

TP 489 P(21)

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M.

René DUSSAUD

Membre de l'Institut
Conservateur des Musées Nationaux

AVEC LE CONCOURS DE MM.

PR. ALFARIC, J. CAPART, FR. CUMONT, G. FOUCART
A. FOUCHER, MAURICE GOGUEL, CH. GUIGNEBERT, ISRAËL LÉVI
SYLVAIN LÉVI, AD. LODS, FR. MACLER, M. MAUSS
A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET, CH. PICARD
A. REBELLIU, P. SAINTYVES, J. TOUTAIN
A. VAN GENNEP, CH. VIROLLEAUD, ETC., ETC.

Secrétaire de la rédaction : M. Ed. DHORME

TOME CX. — N° 1. — Juillet-Août 1934

SEYMOUR DE RICCI

**La méthode comparative
dans l'histoire des religions
et l'œuvre de Salomon Reinach**

PARIS (6^e)
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE, 28

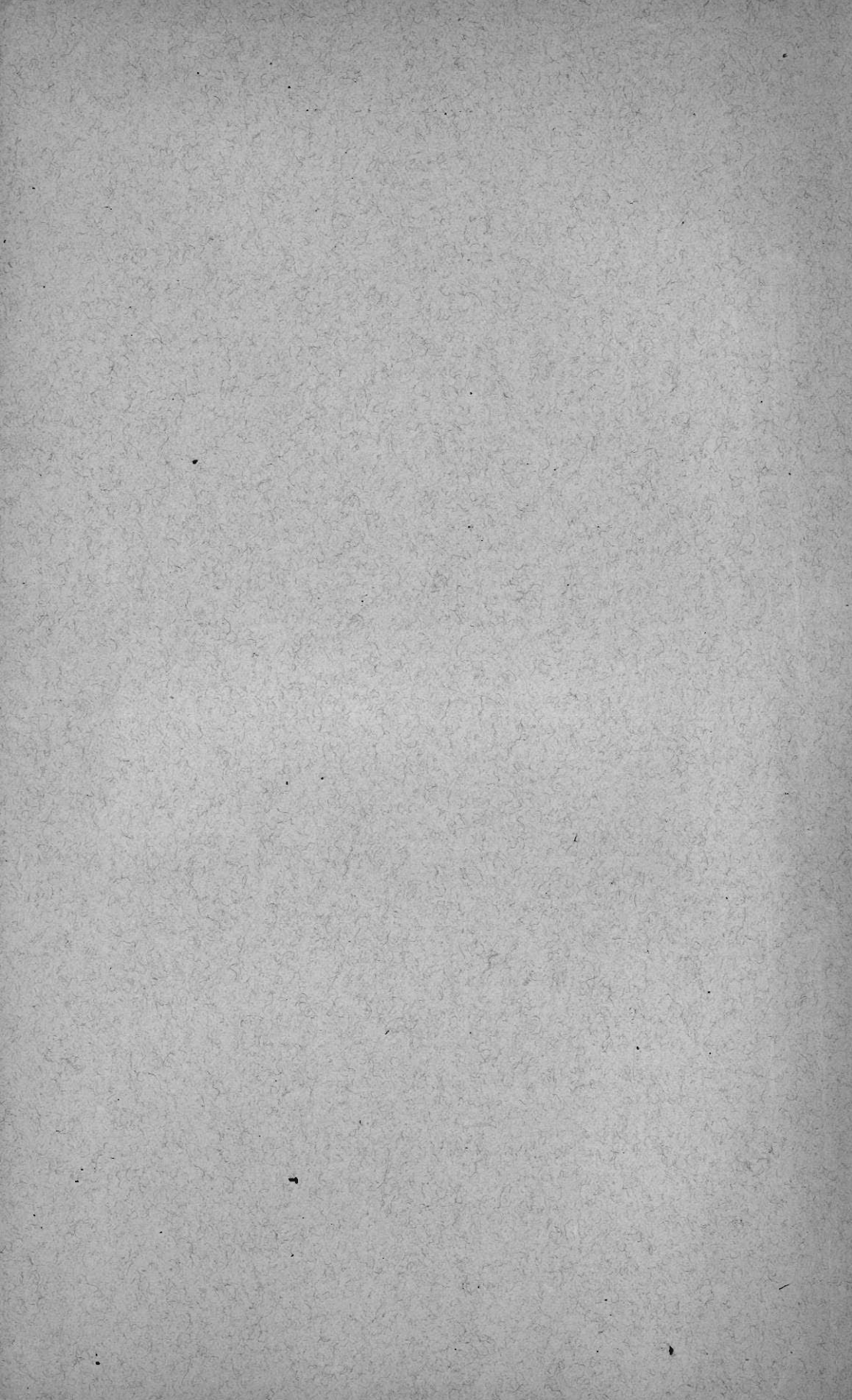
1934



Bibliothèque Maison de l'Orient



071851



*A Monsieur Morgonlieff
En souvenir des années lumineuses de
Boulogne-sur-Seine
Seymour de Ricci*

La méthode comparative dans l'histoire des religions et l'œuvre de Salomon Reinach¹

La science est un perpétuel devenir. Ceux d'entre nous à qui les devoirs professionnels, les hasards des fréquentations quotidiennes ou, tout simplement, l'impulsion irrésistible d'une ardente curiosité, permettent de suivre de près le progrès des recherches scientifiques dans un domaine plus ou moins étendu, ne se rendent pas toujours compte, du moins au premier abord, de la transformation perpétuelle de nos méthodes d'investigation et de nos instruments de travail.

Absorbés par des tâches de détail, harcelés par l'inexorable besogne de chaque jour, anxieux d'utiliser pour notre production les courtes années d'une existence humaine, nous avons trop rarement l'occasion de nous arrêter un instant au bord de la route, de nous retourner vers les années écoulées, de « faire le point », comme disent les marins, non seulement pour notre propre vaisseau, mais encore pour ceux des autres argonautes. Seules quelques âmes d'élite ont le privilège de pouvoir suspendre un moment leur marche vers l'avenir et, embrassant d'un grand regard le passé et le présent d'une science, de diriger celle-ci avec clairvoyance vers des destins assurés.

Toute la vaste œuvre de Salomon Reinach, dans ses aspects si multiples et si variés, que nous admirions chez lui le philologue, l'humaniste, l'artiste, l'historien ou le philosophe, se

1) Conférence faite au Musée Guimet le dimanche 4 février 1934.



ressent de cette noble préoccupation. Sans avoir jamais eu l'ambition de devenir un chef d'école, il le fut, en mainte occasion, par la seule influence de sa raison pénétrante, de son labeur obstiné, de sa foi dans l'utilité de la recherche scientifique. Il est peu de travailleurs de la génération actuelle qui ne soient, à plus d'un titre, ses disciples, le plus souvent sans en avoir une nette conscience.

