *Bombay* 2s
- Successful edition, in large, clear type.*
- 1177 ——— *Rāmāyana*, translated into English Prose by M. N. Dutt, 7 vols. in parts, issued, as issued, *Calcutta*, 1894/97 22 12s 6d
- 1178 *Vasavadatta*, of Śhaṇḍa, with full Commentary, edited in Sanskrit by Kṛṣṇaśāstraśāstra, 8vo, pp. 162, *Trivandrum*, 1904 2s
- 1179 *Vasisthadharmasastra*—Aphorisms on the Sacred Law of the Aryas as taught in the School of Vāśiṣṭha, Sanskrit Text, edited by A. Führer, 8vo, pp. vi, 36, *Bombay*, 1893 2s
- 1180 *Vatsyayana*—*Kama Sūtra* (Highs de l'Amour), Traduit du Sanskrit par E. Lanctouren, roy. 8vo, pp. xxi, 236, *Paris*, 1891 16s
- Out of print.*

- 1181 **Vaṣiṣṭi Bavaṇ Paddhata**. Sanskrit Text, oblong 4to, 27 leaves. *Bombay*, 1881. 2s 6d
- 1182 **Vedānta**.—Selections from several Books of the Vaidānta, translated from the original Sanskrit by Rajah R. Roy, Esq., cloth. Calcutta, 1854. 5s 6d
- 1183 **Vedānta Kalpataruṣṭamālā**. of Appayadīkṣita, edited by Tāḍaga, Sanskrit Text, roy. 8vo, pp. vi, 222. *Bombay*, 1893. 2s
- Vijayaguru S.S., No. 14.
- 1184 **Vedānta**, with Śrīdharmavamin's Commentary and the Sukhodini, in Sanskrit, 4to, 37 leaves. *Bombay*, 1883. 6s
- 1185 **Venisaṇhara**, a Drama, in Sanskrit, by Bhāṭṭanarayana, with Commentary, edited by Vidyasagara, 8vo, pp. 300. Calcutta, 1875. 4s
- 1186 — by Bhāṭṭa Narayana, Die Ehren-Beitrag der Koenig, a Drama in Sri Aṣṭa, Sanskrit Text, with German Introduction, and Notes by J. Grill, 4to, pp. xxxvi, 332. Leipzig, 1871 (pub. 1868) 10s
- 1187 **Veni Sāṅhara Nataka**, or the Binding of the Head, a Sanskrit Drama, by Bhāṭṭa Narayana, translated into English by S. M. Tagore, 8vo, pp. iii, 72, bound in silk cloth. Calcutta, 1890. 2s
- 1188 **Vibhakti-yarthānienaya**, by Giridhara Bhattacharya, in Sanskrit, 6 parts, 8vo. *Bombay*, 1901-02. 12s 6d
- Chandrasekhar S.S.
- 1189 **Vidhivēka** of Maṇḍana Miśra, Sanskrit Text, 8vo, pp. 472, bds. *Bombay*, 1900. 7s 6d
- 1190 **Vidyābhūṣaṇa (V.) Anavaḍa-Ratna-kara**, or Exercises in Translation from English into Sanskrit, 8vo, pp. vii, 84. Calcutta, 1893. 1s 6d
- 1191 **Vidya-vaijayanti**, a Series of Gems of Books, in Sanskrit, Nos. 1 to 4, 8vo, *Bombay*, 1906. 10s
- Containing Tatva-dīpa with Commentaries.
- 1192 **Vijnāna Bhikṣu**.—The Yogasara Saṅgraha, Sanskrit Text, with English Translation by Gang. Jha, 8vo, pp. 102, 73 bds. *Bombay*, 1894. 2s 6d
- 1193 **Vishnu Purāṇa**.—A System of Hindu Mythology and Tradition, translated from the Original Sanskrit, and illustrated by Notes, derived chiefly from other Purāṇas, by H. H. Wilson, 4to, pp. 81, 704, half cloth. 1840 (O.T.F.). 35s
- 1194 **Vishnu Sahasranāma**, Sanskrit Text, 12mo, pp. 92. *Scrinagora*, 1906. 1s
- 1195 **Vishnuṣaṣṭanāma** (from the Bhāgavat Gītā) Inexplication of Vishnu under 1,000 different forms of his name, oblong folio, 26 leaves. *Poona*, 1862. 1s
- 1196 **Vishnu-smṛiti**.—The Institutes of Vishnu, translated by J. Jolly, 8vo, pp. 27, 316, cloth. *Oxford*, 1880. 10s
- Second Edition of the Text, Vol. 2.
- 1197 **Vishvanātha Daivajñānārman**.—The Vintarja, or Vraja-pakṣa: a work on Religious Views and Devotion, compiled chiefly from the Purāṇas, oblong 4to, 317 leaves. *Bombay*, 1883. 30s
- 1198 **Vopadeva**.—Magdhabodha, Sanskrit Text, edited with German Notes by O. Buhligk, 8vo, pp. xiii, 482. *St. P.*, 1847. 6s
- 1199 **Vratadhyapana Kaumudi**, Sanskrit Text, oblong folio, 88 leaves. *Bombay*. 5s
- 1200 **Vyutpattivāda**, by Gadadhara Bhāṭṭa, in Sanskrit, oblong folio, 73 leaves. *Bombay*. 5s
- 1201 **Wilkins (Ch.) The Story of Damodhanta and Sakuntala**, translated from the Mahābhārata, 8vo, pp. 113. 1793. 2s
- 1202 **Wilson (H. H.) Select Specimens of the Theatre of the Hindus**, translated from the Sanskrit, Vol. II., roy. 8vo, pp. 313, cloth. 1836. 10s 6d
- The volume contains: Mālika and Mallava—Mukha Ratnaka—Rāmānand, &c.
- 1203 **Wortham (Rev. B. H.) Three Translations from Sanskrit Works**, 8vo, pp. 84, 22, 12, cloth. London, s.d. 1s
- In Three Parts: 1. Manu's Debt—2. History of the World—3. Story of the World.
- 1204 **Yādavabhyūdaya**, by Vedānta Deśika, with the Commentary of Appayya Dīkṣita, in Sanskrit, Vol. I. (all published), 8vo, pp. 55, 240, cloth. *Scrinagora*, 1907. 2s 6d
- 1205 **Yajusta Jyauṭisha**, with Bhāṭṭya, and Archa-Jyauṭisha, with Bhāṭṭya, edited by Devedra, Sanskrit Text, with Appendix in English, 8vo, pp. 100. *Bombay*, 1906. 2s 6d
- With an Introduction.
- 1206 **Yogaratsakara**: a Treatise on Medicine, edited by the Pandita of the Anandashrama, Second Edition, revised, in Sanskrit, roy. 8vo, pp. 468, bds. *Poona*, 1880. 12s
- 1207 **Yogasara-Saṅgraha** (That of Yōgana Bhikṣu—an English Translation, with Sanskrit Text, edited by G. Jha, 8vo, pp. 102, 91, 5, bds. *Bombay*, 1904. 2s

PART XIX.
PALI GRAMMARS AND DICTIONARIES.
PHILOLOGY.

- 1208 Alwis (Jee.) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Pali, and Singhalese Literary Works of Ceylon. Vol. I. (then all), 8vo, pp. xxx, 343, lds. Colombo, 1876 8s
Revised by Mahabandhu, Dhamma, Bandula, Soma, Sumanasiri, and others. 2nd edn. Rev.
- 1209 ——— An Introduction to Kachchayan's Grammar of the Pali Language, with an Introduction, Appendix, Notes, &c., by J. d'Alwis, 8vo, pp. clxxxv, 122, xvi, cloth. Colombo, 1902 2s 10s
One of great and very useful, with English to Pali and English translations.
- 1210 Childers (R. C.) A Pali-English Dictionary, with Sanskrit Equivalents and numerous Quotations, Extracts and References, roy. 8vo, pp. xxi, 622, cloth. 1890 2s 3s
- 1211 ——— On Sandhi in Pali, 8vo, pp. 25. Sperial, 1879 2s
- 1212 Cowell (E. H.) Introduction to the Ordinary Prakrit of the Sanskrit Drama, 8vo, pp. 28, cloth. 1878 3s 8d
- 1213 Dickson (J. F.) The Pali Manuscript written on Papyrus, preserved in the Library of the Armenian Monastery, St. Lazzar, 12mo, pp. 28. Fowles, 1881 4s
- 1214 Dowson (J.) On a Newly Discovered Buddhist Pali Inscription, and on other Inscriptions in the Buddhist Pali characters, 8vo, pp. 80, with plates 3s 8d
- 1215 Duroiselle (C.) A Practical Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. ix, 346, cloth. 1906 10s
- 1216 Frankfurter (O.) Handbook of Pali, being an Elementary Grammar, a Characteristhy and a Glossary, 8vo, pp. xvi, 179, with Alphabets in Sinhalese, Burmese and Cambodian, cloth. 1893 20s
One of great.
- 1217 Fryer (G. E.) Note on the Pali Grammarian Kachchayan, 8vo, pp. 14. Calcutta, 1892 2s
- 1218 Gray (J.) Elements of Pali Grammar, adapted for Schools and Private Study, 8vo, pp. 128. Singapore, 1882 6s
Pali is in Roman characters.
- 1219 Kachchayan. — Grammaire Pâli, Syntaxe et conjugaisons, Pali Text, with French Translation and Notes by E. Boissac, 8vo, pp. 339, half calf. Paris, 1871 12s
- 1220 Laddhu (C. R.) Pali Book Title and their brief Designations, 8vo, pp. 45. Bourn, 1890 2s
- 1221 Muller (E.) Simplified Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. xvi, 143, cloth. 1884 5s
- 1222 Mueller (Fr.) Beiträge zur Kenntnis der Pali Sprache, three parts, 8vo, pp. 79. Vienna, 1880/9 3s 8d
- 1223 Pali Unesco. — Readings in Pali (Roman characters), by C. Duroiselle, 8vo, pp. 148. Singapore, 1907 4s
- 1224 Storck (F.) Causum in lingua Pâli formis, 8vo, pp. 40. 1882 2s
- 1225 Sumangala (The Rev. S.) A Graded Pali Course, with a Pali-English Vocabulary, 8vo, pp. xxi, 244, iv, cloth. 1912 7s 8d
The Pali is in Roman characters. At the end is a Pali alphabet in Sinhalese and Burmese, and Nagari and Roman characters. This is a Pali Grammar, by the best Pali scholar in Ceylon, should be very welcome to students.
- 1226 Tilbe (H. H.) Pali Grammar, 8vo, pp. vi, 115, cloth. Singapore, 1890 6s
- 1227 Torp (A.) Die Flexion des Pali in ihren Verhältnissen zum Sanskrit, roy. 8vo, pp. 83. Christiania, 1883 3s
- 1228 Vessantara Jataka Vattha. — Notes on the Vessantara Jataka Vattha, 8vo, pp. ii, 63. Singapore, 1902 2s
The Pali words are in Roman characters.

PART XX.
PALI TEXTS AND TRANSLATIONS.

