

ANNALES DU MUSEE GUIMET



REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

MM. RENÉ DUSSAUD ET PAUL ALPHANDÉRY

AVEC LE CONCOURS DE

MM. R. BASSET, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, J.-B. CHABOT, FR. CUMONT, E. DE FAYE,
G. FOUCART, A. FOUCHER, COMTE GOBLET D'ALVIELLA, MAURICE GOGUEL,
H. HUBERT, G. HUET, L. LÉGER, ISRAËL LÉVI, SYLVAIN LEVI, AD. LODS,
FR. MACLER, M. MAUSS, A. MEILLET, P. MONCEAUX, ED. MONTET, A. MORET,
P. OLTRAMARE, F. PICAVET, C. PIEPENBRING, A. RÉBELLIAU, M. REVON,
J. TOUTAIN A. VAN GENNEP, ETC.

S. REINACH

LA NAISSANCE D'ÈVE

PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX

28, RUE BONAPARTE (VI^e)

1918

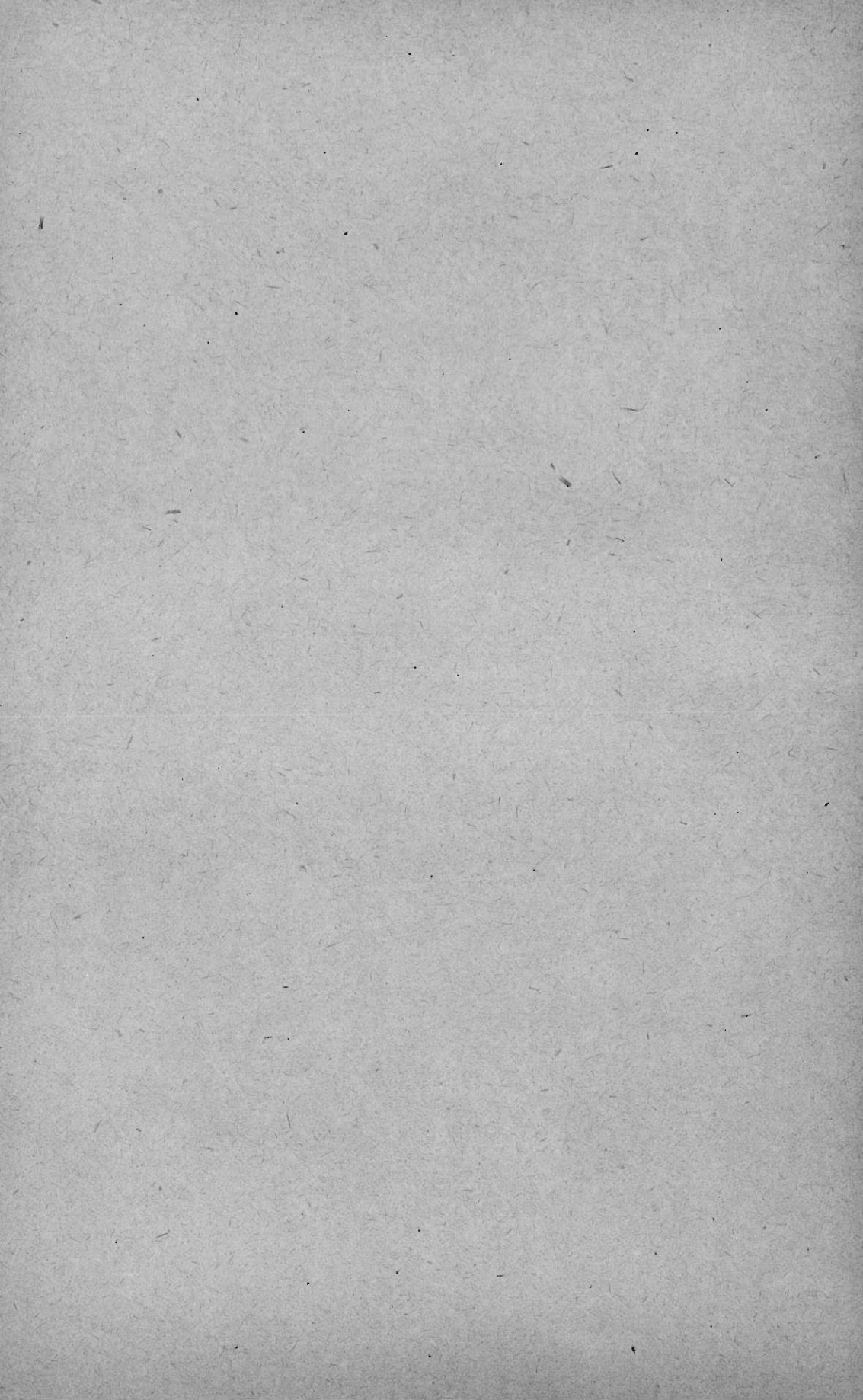
Bibliothèque Maison de l'Orient



072926

150m/33

TP



LA NAISSANCE D'ÈVE

I

Dans son grand ouvrage inachevé, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, François Lenormant a repris une thèse fort ancienne, mais depuis longtemps oubliée, qui met d'accord, comme on eût dit autrefois, Moïse et Platon¹. Au verset 21 du chap. II de la *Genèse*, les Septante, la Vulgate et toutes les traductions modernes — jusqu'à celle de Lenormant — auraient traduit à tort par *côte* un mot qui signifie plus exactement *côté*; en réalité, le premier représentant de l'humanité aurait été créé à l'état d'être double, et le sommeil d'Adam, la naissance d'Ève, signifieraient le dédoublement par section de l'androgyné primitif. Le mythe exposé par Aristophane dans le *Banquet* de Platon serait l'adaptation d'une vieille légende orientale dont Lenormant trouve l'écho non seulement dans la *Genèse*, mais en Assyrie, en Perse et en Inde. Il ajoute (p. 55) :

« La tradition juive, aussi bien dans les Targoumim et le Talmud que chez les philosophes savants comme Moïse Maïmonide, n'hésite pas à admettre universellement une semblable interprétation... Parmi les écrivains ecclésiastiques chrétiens des premiers siècles, Eusèbe de Césarée accepte aussi cette manière d'entendre le texte biblique et pense que le récit de Platon sur les androgynés primitifs s'accorde entièrement avec celui des livres saints. »

Peu après la publication du premier volume de Lenormant

1) Cf. l'art. *Adam*, dans le *Dict. de la Bible* de Dom Calmet; Munk, *Guide des Égarés*, t. II, p. 217; *Talmud de Jérusalem*, trad. Schwab, t. VI, p. 217; Schwally, *Arch. für Religionswiss.*, t. IX, p. 159; Manganot, art. *Eve*, dans le *Dict. de théol. catholique*.