En cette année 1934, le plus modeste mémoire présenté pour un diplôme de licence débute par ce qu'on appelle dans le jargon universitaire un « historique de la question ». C'est là une habitude vieille tout au plus d'un demi-siècle et dont on trouve les premières applications dans les travaux consacrés à l'histoire des doctrines et des écoles philosophiques ; l'œuvre de Salomon Reinach nous en fournit plus d'un exemple instructif. Le chemin le plus sûr vers la vérité scientifique, n'est-ce pas, en effet, sans aucun doute, l'enregistrement minutieux des progrès de nos devanciers et l'étude attentive de leurs erreurs ? Sans cesse, nous construisons sur des ruines de théories et sur des cadavres de doctrines : le temps travaille pour nous et chaque génération franchit une étape nouvelle. Par bonheur, à mesure que nous avançons vers les sommets de la montagne, nos horizons s'élargissent et nous voyons monter, tels les explorateurs chantés par Heredia :

Du fond de l'océan, des étoiles nouvelles

De tous les sentiments humains, il n'en est point de plus respectable que le sentiment religieux : il n'en est point dont l'origine et le développement aient prêté à des assertions plus contradictoires. A l'idée, si répandue jadis, que notre connaissance du divin a pour source première une révélation directe d'ordre surnaturel, viennent s'opposer les constatations des historiens sur les progrès continuels de la pensée humaine et, d'autre part, le désir exprimé par tant de philosophes de rationaliser les preuves de la foi. L'histoire des religions est, en dernière analyse, l'histoire de l'âme humaine, dans ses sentiments les plus profonds et les plus intimes ; elle est aussi

l'histoire de ce que les historiens et les philosophes ont pensé de chaque religion. L'histoire de l'homme croyant se confond ainsi avec l'histoire de l'homme pensant. Depuis cinquante siècles, le progrès de l'humanité est sans cesse pénétré et imprégné par l'évolution de ses croyances. Quand un Harnack a écrit l'histoire des dogmes chrétiens, c'est une véritable histoire des chrétiens qu'il a rédigée et ce n'est pas seulement une histoire du christianisme.

Ce qui rend d'une prodigieuse difficulté toute recherche de ce genre, c'est la presque impossibilité de ne pas prendre parti. Tous les hommes de notre génération ont subi si fortement, dans leur hérédité et jusque dans leur éducation, l'influence de tel ou tel corps de doctrine religieuse qu'il leur est bien rarement possible d'en faire abstraction, alors même qu'ils font ouvertement profession de combattre ces dogmes dans lesquels ils ont été nourris. La tolérance est une vertu toute moderne. En 1902, dans le pays le plus libéral de l'Europe, une tradition tri-centenaire obligeait encore le roi Edouard VII, dans son serment du trône, de flétrir comme impies le papisme, l'adoration de la Vierge et le Sacrifice de la Messe. Sans doute, les adeptes de certaines religions jouissent-ils d'une plus grande liberté d'examen que les fidèles de certaines autres. Nulle part, cette liberté n'est totale et partout le poids du passé pèse bien lourdement sur le présent et sur l'avenir.

Notre raison pourtant, depuis Descartes, s'efforce, à chaque génération, d'agrandir son domaine. Il n'est guère de sujet qu'elle ne puisse aujourd'hui aborder sans scandale. Depuis que le Musée Guimet existe, depuis un demi-siècle et plus que la *Revue de l'histoire des religions* enregistre impartialement les efforts de trois générations de travailleurs, l'historien a prouvé que son domaine ne connaissait pas de frontières et que rien d'humain ne lui demeurait étranger, même quand il entendait étudier l'homme dans ses réactions séculaires devant le problème religieux.

Avant d'être une discipline historique, l'étude de l'évolution

religieuse fut longtemps une discipline métaphysique. Les Pères de l'Église exposaient bien en détail les thèses des hérétiques, mais c'était pour les combattre et non pour les faire connaître. Sans s'en douter, pourtant, ils inauguraient déjà la méthode historique dont nous nous réclamons encore. Un Bossuet, décrivant les *Variations de l'Église protestante* les énumérait avec un but hautement déclaré d'apologétique ; mais il n'en faisait pas moins œuvre d'historien. Tout comme Voltaire au siècle suivant, Bossuet sentait fort nettement que, pour attaquer avec succès une opinion contestable, il fallait d'abord en connaître à fond l'origine et l'évolution.

De nos jours, grâce surtout à la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, les discussions purement métaphysiques ont perdu de leur acuité sociale : la théologie en soi n'intéresse plus guère que les théologiens et la grande majorité des fidèles de toute les religions en connaissent surtout les dogmes particuliers dans leurs manifestations extérieures tangibles. Comme le disait à M. Bergeret l'honorable M. Panneton de La Barge : « Je suis bon catholique et mauvais théologien. »

Cette indulgence, je dirais même cette indifférence théologique des gouvernements modernes et de l'opinion publique contemporaine, a rendu beaucoup moins malaisée la besogne des historiens de la religion. On peut aujourd'hui, sans s'exposer à la vindicte publique, tout dire et presque tout écrire. Il n'est plus guère de matière qui soit soustraite à notre curiosité et l'étude subjective des diverses théologies a cédé tout naturellement la place à une étude objective des évolutions religieuses.

Dans cette transformation de nos recherches, le rôle joué par Salomon Reinach a été considérable. Ses travaux sur l'histoire des religions sont parmi les plus significatifs qui aient été publiés sur cette matière. Comme cela a été dit plus haut, il a attaché une importance exceptionnelle à l'histoire des historiens des religions ; rendons-lui la pareille et efforçons-nous, à travers son œuvre, de suivre l'évolution de sa propre pensée,

le développement de ses recherches et de ses études, depuis les premiers coups de clairon du normalien enthousiaste, jusqu'aux hautes envolées philosophiques du vieillard de Boulogne-sur-Seine.

A vingt-deux ans, en 1880, Salomon Reinach publiait le tome I de son célèbre *Manuel de philologie classique*, audacieuse et admirable tentative de synthèse, où se trouvait condensé en quatre cents pages le meilleur de ce que quatre siècles d'humanisme nous avait enseigné sur l'antiquité grecque et romaine. Le livre XII, intitulé *mythologie*, nous présente en raccourci, dans vingt pages bourrées de faits, de noms et de bibliographie, un tableau savamment esquissé de la religion grecque et de la religion romaine. En tête, vient un chapitre précieux sur l'histoire de l'exégèse mythologique dont les grandes lignes, au bout d'un demi-siècle, pourraient subsister presque sans changement. L'auteur nous rappelle que les mythographes et les philosophes de l'antiquité classique se sont, de très bonne heure, détachés d'une croyance à la vérité historique littérale des récits mythologiques. Pour les néoplatoniciens, ces mythes avaient une signification allégorique et, sous leur grossièreté extérieure, cachaient des vérités sublimes. Pour les Evhéméristes, au contraire, et les Stoïciens les suivaient volontiers sur ce terrain, ces mêmes récits avaient un fondement historique, transformé et poétisé par la légende.