- 1229 Anguttara Nikaya of the Suttapitaka, Pali Text in Sinhalese characters, revised by H. Devanatta, Vol. I. (pp. 1-559), interleaved, cloth. Colombo, 1908 21s
- 1230 Attha-Sallai, Buddhaghosa's Commentary on the Dhammacakkai, Pali Text in Roman characters, edited by E. Muller, 8vo, pp. viii, 432, lds. 1897 (Pali Text Soc.) 10s 6d

- 1220 **Abhidhanappa Dipika**, or Dictionary of the Pali Language, by Mogallana Thera, with English and Sinhalese Interpretations, Notes and Appendices, 8vo, pp. xv, 304, xi. Colombo, 1905 10s 6d
The Pali is in Sinhalese characters.
- 1221* ——— The same, Third Edition, 8vo, pp. xvi, 272, cloth. Colombo, 1906 15s
- 1222 **Anguttara Nikaya**, Part I., Ekani-pada and Duanipada, Pali Text, edited by B. Morris, 8vo, pp. xii, 128, bds. 1883 (Pali Text Soc.) (pub. 186) 10s 6d
- 1223 **Ayananga Sutta** of the *Centumbara Jaina*, edited by H. Jacobi, Part I., Pali Text, 8vo, pp. xvi, 159, bds. 1882 (Pali Text Soc.) (pub. 129) 10s 6d
- 1224 **Balavatara**, Pali Grammar in Pali (Sinhalese characters), by the Ven. Dhammakitti Sangharaja, with Commentary by H. Sumangala, 8vo, pp. xvii, 247, Colombo, 1905 10s 6d
- 1225 **Buddhavamsa and the Cariya Pitaka**, edited by B. Morris, Part I., Pali Text, roy. 8vo, pp. x, 103, bds. 1882 (Pali Text Soc.) (pub. 145) 10s 6d
- 1226 **Cariya Pitakaya**, Pali Text in Sinhalese characters, with a Sinhalese Translation by W. Sudassana Thera, 8vo, pp. xvii, 135, interlined, cloth. Colombo, 1904 4s 6d
- 1227 **Chatubbanavara Atthakatha**.—A Pali Commentary (in Sinhalese characters) on the *Paritta*, by V. Dhammapala, 8vo, pp. 302, interlined, cloth. Colombo, 1902 5s
- 1228 **Dasaratha Jataka**, being the Buddhist Story of King Rama, Pali Text, with a Translation and Notes by V. Fausboll, 8vo, pp. 48, 1871 3s 6d
- 1229 **Dehina (N.) Radices Præcursus**, 8vo, pp. xiii, 92, 1839 2s 6d
- 1230 **Dhammapada Commentary**, edited in Pali by M. C. Norman, Vol. I. in two parts, and Vol. II., 8vo, bds. 1906/1011 (Pali Text Society) 2s
- 1231 **Commentary on the Dhammapada**, translated from Pali by C. Deraniyala, Part II. (Story of Makkhali-gotta—of Tissa—of the Ogussa Kall), 8vo, pp. 21, Rangoon, 1905 (reprint) 2s 6d
- 1232 **Dhamma Sangani**, a Buddhist Manual of Psychological Ethics of the Fourth Century, translated from the Pali, with Introduction by C. A. F. Rhys Davids, 8vo, pp. 85, 232, cloth. 1909 10s
The *Dhamma Sangani* is the first book of the *Abhidhamma Pitaka*.
- 1233 **Dhamma Padanitha Katha**, by Buddhaghosa, Pali Text in Sinhalese characters, edited by Siri Siddhaththa Dhammananda and S. Nanimara, large 8vo, pp. 629, interlined, cloth. Colombo, 1908 25s
- 1234 **Dhammaniti (Text)**: a Book of Formulae and Maxims, edited in Pali, Burmese characters, by J. Gray, 8vo, pp. 46, Singapore, 1883 2s 6d
- 1235 **Dhatu Katha Pakarana**, and its Commentary, Pali Text in Roman characters, edited by B. R. Gunderstone, 8vo, pp. 134, bds. 1882 (Pali Text Soc.) 10s 6d
- 1236 **Digha Nikaya**, Pali Text in Roman characters, edited by Rhys Davids and J. E. Carpenter, 2 vols, 8vo, bds. 1889/1911 2l 11s 6d
- 1237 ——— Pali Text in Sinhalese characters, with a Sinhalese Translation, by W. A. Senarathana, 2 vols bound in 4, 8vo, cloth, interlined *Overlaid*. Colombo, 2447/48 A.D. 38s
Being Vols I. and II. of the Buddhist Pali Texts.
- 1238 ——— or *Dialogues of the Buddha*, from the Collection of Long Dialogues, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, 2 vols, with Indices, cloth. 1909/1010 21s
Being Sacred Books of the Buddhists, Vols II. and III.
- 1239 **Dukapattthana**, Vol. I., being part of the *Abhidhamma Pitaka*, Pali Text in Roman characters, edited by Mrs. Rhys Davids, roy. 8vo, pp. xv, 386, bds. 1905 10s 6d
- 1240 **Fausboll**.—Five Jatakas, containing a Fairy Tale, a Comical Story, and Three Fables, in the original Pali Text, with a Translation and Notes, 8vo, pp. 71, Copenhagen, 1891 5s
- 1241 **Feer (L.) Etude sur les Jatakas**, with Pali Texts and French Translations, 8vo, pp. 141, Reprint, 1975 2s
- 1242 **Goldschmidt (S.) Philistina**, 8vo, pp. 22, Strasbourg, 1979 1s 6d
A German Translation.
- 1243 **Jataka (The)**, or Stories of the Buddha's Former Births, translated from Pali under the editorship of B. B. Cowell, by B. Chalmers, Root and others, 7 vols, roy. 8vo, cloth. Cambridge, 1905/1907 44
- 1244 **Jatakas**.—Buddhist Birth Stories, the oldest collection of folk-tale extant, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, Vol. I. (all published), 8vo, pp. 103, 347, cloth 20s
Very scarce.

- 1265 *Jātakas*.—The *Jātakas*, together with the Commentary, being Tales of the Ancestor Births of Gotama Buddha, for the first time edited in the original Pali, 7 vols (complete with the Index), cloth, 1877-87. 45 5s
This excellent collection of stories is of great interest for students of Buddhism.
- 1266 *Jhānāpālā*, or the Career of the Conqueror, a Pali Poem, edited in Roman characters, with English Translation and Notes, by G. Dhammika, Esq., pp. xxi, 197, cloth. Singapore, 1908 12s 6d
- 1267 *Jinātānaka*, a Work on the Life and Teachings of Sakya牟尼 by the Ven. Buddhānanda-Khita, Pali Text in Sinhalese characters, with Sinhalese Translation, by Dipankara and P. Dhammapala, Esq., pp. vii, 58, ii, uncorrected, and an English Introduction, cloth. Ceylon, 1910 5s
- 1268 *Jīvavīyara de Santiānti*: ou traité Jéna sur les trois états, Français, with French Translation, Notes and Glossary, par A. Gombault, Esq., pp. 58, Paris, 1905 2s
- 1269 *Journal of the Pali Text Society for the year 1882*, Esq., pp. vii, 128, lds. 1882 6s
Contains yearly List of Pali MSS. in various Libraries.
- 1270 ——— for the year 1890, Esq., pp. 111, lds. 1890 10s 6d
Contains Kieper's Index to the *Pañcā Saddhammasamgāhā*, Pali Text, &c.
- 1271 ——— for the year 1906-07, Esq., pp. 186, lds. 1907 10s 6d
Contains the valuable article in English on the Zen Sect of Buddhism, by Suzuki-Dōmei in the *Journal*, by Mrs. E. Davis—(unpublished) London, &c.
- 1272 ——— for the year 1908, Esq., pp. ix, 148, lds. 1909 10s
Contains valuable Comments on *Samyutta*, by Prof. Tachikawa-Kōryū, Prof. Gombault, &c. M. Dubs, &c.
- 1273 *Kammavākya*.—*Liber de Officiis Sacrosanctum Buddhiorum*, Pali Text, with Latin Translation and Notes by F. Spiegel, Esq., pp. 38, 1841 2s
- 1274 *Kankhawittarāni* (Tha), or the Pali Commentary of Patimokkha, by Buddhaghosa Maha Thera, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. vii, 288, uncorrected, cloth. Colombo, 1908 12s 6d
- 1275 *Kathavatthu*.—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols, roy. 8vo, lds. 1894-97 (Pali Text Soc.) 21s
- 1276 *Kammavākya*.—A Buddhist Liturgy in Pali, Esq., pp. 30, uncorrected, cloth. Colombo, 1906 2s
- 1277 *Mahāvamsa*, edited in Pali (Roman characters), with Notes, with an Introduction in English by Wm. Geiger, Esq., pp. 54, 467, plain. 1908 (Pali Text Soc.) 12s
- 1278 *Mahāvamsa*, Vol. I. (all issued), Pali Text in Roman characters, with the English Translation subjoined and an Introductory Essay on Pali Buddhist Literature, by G. Tilmour, Esq., pp. 63, 26, 262, extra. Ceylon, 1887 12 5s
This volume is extremely scarce.
- 1279 *Mahāvamsa*, or the Great Chronicle of Ceylon, translated from the Pali, by W. Geiger, Esq., pp. 44, 308, cloth. 1912 (Pali Text Soc.) 10s
- 1280 *Majjhima Nikaya*, Pali Text in Sinhalese characters, large Esq., pp. 499, uncorrected. Colombo, 1904 36s
- 1281 ——— The First Fifty Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gotama the Buddha, translated from the Pali, by Silananda, 2 vols, Esq., cloth. 1912 12s
each volume at 7s 6d, lds
- 1282 *Mañcoratha Parāsa*, a Commentary to the *Anguttara Nikaya*, Pali Text in Sinhalese characters, 2 vols, roy. Esq., uncorrected throughout, cloth. Colombo, 1885-1903 20s
- 1283 *Milinda Panho*, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. iv, 790, 27, cloth. Colombo, 1900 60s
- 1284 ——— The same, Questions of King Milinda, translated from the Pali by T. W. Rhys Davids, 2 vols, Esq., cloth. Oxford, 1890-94 (Oxford Books of the East) 25s
- 1285 *Moggallāyana Vyākaraṇa*, a Pali Grammar, in Pali (Sinhalese characters), Esq., pp. 90, Colombo, 2434 A.D. 2s 6d
- 1286 *Morris* (Rev. R.) *Jātaka Tales*, from the Pali, or Folk Tales of India, Esq., pp. 142, London, &c. 10s
Being Translations from Fa-hien's edition of the *Jātaka*. Reprinted from the *Eastern Journal*.
- 1287 *Patimokkha*, the Buddhist Office of the Confession of Prisms, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. 80, uncorrected, cloth. Colombo, 2438 A.D. 4s
- 1288 ——— Being the Buddhist Office of the Confession of Prisms, Pali Text, with a Translation and Notes by J. F. Dickson, Esq., pp. 80, London, 1875 4s
- 1289 *Patissam Bhikkhūmagga*.—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols, roy. Esq., lds. 1903-1907 (Pali Text Soc.) 21s