où on lit ces lignes, Joseph Halévy, dans la *Revue critique* du 13 décembre 1880 (p. 461 et suiv.), y signala quelques graves erreurs. Non seulement la tradition juive n'admet « universellement » rien de semblable, mais les quelques passages où il en est parlé, y compris celui de Maïmonide, voient là une doctrine isolée d'origine hellénistique. Comme l'avait déjà fait observer Munk, le docteur unique qui a soutenu cette thèse se servait des mots du *perçuphin* (δύο πρόσωπα) et *androgynos*, qui trahissent suffisamment l'origine platonicienne de la thèse. « Quand on ajoute, écrivait Halévy, que dans Bérose les hommes à deux têtes et à deux sexes sont rangés dans les créatures du Chaos et nullement dans les ancêtres de l'humanité actuelle créée par les dieux, et que ni en Egypte ni en Phénicie on ne trouve aucune trace de la croyance à l'androgynisme primitif de l'homme, on peut affirmer, jusqu'à preuve contraire, que ce n'est pas une conception sémitique. »

Halévy n'a pas examiné l'assertion si confiante de Lenormant au sujet d'Eusèbe, qu'il est pourtant nécessaire de contrôler. Vérification faite, elle n'est fondée que sur un malentendu. Lenormant, d'ailleurs, ne paraît pas avoir été le premier à le commettre, car on lit déjà dans le *Dictionnaire* de Bayle (art. *Sadeur*, p. 12 de l'édition in-8) : « Eusèbe prétend que Platon a dérobé à Moïse cette idée des androgynes. » La question mérite donc d'être examinée de près.

II

Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique*, développe longuement l'opinion, née dans le judaïsme alexandrin avant Philon, que les Grecs, malgré leurs dons intellectuels et littéraires, n'ont rien inventé, qu'ils ont fait des emprunts continuels à ceux qu'ils appellent les Barbares, en particulier aux Hébreux. Pour ne point accumuler les exemples, il s'en tiendra

principalement au plus illustre des philosophes grecs, à Platon. Je traduis maintenant le chap. 12 du livre XII (p. 585) :

« Moïse dit aussi : « Adam n'avait pas d'auxiliaire semblable à lui-même. Dieu donc le plongea dans une extase et l'endormit ; puis il prit une de ses côtes et la remplaça par de la chair. Et Dieu fit une femme avec la côte d'Adam. » Bien que Platon ne sût pas dans quelle intention cela a été dit [allusion à la doctrine de l'indissolubilité du mariage qu'en tira Jésus], il est évident, d'une part, qu'il n'a pas ignoré ce récit (μη συνεις ὁ Πλάτων ὅποια εἴρηται διανοίῃ, δηλὸς μὲν ἔστιν οὐκ ἀγνοήσας τὸν λόγον) ; d'autre part, il le met dans la bouche d'Aristophane (Ἀριστοφάνει δ' αὐτὸν... ἀνατίθησιν), lequel, en sa qualité d'auteur comique, avait l'habitude de tourner en ridicule même les choses saintes (οἷα κωμωδῶ γλευάζειν εἰωθότι καὶ τὰ σεμνὰ τῶν πραγμάτων) ; il lui fait dire ce qui suit dans le *Banquet* : « Il faut d'abord que vous appreniez ce qu'est la nature de l'homme et les changements qu'elle a subis. Loin d'avoir été toujours ce qu'elle est à présent, elle a été autrefois toute différente. Les sexes étaient d'abord au nombre de trois, non de deux seulement comme aujourd'hui, le masculin et le féminin ; il y avait un troisième sexe commun aux deux autres, qui a disparu et dont le nom seul a subsisté : c'était le sexe androgyne. » Ensuite, plaisantant comme à son ordinaire, il ajoute : « Son Zeus ayant ainsi parlé coupa les hommes en deux à la façon de ceux qui coupent les cormes (?) pour les saler ou qui fendent les œufs durs avec des cheveux. Après avoir ainsi divisé un homme, il ordonnait à Apollon de tourner le visage et la moitié du cou vers la coupure, afin qu'à l'aspect de cette section l'homme devint plus modeste ; puis il enjoignait au dieu de guérir la plaie. »

La pensée d'Eusèbe est parfaitement claire. Platon a connu le récit biblique de la création d'Ève, formée avec une côte d'Adam ; mais il l'a fait exposer par un bouffon qui, sans respect pour les choses sacrées, a tiré de là une histoire risible. Eusèbe ne prétend pas, pour reprendre les mots de Bayle, que Platon a dérobé à Moïse l'idée des androgynes, mais bien plutôt qu'il a introduit cette idée burlesque dans un conte, fondé sur une connaissance imparfaite de la vérité.

III

On voit donc que Lenormant a fait erreur en citant Eusèbe parmi ceux qui ont partagé sa manière de voir. Mais peut-être aurait-il trouvé mieux s'il avait étendu son enquête à d'autres théologiens des premiers siècles, dont il n'a pas invoqué le témoignage. Pour tous ceux, en effet, juifs ou chrétiens, qui lisaient avec attention les premiers chapitres de la *Genèse*, le double récit de la création offrait des difficultés particulières. C'est seulement depuis le xviii^e siècle, grâce à la découverte du médecin français Astruc, que ces difficultés n'existent plus pour nous, puisque nous savons — et François Lenormant l'avait admis à son tour, après avoir repoussé cette doctrine dans ses écrits de jeunesse, — qu'il y a là deux textes, dits l'*Elohiste* et le *Jéhoviste*, juxtaposés et non conciliés par le rédacteur définitif. Je rappelle, en les abrégant un peu, les passages essentiels :

Genèse, I, 26-28 : Elohim dit : « Faisons l'homme à notre image et qu'il domine sur les animaux. » Elohim créa l'homme à son image; il les créa mâle et femelle. Il les bénit et leur dit : « Croissez et multipliez. »

A ce texte se rattache celui du chap. V, § 2, dans la généalogie d'Adam à Noé :

« Mâle et femelle Elohim les créa et il les bénit et les nomma de leur nom Adam. »

Genèse, II, 7, 21, 22 : « Jahveh Elohim forma l'homme de la poussière de la terre et souffla dans ses narines le souffle de vie. — Jahveh Elohim fit tomber un profond sommeil sur l'homme; il prit une de ses côtes dont il forma (*bâra*) la femme¹. »

Dans Philon déjà, qui avait eu des prédécesseurs, nous trouvons un système pour concilier ces textes. Le premier serait

1) On fait observer (art. *Eve*, dans le *Dict. de théol. cathol.*) que le texte hébreu ne parlerait pas de *formation* s'il ne s'était agi que d'une division.

relatif à la création de l'âme humaine, qui n'a pas de sexe, ou qui les renferme l'un et l'autre en puissance, ayant à la fois des qualités actives et passives. Le conseil : « Croissez et multipliez » ne serait pas relatif à la procréation physique, alors impossible faute de corps, mais au développement spirituel.