Les premiers chrétiens, les Pères de l'Église et le moyen âge tout entier ne virent dans les divinités du paganisme que de faux dieux indignes de notre curiosité. La Renaissance reprit en les développant les explications allégoriques ou évhéméristes des auteurs anciens. Le XVIII^e siècle, sceptique et railleur, se bornait à flétrir dans ces fables un artifice par lequel des prêtres sans scrupules s'efforçaient de dominer un peuple ignorant.

Sous la Révolution, Dupuis, auteur de *L'Origine de tous les cultes* (1795), ressuscita l'explication allégorique et considéra la plupart des religions comme un hommage symbolique rendu aux forces naturelles. Peu après, le mystique romantique

Creuzer (1810), poussant plus avant dans cette voie, découvrait dans le polythéisme l'expression symbolique, mise par les prêtres à la portée du vulgaire, d'un monothéisme philosophique remontant aux premiers patriarches d'Israël. Ce fut l'époque où l'on se plaisait à retrouver partout des mythes solaires.

Vers le milieu du XIX^e siècle, un groupe d'exégètes, dont le plus éloquent fut sans doute Max Müller, créa ce que l'on appela alors la *mythologie comparée*, qu'il faut se garder de confondre, malgré son nom, avec la méthode comparative dans l'histoire des religions. Pour Max Müller et son école, les Indo-Européens viennent de l'Inde et c'est dans les livres sacrés de ce pays, livres auxquels on attribuait alors une antiquité exagérée, qu'il fallait chercher l'origine de la plupart des mythes grecs et romains. Cette origine même, on la découvrait dans la langue sanscrite et dans les confusions et fausses interprétations auxquelles les textes sacrés de l'Inde pouvaient donner lieu. La mythologie, écrivait alors Salomon Reinach, est une *maladie du langage* et l'étymologie passait à ce moment pour la grande clef de l'exégèse.

Dès cette époque, de bons esprits réagissaient contre ces explications trop faciles. En 1883, Darmesteter refusait au langage la possibilité de créer des mythes primaires : « ils jaillissent, disait-il, du cœur de l'homme, non de ses lèvres : la mythologie est une maladie de la pensée et non du langage ; elle n'est pas un chapitre de grammaire comparée ». En 1884, quand Salomon Reinach, avec une émouvante impartialité, reproduisait ces lignes éloquentes, en même temps qu'il renvoyait à un remarquable article (*Revue critique*, 1884) du même Darmesteter, sur le fétichisme, les *totems* et les *tabous*, le jeune maître n'était pas bien loin du moment où il allait résolument changer son fusil d'épaule. La véritable *mythologie comparée* allait enfin naître : elle devait rapidement trouver en Salomon Reinach son plus ardent défenseur.

En 1893, dans deux articles célèbres, publiés dans *L'Anthropologie* sous le titre *Le Mirage oriental*, il renonçait, une

fois pour toutes, aux théories qui avaient séduit sa jeunesse. De tout l'édifice du soi-disant panthéon aryen, il ne restait pas une pierre : les mythes grecs et romains n'étaient nullement venus de l'Inde et c'est en Europe même qu'il fallait en chercher l'origine. De plus, l'idée même de la filiation des mythes, de leur création sur tel ou tel point du globe, de leur transmission graduelle à des peuples de plus en plus éloignés, si elle est historiquement attestée pour les époques récentes, ne serait-ce que pour le bouddhisme, le christianisme et l'islamisme, devenait, aux yeux de Salomon Reinach, extrêmement conjecturale, dès qu'il s'agissait de religions plus primitives. Au lieu de chercher à tout prix à déterminer le lieu de naissance de chaque conception religieuse, l'historien moderne, plus prudent, allait concentrer ses efforts sur l'étude du développement des croyances et des cultes, préférant à des hypothèses invérifiables l'honnête et légitime comparaison de phénomènes parallèles examinés avec discernement.

A la fin du xvii^e siècle, Fontenelle, dans son *Origine des Fables*, rédigé peut-être dès 1678, écrivait cette phrase prophétique : « Je montrerais, s'il le fallait, une conformité étonnante entre les fables des Américains et celles des Grecs. » Au siècle suivant, avec bien plus de netteté, le président de Brosses, dans son mémoire aujourd'hui célèbre sur *Le Culte des dieux fétiches* (1760), constatait de même que certains rites, certaines superstitions des peuples les plus sauvages de l'Afrique, présentaient des analogies frappantes avec des phénomènes parallèles que révélait une analyse attentive des religions des nations les plus civilisées. Cette grande découverte attira peu l'attention des savants, car elle flattait trop peu et l'irreligion militante des Voltairiens et l'esprit moralisateur et allégorique des préromantiques, puis des romantiques.

Ce n'est qu'après le milieu du xix^e siècle (1869), qu'un savant britannique, Mac Lennan, dans un ouvrage fort curieux sur le mariage primitif, affirma l'origine totémique d'un grand nombre d'usages et de croyances, répandus à travers toutes les sociétés civilisées.

Des thèses analogues, mais présentées sous une forme plus généralement accessibles, forment la partie la plus substantielle du remarquable ouvrage d'Edward B. Tylor, *Primitive civilization* (1871), qu'une traduction française, publiée en 1876-1878, fit connaître et apprécier dans les milieux intellectuels de notre pays et principalement chez les universitaires huguenots ; avec prudence, mais avec fermeté, Tylor retrouvait chez tous les peuples du monde les mêmes préoccupations *animistes*, prêtant une personnalité et une volonté aux animaux, aux objets inanimés et à toutes les forces de la nature.

A la suite de Tylor et de son école, un rôle important (et qui paraît peut-être ne pas avoir suffisamment frappé Salomon Reinach) fut joué alors en France par le philosophe protestant Albert Réville. Tant dans sa leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France (1880) que dans ses *Prolégomènes de l'histoire des religions* (1881) et dans ses deux excellents volumes (1883) sur les *Religions des peuples non civilisés*, Réville se montre parfaitement au courant des dernières constatations faites par les protagonistes de la méthode comparative.

Il prend pour point de départ une nouvelle définition, fort satisfaisante en somme, du sentiment religieux : « *La religion, dit Réville, est la détermination de la vie humaine par le sentiment d'un lien unissant l'esprit humain mystérieux dont il reconnaît la domination sur le monde et sur lui-même et auquel il aime à se sentir uni.* »

Notre auteur n'a pas de peine à montrer que cette connaissance du divin n'a pas été acquise d'un seul coup par l'humanité. Ce que nous savons sur l'évolution historique de l'homme ne confirme nullement l'hypothèse d'une révélation primitive, si chère à certaines religions et à certains écrivains. A les croire, l'homme des premiers âges serait parti d'un monothéisme philosophique qui aurait peu à peu perdu sa pureté, sauf dans certains groupements privilégiés. En réalité, c'est le contraire qui a dû se produire et le déisme spiritualiste caractérise le *terme*, non le *début*, d'une longue évolution.