- 1279 *Piruvana-pota, or Mahapirit-pota*.—A Collection of Stories for awaking Illnesses and Evil Spirits, Pali Text, with a Sinhalese Translation, 8vo, pp. 154, bds. Colombo, 1903 7s 6d
- 1280 *Pujavaliya*.—A Collection of Mythical and Traditional Tales respecting Buddha, compiled by Mayurapada Thera, in Sinhalese, Vol. I., 8vo, pp. 472, cloth. Colombo, 1904 12s 6d
- 1281 *Preta-vastu prakarana*.—The Pali Text of the *Putavastu*, a portion of the *Khuddaka-nikaya* of the Sutta Pitaka, with an extensive Commentary in Sinhalese, by Jinaravanna Pannasara, 8vo, pp. 214, ii, interleaved, cloth. Colombo (no date) 7s 8d
- 1282 *Puggala-pannatti prakaranam*.—A Buddhist Work on Walking in the Four Paths, by Gividda R. Taramanase, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. 112, interleaved, cloth. Colombo, 1900 4s
There is no title-page.
- 1283 *Rasavahini*.—Buddhist Legends, in Pali (Sinhalese characters), revised by Velischa Maha Thera, edited by Saranattana, 2 vols in one, 8vo, cloth, interleaved. Colombo, 1901 12s 6d
- 1284 *Ratanavahini or Setabandha*.—Pskrit Text, with a German Translation and an Index of Words, by H. Goldschmidt, 2 vols, 4to. Strassburg, 1880 3s (pub. 4th) 3s 6d
- 1285 *Samanta Kuta Warnana*, by V. Maha Scharita, Pali Text, with a Sinhalese Translation, 8vo, pp. xvi, 228, Colombo, 1880 6s
- 1286 *Samanta Pasadika*.—A Pali Commentary (in Sinhalese characters) upon Part I. of the *Suttavithanga*, a Section of the *Vinayapitaka*, Vol. I. (412 pages) and Vol. II., pages 1 to 72, interleaved, cloth. Colombo, 1897-1900 17s 6d
The end can also be supplied.
- 1287 *Samyutta Nikaya of the Sutta-pitaka*, Pali Text in Sinhalese characters, pp. 1-400, large 8vo, interleaved, cloth. Colombo, 1926 15s
The end can also be supplied.
- 1288 *Sarasangaha*, by Rev. Siddhasutta, revised by Somananda, Pali Text in Sinhalese characters, roy. 8vo, pp. viii, 256, interleaved, cloth. Colombo, 1898 16s 6d
- 1289 *Sesarti* (E.) Les Inscriptions de Piyadasi, Tome I., cont. les 14 Edits, 8vo, pp. 308, with 2 plates. Paris, 1881 10s 6d
- 1290 *Satika Khuddasikha, or the Kufunka*, with its Commentary, being an Epitome of the *Vinaya Pitaka*, compiled by the Maha Therasara Dharmasiri, Pali Text in Sinhalese characters, with English Introduction, 8vo, pp. 181, interleaved. Colombo, 2441, A.R. 7s 6d
- 1291 *Stevenson (J.) The Kalpa Sutta and Nava Tatra*, two works illustrative of the Jain Religion and Philosophy, translated from the Magadhi, 8vo, pp. xxviii, 144, with a plate, cloth. 1848 7s 6d
- 1292 *Subhuti* (W.) *Abhidhaneppa-nipika* (Suchi): a Complete Index to the main work, in Pali, with Explanatory Notes, and an English Index, 8vo, pp. xxviii, 520, viii. Colombo, 1898 13s
- 1293 *Sutta Nipata*.—A Collection of Discourses on Buddhism, in Pali, being a Section of the *Khuddakanikaya* of the Sutta-pitaka, edited by Pattinissa, 8vo, pp. 135, interleaved, cloth. Welisara, 2436 [1861] 6s
- 1294 — or *Dialogues and Discourses of Gotama Buddha*, translated from the Pali, with Notes by Sir M. Cosgrave Swamy, 8vo, pp. xxviii, 180, cloth. 1874 7s 6d
- 1295 *Sutta Sangaha*.—A Collection of 88 Suttas from the Sutta-pitaka, edited by B. Dharmapala, Pali Text (Sinhalese characters), 8vo, pp. 165, vi, interleaved, cloth. *Widdesingha*, 2440 [1900] 4s
- 1296 *Thera and Theri Gatha* (Stanzas ascribed to Elders of the Buddhist Order of Buddha), Pali Text, edited by H. Jacobi and H. Fischer, 8vo, pp. xv, 221, bds. 1892 10s 6d
- 1297 *Thissen (J. R.) Die Legende von Kimsurani: Part I.*, Pali Text, with German Translation and Notes, 8vo, pp. 34. Arel 2s 6d
- 1298 *Thupavamsa*.—Pali Text in Sinhalese characters, edited by W. Dharmaratna, 8vo, pp. 52, cloth. Colombo, 1896 (interleaved copy) 2s 6d
- 1299 *Trenckner (V.) Pali Miscellany* (being a Specimen of Milinda Patho), Pali Text, with English Translation, Part I., all published, 8vo, pp. 84, half calf. 1879 4s
- 1300 *Triptaka*.—Buddhist Holy Scriptures, in Pali (Sinhalese characters), 2 vols, roy. 8vo. Persian maroon. Rangoon 21s 12s
- 1301 *Upali Suttam* (le Sutra d'Upali) traduit du Pali par L. Fees, 8vo, pp. 132. Reprint, 1901 4s
Bibliothèque.

- 1302 *Ummagga Jataka* (Ther): being a Story of a Birth of Bodhisattva, edited by Abayaratne. *Calcutta*, 1913. 2s
There is a translation from the Panchatantra by T. L. Yalovsky, pp. viii pp. cxi, xvi, cloth. 1914. 1s 6d
- 1303 *Upanisadsa Kammavaca*: being the Buddhist Manual of the Form and Manner of Ordering of Priests and Deacons, Pali Text, with English Translation by J. F. Dhamm. 1890, pp. 25. *France*, 1878. 3s 6d
- 1304 *Uvasagadasso* (Ther), in Pehrit, with Sanskrit Commentary and English Translation, edited by A. F. R. Hoernle, 8vo. *Calcutta*, 1885-90. 15s
Millennium India.
- 1305 *Vedabhin Jataka*, translated from the Pali and compared with "The Peacock's Tale," by H. T. Francis, 8vo, pp. 12. 1894. 2s 6d
- 1306 *Vibhanga*: being the Second Book of the Abhidhamma Pitaka, Pali Text in Roman characters, edited by Mrs. Rhys Davids, 8vo, pp. xxi, 454. *Ibid.* 1904. 15s 6d
- 1307 *Vimamsa-vattu prakarana*. — The Pali Text (Sinhalese characters) of the Vimamsa-vattu, a. — Beginn of the Khuddakavagga of the Suttapitaka, with a Commentary in Sinhalese Prose, by O. Kistakapala, edited by T. H. Mahinda, 8vo, pp. 307, uncorrected, cloth. *Colombo*, 1903. 8s
- 1308 *Vinaya Pitakam* (Ther), one of the Panchaj Buddhist Holy Scriptures in the Pali Language, Pali Text in Roman characters, edited, with a long Introduction, by H. Oldenberg, 3 vols. 8vo, 8vo, cloth. 1879-83 (pub. £3 5s) £2 15s
Vol. I, The Vinaya; Vol. II, The Suttavagga; Vol. III and IV, Samma Samadhi; Vol. V, The Parivara.
- 1309 *Vattadaya* (Exposition of Metaph), by Sangharakkhita Thera, Pali Text, with English Translation and Notes by Major G. E. Fryer, 8vo, pp. 44. *Calcutta*, 1877. 2s 6d
The Vinaya is the only work of Pali grammar.
- 1310 *Weber* (A.) *Ueber das Septemvokale des Hita, Ein Beitrag zur Kenntnis des Prakrit*, 8vo, pp. 252, half cloth. 1870. 2s
The Texts are in Roman characters.

PART XXI.

INDIAN DIALECTS. GRAMMARS.

- 1311 *Campbell* (G.) *Specimens of Languages of India, including those of the Aboriginal Tribes of Bengal, the Central Provinces, and the Eastern Frontier*, 4to, pp. iv, 302, *Ibid.* *Calcutta*, 1874. 12s
- BIHARI.**
- 1312 *Roernie* (A. F. R.) and *Grierson* (G. A.) *Comparative Dictionary of the Bihari Languages*, Parts I. and II. (all issued), 4to, with maps. *Calcutta*, 1885-87. 7s 5d
- BILUCHI.**
- 1313 *Biluchi-namah*. — A Text-book of the Biluchi Language, compiled by Hitta Nam, 8vo, entirely in Biluchi. *Calcutta*, 1895. 8s
- 1314 *Mockler* (Major) *Grammar of the Baluchi Language*, 12mo, cloth. 1877. 2s
- BENGALI.**
- 1315 *Burn* (U. N.) *Etymological Dictionary of the Bengali Language*, English-Bengali, 24mo, cloth. 1885. 5s 6d
- 1316 *Burns* (J.) *Grammar of the Bengali Language, Literary and Colloquial*, 8vo, cloth. 1894. 7s 5d
- 1317 *Carey* (W.) *Grammar of the Bengali Language*, 8vo, pp. 118, cloth. *Calcutta*, 1843. 3s
- 1318 ——— *A Dictionary of the Bengalee Language*, Vol. I only, 4to, full bound. *Swampore*, 1815. 15s 6d
- 1319 ——— *Dictionary of the Bengali Language, Bengali-English, and English-Bengali*, 2 vols. 8vo. 1839-40. 15s 6d
Abridged from the 1st edition.
- 1320 *Farber* (A.) *Grammar of the Bengali Language, with Easy Phrases*, 8vo, cloth. 1862. 7s 6d
- 1321 *Forster* (H. P.) *A Vocabulary, English and Bengalee and vice versa*, 2 vols. 4to, half bound. *Calcutta*, 1798. 18s
This copy belonged to the East India Company.
- 1322 *Ganguli* (B.) *Student's Dictionary Bengali-English*, 8vo, pp. 885, xiv, cloth. *Calcutta*, 1912. 3s
- 1323 *Haughton* (G. C.) *Radiments of Bengali Grammar*, 4to, cloth. 1891. 4s
- 1324 *Mendies* (J.) *Abridgement of Johnson's Dictionary, English-Bengali and Bengali-English*, Third Edition, 8vo, 2 vols, cloth. 1858. 8s

- 1325 Nicholl (G. F.) Manual of the Bengali Language, comprising Bengali Grammar, Reading Lesson, with various Appendices, 12mo, pp. xiv, 221, calf. 1894 5s
- 1326 Pearson (J. D.) Babyalali, or Idiomatic Exercises, English and Bengali, with Dialogues, 8vo, pp. 294, cloth. Calcutta, 1830 2s 6d
- 1327 Robinson (J.) Dictionary of Law and other Terms used in the Courts of Bengal, English-Bengali, 8vo. Calcutta, 1861 5s
- 1328 Yates and Wenger.—Introduction to the Bengali Language, Third Edition, 8vo, cloth. 1891 4s
- Grammar, Bengali Reader, Vocabulary.
- 1329 ——— Bengali Grammar, Revised Edition, 8vo, pp. vii, 128, cloth. 1883 3s 6d

BURMESE.

- 1330 Alphabetum Barmannum, see Koenigsmuth Aya, 12mo, pp. 84, 82, 164, 200, 1778 2s
- 1331 Chase (D. A.) Anglo-Burmese Handbook, or Guide to a Practical Knowledge of the Burmese Language, 8vo, pp. 208, cloth. Rangoon, 1890 5s
- The Burmese is in Native and Roman characters.
- 1332 Davidson (Lieut. F.) Anglised Colloquial Burmese, or How to Speak the Language in 3 Months, 12mo, pp. 100, cloth. 1861 2s
- 1333 Hough (G. H.) Anglo-Burmese Dictionary, Part I., consisting of Monosyllables, 8vo, pp. 147. Mandalay, 1845 4s
- 1334 Judson (A.) Grammar of the Burmese Language, 8vo, pp. 61, cloth. Rangoon, 1859 3s
- 1335 ——— Grammatical Notices of the Burmese Language, 8vo, pp. 76, interleaved, calf. Mandalay, 1842 3s
- 1336 Phinney (F. D.) and Evelyn.—Pocket Dictionary, Burmese-English and English-Burmese, 8vo, pp. 396, cloth. Rangoon, 1904 7s 6d
- Compiled from Judson's Dictionary.
- 1337 Pocket Companion of the Student of Burmese, or English-Burmese Vocabulary, 8vo, pp. 304, cloth. Rangoon, 1855 7s 6d
- 1338 Slack (Ch.) Manual of Burmese, for the use of Travellers, 8vo, pp. 39, with map, cloth. 1885 2s
- 1339 Sloan (W. H.) Practical Method with the Burmese Language (English-Burmese Vocabulary), 8vo, pp. 198, cloth. Rangoon, 1887 4s
- The Burmese is in Native and Roman characters.

- 1340 Wade (J.) Karon Vernacular Grammar, with English interspersed for Foreign Students, in four parts, embracing Terminology, Etymology, Syntax, and Style, 8vo, calf. Rangoon, 1897 7s 6d

CANARESE.