Philon repousse, dans le second texte, tout ce qu'il a de grossièrement anthropomorphique ; il n'admet pas que Dieu ait formé la femme avec une côte prise à Adam. Mais la manière dont il s'exprime laisse entrevoir que, de son temps, on avait déjà songé à faire intervenir, comme explication, le mythe platonicien :

« Comment croire, dit-il, qu'une femme ait été faite de la côte d'un homme, ou qu'un être humain quelconque ait ainsi été tiré d'un autre ? Qu'est-ce qui a pu empêcher Dieu, qui avait fait l'homme avec de la terre, de faire la femme de même ? C'était bien le même créateur et la matière était en quantité presque infinie... Et pourquoi, quand il y a tant de parties dans l'homme, n'en avoir pas choisi une autre que les côtes ? Puis, quelle côte Dieu aurait-il employée ? Et cette question resterait valable alors même qu'il n'aurait parlé que de deux côtes ; mais, en fait, il n'en a pas spécifié le nombre. Était-ce la côte droite, ou la côte gauche ? »

Philon se tire d'embarras en disant que le mot *côte* n'est qu'un symbole de force et s'engage ensuite dans le labyrinthe de ses allégories en assimilant l'homme à l'intelligence, la femme à la sensibilité et le serpent au plaisir qui, par l'entremise de la sensibilité, atteint la raison. Nous ne le suivrons pas dans ces extravagances ; mais il résulte du texte même, serré de près, qu'il n'a pas ignoré le système qui fait de la femme un *côté* de l'homme, puisqu'il a dit que le texte de Moïse se contentait peut-être de mentionner deux *côtes*, ce qui ne se peut entendre que de deux *côtés*.

De la formation matérielle du corps de la femme, il ne dit rien ; rejetant l'interprétation littérale, il n'en offre pas d'autre. Mais voici un passage évidemment inspiré du *Banquet*, dans lequel il semble, sinon donner son adhésion au mythe,

du moins en supposer la connaissance chez ses lecteurs :

« Quand la femme fut créée, l'homme se réjouit à la vue d'une figure semblable à la sienne, s'approcha d'elle et l'embrassa. Elle, de même, se réjouit d'avoir un compagnon et lui répondit avec pudeur. Mais l'amour était né, *unissant, pour ainsi dire, dans un corps les deux parties séparées d'un animal unique*, les adaptant l'une à l'autre, engendrant en chacune d'elles un désir d'union en vue de la production d'êtres semblables. Et ce désir causa aussi du plaisir à leurs corps, ce qui fut l'origine des iniquités et des transgressions, et c'est à cause de cela que les hommes ont échangé leur existence primitive, immortelle et bienheureuse, pour une vie mortelle et pleine de douleurs. »

On remarquera que Philon parle avec réserve, καθάπερ ἐνδὲς ζώου διττὰ τμήματα διεστηχότα συναγαγόν (ὁ ἔρωξ). On peut, sans trahir sa pensée, la traduire par une formule qu'employait volontiers Renan : « Sous l'influence de l'amour, les choses se sont passées *comme si* deux parties séparées d'une même créature devaient être réunies à nouveau. » Ainsi, sans contestation possible, il fait allusion au mythe de *Banquet* en expliquant la *Genèse*, mais il se garde de substituer la conception d'un androgyne primitif à celle de l'homme formé par le Créateur ; lui qui est si volontiers diffus, indique ici une possibilité, mais n'insiste pas. Peut être sa manière de voir à cet égard est-elle plus conforme encore qu'il ne paraît à celle de Platon, répétant ou imaginant les propos tenus par Aristophane ; car les mythes platoniciens ne sont pas des constructions ontologiques, mais des expédients poétiques pour rendre compte de ce qui est autrement inexplicable, des espèces de paraboles métaphysiques et morales que l'exégèse doit entendre *cum grano salis*.

Le mythe platonicien implique trois sortes d'androgyènes primitifs, dont chacun, une fois divisé, donne naissance à une forme différente d'amour, normale ou anormale. De cela, bien entendu, il ne pouvait être question dans les écrits d'un auteur

1) *De creatione*, 53.

juif ou chrétien. Il y a donc une accommodation du mythe aux scrupules de la morale biblique, et il y a lieu de croire que cette accommodation fut tentée de bonne heure, dans les milieux du judaïsme alexandrin d'où sortit Philon.

IV

Entre Philon et saint Augustin, il y a quatre siècles. Pendant ce long espace de temps, les synagogues d'abord, puis les jeunes églises ne cessèrent d'agiter les mêmes problèmes d'exégèse, sans en découvrir la solution scientifique. L'école alexandrine, Pantène, Clément, Origène, subit fortement l'influence de Philon, de sa méthode d'interprétation allégorique, qui est d'origine stoïcienne, de sa prétention, renouvelée d'Aristobule, de faire des sages de l'antiquité les plagiaires de Moïse. L'exégèse de saint Augustin, encore flottante dans les *Confessions*, paraît ensuite comme une réaction formelle contre les rêveries des allégoristes et un retour à l'interprétation littérale. C'est cette interprétation que saint Augustin a fait triompher dans l'Église, où elle est encore celle de l'orthodoxie, bien que toutes les solutions proposées par lui ne soient pas restées objet d'enseignement. En lisant avec attention l'interprétation de la Genèse *ad litteram* et les développements postérieurs sur le même sujet dans la *Cité de Dieu*, on s'aperçoit que les doctrines écartées par saint Augustin, sans qu'il en désigne expressément les auteurs, sont celles qui avaient pris naissance dans l'école alexandrine et que certaines sectes hérétiques maintenaient encore, en y mêlant leurs propres rêveries d'exégètes sans boussole, étrangers à toute critique historique comme à tout bon sens.

« De peur, dit saint Augustin, qu'on crût que Dieu avait fait seulement l'esprit de l'homme (c'est la thèse de Philon), l'Écriture nous fait remarquer qu'il le fit mâle et femelle, pour nous faire entendre par là qu'il avait également créé le corps de l'homme, bien qu'il n'eût été fait à l'image de Dieu que selon l'esprit. Et pour empêcher

qu'on ne crût que chaque homme réunissait les deux sexes (c'est, sous réserve, la thèse de Platon et de Philon), comme ceux qui naissent parfois androgynes, l'Écriture nous fait voir que Dieu a parlé de l'homme au singulier, à cause de l'unité de l'homme en tant que comprenant les deux sexes, et parce que c'est de l'homme que la femme a été créée, ainsi qu'il le dira plus loin, quand il reprendra avec détails ce qu'il ne fait que dire en abrégé dans cet endroit. C'est pour cette raison qu'il continue aussitôt au pluriel : « il les fit et les bénit. »

Je me garderai de discuter le bien fondé de cette exégèse littérale, qui a du moins, sur celle de Philon, l'avantage de n'être pas livrée aux écarts de la fantaisie individuelle. Mais je relève ces mots : *ne quisquam arbitraretur ita factum, ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur, sicut interdum nascuntur quos androgynos vocant*. Ces mots ont évidemment une tendance polémique ; ils n'ont pas seulement pour objet d'écarter une interprétation possible, mais une interprétation déjà présentée et acceptée par d'autres. Il en est de même des détails où entre saint Augustin sur l'emploi successif du singulier et du pluriel dans le texte élohiste. Lenormant écartait le pluriel comme une correction postérieure et s'arrêtait sur ces mots : « il le fit mâle et femelle et l'appela de son nom Adam » pour conclure que, dans le récit biblique, il s'agissait bien d'un être double. Que cette explication soit ou non admise, il ressort de ce qui précède qu'on peut l'entrevoir, sinon la suivre à la trace, depuis Philon jusqu'à Saint-Augustin.