Ce sentiment religieux, d'abord enfantin et plein de contradictions ridicules, s'est graduellement épuré : les mythes, les symboles et les rites, marquent les étapes de son développement. Les considérations morales et utilitaires, absentes, à l'origine, de toutes les religions, viennent tour à tour les consolider par leur appui et les enrichir de leurs apports. L'évolution religieuse, ainsi envisagée, c'est le progrès humain tout entier et plus particulièrement le progrès de notre connaissance du monde extérieur.

Les étapes de ce progrès, Albert Réville cherche à les connaître de première main par l'étude des religions des peuples non civilisés. « Le grand intérêt, dit-il très justement, qui s'attache pour nous aux études qui ont les peuples non civilisés pour objet provient de ce que nous pouvons chez eux saisir encore sur le vif des états d'esprit, des modes de penser, de sentir et de vivre, qui ont été ceux de nos ancêtres à nous-mêmes, aux époques dont il nous est impossible, faute de documents, de nous faire directement une idée positive. »

Ce qui frappe tout d'abord notre philosophe, c'est l'identité de certaines croyances précises chez « des peuples très éloignés les uns des autres, appartenant à différentes races et n'ayant jamais eu le moindre rapport ». Il cite comme exemples la croyance commune aux Australiens, aux nègres africains et à certaines tribus asiatiques, qu'on augmente son propre courage en mangeant le cœur d'un ennemi courageux qu'on vient de tuer ; l'idée commune aux Cafres et aux Peaux-Rouges que chaque tribu a eu pour premier père un animal déterminé ; la pratique, constatée chez les Hottentots, les Patagons et les Polynésiens, de se couper une phalange lors de la mort d'un proche parent.

Ces croyances et ces pratiques communes s'expliquent par un degré identique de civilisation : nous sommes en droit d'affirmer que nos propres ancêtres, en parvenant à ce même degré, ont pensé et agi de même et, en analysant avec soins nos croyances et nos usages modernes, nous y trouverons plus d'une survivance de cette sauvagerie primitive.

Soit par une prudence naturelle, soit par une réserve bien compréhensible chez un des chefs intellectuels du protestantisme français, Albert Réville, dans ses publications comme dans ses cours, s'occupa davantage des religions de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Océanie, que de celles de l'Europe. Il se désintéressait volontiers de la mythologie grecque et romaine et ne parlait du christianisme ou du judaïsme qu'avec d'infinies précautions.

Cependant, en Angleterre, la méthode comparative élargissait chaque année le domaine de ses recherches. Vers 1885, deux très grands savants, W. Robertson Smith et Sir James Frazer — ce dernier seul survivant aujourd'hui des pionniers de la science nouvelle — mirent en valeur, avec une brillante audace et un labeur infatigable, les principes posés par Mac Lennan et Tylor et jusqu'alors presque ignorés du grand public. Leurs ouvrages et ceux de leurs autres collègues britanniques n'eurent pas de lecteur plus enthousiaste que Salomon Reinach. Avec toute son ardeur généreuse de néophyte, il entreprit, peu avant 1900, de convertir à ces idées les savants français, ses collègues. Accueilli d'abord avec des sourires un peu sceptiques, il plaida si habilement la cause de ces exégètes tant soit peu révolutionnaires qu'il réussit à persuader plus d'un travailleur d'abord rebelle à ces innovations ; il eut des élèves et des rivaux : les noms de Durkheim, de Mauss, d'Hubert et de Robert Hertz viennent tout naturellement à votre mémoire. Bientôt, les *tolems* et les *tabous* furent à la mode à Paris : on en usa, ou en abusa même, et Salomon Reinach ne fut pas le dernier à nous mettre en garde contre la tentation facile d'employer ces clefs magiques pour forcer toutes les serrures. Sans cesse, il fut obligé de mettre un frein au zèle de ses disciples et, bien souvent, dans les discussions, il fit figure de conservateur plutôt que de révolutionnaire.

Sa plume féconde et inlassable stimulait et dominait tout un vaste mouvement d'études mythologiques. Dans cinq admirables volumes publiés de 1905 à 1923 sous le titre de *Cultes, mythes et religions*, il réimprima les centaines d'articles d'exé-

gèse religieuse qu'il avait dispersés à travers vingt revues. Toutes les difficultés, toutes les obscurités de ces recherches si ardues, il s'attacha tour à tour à les éclaircir, ne craignant jamais de passer pour un rabâcheur parce qu'il répétait à satiété les mêmes arguments, en leur donnant chaque fois une forme plus précise et plus convaincante.

Pour rendre plus accessibles encore au grand public les résultats de ses recherches, il donna au monde, en 1909, cet inestimable *Orpheus*, traduit depuis en toutes les langues et où il a dépensé sans compter, pour les mettre à la portée de tous, les trésors de sa science et de sa sereine impartialité. Dans ces six cents pages serrées, où il n'y a pas une redite et pas une ligne de bavardage, il a condensé et concentré toute une bibliothèque. D'autres vulgarisateurs se sont bornés dans leurs travaux à résumer l'œuvre d'autrui. Ici, la contribution personnelle de Salomon Reinach est sans cesse présente, même quand sa modestie la dissimule au lecteur non prévenu. Chaque problème qu'il effleure prend sous sa plume un aspect nouveau. Son imagination hardie, son amour de la clarté, sa puissance de déduction, l'ingéniosité féconde de ses rapprochements, renouvellent toutes les questions qui, l'une après l'autre, sollicitent son examen. Les spécialistes les plus avertis seront surpris de la richesse de ce cerveau unique, même quand il s'aventure sur des terrains qu'on ne lui aurait jamais crus à ce point familiers.

Salomon Reinach fut toujours impartial, il ne fut jamais neutre. Il crut que son devoir de savant l'obligeait à tout moment à se prononcer pour la vérité et contre l'erreur. Sans doute, lui arriva-t-il parfois de prêter une oreille trop indulgente à des thèses dont, par la suite, la faiblesse a été démontrée ; combien de fois, par contre, n'a-t-il pas été seul à voir juste et ses témérités mêmes n'eurent-elles pas plus de noblesse que l'abstention prudente dans laquelle se sont parfois cantonnés certains de ses amis et confrères. Il ressuscita à nos yeux et nos oreilles la puissance entraînante des prophètes de jadis. C'est depuis qu'il n'est plus au milieu de nous que nous

mesurons toute l'étendue de notre perte. En vérité chacun de nous peut répéter avec le poète : « L'Arche sainte est muette et ne rend plus d'oracles. »

Si enfin il a parlé avec tant d'éloquence de l'évolution du problème religieux, c'est que, sans être croyant, au sens strict du terme, il aimait la religion d'une affection profonde et totale. Seuls parlent bien de la religion, seuls sont capables de la comprendre, ceux qui l'aiment pour elle-même et qui souffrent de la voir si lamentablement incomprise et si tristement détournée de son sens véritable par l'ignorance et le fanatisme de la plus grande partie du genre humain.