- 1341 Garrett (J.) English-Canarese and Canarese-English Dictionary, 2 vols, 8vo, cloth. Bangalore, 1844-45 12s
- 1342 Hodson (Th.) Elementary Grammar of the Kannaḍa or Canarese Language; together with Hare's Dictionary, Canarese-English, 8vo, pp. 106, 176. Bangalore, 1859-60 12s 6d
- 40 Canarese words are in Native and Roman characters.
- 1343 Kittel (F.) Kannaḍa-English Dictionary, large 8vo, pp. 55, 1752, half calf. Mangalore, 1894 41 12s
- The Canarese is in Native and Roman characters.
- 1344 Siegler (F.) Practical Key to the Canarese Language (Vocabulary and Phrases), 8vo, pp. 81. Mangalore, 1892 2s
- The Canarese is in Native and Roman characters.

GUJARATI.

- 1345 Clarkson (W.) Grammar of the Gujarati Language, 4to, pp. 176, cloth. Bombay, 1847 5s
- 1346 Edaji (Sh.) Grammar of the Gujarati Language, 8vo, pp. 127, cloth. Bombay, 1867 2s
- 1347 Green (H.) A Collection of English Phrases, with their Mimetic Gujarati Equivalents, 8vo, pp. 223, cloth. Bombay, 1887 3s 6d
- The Gujarati is in Native characters only.
- 1348 Patel (N. H.) and Karbhari (Bhagu F.) English-Gujarati and Gujarati-English Dictionary, 2 vols, 8vo, pp. 578, 643. Ahmedabad, 1885-88 12s 6d
- Each vol. is sold separately.
- The Gujarati is in Native characters only.
- 1349 Taylor (G. P.) The Student's Gujarati Grammar, with Exercises and Vocabulary, roy. 8vo, pp. xvi, 328, cloth. Agra, 1892 12s
- 1350 Tisdall (W. S. Clair) Simplified Grammar of the Gujarati Language, with a Short Reading Book and Vocabulary, 8vo, pp. 189, cloth. 1882 10s 6d
- The Reading Lesson are in Gujarati, the others in Roman characters.
- 1351 Umiaṣṭhankar (J. and O.) English-Gujarati Dictionary, with Appendices, 8vo, pp. 455, 74, cloth. Bombay, 1892 2s

- 1302 Young (R.) Gujarati Exercises, or a New Method of learning to read, write, and speak Gujarati. Ilum, pp. 301, 48, 18s. 1885 (pub. 188) 7s 6d
Some of the Exercises are in Gujarati and Roman characters, the rest in Native characters only.

HINDI.

- 1303 Bate (J. D.) Dictionary of the Hindi Language. Hindi-English, roy. 8vo, pp. 808, cloth. *Bombay*, 1875. 32s
1304 Beames (J.) Notes on the Bhojpur Dialect of Hindi spoken in Western Bihar, 8vo, pp. 25. 1868. 2s
1305 Browne (J. F.) A Hindi Primer, in Roman characters, pp. 28, cloth. 1882. 2s
1306 Hindi Dictionary, for the use of Schools, entirely in Hindi, 8vo, cloth. *Bombay*, 1871. 3s
1307 Kellogg (Rev. B. H.) Grammar of the Hindi Language, with Coptic Philological Notes, 8vo, cloth, pp. 418. *Albany*, 1874. 16s 6d

HINDUSTANI.

- 1308 Ballantyne (J. R.) Hindustani Selections, with a Vocabulary, Second Edition, 8vo, cloth. 1845. 2s
1309 Brice (N.) Remains of Hindustani-English Dictionary, for the use of Schools, 8vo, pp. 237. 1864. 3s
1310 Brown (C. P.) and Gholam (Mir) English and Hindustani Phraseology, or Exercises in Idioms, 8vo, pp. 282, cloth. *Madras*, 1855. 4s
1311 Chapman (Major F.) How to Learn Hindustani (Grammar, Exercises, Conversations, Manuscript Reading), 8vo, pp. 258, cloth. 1897. 7s 6d
1312 — Urdu Reader for Beginners, with a Vocabulary, 8vo, pp. 127, 62, cloth. 3s
1313 — The same, for Military Students, 8vo, pp. 162, 76, cloth. 1910. 7s 6d
1314 Cradock's English Grammar in Hindustani, for the use of Mohammedians, 8vo, cloth. *Madras*, 1867. 3s 6d
1315 Dobbs (R. A.) Pocket Dictionary, English-Hindustani, 8vo, pp. 221, cloth. 1847. 2s 6d
The Hindustani in Arabic and Roman characters.
1316 Dowson (J.) Grammar of the Urdu or Hindustani Language, 8vo, pp. xv, 268, cloth. 1872 (pub. 1848) 6s
In the previous Hindustani words are given in the Persian and Roman characters.

- 1317 Dax (Naryan) Help to Candidates in Hindustani, 8vo, pp. 148, 32, cloth. *Shahjahanpur*, 1897. 3s

- 1318 English and Hindustani. — Student's Assistant, or Idiomatic Examples in those Languages, 8vo, pp. 181. *Calcutta*, 1877. 2s 6d
The Hindustani in Roman characters.

- 1319 Fallon (R. W.) Hindustani-English Law and Commercial Dictionary, 8vo, pp. 282, cloth. *Bombay*, 1879. (18s 10) 3s

- 1320 Forbes (J.) Grammar of the Hindustani Language, with illustrations of the Persian and *Dari* dialects, poems, and Extracts for Reading, and a Vocabulary, 8vo, cloth. 1862. 6s

- 1321 — Hindustani Manual, Grammar, and English-Hindustani Vocabulary (in Roman characters), Ilum, pp. 188. 1861. 2s 6d

- 1322 — Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani, roy. 8vo, pp. 385, 318, half bound. *London*, 1848. 15s
The Hindustani in Persian and English characters.

- 1323 — Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani, New Edition, printed in the Roman character, roy. 8vo, pp. 507, 318, cloth. 1889 (pub. 364) 25s
Atroa.

- 1324 — Dictionary, English-Hindustani (in Roman characters), Second Edition, 8vo, cloth, pp. 318, 1868. 3s

- 1325 Hadley (O.) Grammatical Remarks on the Dialect of the Indian Language, called Moore, with Vocabulary, English and Moore, 8vo, pp. 135, calf. 1774. 3s 6d

- 1326 Jawahir Singh — The Urdu Teacher (Grammar, Conversations, Exercises), large 8vo, cloth. *Calcutta*, 1898. 7s 6d

- 1327 Keegan (W.) Vocabulary in Urdu, Latin and English, with Pronunciation in Roman characters, roy. 8vo, pp. 233, cloth. *Southey*, 1892. 7s 6d

- 1328 Kempen (M.) The Syntax and Idioms of Hindustani: a Manual of the Language, 8vo, pp. 300, cloth. 1904. 6s
Grammar, Reading, and Translation.

- 1329 Lyall (C. J.) Sketch of the Hindustani Language (Roman characters), 8vo, pp. 85. 1890. 3s

- 1330 Mather (C.) Glossary, Hindustani and English, to the New Testament, in Roman characters, 8vo, cloth, pp. 220. 1861. 3s 6d

- 1282 **Monier Williams**—*Easy Introduction to the Study of Hindustani* (Roman characters), with a full Syntax and Selections in Hindustani, 8vo, pp. 228, 1829. 2s 6d
- 1283 ——— *Hindustani Primer*, in Roman characters, 8vo, 1895. 2s 6d
- 1284* ——— *Practical Hindustani Grammar*, in Roman character, with Hindustani Selections, in the Persian character, cloth, 1892. 8s
- 1284 **Paris** (Th.) *Christomathie Hindoustani* (Unit of Dakchoi), avec Vocabulaire Hindoustani-Français, 8vo, Paris, 1847. 5s
- 1285 **Phillips** (A. N.) *Hindustani Idioms*, with Vocabulary, 8mo, pp. 288, cloth, 1892. 6s 6d
In English characters throughout.
- 1286 **Plunkett** (G. T.) *Conversation Manual: Collection of 870 Phrases*, in English, Hindustani, Persian, and Pushtu, 8vo, pp. 129, cloth, 1893. 4s
- 1287 **Prasad** (Durga) *Guide to Legal Translations: a Collection of Words and Phrases used in the Translation of Legal Papers from Urdu into English*, 8vo, cloth, Secara, 1899. 7s
- 1288 **Ranking** (H. E. A.) *Practical Book of Colloquial Hindustani*, 8vo, cloth, pp. 65, Calcutta, 1902. 3s
- 1289 **Haverly** (Capt. H. G.) *Thesaurus of English and Hindustani Technical Terms*, 8vo, pp. 118, cloth, 1899. 2s 6d
Hindustani in Persian and Roman characters.
- 1290 **Rosbuck** (G. T.) *English and Hindustani Naval Dictionary*, with a Grammar, 18mo, pp. xxii, 180, half calf, 1813. 5s
- 1291 **Reel** (M. E.) *Manual of English and Hindustani Terms, Phrases, &c.*, in the Roman character, 8vo, pp. 241, Calcutta, 1871. 3s
- 1292 **Small** (O.) *Lookout Dictionary, or Anglo-Indian Vocabulary of Nautical Terms and Phrases in English and Hindustani*, 8vo, pp. 81, 1893. 5s
In Roman characters.
- 1293 **Thompson** (J. T.) *English-Urdu and Urdu-English Dictionary*, in Roman characters, 8vo, pp. 225, 236, cloth, Calcutta, 1892. 5s
- 1294 **Yates** (W.) *Introduction to the Hindustani Language: Grammar, Vocabulary and Reading Lessons*, with Exercises, 8vo, pp. xiv, 328, cloth, Calcutta, 1893. 6s

KASHMIRI.

- 1295 **Wads** (T. B.) *Grammar of the Kashmiri Language*, as spoken in the Valley of Kashmir, 8vo, pp. xii, 129, cloth, 1888. 4s
The Kashmiri is in Roman character only.

KHOND.

- 1296 **Smith** (Major J. M.) *Practical Handbook of the Khond Language* (Roman characters), 8vo, pp. 129, cloth, Calcutta, 1876. 5s
Contains a Khond-Khond Dictionary, in Khond and English, and a Vocabulary.

KOMKANI.

- 1297 **Dalgado** (S. S.) *Dicionario Komkani-Portugues, philologico-etymologico*, 8vo, pp. 57, 501, half calf, Bombay, 1893. 12s 6d
The Komkani is in the Devanagari and Roman characters.

KUL.

- 1298 **Friend Pereira**—*Grammar of the Kul Language* (Dravidian), 8vo, pp. ix, 80, vi, cloth, Calcutta, 1899. 4s
In Roman characters.

MALAYALIM.

- 1299 **Bulley** (H.) *Dictionnary, English-Malayalam*, Second Edition, 8vo, pp. 545, Calcutta, 1898. 12s
The Malayalam is in Roman characters only.
- 1300 **Gundert** (H.) *Malayalam and English Dictionary*, in 8 parts, roy. 8vo, pp. 1118, Mangalore, 1872. 21s
The Malayalam is in Marathi and Roman characters.
- 1301 **Peet** (G.) *Grammar of the Malayalam Language*, as spoken in Travancore and Cochin, and N. and S. Malabar, 8vo, pp. xv, 218, Calcutta, 1861. 3s
- 1302 ——— *The same*, Second Edition, 8vo, pp. ix, 187, cloth, 1899. 7s
- 1303 **Spring** (F.) *Grammar of the Malayalam Language in Malabar*, folio, pp. x, 94, half calf, Madras, 1829. 6s

MARATHI.