Même doctrine dans la *Cité de Dieu*, postérieure d'au moins quinze ans au commentaire sur la Genèse¹.

« Pour nous, ne doutons point que croître, multiplier et remplir la terre ne soit un don du mariage que Dieu institua dès le commencement, avant le péché, en créant un homme et une femme, c'est-à-dire deux sexes différents (réponse aux manichéens, qui voyaient dans l'union sexuelle un effet de la faute, mais aussi à Philon, pour qui l'amour physique est l'origine de toutes les souffrances des hommes). Malgré la possibilité de donner un sens spiri-

1) *De Genesi ad litteram*, III, 22.

2) *Cité de Dieu*, XIV, 23.

tuel à tout cela (au « croissez et multipliez », suivant la doctrine de Philon), on ne peut pas dire pourtant que ces mots *mâle et femelle* puissent s'entendre de deux choses qui se trouvent en un même homme, sous couleur qu'en lui autre chose est ce qui gouverne, autre chose ce qui est gouverné (réponse encore à la doctrine de Philon, que saint Augustin devait trouver dans des écrits de son temps ou peu antérieurs, inspirés comme tant d'autres de Philon)... Il est certain que les deux sexes ont été créés d'abord en deux êtres distincts, comme nous les voyons maintenant, et que l'Écriture les appelle un seul homme, soit à cause de l'union du mariage, soit à cause de l'origine de la femme, qui a été tirée du côté de l'homme, *quae de masculi latere creata est.* »

On remarquera cette expression *latus* au lieu de *costa*¹, « côté » au lieu de « côte » ; saint Augustin a pu admettre que, dans le texte de la Genèse, le mot hébreu désigne bien un *côté* et non une *côte*, sans accepter pour cela la fantaisie de l'androgynie primitif, qui devait lui sembler entachée de paganisme et contraire à tout l'esprit du récit biblique.

Une autre difficulté soulevée par le texte sacré était celle-ci. Il est dit que Dieu, après avoir créé Adam, lui insuffla la vie (ou une âme) ; mais il n'est rien dit de tel lors de la création d'Eve. Quelques-uns, au témoignage de saint Augustin, avaient conclu de là que l'âme de la femme, comme son corps, provenait directement d'Adam, ce qui impliquait cette conséquence dangereuse que l'esprit, comme la matière, passait des parents aux enfants et que Dieu n'était pas le créateur des âmes. Saint Augustin répondait que l'Écriture, ayant raconté une fois comment Dieu avait donné une âme à l'homme, s'est tue sur les autres âmes parcequ'elle croyait inutile de se répéter². Le silence même de l'Écriture sur l'origine de l'âme d'Eve défend de croire que ce qu'elle nous a appris du mâle ne s'était pas passé de la même manière pour la femme. Lorsque Adam s'écrie (*Gen. II, 23*) : « Voici l'os de mes os, et la chair de ma chair » ! combien, dit saint Augustin, cette exclamation eût été plus

1) De même *De Genesi*, X, 2 : *de illius latere creata*,

2) *De Genesi*, X, 1.

affectueuse encore s'il avait ajouté ; « et l'âme de mon âme ! » « Toutefois, remarque prudemment l'auteur, je ne prétends point qu'une si grande question (*tam magna quaestio*) soit ainsi résolue d'une manière certaine et manifeste » ; il continue donc à étudier, d'après d'autres témoignages bibliques, ce problème de l'origine des âmes, pour conclure, après de longues discussions, que l'âme ne naît point par voie de génération ¹. Je sortirais de mon sujet si je suivais saint Augustin dans cette laborieuse enquête ; je veux seulement noter que les contradicteurs auxquels il répond — suivant son usage, sans les nommer — devaient considérer que l'âme réside *in semine* ; par suite, en tentant d'interpréter le récit biblique de la naissance d'Eve, ils pouvaient se souvenir de certaines légendes populaires qui parlent de naissances *sine concubitu nec Lucina*.

Une de ces légendes était phrygienne ; nous la connaissons par Pausanias et par Arnobe, preuve qu'elle avait aussi attiré l'attention des docteurs chrétiens. Elle est relative à la naissance d'Agdistis, ce doublet d'Attis, né, assurait-on, du sommeil troublé de Zeus. La mention expresse du sommeil d'Adam dans le texte biblique pouvait suggérer un rapprochement, surtout parmi les gnostiques phrygiens, à qui la naissance d'Agdistis était familière. Mais pour arriver à une conclusion sur ce point, il faut d'abord reprendre une question difficile, celle de l'ouvrage perdu de Clément d'Alexandrie, les *Hypotyposes*, qui doit dater de l'an 180 environ.

V

Ecrivant, au ix^e siècle, dans quelque ville de l'Orient, où il remplissait une mission diplomatique, à l'intention de son frère Tarasius, Photius a résumé trois ouvrages de Clément d'Alexandrie, les *Hypotyposes* (ou *Esquisses* ?), les *Stromates* et le *Pédaagogue*. Ces deux derniers écrits nous sont parvenus,

1) *De Genesi*, X, 24.

à peu de chose près ; il n'en est pas de même des *Hypotyposes*, œuvre, semble-t-il, de la jeunesse de Clément, dont on ne possède que des fragments en grec et en latin, ces derniers sans doute abrégés et mal traduits. Voici le texte important de Photius :