Qu'est-ce au juste que la méthode comparative dans l'histoire des religions ? En quoi se distingue-t-elle des autres méthodes employées auparavant ? Quels en sont les bases, les procédés, les justifications, les résultats ? Quelles sont les lumières nouvelles que l'histoire tout court peut espérer en tirer ?

Que l'on soit monogéniste ou polygéniste, que l'on admette l'apparition simultanée de l'homme sur plusieurs points du globe ou que l'on croie à l'existence historique d'un unique couple ancestral, il est une constatation que l'on ne peut s'empêcher de faire : le parallélisme du développement humain dans les régions les plus diverses et les plus éloignées. Simultanément, et sans qu'il y ait eu communication entre eux, les hommes des cinq parties du monde, arrivés à un même stade d'évolution intellectuelle et psychologique, ont éprouvé les mêmes besoins et les ont satisfaits par les mêmes méthodes. Le feu a été inventé, les métaux ont été découverts, les végétaux cultivés, les animaux domestiqués, à la fois en Europe, en Afrique et en Asie, sans qu'on ait des raisons sérieuses de croire que chacun de ces progrès ait pris naissance en un seul lieu pour être transmis de là, de proche en proche, jusqu'aux confins de la terre. Sans toutes les latitudes, l'être humain se montre donc essentiellement semblable, animé de la même intelligence et stimulé par les mêmes préoccupations.

L'expérience nous montre d'autre part que l'évolution

humaine, selon les pays, a été considérablement accélérée ou singulièrement ralentie, si bien que, selon les régions, l'homme moyen a atteint des stades extrêmement divers de civilisation. Cette circonstance est, pour l'historien, d'une importance capitale. S'il désire, par exemple, décrire pour ainsi dire *de visu* un Français d'il y a trente siècles, n'aura-t-il pas un point de comparaison extrêmement instructif, s'il parvient à découvrir en Afrique ou en Australie une peuplade sauvage ayant atteint exactement le degré de civilisation auquel étaient parvenus nos ancêtres de l'an mil avant notre ère ?

Cette considération donne un prix extraordinaire à toutes les constatations que nous pouvons effectuer sur les êtres incomplètement développés, qu'il s'agisse d'animaux supérieurs, d'enfants du premier âge ou de certains peuples sauvages chez qui la civilisation a évolué jusqu'ici avec une extrême lenteur. Pendant longtemps, le hasard seul a présidé à ces investigations ; depuis cinquante ans, au contraire, les voyageurs, ayant appris combien sont précieuses les observations véritablement scientifiques, ont redoublé de zèle et de minutie et ont enregistré pour la postérité une foule de détails typiques dont les progrès de la civilisation effaceront bientôt jusqu'au dernier souvenir.

L'étude attentive de la psychologie religieuse des peuples sauvages a notamment permis aux anthropologues de mettre en évidence deux phénomènes essentiels et extrêmement répandus : l'idée de *tabou* et l'idée de *lotem*, qu'on ne retrouve plus en Europe que transformées et développées par les religions anthropomorphes. L'étude de ces deux phénomènes tient une place si importante dans l'œuvre de Salomon Reinach qu'il est nécessaire de rappeler avec une certaine précision en quoi ils consistent.

Le mot polynésien *tabou* est celui que les historiens des religions primitives emploient pour désigner une ou plusieurs prescriptions — généralement des interdictions — d'origine surnaturelle et portant en elle-mêmes le principe du châtement de leur violation. En d'autres termes, un *tabou* est une inter-

diction non motivée, comme celle d'allumer trois bougies avec la même allumette, et dont la violation porte malheur. Enfreignez un *tabou* et le *tabou* se vengera, sans faire intervenir, en général la personne même d'une divinité vengeresse. Certains jours sont *tabous* et toute entreprise commencée ces jours-là est vouée d'avance à l'insuccès. Certains lieux, certains objets, certaines personnes, certains animaux sont *tabous*, soit d'une façon permanente, soit dans des circonstances particulières : on ne doit ni les approcher, ni les toucher sous peine de châtiments d'autant plus terribles qu'ils sont à l'ordinaire l'œuvre d'une Némésis implacable et anonyme. De bonne heure, cette inviolabilité de l'être ou de l'objet *tabou* lui donna, selon la mentalité des fidèles, soit un caractère de *pureté* intangible, soit au contraire un caractère d'*impureté* non moins intangible. Chez les Égyptiens, le *chat* était *tabou* et par suite *divin* ; chez les Juifs le *porc* était *tabou* et par suite *impur*.

Il vous vient alors, sans doute, à l'esprit que, dans notre vie quotidienne, nous avons conservé une foule de *tabous*. Presque toutes les prescriptions irraisonnées de la mode ou de la civilité puérile et honnête ont pour base des *tabous* plus ou moins oubliés. Le repos dominical est le respect d'un jour *tabou*. L'emploi de la main droite pour certaines actions, *tabou*. Les innombrables superstitions sur ce qui « porte malheur », autant de *tabous*.

Vous me ferez immédiatement l'objection que beaucoup de ces prétendus *tabous*, par exemple celui du repos dominical, peuvent se justifier sans peine par des motifs moraux et sociaux parfaitement raisonnables. L'historien des religions n'a pas de mal à répondre à ce séduisant sophisme : quand le hasard a fait qu'un *tabou* coïncidait avec le bon sens, ce *tabou* a eu la vie bien plus dure que les prescriptions qui heurtaient à la fois notre raison et notre commodité. Dans notre société moderne, seuls les *tabous* raisonnables ont survécu et nous en avons si bien oublié les origines superstitieuses que nous croyons sérieusement à leur origine rationnelle. C'est ainsi que, pour bien des Juifs et bien des Chrétiens éclairés

rés, les prescriptions alimentaires de leurs religions passent pour être fondées sur des préoccupations hygiéniques. Raisonner ainsi, c'est méconnaître du tout au tout la psychologie des peuples primitifs. Par contre, nous accorderons sans peine à nos contradicteurs que l'évolution, telle que l'a définie Darwin, se charge en quelques générations d'éliminer et de faire oublier tout *tabou* absurde ou préjudiciable au développement social.