- 1304 **Bellairs** (H. E. K.) *Grammar of the Marathi Language*, 8vo, pp. 81, Bombay, 1899. 5s
- 1305 **Shinde** (G. H.) *Marathi-English Primer*, 8vo, pp. 193, cloth, Bombay, 1899. 5s
All sentences are in Marathi and English.
- 1306 **Holesworth** (J. T.) and **Candy** (T.) *Dictionary, English and Marathi*, 8vo, pp. 833, half bound, Bombay, 1847. 12s 6d

1407 Moleworth (J. T.) Dictionary, Marathi-English, 4to, pp. 1182. Bombay, 1831 7s 6d

1408 Navalkar (G. B.) The Student's Marathi Grammar. New Edition, 8vo, pp. xv, 240, cloth. Bombay, 1880 12s
Out of print.

1409 Student's Manual of Marathi Grammar, designed for High Schools, 8vo, pp. 143. Bombay, 1862 5s

NEPALI.

1410 Turnbull (A.) A Nepali Grammar, and English-Nepali and Nepali-English Vocabulary, 8vo, pp. 338, cloth. Darjeeling, 1887 5s

NICOBARESE.

1411 Roenstorff (F. A.) Dictionary of the Nicowary Dialect of the Nicobar Islands: Nicobarese-English and English-Nicobarese, 8vo, pp. xxv, 270, with a curious plate. Calcutta, 1834 14s
The Appendix contains Tables of Numbers and English translations.

PANJABI.

1412 A Grammar of the Panjabi Language, Panjabi Readings, 8vo, pp. viii, 112. Calcutta, 1833 5s

1413 Dictionary of the Panjabi Language, edited by L. Juvier, 4to, pp. vi, 438, half calf. Calcutta, 1854 24s

Notes. The Panjabi is Sanskrit and Roman characters.

1414 Starkay (Capt.) Dictionary, English and Panjalee, Outline of Grammar, also Dialogues, 8vo, pp. 288, xxvii, 118, cloth. Calcutta, 1849 18s

The Panjabi is in Roman characters only.

1415 Wilson (J.) Grammar and Dictionary of Western Panjabi, as spoken in the Shajapur District, with Proverbs, Sayings, Verses, in Panjabi and English, 8vo, cloth. Lahore, 1899 5s

The Panjabi is in Roman characters.

PATHAN.

1416 Murray (J. Wolff) Dictionary of the Pathan Tribe on the N.W. Frontier of India, 16mo, pp. 228, ii, with map, fols. Calcutta, 1839 4s 6d

SANTHAL.

1417 Sharfard (L. O.) Grammar of the Santal Language, 12mo, pp. xvi, 370, cloth. Rangoon, 1875 (pub. 21st life)
The Santal is in Roman characters.

SINDHI.

1418 Seymour (L. W.) Grammar of the Sindhi Language, 8vo, pp. vii, 203, cloth. Kurrum, 1884 10s

The Sindhi is in Roman characters.

1419 Stack (Capt. G.) Dictionary, Sindhi and English, large 8vo, pp. 437, half calf. Bombay, 1855 15s
The Sindhi is in the Devanagari characters.

SINHALESE.

1420 Anawaraina (S.) Easy Steps to Sinhalese, 8vo, pp. 51. Colombo, 1908 2s 6d

The Sinhalese is in Roman and Roman characters.

1421 Bridgnell (W.) School Dictionary, Sinhalese-English, 10mo, pp. 371, cloth. Colombo, 1887 3s

1422 Callaway (J.) Vocabulary, with Phrases in English, Portuguese, and Sinhalese, 8vo, calf. Colombo, 1818 8s

1423 ——— School Dictionary, Sinhalese-English, with an Introduction on the Language, 8vo, pp. 22, 158. Colombo, 1821 5s

1424 Carter (Ch.) English and Sinhalese Lesson Book on Ollendorff's System, together with another Grammar and Vocabulary, 8vo, pp. 167, 81, cloth. Colombo 5s

1425 ——— English-Sinhalese Dictionary, roy. 8vo, pp. xi, 1080, calf. Colombo, 1861 25s

1426 Chatter (J.) Grammar of the Sinhalese Language, 8vo, pp. 141, fols. Colombo, 1818 12s

Very rare.

1427 Childers (R. C.) Notes on the Sinhalese Language, Part I: Formation of Plural of Noun Nouns, 8vo, pp. 14. Rangoon, 1875 2s 6d

1428 Geiger (W.) Literatur u. Sprache der Singhalesen, 8vo, pp. 97. 1861 2s

Excerpt of Indo-European Research.

1429 Lamblich (H.) Grammar of the Sinhalese Language, 8vo, pp. 153. Naples, 1824 8s

1430 Mehe Varen, or Pocket Sinhalese Guide, Sinhalese (Roman characters) and English, 8vo, pp. 44. Colombo, 1897 2s 6d

1431 Mendis Gunasekera. — A Comprehensive Grammar of the Sinhalese Language, 8vo, pp. 258, cloth. Colombo, 1891 15s

1432 Rensingtons (W. F.) The Sinhalese Language: its Origin and Structure, Part I, 8vo. Colombo, 1900 2s 6d

1433 Silva (S.) Handbook of Sinhalese Grammar, with Exercises, 8vo, pp. 113. Colombo, 1908. 2s 6d

1434 ——— English-Sinhalese Dictionary. 16mo, pp. 311, half. Colombo, 1897. 10s

TAMIL.

1435 Anderson (R.) Rudiments of Tamil Grammar, 4to, pp. xv, 184, half. 1821. 7s

1436 Bopp (C. J.) Grammatica Latino-Tamilana, 4to, pp. 151, and Index, call. Madras, 1812. 4s

1437 ——— Grammar of the Tamil Language, translated from the Latin, 4to, pp. 117, v. Madras, 1822. 3s

1438 ——— The same, translated from the Latin, 8vo, pp. 147, cloth. Madras, 1848. 6s

1439 ——— The same, Grammatica Tamilica, 8vo, pp. 215, 98, call. Panditery, 1842. 5s

1440 ——— Clavis humanior. litterar. sublimior. Tamilicæ. Litteraria, 8vo, pp. viii, 171, cloth. Franciscus, 1876. 3s

1441 Ferguson (A. M.) Inge vs. or Pocket Tamil Guide, 8vo, pp. 106, cloth. Colombo, 1902. 3s

The Tamil in Roman characters.

1442 Hoole (E.) Lady's Tamil Book: Book of Common Prayer, in Tamil and English, with a Grammar of Tamil (Roman characters), 8vo, cloth. 1800. 3s 6d

1443 Jensen (H.) Practical Tamil Reading Book for Beginners, 8vo, pp. 182, cloth. Madras, 1882. 3s 6d

1444 Lazarus (J.) Tamil Grammar, 8vo, pp. 229, cloth. Madras, 1878. 7s 6d

1445 Pilloy (C. A.) A Manual of Indian Terms, Tamil-English; a Commercial Vocabulary, English and Tamil, and an Appendix, 8vo, pp. 149, cloth. Madras, 1881. 3s 6d

Returning to the Roman and Indian Departments.

1447 Pope (G. U.) A Handbook of the Tamil Language, Seventh Edition, 8vo, pp. 204, cloth. 1912. 7s 6d

1448 ——— A Key to the Exercises in the Tamil Handbook, with Notes on Analysis, 8vo, pp. 100. 1904. 5s

1449 ——— A Comprehensive Tamil-English and English-Tamil Dictionary, 8vo, 2 vols., pp. 98, 108. 1903-05. each 5s

1450 Pope (G. U.) Tamil Pym Reading Book, 8vo, cloth. 1859. 5s

1451 ——— A Tamil Primer Reader, 8vo, pp. 124. 1908. 6s

1452 ——— First Lessons in Tamil, 12mo, cloth. 1855. 4s

1453 Rhodius (C. T. E.) A Grammar of the Tamil Language, with an Appendix. Second Edition, 8vo, pp. xvi, 202, half bound. Madras, 1816. 3s

1454 ——— Tamil Grammar, abridged, 16mo, pp. 208, cloth. Madras, 1815. 3s

1455 Rottler (J. P.) Dictionary of the Tamil and English Languages, Part I., 4to, pp. 200, half bound. Madras, 1824. 10s 6d

TELUGU.

1456 Arden (A. H.) Progressive Grammar of the Telugu Language, with Copious Examples and Exercises, Second Edition, 8vo, pp. xi, 381, cloth. 1905. 10s 6d

1457 Brown (C. F.) Dictionary, English-Telugu and Telugu-English, explaining the Colloquial Style and Poetical Dialect, 2 vols., 8vo, 8vo. Madras, 1872. 22s

1458 Campbell (A. D.) Grammar of the Telugu Language, 4to, pp. xxi, 205, 18, half call. Madras, 1816. 5s

J. C. Morris calls this a book of great worth.

1459 Morris (J. C.) Dictionary, English and Telugu, 2 vols., 4to, call. Madras, 1835. 5s

1460 Percival (F.) Anglo-Telugu Dictionary (Telugu words in Roman and Telugu characters), 8vo, pp. 2, 345, cloth. Madras, 1861. 3s

1461 Blacar (A.) Abridgement of Telugu Grammar, 8vo, pp. 124, ix. Franciscus, 1889. 5s 6d

1462 Rogers (H. T.) First Lessons in Telugu, 8vo, pp. xii, 83. Madras, 1889. 3s

URIYA.

1463 Browne (J. F.) An Uriya Primer, in Roman characters, pp. 21. 1822. 2s

1464 Rout. — English-Uriya Dictionary, with an Appendix, Uriya Grammar, 8vo, pp. 440, cloth. Calcutta, 1874. 12s

PART XXII.

INDIAN DIALECTS. TEXTS AND TRANSLATIONS.

BENGALI.

- 1465 *Adharial Sen*.—Kusum-Kanya, or the Flowering Grove. Sixteen Fables on miscellaneous subjects, in Bengali, 2 vols. in one, 12mo, (all green marbled covers), 1877-78 4s

- 1466 *Bankim Ch. Chatterji*.—Durga Naadini, or the Christian's Daughter, a Bengali Romance, translated into English by C. Mackenzie, 8vo, pp. v, 294, cloth. Calcutta, 1889 6s

(One of the chief Hindu Novels).

- 1467 ——— *Krishna Kanta's Will*, a Bengali Novel, translated by M. S. Knight, with Introduction and Notes, 8vo, pp. 264, cloth. 1888 3s

- 1468 ——— *Sitarani*, a Bengali Novel, translated by S. C. Mukerji, 8vo, pp. 258, cloth. 1935 7s 6d

- 1469 *Charitabali* (The), or Lustrative Biography, by L. Vidyasagara, with a Vocabulary, Bengali-English, by J. H. Bhattacharya, 12mo, cloth. 1883-84 5s 6d

- 1470 *Gitanjali* (Song Offerings), by Rabindranath Tagore, a Collection of Poems Translations made by the Author from the Bengali, 8vo, pp. xvi, 84, with a few poems by W. B. Yeats, cloth. 1912 2s

India Society Publication. The edition is entirely out of print.

- 1471 *Kali Krishna Lahiri*.—Hoshinara, a Historical Romance, translated from the Bengali by R. Ch. Sen, 12mo, pp. 275. Preimangopoly, 1913 3s

- 1472 *Mukharji* (R. S.) *Indian Folklore*, 8vo, pp. vii, cloth. Calcutta, 1904 2s

A translation of 11 Tales from the Bengali.

- 1473 *Nabamari*, in Bengali, 8vo, pp. 295, cloth. Calcutta, 1899 3s

- 1474 *Purushapariksa of Vidyapati*, translated into Bengali by Haraprasad, 8vo, pp. 242, half calf. 1884 4s

- 1475 *Sarmalata* (the Well-known Bengali Novel), or a Picture of Hindu Domestic Life, translated from the Bengali by D. Ch. Roy, 8vo, pp. v, 280, cloth. Calcutta, 1860 3s 6d

- 1476 *Second Conference between an Advocate and an Opponent of Burning Widows Alive*, translated from the Bengali, 8vo, pp. 50. Calcutta, 1881 3s

BINARI.