« Les *Hypotyposes* contiennent des réflexions sur des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, sommairement expliqués et interprétés. Sur quelques-uns de ces passages, l'auteur paraît s'exprimer judicieusement, mais sur d'autres il se laisse entraîner à des discours impies et fabuleux (εἰς ἀσεβείας καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρεται). En effet, il estime que la matière est éternelle, que les idées dérivent de certaines paroles (sens douteux) ; il abaisse le Fils au rang d'une créature (εἰς κτίσμα κατὰγει) ; en outre, il débite des extravagances (τραπέυεται) sur des métempsychoses et la pluralité des mondes avant Adam (πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδάμ κόσμους). Et il fait sortir Ève d'Adam (ἐκ τοῦ Ἀδάμ τὴν Εὐάν... ἀποφαίνεται), non comme le veut la doctrine de l'Église (ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος), mais d'une façon indécente et impie (αἰσχρῶς τε καὶ ἀθέως). Il rêve (ὄνειροπολεῖ) que les anges ont eu commerce avec les femmes et qu'ils leur ont fait des enfants ; que le Verbe ne s'est pas incarné en réalité, mais seulement en apparence. Il a le tort d'admettre insolemment (τραταλογῶν) deux Verbes du Père ; le moindre aurait apparu aux hommes, et cela même il ne l'admet pas entièrement, car il dit : « Le Fils aussi est appelé le Verbe, du même nom que le Verbe du Père ; mais ce n'est pas celui-là qui s'est fait chair ; ce n'est pas non plus le Verbe du Père, mais une certaine Vertu de Dieu, comme une dérivation de son Verbe, est devenue intelligence (νοῦς γενόμενος) et s'est introduite dans le cœur des hommes. » Toutes ces choses, il essaie de les établir au moyen de quelques paroles de l'Écriture. Et il y a mille autres blasphèmes et insanités, soit qu'il ait écrit cela lui-même, soit qu'un autre ait emprunté son nom (εἴτε τις ἕτερος, τὸ αὐτοῦ πρόσωπον ὑποκριθεὶς). Ces extravagances blasphématoires ont été réunies par lui en huit livres. Il répète souvent les mêmes choses et cite les paroles (de l'Écriture) tantôt isolées, tantôt jointes à d'autres, comme un insensé. Le but de l'ensemble de son ouvrage est d'interpréter la Genèse, l'Exode, les Psaumes, les Epîtres du divin Paul, les Epîtres catholiques et l'Écclésiastique. Comme il le dit lui-même, il a eu pour maître Pantène. Mais en voilà assez sur les *Hypotyposes*. »

Photius admet la possibilité que le texte des *Hypotyposes* lu par lui ne soit pas entièrement de Clément, mais qu'il ait été corrompu par quelque faussaire hérétique. Il était d'autant plus autorisé à cette réserve que les écrits d'Origène, le plus célèbre disciple de Clément, passaient pour avoir été l'objet de falsifications analogues. Dans la préface de la traduction latine du livre d'Origène sur les Principes, Rufin assure que la plupart des passages incriminés sont des interpolations d'hérétiques. Pamphile de Césarée, l'ami d'Eusèbe, avait déjà soutenu la même opinion dans son *Apologie pour Origène*, que nous n'avons plus. Pourtant, si les *Hypotyposes* avaient été ainsi falsifiées au III^e siècle — car il ne peut s'agir d'une fraude postérieure — on ne s'expliquerait guère les citations que font de ce livre les Pères des siècles suivants, non plus que la qualification de *saint* que donne Ephiphane à Clément et le respect unanime que lui témoignent les écrivains ecclésiastiques avant Photius. Pendant des siècles, la fête de saint Clément d'Alexandrie a été célébrée le 4 décembre. Quand, sur l'avis du savant Baronius, son nom fut exclu du martyrologe romain, sous Clément VII, ce fut à cause du résumé de Photius ; encore cette décision ne fut-elle pas acceptée sans résistance, puisqu'elle fut soumise à Benoît XIV et confirmée par lui, mais par des motifs d'opportunité et de prudence seulement. On peut donc se demander 1^o si Photius a bien lu, 2^o s'il n'a pas exagéré l'importance doctrinale et la précision des phrases suspectes qu'il a notées pendant sa lecture. Ces deux opinions ont compté des partisans ; c'est la seconde qui semble avoir prévalu.

Dans son cours (autographié) de 1890, M^r Duchesne disait (p. 355) :

« On a cherché à excuser Clément en supposant que Photius aurait pu confondre son enseignement avec celui des auteurs gnostiques dont les *Hypotyposes* contenaient de nombreuses citations. Mais ce système est réfuté par l'exactitude des analyses que Photius donne des autres ouvrages de Clément et, en général, des livres anciens sur lesquels nous pouvons contrôler son jugement. Photius, d'ailleurs, bien qu'il n'ait qu'une très vague idée du développement

dogmatique, est un théologien fort exact et très éveillé ; son témoignage est confirmé sur un point par Rufin d'Aquilée qui avait lu, lui aussi, dans les ouvrages de Clément, le terme de *créature* appliqué au Fils de Dieu. Enfin, quand on songe à certains écarts d'Origène, bien constatés et souvent discutés, on ne peut que trouver très naturelle une intempérance de pensée encore grande chez un auteur du même milieu, plus ancien et beaucoup moins contrôlé que ne le fut le docteur infatigable [Origène]. »

Dans le tome I^{er} de son *Histoire ancienne de l'Église* (1906, p. 337), M^{gr} Duchesne s'exprime différemment. Après avoir résumé ou traduit en partie l'analyse de Photius, il écrit :

« Ces doctrines, qui provoquaient la réprobation de Photius, peuvent avoir eu moins de relief qu'il ne leur en donne, éparses qu'elles étaient au milieu de commentaires exégétiques. Le fait est que les débuts théologiques de Clément ne l'empêchèrent pas d'être agrégé au corps presbytéral d'Alexandrie. Cette union personnelle entre l'Église et l'École profita sensiblement à celle-ci. Les autres livres de Clément ne donnent pas lieu aux mêmes objections que les *Hypotyposes*. »

Cette seconde manière de voir les choses paraît plus conforme aux témoignages que nous possédons sur le respect dont l'œuvre de Clément resta entourée. Mais l'hypothèse même d'une erreur de Photius n'est plus discutée et nous verrons plus loin qu'il ne convient pas de l'écarter complètement, en accusant seulement le critique d'avoir usé de trop de rigueur, suivant la méthode constante des réquisitoires en matière de délits d'opinion.

VI

Le passage de Rufin auquel fait allusion M^{gr} Duchesne est ainsi conçu :

« Clément lui aussi, autre prêtre alexandrin et docteur de cette Église, signale dans presque tous ses livres la gloire et l'éternité unique de la Trinité ; pourtant, nous trouvons quelques chapitres où il traite de *créature* le Fils de Dieu. Peut-on croire d'un si grand

homme, si catholique en toutes choses, si érudit, ou qu'il se soit contredit lui-même, ou qu'il ait mis par écrit des opinions touchant la divinité qu'il y a impiété je ne dis pas seulement à adopter, mais à entendre? »