L'importance de ces *tabous* ou prohibitions d'ordre religieux est telle dans toutes les religions primitives que Salomon Reinach n'hésite pas à y découvrir le fait religieux à la fois le plus ancien et le plus fondamental. Vous venez d'entendre la belle définition de la religion donnée par Albert Réville, et que Guyau reprenait en 1887 quand il notait que « le sentiment religieux est le sentiment de la dépendance par rapport à des volontés que l'homme primitif place dans l'univers ». Salomon Reinach va plus loin encore et tente, en 1909, de définir la religion en faisant abstraction du divin sous toutes ses formes. Pour lui, la religion, en dernière analyse, est « un ensemble de scrupules qui font obstacle au libre exercice de nos facultés ». En d'autres termes, pour Salomon Reinach, le *tabou* est plus qu'un fait religieux, c'est la religion même. Vous vous demanderez peut-être si cette définition n'est pas trop absolue et surtout si elle tient suffisamment compte des motifs psychologiques qui sont à la base de ces scrupules ou *tabous*. Sans doute le *tabou* est-il un scrupule irraisonné ; mais il n'y a pas d'effet sans cause et, pour beaucoup de bons esprits, le *tabou* est un résultat du sentiment religieux, bien plus qu'un fait primordial et indépendant.

Nous avons vu, tout à l'heure, qu'un animal pouvait être *tabou*. Ceci nous amène à examiner une deuxième notion, non moins importante que celle du *tabou* : celle du *totem* (mot emprunté aux indigènes de l'Amérique septentrionale).

L'idée de la suprématie de l'être humain sur tout le reste de la nature est un produit relativement récent de notre orgueil de civilisés. L'homme primitif avait surtout conscience de sa

faiblesse devant les phénomènes matériels, comme les ténèbres de la nuit, la chaleur du soleil, la pluie et le tonnerre, les fleuves et les montagnes. Il ne redoutait pas moins les pouvoirs cachés des plantes et des animaux. Son ignorance rendait terrible à ses yeux jusqu'aux bienfaits de la nature. Ces craintes irraisonnées revêtirent tout naturellement un caractère religieux et l'homme en vint à se défendre contre ces puissances redoutables par toute une série de *tabous* ayant pour principal but d'empêcher tous ces ennemis mystérieux d'exercer sur lui leur funeste puissance. Ces *tabous*, de très bonne heure, conférèrent à certains animaux, à certaines plantes, un caractère sacré, inviolable. L'imagination aidant, on en vint à chercher à concilier ces pouvoirs dangereux. Chaque tribu se persuada que tel ou tel animal était ou pouvait devenir son protecteur. On s'abstint de le tuer, on le nourrit, on l'honora, on l'adora. On alla encore plus loin : on expliqua cette protection par des liens de parenté.

Nous avons peine aujourd'hui à forcer notre imagination jusqu'à croire qu'une mortelle puisse être fécondée par un animal. Les peuples primitifs, chez qui une notion précise de la paternité n'est venue qu'à un stade déjà avancé de leur évolution, étaient à cet égard bien plus crédules et le rôle des animaux dans la naissance des héros fondateurs de tribus est considérable à travers toutes les mythologies. Dans les récits grecs et romains, plus d'une trace de ces croyances originelles a survécu, généralement sous une forme atténuée par l'anthropomorphisme. Si, dans nos mythologies classiques, Zeus se transforme en taureau pour enlever Europe, ou en cygne pour séduire Lédà, c'est que deux tribus ou familles helléniques croyaient avoir pour ancêtre un taureau ou un cygne. La louve qui allaitait Romulus et Remus, dans la version classique de leur légende, était vraisemblablement, dans le récit originel, la mère véritable de ces deux enfants.

Ailleurs, le conte primitif a subi une transformation d'un ordre différent. Quand un dieu à figure humaine a supplanté un animal ou un arbre sacré, la légende de ce dieu garde le

souvenir de la divinité primitive, animale ou végétale, soit sous forme d'un monstre combattu par le héros — Hercule et le lion de Némée — soit sous l'aspect d'un animal ou d'une plante utiles, créés par le nouveau dieu : Poséidon et le cheval ; Pallas et l'olivier.

Ces animaux divins, ces *totems* protecteurs, auxquels chaque clan était lié, croyait-on, par un véritable contrat d'alliance, étaient, dans l'esprit de l'homme primitif, autant de réservoirs d'énergie et de puissance. La tentation était bien forte d'en acquérir une parcelle pour chaque membre de la tribu. Chez tous les peuples sauvages, le moyen le plus généralement répandu de s'assimiler les qualités d'un être, c'est de le manger et d'introduire ainsi dans son corps quelques parcelles de la puissance surnaturelle de l'être dont on souhaite acquérir les pouvoirs. Mais, puisqu'un *tabou* redoutable protège l'animal *totem*, il ne sera possible de le tuer et de le manger que dans des circonstances solennelles et avec des rites scrupuleusement observés. De là deux cérémonies, le *sacrifice* et la *communion* qui, transformées selon l'esprit de chaque culte, sont familières aux fidèles de presque toutes les religions.

On peut ajouter que ces mêmes considérations expliquent en grande partie la naissance du sacerdoce. Seul un individu muni d'une autorité exceptionnelle, préparé à sa fonction par des études spéciales, pouvait décider dans quelles circonstances on avait le droit de porter la main sur l'être vénéré. Chez tous les peuples primitifs, le prêtre est un personnage à qui son titre confère des pouvoirs magiques et des droits exceptionnels.

La magie, c'est-à-dire la faculté pour un individu de s'affranchir des lois naturelles auxquelles est soumis le commun des mortels, joue un rôle considérable dans toutes les cérémonies religieuses. Cela est surtout vrai pour les peuples non civilisés ; mais, jusque dans les religions les plus raffinées, nous trouvons la survivance de ces pouvoirs surnaturels conférés à des personnes choisies. Dans les religions chrétiennes, le droit de donner l'absolution, de baptiser et de marier, la faculté de célébrer la Messe et d'opérer la transsubstantiation

du pain et du vin, sont des survivances évidentes d'un stage de l'humanité où le prêtre était censé jouir d'une puissance magique qui le distinguait des autres hommes. De là aussi dérivent les costumes distinctifs que l'usage impose aux ministres du culte et le genre de vie spécial auquel tant de religions les astreignent.