- 1477 *Grierson* (H. A.) *Some Bhojpuri Folk Songs*, edited in Bihari and translated into English, 8vo, pp. 61. Soanpore 3s 6d

CANARESE.

- 1478 *Channa Basava Purana*: an Account of Channa Basava, an incarnation of the Purana, in Kannada (Canarese), folio, pp. 539, half calf. Mangalore, 1881 21s

A short synopsis in English MS. has been added.

- 1479* *Manuscript of a Christian Treatise in Canarese* 21s 6d

- 1479 *Hugavarma's Canarese Prose*, edited with an Introduction to the Work and an Essay on Canarese Literature, by F. Kittel, 8vo, pp. lxviii, 160, cloth. Mangalore, 1878 7s 6d

The work is in Canarese, but the Introduction, the essay and the notes are in English.

- 1480 *Naga Varma's Karnataka Bhasha-Bhashana*: the Oldest Grammar extant of the Kannada Language, edited, with an English Introduction on the Kannada Language and Literature, by L. Rice, 8vo, pp. 84, 90, 22, bds. Bangalore, 1884 7s 6d

The rest of the grammar is in Canarese and Sanskrit characters.

- 1481 *New Testament*, translated from the Original Greek into Canarese by a Committee of Missionaries, 8vo, half. Bangalore, 1858 6s

GUJARATI.

- 1482 *Stree Bodhe and [Woman's] Social Progress in India*, a Jubilee Memorial, by Various Contributors, with an Account of the Jubilee Celebrations and Lectures, in English and Gujarati, 8vo, pp. 320, illustrated, cloth. Bombay, 1908 6s

GURMUKHI.

- 1483 *Sakhee Book*, or the Description of George Gubind Singh's Religion and Doctrine, translated from Gurmukhi, by Sirdar Attar Singh, 8vo, pp. xviii, 235, with portrait of the Sirdar. Amara, 1873 12s 6d

- 1484 Singh (Birdar Ahar) The Travels of Gera Togh Bahadur and Gera Gohind Singh, translated from the Gurmukhi, 8vo, pp. ix, 117, cloth, with a plain map. Calcutta, 1879. 1s

HINDI.

- 1485 Baital Pachisi (The, or Twenty-five Tales of a Demon, & New Edition of the Hindi Text, with each Word expressed in the Hindustani Character, and a literal English Interlinear Translation, and Notes by W. B. Barker and E. B. Eastwick, roy. 8vo, pp. x, 360, cloth. *Hartford*, 1858. 12s 6d
- 1486 ——— Translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. vii, 117. *Calcutta*, 1850. 2s 6d
- 1487 Bala Dipaka.—A New Series of Hindi Readers, in Hindi, 12mo. *Bombay*, 1888-89. 5s 6d
- 1488 Beames (J.) Notes on the Bhojpuri Dialect of Hindi, spoken in Western Bihar, 8vo, pp. 28. 1898. 2s 6d
- 1489 Hindi Petitions, in Hindi, roy. 8vo, pp. 124, cloth. 1894. 5s
- 1490 Hitopadesa, in Hindi, Book I., 8vo. *Mysore*, 1851. 2s
- 1491 Jethabhai (G.) Indian Folklore: being a Collection of Tales illustrating the Customs and Manners of the Indian People, 8vo, pp. 238, cloth. *London*, 1903. 4s

Translation from the Hindi.

- 1492 New Testament, translated from the Original Greek into the Hindi Language, 8vo, calf. 1860. 3s
- 1493 Prem Sagur, or the History of Krishna according to the 10th Chapter of the Bhagavat, translated into Hindi by L. Lal, 8vo, pp. 248, half calf. *Calcutta*, 1842. 5s
- 1494 ——— translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. ix, 440. *Calcutta*, 1849. 4s
- The copy is worn and stained.
- 1495 ——— The same, 8vo, pp. 272. *Calcutta*, 1856. 5s
- 1496 Prem Sagur, or the Ocean of Love, literally translated from the Hindi of Sher Lalla Lal Kabi into English by E. B. Eastwick, 8vo, pp. 371, half calf. *Hartford*, 1851. 25s
- Second edition.
- 1497 Prem Sagara, or Ocean of Love, literally translated from the Hindi Text of Lalla Lal Kabi into English, annotated and explained by F. Pincoet, 8vo, pp. xx, 327, cloth. 1897. 9s
- Quib. 12s. 6s

- 1498 Prithiraja Raso (The) of Chand Bardai, edited in the Original Hindi by J. Beames and A. F. R. Hoersch, Vol. I., pp. 1; Vol. II., pp. 1 to 5 (all published), 8vo. *Calcutta*, 1873-85. 5s

- 1499 Rajniti, or Tales exhibiting the Moral Doctrines of the Hindoos, translated from the Hindi of Lalla Lal into English by J. R. Lowe, 8vo, pp. 112, cloth. *Calcutta*, 1855. 3s

- 1500 Ramayana of Tulsī Das, in Hindi, large 8vo, cloth. *Bombay*, 1851. 12s

- 1501 ——— Translated from the Original Hindi by F. R. Growse, Book I., Childwood, 8vo, pp. xxi, 177, cloth. *Adelphi*, 1855. 7s 6d

- 1502 ——— Translation of the Second Book from the Hindi into Literal English, with Copious Notes and Aliquotas by Adalat Khan, 8vo, pp. vi, 244. *Calcutta*, 1871. 4s

The second book contains the Raghupatan.

- 1503 Ratnasagar (The Ocean of Jewels): a Collection of Stories in Hindi, by Sakinamala, roy. 8vo, pp. xvi, 308, cloth. *Calcutta*, 1880. 21s

HINDUSTANI.

- 1504 Aziz-uddin Ahmad.—Samrai Dyanat (The Fruits of Homony), translated from the Urdu, 8vo, pp. 177, ill. calf. *London*, 1891. 3s

- 1505 Bagh o Bahar.—The Hindustani Text of Mir Asmat, edited, in Roman type, with Notes by Mosier Williams, 12mo, pp. 40, 240, cloth. 1859. 4s

- 1506 Bagh o Bahar, consisting of Entertaining Tales in Hindustani (Arabic characters), edited, with a Vocabulary, by D. Forbes, 8vo, cloth. 1851. 6s

- 1507 ——— The same, lithographed, 8vo. *Chungapore*, 1833. 4s 6d

- 1508 ——— The same, or the Garden and the Spring: being the Adventures of King Asad Bakht and the Four Darwashes, literally translated into English, with Notes, by E. B. Eastwick, 8vo, pp. 231, bds. *Hartford*, 1852. 12s 6d

- 1509 ——— Selections, constituting the Text-Book for examination of Officers in Hindustani, by J. F. Beames, 8vo, pp. 240, cloth. *Calcutta*, 1897. 1s 6d
- Hindustani in Persian and English characters, and English translation.

- 1510 ——— The Tale of the Four Darwashes, translated from the Urdu of Tawqia, with Notes by L. F. Smith, 12mo, pp. x, 268. *London*, 1884. 3s 6d

- 1511 *Bahar o Bahar*, or *Adventures of the Four Daughters*, in Hindustani, edited to the Roman character by D. Forbes, 8vo, cloth, 1855 4s
- 1512 — The same, translated into English by D. Forbes, 8vo, pp. 315, cloth, 1855 5s
- 1513 — and *Pran Sagar*. — *Solutions for the Higher Standard in Hindustani*, 8vo, Calcutta, 1882 5s
- 1514 — The same, translated into English by A. Khan, 8vo, pp. 398, Calcutta, 1884 5s
- 1515 — *Perry (H. F.) The Stories of the Bihār o Bahar*, 8vo, pp. xii, 74, cloth, 1890 2s 6d
See also under name of the original text.
- 1516 *Beg (Moh., Sirdar 1st Madras Locusts) My Jubilee Visit to London*, translated from the Hindustani, 8vo, pp. xii, 101, cloth, Bombay, 1889 3s 6d
Moh. Beg is a descendant from Tipu Sultan.
- 1517 *Garcin de Tassy. — La langue ou le littérature hindoustanie en 1872 et 1873*, 2 parts. Paris, 1873-76 5s
- 1518 *Gool-i-Bukh Walees*, translated from the Original *Qandoo* into English and with Vocabulary by Th. Ph. Munnal, 12mo, pp. 216, strit. Lucknow, 1882 3s 6d
- 1519 *History of Hindustan: being an English Version of Bait Siyagard's*, Part III., by Pandit Bhairondas, 8vo, cloth, pp. 64 5s
- 1520 *Ikhwan-us-Suffa. — The Brothers of Purity, or Disputation between Man and Animal*, translation from the Urdu by J. Wall, 12mo, pp. 227, Lucknow, 1880 5s
- 1521 — The same, translated by A. C. Cavendish, 8vo, pp. cl, 193, bds, 1885 5s
Containing a translation of seventy-five tales.
- 1522 *Khirad Afroz (the Illumination of the Understanding)*, by Masturi Hahundula, a New Edition of the Hindustani Text, usefully revised, with Notes, Critical and Explanatory, by H. D. Eastwick, large 8vo, pp. xiv, 321, cloth, *Hartford*, 1867 (pub. 186) 10s 6d
- 1523 *Lutafon Hindoo, or Hindostanee Jan-book*, containing a Collection of Humorous Stories, in Arabic and Roman characters, edited by W. C. Smyth, 8vo, pp. xvi, 156, London, 1840 5s
- 1524 *Nazir-i-Ben-Nazir, or Story of Prince Ben-Nazir: an Eastern Fairy Tale*, translated from the Urdu by C. H. Bell, 8vo, pp. 170, *Hull*, 1871 5s
- 1525 *New Testament in Hindustani. — (Jai) i-Lingpattar (Roman characters)*, 8vo, pp. 338, cloth, 1880 5s 6d
- 1526 *Bubhee (Ka. Fathi) Haqiqate Musalman i Bengalah, i.e. The Origin of the Musulmans of Bengal*, translated from the Hindustani into English, 12mo, pp. iii, 122, cloth, Calcutta, 1895 5s
- 1527 *Shakespeare (J.) Munshikhat-i-Baid, or Selections in Hindustani*, with verbal translations or particular vocabularies, and a Grammatical Analysis, Vol I, 8vo, 1852 4s
- 1528* — The same, two parts. 1866 7s 6d
- 1529 *Tahsin Uddin. — Les aventures de Kamrup. Traduites de l'Hindustani, par Gerain de Tassy*, 8vo, pp. xl, 251, Paris, 1834 7s 6d
- 1530 *Tota-Kahani, or Tales of a Parrot, in Hindustani*, edited by D. Forbes, with Vowel Prints and Hindustani-English Vocabulary, 8vo, cloth, 1852 7s
- 1531 *Wascht of Amanat (The)*, Hindustani Text in Roman characters: together with Bemerkungen zur Varskunst im Urdu, von H. Jannus, 8vo, pp. 88, 81, 1883 5s

MALAYALAM.

- 1531 *Chandu Menon (G.) Ithudala, a Malayalam Novel*, translated into English by W. Dammigun, 8vo, pp. xii, 304, cloth, *Madras*, 1890 7s 6d

MARATHI.

- 1532 *Agworth (H. A.) Ballads of the Marathas*, rendered into English Verse from the Marathi Originals, 8vo, pp. xxviii, 129, cloth, 1894 7s 6d
Out of print.

- 1533 *Marathi Proverbs*, collected (Marathi Text) and translated into English by A. Marwaring, 8vo, pp. x, 271, cloth, *Oxford*, 1885 (pub. 86) 6s

- 1534 *Pandurang Hari, or Memoirs of a Hindoo*, with a Preface by Sir H. Bartle Frere, translated from the Marathi, New Edition, 8vo, pp. 413, cloth, 1877 8s

An accurate and vivid picture of Mahomet.