Rufin oubliait que Clément avait d'abord été un savant païen ; il oubliait aussi qu'un savant chrétien peut se contredire, purifier avec le temps sa propre doctrine, comme le montrent les *Rétractations* de saint Augustin lui-même. Si nous ne les avons pas, il se serait peut être trouvé des théologiens mal avertis pour dénoncer des interpolations d'hérétiques dans ses œuvres de jeunesse. En l'espèce, si l'on a quelque sentiment de l'évolution des dogmes, on admettra volontiers que presque toutes les erreurs dénoncées par Photius étaient précisément de celles qui, avant le Concile de Nicée, pouvaient être suggérées par l'étude même des textes et encouragées par le manque de décisions doctrinales généralement reconnues. La théologie prudente et conservatrice du iv^e et du v^e siècle n'avait pas encore introduit de stricte discipline dans l'interprétation des Livres saints. C'est à cette époque, par exemple, qu'on écarta les difficultés redoutables nées du chap. 6 de la *Genèse* en admettant que les *Bene Elohim* qui, s'unissant aux filles des hommes, devinrent les pères des héros (*nephilim*), étaient, non pas des démons ou des anges fécondant des mortelles, mais des fils d'Adam épousant des filles de Caïn. Or, Photius reproche précisément à Clément d'avoir dit que les anges eurent commerce avec des femmes, ce qui était l'interprétation naturelle du texte sacré avant qu'on imaginât de lui faire dire tout autre chose. De même, si Clément paraît avoir été un des précurseurs des Préadamites chrétiens, dont l'opinion devait être développée au xvii^e siècle par Isaac de La Peyrère, c'est parce que les phrases du texte sacré sur les craintes de Caïn fugitif et la fondation d'une ville ne comportent pas d'autre conséquence apparente que la proposition attribuée par Photius à Clément. On lit dans l'*Encyclopédie* de D'Alembert, à l'article *Préadamites* :

« La Peyrère n'est pas le premier inventeur de ce système. Saint Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, croyait la matière éternelle, la métempsychose, et qu'il y avait eu plusieurs mondes avant Adam. »

A quoi l'abbé Bergier répondit, dans l'*Encyclopédie* de Panckoucke :

« L'auteur de l'article de l'ancienne Encyclopédie a eu tort d'assurer que Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, a enseigné le même système que La Peyrère... A la vérité, Photius reproche ces erreurs et plusieurs autres à Clément ; mais il est évident que Photius était tombé sur un exemplaire des *Hypotyposes* altéré par les hérétiques. Rufin le pensait ainsi [cela n'est pas exact]. Photius le soupçonnait lui-même, puisqu'il dit, en parlant de ces erreurs, *soit qu'elles viennent de l'auteur lui-même, ou de quelque autre qui a emprunté son nom*... Il y a tout lieu de croire que le prétendu livre des *Hypotyposes* a été faussement supposé sous le nom de Clément d'Alexandrie. »

Nous avons vu que cette opinion est peu vraisemblable, bien qu'elle puisse s'autoriser, dans une certaine mesure, du grand nom de Le Nain de Tillemont.

Clément avait beaucoup lu, livres et florilèges ; il cite souvent Platon et Philon. C'est sans doute à ces philosophes qu'il avait emprunté l'erreur que lui reproche Photius en termes obscurs : *Kai idéας ὡς ἀπὸ τινῶν ῥητῶν εἰσαγομένας δοξάζει*. La traduction latine : *et ideas veluti certis decretis induci fingit*, ne signifie rien. M^{sr} Duchesne a supprimé cette phrase dans l'analyse qu'il a donnée du texte de Photius. Bardenhewer, dans sa *Patrologie*, traduit : « Il cherche à déduire une doctrine des idées de certaines paroles de l'Écriture. » Cette interprétation a cela de juste qu'elle reconnaît le sens de *ῥητά τινα* dans Photius ; quelques lignes plus haut, dans la même analyse, il a écrit que les *Hypotyposes* discutent *Περὶ ῥητῶν τινῶν* de l'Ancien et du Nouveau Testament. Je crois que les *ῥητά* du second passage sont les paroles du Dieu créateur de la Genèse qui, d'après le traité de Philon sur la création du monde, n'ont fait que projeter sur la matière informe et préexistante les idées formées

dans l'intelligence divine. Il faudrait donc paraphraser ainsi le passage de Photius : « Clément estime que la matière est éternelle et que les idées, c'est à dire les archétypes intelligibles du monde sensible, y ont été introduites (εἰσχυομένως) par les paroles que l'Écriture sainte prête au Dieu créateur. » Les deux reproches faits ici à Clément sont corrélatifs : admettant (avec l'interprétation littérale de la *Genèse*) la préexistence d'un chaos, il fait intervenir la parole du Demiurge pour ordonner et féconder cette matière par l'infusion des idées. Cette doctrine est déjà celle de Philon ; il serait étrange qu'un hérétique du III^e siècle l'eût interpolée dans l'ouvrage de Clément.

C'est également à Philon ou à l'un de ses successeurs que Clément doit avoir emprunté ce qu'il disait des métempsychoses. Suivant Philon, l'air qui nous entoure est peuplé d'âmes, dont les unes se détournent des corps comme de prisons et de tombes pour s'élever dans l'éther (idée orphique et platonicienne), tandis que d'autres descendent vers les corps mortels, ou, repris du désir de la vie terrestre, s'y introduisent à nouveau. Philon rattache ces spéculations d'origine grecque au texte de la *Genèse* (XXVIII, 12) qui relate le songe de Jacob : l'échelle symbolise l'air, les anges qui la montent ou en descendent sont les âmes¹. Si Clément, commentant à son tour ce passage, s'est approprié l'exégèse de Philon, il n'est pas surprenant que Photius l'ait accusé d'enseigner la métempsychose, doctrine à laquelle le christianisme orthodoxe a toujours refusé de faire accueil.

VII

Après avoir fait observer que la pluralité des λέγαι est une idée philonienne (les λέγαι de Philon sont des vertus divines, δυνάμεις), je passe à l'accusation la plus grave de Photius, celle qui est accompagnée de deux adverbess injurieux. Clément

1) *Des songes*, I, 22.

aurait fait sortir Ève d'Adam non pas comme l'enseigne l'Eglise, mais d'une manière indécente et impie (ἀισχυρῶς καὶ ἀβέβαις). Ces deux mots sont extrêmement énergiques, le premier surtout, que l'on pourrait peut être rendre plus exactement par obscène¹ ; Photius ne l'a certainement employé qu'à bon escient.

D'après ce qui a été dit plus haut des relations entre les doctrines attribuées à Clément et celles de Philon, on pourrait penser que Photius accuse Clément d'avoir enseigné la thèse qui considère le premier Adam comme un être double. Je n'ai vu cette opinion exprimée qu'une fois, dans l'*Ancienne littérature chrétienne* de M^{sr} Batiffol (1906, p. 162) : « Photius, écrit-il, déclare que l'ouvrage (les *Hypotyposes*) est sur certains points orthodoxe, sur d'autres tissu « d'impiétés et de fables », éternité de la matière, création du Fils, pluralité des λέγοι, métempsychose, *androgynie d'Adam*. » Nous avons vu que Photius ne dit pas cela ; c'est l'interprétation de M^{sr} Batiffol. Dans de nombreux ouvrages plus anciens que j'ai consultés, il n'y a aucune tentative d'explication ; M. Eug. de Faye, dans son intéressante monographie sur Clément, n'offre aucune hypothèse et, quand je l'ai questionné par écrit sur celle de l'androgynie primitif, il m'a répondu que cette interprétation du texte de Photius était nouvelle pour lui. Je m'étais adressé à M. de Faye parce que, avant d'avoir trouvé ces mots, *androgynie d'Adam*, dans l'ouvrage de M^{sr} Batiffol, la même explication m'était venue à l'esprit. J'ajoute qu'on chercherait en vain la moindre indication à ce sujet dans les longs articles *Clément*, *Adam* et *Ève* qui ont paru récemment dans le grand *Dictionnaire de théologie catholique* ; il n'en est pas question davantage dans l'article *Ève* du *Dictionnaire* de Bayle, auquel les critiques ont pourtant reproché d'être trop long.