Une autre conséquence imprévue du totémisme, conséquence que Salomon Reinach a été le premier à signaler avec quelque minutie, c'est la domestication des animaux et la culture des plantes utiles. Il nous paraît si naturel d'élever des bestiaux et de cultiver le blé que notre imagination se représente mal une époque de l'évolution humaine où ces préoccupations n'existaient pas encore. Les attribuer à la prévoyance de nos premiers ancêtres serait prêter à ceux-ci une mentalité trop proche de la nôtre et bien éloignée de celle que nous sommes en droit de leur reconnaître. Les animaux mangent la chair des autres bêtes et se nourrissent des végétaux : l'homme seul connaît l'élevage et l'agriculture. Comment y est-il parvenu, à la suite de quelles opérations psychologiques en a-t-il conçu l'idée ? C'est ce que Salomon Reinach a été un des premiers à nous apprendre. La nécessité de respecter et d'honorer les *totems* tant végétaux qu'animaux, a amené l'homme à en prendre soin. La possibilité de manger à date fixe les *totems* pour s'en assimiler les qualités a transformé peu à peu en habitude et en besoin ce qui n'était, sans doute, à l'origine, qu'un rite exceptionnel. En d'autres termes, on a commencé par ménager et épargner le porc qu'on a déclaré *abou* ; après avoir interdit de le manger, on l'a soigné, nourri et engraisé ; puis on l'a mangé rituellement en des circonstances solennelles ; ces cérémonies occasionnelles sont devenues petit à petit une habitude quotidienne. Et c'est ainsi, de génération en génération, que le porc sauvage, impur et redoutable, s'est transformé en inoffensif cochon domestique.

Il y a longtemps que notre psychologie de civilisés refuse de considérer les plantes comme des êtres vivants animés d'une volonté comparable à la nôtre. L'homme primitif

ignorait ces subtiles distinctions et prêtait volontiers à un arbre la même personnalité, les mêmes pouvoirs qu'à un animal. Notre esprit se refuse au premier abord à considérer l'agriculture comme un phénomène de psychologie religieuse. Notre imagination a du mal à concevoir qu'il y ait eu un temps où les arbres parlaient : nous n'arrivons pas si facilement à nous mettre dans la peau de nos premiers ancêtres ! Aussi, les lecteurs de Salomon Reinach, s'ils ont volontiers admis les sources totémiques de l'élevage ont hésité à attribuer à l'agriculture une origine parallèle, faute de pouvoir se forcer à penser comme l'homme préhistorique.

Voilà donc, indiquées dans leurs grandes lignes et d'une façon bien sommaire, quelques données essentielles de la nouvelle mythologie comparée. Si on s'abstient en général de désigner par ce nom cette science, c'est que, il y a une cinquantaine d'années, comme nous l'avons vu il y a quelques instants, le terme de *mythologie comparée* était généralement employé par Max Muller et son école pour nommer un corps de doctrine comparant presque uniquement les religions classiques et celle de l'Inde. La méthode comparative dans l'histoire des religions ne connaît aucune frontière, ni dans le temps, ni sur la surface du globe. Elle étudie avec un zèle égal, avec une même sollicitude, les premières croyances de l'homme préhistorique, les religions de l'Égypte et de l'Orient, les rites des sauvages de la Polynésie, les superstitions de nos campagnes et jusqu'aux raffinements des théologiens les plus modernes. Comme nous l'avons déjà dit, elle s'est instruite à l'école de toutes les théories surannées de ces deux derniers siècles. Devenue prudente, elle s'abstient en général, devant la difficulté et la complexité du sujet, d'affirmer d'une façon trop décisive les relations de causes à effets. Il est bien rare qu'on puisse établir scientifiquement l'antériorité et la filiation d'un mythe ou d'un rite. Presque partout, notre documentation est lamentablement fragmentaire et il manque trop de maillons à la chaîne pour qu'on puisse, sans une extrême audace, tenter de la rétablir dans son entier. Fustel de Cou-

langes exigeait vingt volumes d'analyse pour une page de synthèse. Le XIX^e siècle ne l'a pas toujours écouté ; instruit par l'expérience, le XX^e siècle est, par bonheur, infiniment moins téméraire. L'œuvre de Salomon Reinach nous montre pourtant tout le parti que l'historien et le philosophe peuvent retirer de ces recherches. Nous allons passer en revue quelques-unes des applications les plus frappantes de la nouvelle méthode.

Il n'est sans doute pas de texte religieux plus universellement connu que celui des Dix Commandements. Pour trouver du nouveau à dire sur le Décalogue, il fallait vraiment un esprit d'une curiosité pénétrante. Aussi bien ces dix préceptes impératifs qui résument toute la foi et toute la morale des anciens Juifs, semblent-ils si simples à l'esprit non prévenu qu'on voit mal ce qu'on pourrait y ajouter comme explication.

Examinons-les pourtant avec un peu plus d'attention et relisons le premier commandement : « Tu n'auras point d'autre Dieu que moi. » Il n'y a nullement là, comme tant de théologiens l'ont prétendu, une affirmation monothéiste. Cela ne veut point dire, comme vous ou moi l'avons appris jadis : « Il n'existe point d'autre Dieu que moi. » Quand Racine fait prononcer par Esther, dans sa prière, le vers célèbre :

Et confonds tous ces dieux qui ne furent jamais,

il la fait parler en demoiselle de Saint-Cyr et non pas en princesse d'Israël. Les Juifs de l'an mil avant notre ère ne servaient qu'un seul Dieu, mais ils ne trouvaient nullement nécessaire de nier l'existence des autres.

Un peu plus loin, au milieu de neuf prescriptions négatives, « Tu ne tueras pas », « Tu ne porteras pas de faux témoignage », etc., nous trouvons brusquement un ordre exprimé sous une forme toute différente : « Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps... »

Alors qu'aucune sanction n'est expressément indiquée pour

la violation des neuf autres Commandements, ici l'observation de ce Commandement est sanctionnée par une récompense ! Pourquoi cette anomalie littéraire dans ce texte que trente siècles de fidèles ont répété sans être frappés de sa singularité ?

Une fois de plus, la pénétration de Salomon Reinach lui aura fourni la clef de cette porte fermée : le Commandement tel qu'il nous est parvenu est sans aucun doute la variante atténuée d'une défense primitive : « Ne frappe pas ton père et ta mère, sinon tu mourras. » Avec l'adoucissement des mœurs, le parricide devient si rare qu'il ne fut plus nécessaire de le flétrir avec la même vigueur et du Commandement originel il ne subsista qu'une ombre édulcorée.