- 1533 Tukarama (The Poet of the Maharashtra). Complete Collection of his Poems in Marathi, edited by Vishnu P. Shastri and Sankar Pandurang, with the Life of the Poet, in English by J. S. Gajgil, 2 vols. 8vo, cloth. *London*, 1890-75 2s

English version of the Poems are included into English in the Preface.

PANJABI.

- 1532 Court (Major H.) History of the Sikhs, or Translation of the *Sikhian da Raj di Vihia*, from the Panjabi, with a Short Gurmukhi Grammar, roy. 8vo, pp. lxxiv, 229, cloth. *London*, 1888 15s
- 1537 Swynnerton (Ch.) *Komanto Tales from the Panjab, with Indian Nights' Entertainment*, translated from the Panjabi, New Edition, roy. 8vo, pp. xiv, 484, cloth. 1891 5s 6d
- 1538 Usborne (C. F.) *Panjab Lyrical and Proverbial Translations in Prose and Verse*, etc., pp. vi, 85. *London*, 1900 2s

SANTALI.

- 1539 Santali Folk Tales, translated from the Santali by A. Campbell, 8vo, pp. iii, 127, cloth. *Pohora*, 1891 10s

SINDHI.

- 1540 Sindhi Literature.—The *Devan of Abd ul Latif Shah*, known as *Shah Jo Kosh*, edited in Sindhi, with an English Introduction, by E. Trumpp, roy. 8vo, pp. xii, 739, cloth. 1898 21s
- 1541 Saawi and Punhi. a Poem, in the Original Sindhi, with Metrical Translation in English, 8vo, pp. vi, 44, 29, cloth. 1893 3s

TAMIL.

- 1542 Aingura-nuru, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 180, cloth. *Madras*, 1903 7s 6d
in Tamil
- 1543 Arichandra: the Martyr of Truth, a Tamil Drama, translated into English by M. Coomara Swamy, 8vo, pp. xviii, 242, cloth. 1903 7s 6d
- 1544 Beschi.—The Adventures of the Gooroo Parumattan, a Tale in the Tamil Language, with an English Translation and a Vocabulary, 8vo, pp. xli, 243, half calf. 1882 7s 6d
- 1545 Milton's *Paradise Lost*, Book I., translated into Tamil, 8vo, cloth. *Madras*, 1896 2s

- 1546 Murdoch (J.) *Classified Catalogue of Tamil Printed Books*, with Introductory Notices, 1880, pp. 101, 287, bound together with: *Monstrous, Goring Memoirs, or Account of Goring and Kirtan: Vedic Pantheon, Modern and Modern*, 1893 and 1895 7s 6d

- 1547 Muthuliy (G.) *Rajasekari, or the Triumph of Love, a New Tamil Drama* (in Tamil), 8vo, pp. 12, 146, cloth. *Madras*, 1890 4s

- 1548 Kaladitya (The), or *Four Hundred Questions in Tamil*, with Introduction and Notes, Critical, Philological, and Explanatory, by G. D. Pope, roy. 8vo, pp. 36, 446, half calf. *London*, 1893 (publ. 1891) 12s

- 1549 Padittupattin, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 179, cloth. *Madras*, 1894 6s
in Tamil

- 1550 Sivagnana Botham of Melkote Deva, translated from the Tamil, with Notes and Introduction by J. M. N. Pillai, large 8vo, pp. xxvi, 194, cloth. *Madras*, 1895 3s
On the Religion and Philosophy of Sivagnana

- 1551 Tiru perundural-guramam. Religious Poem by Minakuti-murugan Pillai, large 8vo, pp. 198, *Madras*, 1891 7s 6d
in Tamil

- 1552 Tiru-takka-devars-jivaka-chintamani, poet's name, with *Manoharan Kirtan's* Commentary, 8vo, pp. 1084, cloth. *Madras*, 1907 12s
in Tamil

- 1553 Tiruvalluvar. The *Unal*: selections from the First Thirteen Chapters in Tamil, with English Translation and Explanatory Notes, pp. 49, 304, half. *Madras*, 1878 3s
This page, if any, is missing

- 1554 Spencer (Herbert) *Education*, Part I., translated into Tamil, 8vo, cloth. *Madras*, 1899 2s 6d

- 1555 Vedala Cudai (The): being the Tamil Version of a Collection of Ancient Tales in Sanskrit, known as the *Vedala Panchavimsati*, translated by B. G. Basington, 8vo, pp. 90. (London, s.n.) 2s

TELUGU.

- 1556 Brown (C. P.) *English Translations of the Erasmian and Documents printed in the Telugu Reader*, 8vo, pp. 177, cloth. *Madras*, 1895 2s

- 1557 Panchatantra: the well-known work on Vaishnava Philosophy: a Telugu Manuscript, this about 1800 12s 6d
- 1558 Morris (J. C.) Telugu Short-stories (Tale Papers, Dialogues), in Telugu, with English Translations and Grammatical Analysis, and a Glossary of Vernacular Terms, 8vo, pp. 182, 32, half calf. Madras, 1923 12s
- 1559 Disputations on Village Business, in Telugu, written by a Brahman, with an English Translation by L. F. Brown, 8vo, pp. 91, 65, cloth. Madras, 1925 6s
- 1560 Wars of the Rajas: being the History of Anantapuram, translated from the Telugu by C. P. Brown, 8vo, pp. 91, calf. Madras, 1925 4s
- SINHALESE.**
- 1561 Abhinava Jatakarama: a work on Astrology in Sinhalese verse, 8vo, pp. 97. Colombo, 1888 3s
- 1562 Anuruddha Jatakaya, in Sinhalese, 8vo, pp. 41. Colombo, 1879 2s
- 1563 Anandisa Jataka: a Poem, in Sinhalese, by Rajadhirajasingha, with notes, 8vo, pp. 45, vii. Galle, 1896 3s 6d
- 1564 Shishajaya Darpanaya, or the Mirror of Medicine, by J. Furus, 8vo, pp. 92. Colombo, 1877 2s 6d
- 1565 Bible.—The Holy Bible, translated into Sinhalese, large 8vo, pp. 887, 512, full calf. Colombo, 1890 4s
- 1566 Bunyan's Pilgrim's Progress, translated into Sinhalese, Two Parts, 12mo, cloth. Colombo, 1885 2s 6d
- 1567 Daihavansa, or History of the Tooth Relic, in Sinhalese, with a Paraphrase by Turussamen, 8vo, pp. 33. Colombo, 1882 4s
- 1568 ——— The same, without the Paraphrase, pp. 48. 1890 2s 6d
- 1569 Dravyanumawall Akaradiya (The) A Materia Medica, in Sinhalese, 8vo, pp. 212. Colombo, 1888 5s
- 1570 Eka Akaradiya: a Vocabulary of Pure Sinhalese Words, in Sinhalese, 8vo, pp. 48. Colombo, 1892 3s
- 1571 Janakiharana.—An Epic Poem, in Sanskrit (Sinhalese characters), by Kumarsdasa, King of Ceylon, with a Sinhalese Paraphrase by Dh. Sthavira, 8vo, pp. 300. Ceylon, 1891 10s
- 1572 Four Gospels and the Acts of the Apostles, translated into Sinhalese, 12mo, cloth. Colombo, 1884 2s 6d
- 1573 Kavyasekhara, or the Poem on the Life of Senaka, by Vachisara Rahula Sami, with a Paraphrase by H. Ramangala, 8vo, pp. 109, xxi. Colombo, 1872 7s 6d
- 1574 Kudasika: a Summary of Precepts of the Vinaya Pitaka, by Dharmapala, revised Sinhalese Text, 8vo, pp. 17, 172. Colombo, 1894 4s
- 1575 Kusa Jataka.—A Story of a previous Birth of Gautama Buddha, 8vo, pp. 25. Colombo, 1898 2s
- 1576 ——— A Buddhist Legend, rendered into English Verse from the Sinhalese, with Notes by Th. Steele, 8vo, pp. vii, 260, cloth. 1871 8s
- 1577 Kosajataka Kavyaya: a Poem by Alag Mahipala, in Sinhalese, with Notes and a Sinhalese-English Vocabulary, by A. Mendis, 8vo, pp. xxvi, 263. Colombo, 1897 5s
- 1578 Life of King Wessantara, in Sinhalese, with coloured illustrations, 8vo. Colombo, 1881 3s
- 1579 Madhara.—Treatise on Diseases, Sanskrit Text, in Sinhalese Characters, with Sinhalese Translation by Paulin Silva Boissacchinsam, 2 vols. Colombo, 1878 12s 6d
- 1580 Mendis (A.) Aththa Wakya Daganaya, or a Collection of Sinhalese Proverbs, Maxims, &c., Sinhalese Text, with English Translation. Colombo 3s
- 1581 Muvadevavata. a Poem, in Sinhalese, 8vo, pp. 22. Colombo, 1890 2s 6d
- 1582 New Testament, translated into Sinhalese, 12mo, calf. Colombo, 1889 2s
- 1583 Pathya Vakya, or Niti Sastra: Moral Maxims, extracted from Oriental Philosophers, in Sinhalese, with English Translation, 8vo, pp. viii, 54. Colombo, 1891 3s
- 1584 Pratyasa Sataka, by V. Mendis: a Sinhalese Paraphrase, with English Translation, 8vo, pp. 38. Colombo, 1899 2s 6d
- 1585 Rajaratnakaraya, or a History of Ceylon, by Turussamen, in Sinhalese, 8vo, pp. 82, v. Colombo, 1857 2s 6d
- 1586 Sarakamshepa: a Compilation from Older Medical Authorities, in Sinhalese, Part II., 8vo, pp. 106. Colombo, 1898 6s

- 1897 Upham. — Sacred and Historical Books of Ceylon. Vol. II. The Raja Rathasari and the Raja Valli, translated from the Sinhalese by E. Upham. 8vo, pp. 325, fols. 1893 10s
- 1898 Vyavastha Sangraha: Exposition of the Law for Guidance of Native Headmen, in Singhalese, by E. Lee. 8vo, pp. 94. Colombo, 1874 4s
- 1899 Wetzelius (J. Ph.) Kort Outoerp. v. de Leere der Waarheid, translated into Singhalese. 8vo, pp. 202, self. Colombo, 1790 13s
- Each work printed in Ceylon, before the description of the island by the British.
- 1890 Yakkun Nattansawa: a Cingalese Poem, descriptive of Singhalese Demology, and KOLAN NATTANSAWA, a Cingalese Poem, translated into English by J. Callaway, 8vo, pp. xi, 84, with 9 plates, fols. 1839 (O. T. F.) 8s
- 1891 Yoga-Sataka, or Treatise on Remedies of Diseases, in Sinhalese, 8vo, pp. 52. Colombo, 1877 2s 6d
- BURMESE.**
- 1892 Burmese Petitions (1-16), fols. 16 *lithographic plates, cloth. Rangoon, 1896 7s 6d*
- 1893 Damathat (The), or the Laws of Menoo, Burmese Text, with an English Translation by D. Richardson, Second Edition, roy. 8vo, pp. 388. Rangoon, 1876 12s 6d
- 1894 Durolkella (C.) The Story of Dighava, translated from Burmese. 4to pp. 8. Rangoon, 1898 2s
- 1896 History of Prince Waythandaya: his Birth, Offerings, Banishment, Ascetic Life, &c., the last but one of the Previous States of Gandakia, in Burmese, 8vo, pp. 292. Rangoon, 1898 10s
- 1896 Paramatta Modhani, in Burmese, 8vo, pp. 100. Rangoon, 1891 4s
- 1897 Paramagan, in Burmese, 8vo, pp. 129. Rangoon, 1894 2s 6d
- 1898 Rupakalya Jataka, in Burmese, 8vo, pp. 119. Rangoon 2s 6d
- 1899 Lathur (T.) Selections from the Vernacular Buddhist Literature of Burmah, in Burmese, with notes in the margin, 4to, pp. 168. Manchester, 1890 3s
- A few pages are waste-edged.
- 1900 Sadudamathaya and Thanwayo Pyo, in Burmese, 8vo, pp. 182. Rangoon, 1881 4s
- 1901 Sangermano (Father) Description of the Burmese Empire, compiled chiefly from Native Documents, and translated from his MS. by W. Tait, 40 pp., vii; 224, cloth. 1892 (O. T. F.) 15s
- 1902 Shwa dagon thamaing, in Burmese, fols. Rangoon, 1875 4s
- 1903 Shwa hmay-daw thamaing: a Pagoda History, in Burmese, 8vo, pp. 72. Rangoon, 1878 2s 6d
- 1904 Taw Sein Ko. — Selections from the Records of the Hludaw, Burmese text, with List of Contents in English, roy. 8vo, pp. 145, fols. Rangoon, 1899 6s
- 1905 Temi Jataka Vatthu, in Burmese, 8vo, pp. 222. Rangoon, 1883 4s
- 1906 Tsan mya thinge mong thami pyadzat, a Drama, in Burmese, 8vo, pp. 194. Rangoon, 1896 2s
- 1907 Vasantara Jataka Vatthu, in Burmese, 8vo, pp. 242. Rangoon, 1875 4s 6d
- 1908 Wathandra Jataka Vatthu, in Burmese, 8vo, pp. 184. Rangoon, 1882 4s