Si Photius s'était servi à ce propos du mot μυθώδης, *fabuleux*, je m'en tiendrais à l'idée qui m'est venue et féliciterais M^{sr} Batiffol de m'avoir devancé. Mais Photius se sert, comme

1) Tillemont le rend par *infâme*, ce qui n'est pas excessif,

nous l'avons déjà observé, d'un tout autre langage. La naissance d'Ève, telle que la racontait Clément, n'était pas fabuleuse, mais obscène et impie. Or, dans la mesure où elle paraît avoir été acceptée par certains docteurs juifs et chrétiens, c'est-à-dire sans aucune allusion aux dédoublements qui expliquent les passions anormales, la thèse de l'androgynie divisée n'est ni obscène ni impie. Si l'on ne veut pas dénier toute valeur au témoignage de Photius, il faut postuler une autre légende qui mérite vraiment ces qualificatifs sévères. Je l'ai indiquée plus haut en rappelant le mythe phrygien de la naissance d'Agdistis ; la preuve qu'il s'agit là d'une légende qu'on peut appeler obscène, c'est que je me suis contenté d'y faire allusion en recourant à des termes voilés.

Je conclus donc que la doctrine attribuée par Photius à Clément repoussait, comme Philon, l'interprétation littérale, n'admettait pas non plus la dissection d'un androgynie, mais retenait, comme point de départ, le sommeil d'Adam.

VIII

Bien que cette hypothèse paraisse satisfaire à tous les termes du problème, elle serait peut-être trop hardie si elle ne pouvait invoquer un texte. Or, ce texte existe : il se trouve, très mutilé, il est vrai, et en partie inintelligible, dans la deuxième partie de ce qu'on appelle le livre VIII des *Stromates* de Clément, parce que ces morceaux détachés — un petit traité de logique, les extraits de Théodote et les extraits des prophètes — font suite au septième livre des *Stromates* dans l'unique manuscrit qui nous soit resté de ce livre, celui de la bibliothèque laurenzienne à Florence.

Cette seconde partie porte un titre très obscur : Ἐκ τῶν Θεοδοῦτου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομή, c'est-à-dire : « Abrégés d'extraits de Théodote et de la doctrine dite anatolienne vers les temps de Valentin. »

Valentin est certainement l'hérésiarque célèbre, qui est plusieurs fois nommé dans ces fragments; mais qui est Théodote? Nous n'en savons absolument rien¹. Il existe trois opinions principales au sujet de ce recueil, dont le texte est extrêmement corrompu et ne peut guère être corrigé, puisqu'on n'en possède encore qu'un seul manuscrit :

1° Ce seraient des notes prises par Clément dans une sorte de florilège d'opinions hérétiques qu'il se proposait de combattre dans le livre VIII des *Stromates*; la mort l'ayant surpris avant qu'il eût rédigé ce livre, ses amis publièrent ses notes comme ils les trouvèrent;

2° Ce seraient des notes prises par un fabricant d'extraits dans le livre VIII des *Stromates*;

3° Ce seraient des extraits des *Hypotyposes*, annexés à un manuscrit des *Stromates*.

De témoignages concluants, permettant de choisir entre ces hypothèses, il n'y en a point. Eusèbe et Photius connaissent bien huit livres de *Stromates*; mais, à l'époque de Photius, quelques exemplaires donnaient, en guise du livre VIII de cet ouvrage, le petit traité de Clément, *quis dives salvetur*, que nous avons conservé. Il y avait donc des doutes sur le degré d'intégrité ou d'authenticité de ce huitième livre. Quelques passages des *Ἐκλογαί* (qui ne sont pas des extraits de prophètes, mais des textes hérétiques) ont été cités par des auteurs de basse époque comme appartenant au livre VIII des *Stromates*; mais d'autres l'ont été comme tirés des *Hypotyposes*. En réalité, dès une époque fort ancienne, on ne savait trop que faire de ces morceaux².

Après Dibelius³, M. Euge de Faye a étudié sommairement,

1) On a supposé que c'est un Byzantin, contemporain de Clément, qui essaya de rendre catholique la doctrine de Valentin en rejetant le dualisme dont elle était entachée (Bunsen, *Christianity*, t. V, p. 204).

2) Bunsen (*Christianity*, t. V, p. 201 sq.), publie les extraits de Théodote comme « fragments du livre I des Hypotyposes. » Cf. *Dict. of Christian biography*, art. *Clemens*.

3) *Zeitschrift für N. T. Wissenschaft*, 1908, p. 230 sq.

dans son ouvrage sur les gnostiques et le gnosticisme (1913), ces obscurs extraits de Théodote, où il reconnaît « une véritable analyse d'un écrit gnostique que Clément voulait évidemment réfuter. » Dans les trente premiers paragraphes, les citations de l'écrit de Théodote sont entremêlées de remarques de Clément, reconnaissables, en général, à leur clarté ; à partir du paragraphe 30, les notes de Clément sont rares ou font défaut. Contre Rubens et Arnim, Dibelius n'admet pas que les longs extraits soient tous tirés d'un auteur valentinien, la part de Clément étant réduite à peu de chose ; mais la distinction entre citations et observations de l'auteur reste souvent très difficile à opérer.

Le 21^{me} extrait de Théodote abrège une théorie qui se rapporte à l'eschatologie valentinienne. Dans l'homme primitif, il y a des éléments masculins, qui représentent l'*élection* (au sens mystique) et des éléments féminins, qui représentent la *vocation*. Les éléments masculins sont angéliques et se réunissent au Logos dans le Plérôme ; les éléments féminins, qui sont les âmes épurées des Valentiniens ¹, épousent les anges. C'est pourquoi il est écrit que le créateur a fait les hommes à son image, qu'il les a faits mâle et femelle. Voici maintenant des mots qu'il faut traduire littéralement :

Ὅτω καὶ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, de même aussi dans Adam, τὸ μὲν ἀρρενικὸν ἔμεινεν αὐτῷ, l'élément mâle lui resta, πᾶν δὲ τὸ θηλυκὸν, σπέρμα ἄρα ἀπ' αὐτοῦ, Ἐῶν γέγονεν, *quiquid vero femininum, scilicet semen ex ipso, Eva factum est, ἀφ' ἧς αἱ θήλειαι*, de laquelle dérivent les femmes, ὡς ἀπ' ἐκείνου οἱ ἄρρενες, de même que les mâles dérivent d'Adam ².