Il y a une vingtaine d'années — si vous permettez cette parenthèse personnelle — j'eus l'occasion, à mon tour, de relire de près le Décalogue et je fus frappé de ce fait que le dixième Commandement « Tu ne convoiteras point »... est d'un esprit tout différent de celui des neuf autres. Comment croire que, huit ou dix siècles avant notre ère, un théologien israélite eût découvert et mis en valeur le « péché d'intention », le plaçant sur le même plan moral que des crimes précis comme le meurtre et le faux témoignage. Il avait toujours semblé aux historiens que Jésus fut un prodigieux innovateur le jour où il proclama qu'on commettrait déjà le péché d'adultère si l'on jetait sur la femme d'autrui un regard impur. En y réfléchissant un peu, je reconnus bien vite que je raisonnais en moderne et non en Israélite primitif. A l'époque où fut rédigé le Décalogue, la convoitise n'était pas une *pensée*, mais un *acte* criminel dont le caractère magique jetait un sort, un « mauvais œil » tant sur l'objet convoité que sur son possesseur. Pour comprendre ce Commandement dans son véritable sens, il fallait me vieillir de trois mille ans et me refaire une âme de contemporain de Moïse, ou bien, utilisant les bons principes de la méthode comparative, me rappeler les innombrables cas où la superstition des peuples sauvages et civilisés croit qu'une convoitise peut porter malheur et doit être conjurée par une manœuvre appropriée. De nos jours, un

Espagnol dont on admire le cheval dit poliment « Il est à vous », sans soupçonner qu'il répète une formule magique remontant aux origines mêmes de sa race.

Puisque le hasard nous a amené chez les Israélites du Pentateuque, reprenons nos souvenirs d'enfance sur la Genèse et l'Exode et voyons, avec Salomon Reinach comme guide, à quel point ces vénérables récits deviennent plus intelligibles à la lumière de la méthode comparative. Cessons de considérer le Pentateuque comme un récit historique d'une vérité littérale ou comme les annales édifiantes du seul peuple élu. Rendons-nous compte, au contraire que chaque paragraphe de cette compilation religieuse peut être fructueusement comparé avec tel ou tel récit parallèle tiré des livres sacrés ou des traditions d'autres groupes ethniques, sans qu'on puisse, neuf ou dix fois, affirmer avec certitude qu'un narrateur ait emprunté à un autre la substance de son récit. Dès les premiers chapitres de la Genèse, *tabous* et *totems* nous confrontent à chaque page. *Tabou*, cet arbre de la science du bien et du mal dont Adam et Ève ne doivent pas manger le fruit, sans du reste que l'Éternel ait motivé en quoi que ce soit cette interdiction. *Tabou*, ce deuxième arbre du jardin de l'Eden, l'arbre de vie, sur lequel la Genèse nous renseigne si mal. *Tabou*, ce septième jour pendant lequel tout travail est interdit, car l'explication hygiénique de la nécessité du repos hebdomadaire ne devient admissible qu'à un stage fort avancé de la civilisation. *Totem*, ce serpent qui parle, qui séduit la femme, qui la mord au talon quand elle l'écrase du pied et qui, s'étant insurgé contre l'Éternel, est châtié par lui d'une peine infamante. *Totems* également, ces animaux qualifiés de *purs* et d'*impurs* que Noé introduisit par couples dans son arche. *Totems* encore, ces autres animaux dont Moïse le législateur interdit aux Israélites de manger la chair. *Totems* ce veau d'or, ce serpent d'airain qui jouent plus tard leur rôle dans la légende mosaïque. *Tabous*, ces prescriptions minutieuses de la loi sur l'état de pureté et d'impureté. *Tabou*, cette arche sainte que nul ne peut toucher sans être frappé. *Tabou*, ce

Samson qui demeure invincible tant que sa chevelure n'a pas été touchée par les ciseaux.

Changeons de pays et passons, avec Salomon Reinach, en Égypte : *totems*, tous ces animaux sacrés, auxquels se substituent graduellement des divinités à forme humaine. En Grèce, même floraison de mythes primitifs et animistes à l'origine de ces légendes mythologiques si gracieuses et si raffinées dans la forme classique que nous leur connaissons si bien. Toutes les métamorphoses des dieux du paganisme s'expliquent sans peine par des légendes d'origine totémique. Europe et son taureau divin, Lédà et son cygne, Aphrodite et sa colombe, Thésée et le Minotaure, Actéon et le cerf, Prométhée et l'aigle, autant de transformations de vieux récits totémiques, sous l'influence de mythographes à tendances anthropomorphiques ou evhéméristes.

Mêmes mythes, même évolution des légendes, à Rome, en Gaule, en Germanie ; partout, les mêmes traces de vieux tabous oubliés, de cultes totémiques dont la survivance est attestée par des rites et des récits qui ne seraient pas autrement explicables.

Et dans le christianisme même, malgré l'ardent désir qu'ont eu ses fondateurs et ses chefs spirituels de le purger de tout ce qui pouvait rappeler les religions antérieures, que de survivances des croyances les plus primitives !

La nature et les obligations du sacerdoce, l'institution du repos dominical et de la communion, l'ascétisme sous toutes ses formes, le culte des reliques, les guérisons miraculeuses, la personnification du Saint-Esprit sous l'aspect d'une colombe, autant de souvenirs tangibles de religions disparues, n'ayant avec le christianisme actuel aucune relation directe et remontant, comme nous l'avons vu, aux premières angoisses religieuses de l'humanité commençante.

Tout cela vous le lirez en détail dans les cinq volumes de *Cultes et mythes* et, sous une forme plus synthétique, dans les six cents pages d'*Orpheus*, véritable corpus des résultats actuels de la méthode comparative dans l'histoire des religions.

En arrivant au terme de cette trop courte causerie, où il a bien fallu condenser en quelques phrases des notions qui auraient prêté sans peine à des développements infiniment plus étendus, nous devons, à notre tour, arrêter un instant nos pas et embrasser d'un regard le chemin parcouru.

Au XVIII^e siècle, l'historien a surtout cherché à établir la succession chronologique des hommes et des événements. Au XIX^e, il a eu, en général, l'ambition de relier ces événements entre eux par les liens des effets et des causes, et il a mis en valeur, parmi ces dernières, les motifs économiques, tant négligés par ses devanciers ; mais l'homme n'est pas seulement un être agissant et mangeant ; c'est aussi et surtout un être pensant et croyant. L'histoire de ses idées, de ses convictions et de ses scrupules n'a peut-être pas tenu, dans le passé, toute la place que les chercheurs auraient pu et dû lui donner. La méthode comparative dans l'histoire des religions fournit à l'historien du XX^e siècle un moyen nouveau d'investigation psychologique que ses aînés n'ont pas connu et qu'il commence à utiliser avec perspicacité et avec profit.

Il est possible que, dans la société moderne, le rôle apparent des sentiments religieux soit moins nettement reconnaissable qu'aux époques passées. Les quelques exemples qui vous ont été exposés vous auront pourtant montré combien sont profondes et tenaces, dans notre humanité moderne, certaines préoccupations dont beaucoup d'entre nous ne soupçonnent pas les origines religieuses. C'est par ces préoccupations, par ces scrupules, par ces survivances de l'âge de pierre, que nous-mêmes, et nos enfants et les enfants de nos enfants assureront la perpétuité de la race humaine, la continuité des traditions familiales, nationales et raciales. C'est à l'humanité toute entière que Salomon Reinach a rendu service en lui révélant le caractère vénérable de ses plus antiques titres de noblesse.

SEYMOUR DE RICCI.