- 1909 Raja Radhakanta Deva. — The Suddhahalpadesu, New Edition, in the Sanskrit Character, roy. 4to, Vol. I. (10 parts); Vol. II. (17 parts); Vol. III. (23 parts); all issued of this edition. Calcutta, 1883 £3 3s
- 1910 Vedas. — Vedarthayata, or an Attempt to Interpret the Vedas, Marathi and English Translations, with a Sanskrit Paraphrase of the Rig Veda Samhita, with the Original Samhita and Pada Texts and Notes in Marathi, Vols. 1 to 4 (complete in 52 parts, containing the Hymns 1 to 296), and Vol. 5, Parts 1 to 9, in parts as issued, 8vo. Bombay, 1875 8s

(pub. £12 10s) £5 5s

- 1911 Bhandarkar (Sir R. G.) Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems, 8vo, pp. 169, cloth. 1911 12s 6d

- ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF HAYUDABANJA**, Vol. I., with many plates. Large 8vo. 1922. net 2s
- BAINES (Dr. A.)** Indian Ethnography (Census and Tribes). 8vo. pp. 214. cloth. 1910. net 1s
- BURNETT AND MAGELSTROM**—Present-day Political Organization of China. Roy. 8vo. pp. 274. 2s. 1912. net 2s
- COOMARASWAMY (Dr. A. C.)** The Indian Craftsman, with Figures by G. C. K. Addison. 8vo. pp. 125. cloth. London, 1900. net 2s 6d
- Indian Drawings. First Series, with illustrations in the text and plates. net 2s
- Indian Drawings. Second Series, with illustrations in the text and plates. net 2s
- LANNING (G.)** Wild Life in China, or China as Chinese Birds and Beasts. 8vo. pp. 211. 2s. 1911. net 2s 6d
- The Fauna in New China: an Essay to establish the Fundamental Relationship of China and the West in their True Light. 8vo. pp. x. 250. net 4s 6d. 1912. net 10s 6d
- MACDONELL (A. A.)** Vedic Mythology. 8vo. pp. 176. 1907. net 10s 6d
- Vedic Grammar. Large 8vo. pp. iv. 435. cloth. 1910. net 2s
- MORGAN (Evelyn)** A Guide to West-Style and Chinese-Style Kewys, Kilns, Porcelains, Measurings, Letters, Documents, Inscriptions, Commercial Papers, Chinese Text, with English Translation and Notes. 8vo. pp. 274. A Vocabulary of 40 pp. and facing, cloth. 1910. net 2s
- MULLER (F. H.)** History of Ancient Buddhist Literature, with an illustration of the Chinese Religion of the Buddhists. 8vo. pp. 175. cloth. net 15s
- ORANGE (J.)** A Small Collection of Japanese Language. 4to. pp. 55. with text and 30 plates on vellum, cloth. 1910. net 2s
- The word contains a brief account of the history and nomenclature of Japanese, followed by a detailed description of the syllable. The plates are well executed.
- SAUSSURE (L. de)** Les Origines de l'Astronomie Chinoise. Roy. 8vo. 280pp. 500 pages, with illustrations. Paris, 1909.
- SEN (Dr. C.)** History of Bengali Language and Literature: a Series of Lectures delivered at Banquet to the Calcutta University. Roy. 8vo. pp. 109. 2s. 1911. net 2s
- SILACARA**—Discourses of Gotama the Buddha, translated from the Pali of the Mahāyāna Sūtras. 2 vols. 8vo. 200pp. 1912. net 2s
- SUNWANGALA (H.)** A Graded Pali Course, with a Pali-English Vocabulary. 8vo. cloth. 1912. net 2s 6d
- TIEB (C. F.)** The Religion of the Chinese People, Part I. 8vo. pp. 425. 1911. net 2s 6d
- VITALE (Emile G.)** Chinese Folklore: Pekingese Rhymes first collected and edited, with Notes and English Translations. 8vo. pp. 105. 200. 1906. net 15s
- Chinese Merry Tales, collected and edited in Chinese: a First Reading Book for Students of Colloquial Chinese, Second Edition. 8vo. pp. viii. 112. 1908. net 2s 6d

Probsthain's Oriental Series

Vol. I, THE INDIAN CRAFTSMAN, by A. K. Coomaraswamy, D.Sc. (2nd Edn. 1962) 120 pp. 12s. 6d.

*Free Action has brought us back to life without great knowledge and experience and with
innocence. —William Allen

¹⁰ "While we are imprisoned in a most surprising manner in the East, there is India and they value mathematics, industry, and agriculture." —F. A. L.

Vol. II. **BUDDHISM AS A RELIGION:** its Historical Development and its Present-day Condition, by H. Radhakumara, LL. B. (Trin.). 12. 8vo, pp. 380. 1910.

[illegible]

Vols. III. and IV., THE MASNAVI. by Jalalo'd Din Rumi.
Book II, translated for the first time into English Prose by Prof. C. E.
Wilson, a Vol.; Vol. I., Translation from Mr. Fakhri, Vol. II., Commentary.
New York, 1912.

1. V., **ESSAYS: Indian and Islamic**, by S. Khushf
Bakht, M.A. Trans. Cf. Ind. pp. 101. 1911

The Angles had entered on his studies with something better prepared than he is a formal learner, and a knowledge of Latin acquired at that season. He had adopted the first animal method. He had been taught to learn as well as to use, and to do as he saw others do.

Vol. VI, BACTRIA, the History of a Forgotten Empire, by
H. C. Beal, M.A., F.R.S. Cf. 800, pp. xiii, 162, with 2 maps and 5
plans, 1911.

L. VIL. HISTORY OF EARLY CHINESE PHILOSOPHY.
by T. T. Suzuki. *Revised edition.* 1953.

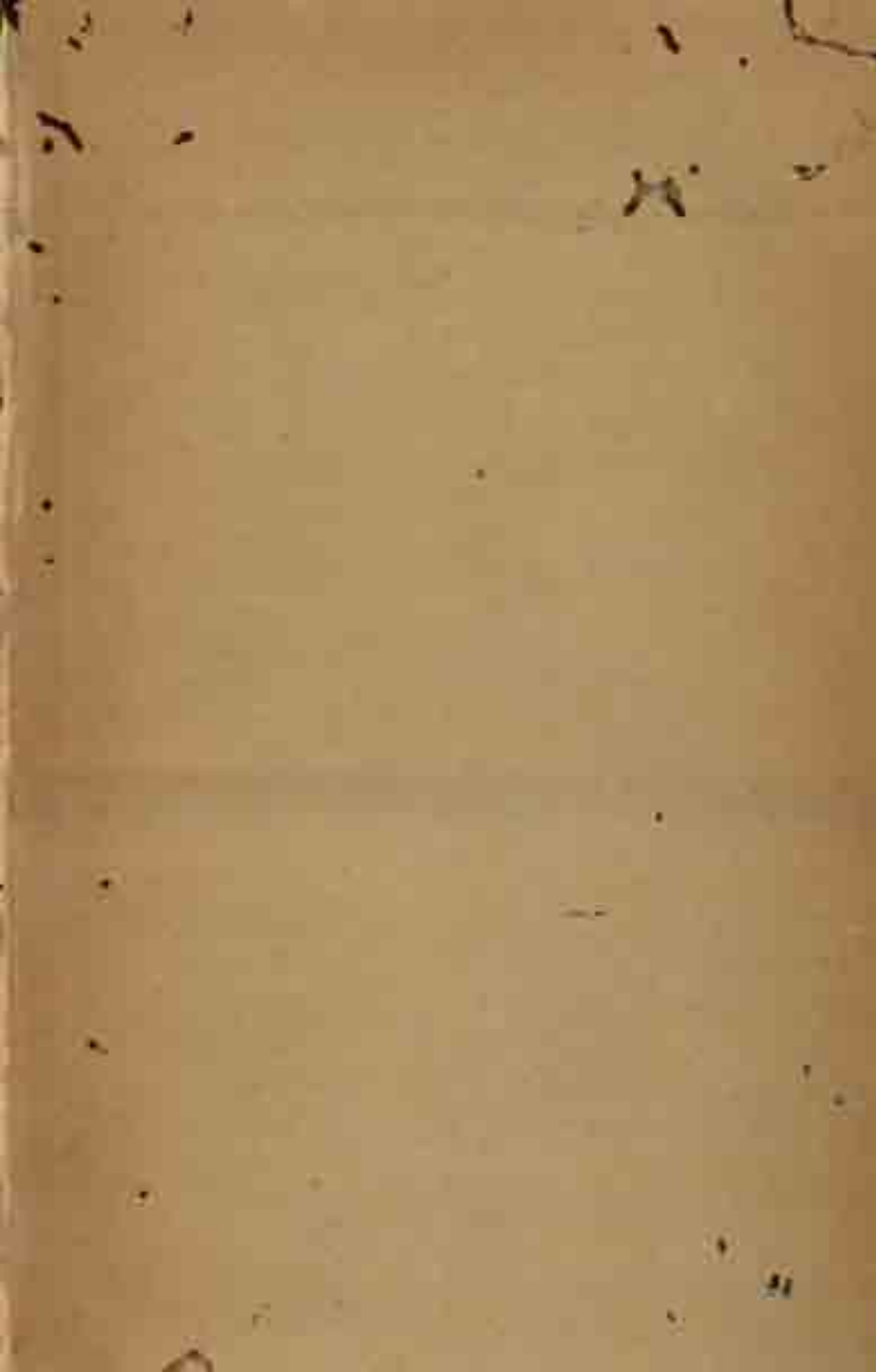
Vols. VIII. and IX., THE I-LI: the Chinese Classic of Government. Translated from the Chinese, with a Commentary by the Rev. J. Steuts, M.A. 2 vols. *Ready ready in 1914.*

VOL. X. LEGENDARY HISTORY OF PAGAN, by Prof.
Ch. F. Johnson

Vol. XI. and XII., HAFI PAIKAR, The Seven Fortunes
or the Adventures of King Eshwar and his Seven Sons, by Harni
Panna the Persian, by Prof. C. R. Wodehouse.

PROBSTHAIN & CO., Oriental Bookellers and Publishers,
41, GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

West. Eng. Acad., West. Eng. Acad., West. Eng. Acad.





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.