1) Τὸ διαφέρον πνεῦμα; Bernays écrit : τὸ διαφέρον σπέρμα; *semen eximium*.

2) Bernays (ap. Bunsen, *Christianity and Mankind*, t. V, p. 227) écrit : Πᾶν δὲ τὸ θηλυκὸν σπέρμα ἀράμενον ἀπ' αὐτοῦ Ἐῶν γέγονεν (*omne vero femininum semen avolans ab eo factum est Eva*). Cet ἀράμενον est bien peu vraisemblable ; le texte, tel que je l'ai ponctué et traduit, se comprend bien mieux. — Stählin, dans l'éd. des Pères grecs de Berlin (p. 113, 23), écrit ἀρθὲν ἀπ' αὐτοῦ, d'après une correction d'Usener. Il faudrait alors traduire, sans user de virgules : πᾶν δὲ τὸ θηλυκὸν σπέρμα ἀρθὲν ἀπ' αὐτοῦ, *et omne femininum semen oriens ab eo, Ἐῶν γέγονεν, Eva factum est*. En réalité, la différence n'est pas grande ; nous

Il est impossible, ou, du moins, je ne vois pas qu'il y ait moyen de comprendre autrement ce langage : Ève est considérée comme une émanation physique d'Adam, et non pas comme formée par le créateur d'une partie de son corps, ou comme la moitié d'un corps double divisé.

Y a-t-il là trace d'une doctrine enseignée par quelque Valentinien ? Je n'en sais rien. Il me suffit de dire que dans cet extrait, qui concerne une opinion mystique des Valentinien, on trouve exprimée incidemment, avec une clarté relative, une sorte de mythe qui rappelle celui d'Agdistis et ne paraît pas pouvoir s'expliquer différemment.

L'extrait 2, extrêmement obscur, se meut, si l'on peut dire, dans le même ordre d'idées :

« Ceux de l'école de Valentin disent que, le corps animal ayant été formé, le Logos y introduisit pendant le sommeil *semen virile*, *quod est angelici seminis defluxio* (σπέρμα ἀγγελικόν, ὅπερ ἐστὶν ἀπορροία τοῦ ἀγγελικοῦ).

C'est cet élément masculin et angélique qui demeura, comme nous l'avons vu, dans Adam ; Ève fut formée de l'élément féminin émané de lui.

Photius a pu lire quelque chose de semblable dans les *Hypotyposes* et se trouver aussi embarrassé que les critiques modernes, à la lecture des fragments de Théodote, pour discerner ce qui était de Clément et ce qui était de l'écrit gnostique qu'il résumait. Mais il se peut aussi que les singulières expressions de l'extrait 21 ne soient qu'une allusion à une

avons toujours la conception d'un être primitif renfermant en lui les deux sexes (sans être *double* ni *androgyné*), et répandant en dehors les éléments féminins, qui forment (avec l'aide de la Terre Mère ?) la première femme. M. Cumont me fait observer qu'il y avait, dans le mazdéisme, une doctrine offrant quelque ressemblance avec le mythe d'Agdistis (Alberuni, *Chronol.*, p. 107, 30, trad. Sachau). Ahriman dévore Gayomart de haut en bas ; lorsqu'il en arrive au milieu du corps, *duo seminis guttae in terram cadunt unde nascuntur dumī inter quos nati sunt Méscha et Méschana*. Il y a encore quelque chose d'analogue dans le *Bundehesch*, XV, 1 (trad. West, p. 54).



thèse exposée avec détail dans un écrit perdu, dont Clément aurait parlé plus longuement sans prendre la peine de la réfuter. De toutes façons, les expressions très énergiques de Photius ne peuvent convenir qu'à une thèse de ce genre, et non pas à l'application du mythe platonicien de l'être double au récit de la *Genèse*, application qui a été tentée même avant Philon et qu'il n'y avait pas lieu, semble-t-il, de qualifier d'obscène et d'impie, parce que ce roman ontologique n'est ni l'un ni l'autre, mais seulement aussi arbitraire qu'ingénieux.

S. REINACH.

ÉDITIONS ERNEST LEROUX, 28, RUE BONAPARTE, PARIS

Vient de paraître

Monuments de l'Art Byzantin

IV

LES MONUMENTS CHRÉTIENS DE SALONIQUE

par CH. DIEHL, Membre de l'Institut,
LE TOURNEAU et SALADIN, Architectes

in-4° illustré avec un album de 68 planches dont 13 en couleurs. . . 125 fr

En préparation

V

LES MONUMENTS DE L'ATHOS

par G. MILLET

L. ECONOMOS

Docteur de l'Université de Paris

LA VIE RELIGIEUSE DANS L'EMPIRE BYZANTIN

AU TEMPS DES COMNÈNES ET DES ANGES

Préface de CH. DIEHL

in-8° de III — 244 pages 10 fr.

Vient de paraître

A. FOUCHER

Professeur à la Faculté des Lettres de Paris

L'ART GRECO-BOUDDHIQUE DU GANDHARA

*Etude sur les origines de l'influence classique
dans l'art bouddhique de l'Inde et de l'Extrême-Orient*

Tome II, 1^{er} Fascicule — Les Images — L'Histoire.

1 fort volume in-8 Jésus, avec 175 illustrations et 4 planches . . . 25 fr.

Précédemment paru

Le même — Tome I : Introduction — Les édifices — Les bas-reliefs
grand in-8° — Planche et carte 20 fr

SOUS PRESSE

O. TAFRALI

Professeur à l'Université de Jassy

Thessalonique, des Origines au XIV^e Siècle

In-8° — Nombreuses illustrations.



Vient de paraître

LA GRANDE QUESTION D'OCCIDENT

Au Pays de la Sarre

(Sarrebrück et Sarrelouis)

Par E. BABELON, Membre de l'Institut

1 volume in-8, nombreuses illustrations et carte 15 fr.

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

MONUMENTS PIOT

PUBLIES SOUS LA DIRECTION DE MM. R. DE LASTEYRIE ET HOMOLLE

MEMBRES DE L'INSTITUT

M. PAUL JAMOT, secrétaire de la rédaction

TOME VINGT-DEUXIÈME. (*Second fascicule*).

1 volume grand in-4°, illustré, planches héliogravure 20 fr.

Collection complète tome I à XXI net. 750 fr.

O. TAFRALI

DOCTEUR ÈS LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE JASSY

LA ROUMANIE TRANSDANUBIENNE

(LA DOBROUDJA)

Un élégant vol. in-16, illustré, carte ethnog. de la Dobroudja. 5 fr.

PETITE BIBLIOTHÈQUE ARMÉNIENNE

Publiée sous la direction de F. MACLER

VOLUME IX

LA VERSION ARMÉNIENNE

DE

L'HISTOIRE DES SEPT SAGES DE ROME

1 vol. in-16 4 fr.

La collection complète (tomes I à IX). 25 fr.

Angers. — Imprimerie F. GAULTIER & A. THÉBERT, 4, rue Garnier.