1° S. 4°

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES
SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

ÉTUDE SOMMAIRE
DE
LA REPRÉSENTATION DU TEMPS
DANS LA RELIGION ET LA MAGIE

PAR

M. H. HUBERT

MAÎTRE DE CONFÉRENCES POUR L'HISTOIRE DES RELIGIONS PRIMITIVES DE L'EUROPE

AVEC

UN RAPPORT SOMMAIRE SUR LES CONFÉRENCES
DE L'EXERCICE 1904-1905
ET LE PROGRAMME DES CONFÉRENCES
POUR L'EXERCICE 1905-1906

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCV

1

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

PRÉSIDENT : M. **Albert RÉVILLE**, professeur au Collège de France.

SECRÉTAIRE : M. **Jean RÉVILLE**, directeur d'études à l'École pratique des hautes études.

Extrait du règlement intérieur approuvé par M. le Ministre de l'Instruction publique, des Beaux-Arts et des Cultes, le 5 mars 1886.

La Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études a pour objet de diriger et de préparer les jeunes gens qui désirent se consacrer à des travaux d'érudition.

Il n'est exigé de ceux qui veulent s'y faire inscrire aucune condition d'âge, de grade ou de nationalité. Les candidats au titre d'élève sont soumis à un stage. Les propositions pour l'admission définitive sont présentées au Ministre à la fin de chaque année scolaire. La Section admet aussi des auditeurs libres, après inscription au secrétariat.

Les candidats-élèves et les auditeurs choisissent les conférences qu'ils veulent suivre. Les professeurs peuvent exclure ceux qui leur paraîtraient insuffisamment préparés. Les personnes admises aux conférences sont tenues de s'inscrire sur le registre avant chaque leçon. Toute absence prolongée doit être justifiée.

Le cours d'études est de trois ans, y compris l'année de stage. L'année scolaire commence le 1er novembre; elle finit le 15 juillet. Les conférences sont suspendues du 25 décembre au 5 janvier, pendant la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Pendant la troisième année d'études ou pendant l'année qui suit, les élèves qui veulent obtenir le titre d'*élève diplômé* remettent au Directeur de la conférence dont ils font partie un mémoire sur une question d'histoire ou de critique religieuses. Ce mémoire est présenté par le Directeur à la plus prochaine séance du Conseil. Il est nommé une Commission de deux membres, à laquelle le Président de la Section a toujours le droit de s'adjoindre, et qui est chargée d'examiner ce mémoire. Sur l'avis favorable de cette Commission, l'élève est autorisé à faire imprimer son mémoire dans la *Bibliothèque de l'École des hautes études*.

Les inscriptions sont reçues au Secrétariat spécial de la Section, à la Sorbonne.

Les élèves ou auditeurs sont admis à la Bibliothèque de l'Université sur la présentation de leur carte d'inscription.

ÉTUDE SOMMAIRE

DE

LA REPRÉSENTATION DU TEMPS

DANS LA RELIGION ET LA MAGIE.

Le problème, qui fait l'objet de ce mémoire, a été posé dans le tome V de l'*Année sociologique*[1]. Nous supposions que les actes et les représentations de la religion, et l'on peut ajouter de la magie, comportaient des notions du temps et de l'espace assez différentes de leur notion normale. Étant donné, disions-nous, que les rites et que les événements mythiques se passent dans l'espace et dans le temps, il faut se demander comment on peut concilier à leur égard l'émiettement théorique du temps et de l'espace avec l'infinité et l'immutabilité du *sacré*, où ils se passent également. Pour simplifier notre vocabulaire, nous donnons au mot de *sacré* toute l'extension possible; nous entendons par là à la fois le sacré religieux et le sacré magique, le sacré proprement dit et le *mana*, bien que nous en ayons déjà fait ailleurs la distinction[2]. Nous avons admis jusqu'à présent, par hypothèse, que le sacré, sans acception d'espèces, s'il est susceptible d'une infinité de limitations, est théoriquement indivisible et que, dès qu'il se réalise, il se réalise intégralement[3]. C'est par là que nous avons expliqué la présence réelle dans le sacrifice, ainsi que les vertus indéfinies des choses et des actes magiques.

M'étant proposé d'étudier cette année dans mon cours ce que

(1) *Année sociologique*, t. II, 1900-1901, p. 248.

(2) H. Hubert et M. Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, dans *Année sociologique*, t. VII, 1902-1903, p. 108 sq.

(3) H. Hubert et M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction sociale du sacrifice*, dans *Année sociologique*, t. II, p. 29 sq.; *id.*, *ibid.*, t. VIII, p. 1 sq.; M. Mauss, *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes*, 1904, passim.

l'on sait des divisions primitives de l'année chez les anciennes nations germaniques, j'ai essayé de grouper, en manière de préface, les anomalies que présente, en général, le décompte du temps dans la religion. Ces anomalies, qui trahissent la contradiction des caractères respectifs du temps normal et du sacré, sont de nature à mettre sur la piste de la notion du temps religieux. Je supposais que cette notion religieuse de temps est celle qui a présidé à l'élaboration des calendriers. Il n'est pas à démontrer en effet que ceux-ci se sont formés dans les religions. Ils comportent, en outre, dans la distinction et la détermination des dates et des périodes, un réseau confus de particularités, dont ni l'observation des durées concrètes, ni l'idée abstraite que nous avons du temps, c'est-à-dire l'idée d'une grandeur continue, indéfiniment divisible en parties successives, homogènes et impénétrables, ne saurait rendre compte parfaitement. C'est la substance de ces leçons que je donne ici.

Il ne s'agit pas, dans ce mémoire, de psychologie, ni, par conséquent, de décrire les jugements variables que les individus portent, chacun pour soi, sur les durées, ou d'expliquer l'incohérence de ces jugements. Les représentations sur lesquelles porte mon étude ont quelque chose de conceptuel et aussi de conventionnel; elles appartiennent en commun à des collectivités; elles ont une sorte de rigidité législative. Je ne prétends pas davantage pousser l'analyse de l'idée de temps jusqu'à la métaphysique. Je cherche à savoir simplement ce qu'elle a été en fait et cela seulement dans certaines classes de jugements et de raisonnements, qui, jusqu'à un certain point, relèvent de la religion et de la magie.

Les faits sur lesquels sont fondées mes conclusions sont de ceux dont le choix m'est imposé par le cadre même de mon cours. Pour ne pas élargir les dimensions de ce mémoire, j'en ai réduit l'exposé autant que possible. Les religions grecque et romaine, le christianisme m'ont fourni des exemples et des points de comparaison. J'étais naturellement porté à me préoccuper d'abord des faits qui

se sont produits dans ces religions, en raison des rapprochements historiques, qui ont eu lieu entre elles et celles des Germains. Il y aurait lieu d'étendre ces recherches et particulièrement dans les divers domaines de l'ethnographie.

I

Nous poserons en principe que le temps est une condition nécessaire des actes et des représentations magiques et religieuses. On a déjà, à diverses reprises, attiré l'attention sur ce fait que les rites s'accomplissent dans des conditions de temps, constantes pour un même rite, qui contribuent à définir leur milieu spécifique[1]. Les rites périodiques sont, par définition, associés à des dates fixes du calendrier ou à la récurrence régulière de certains phénomènes. Les rites occasionnels s'accomplissent également à des moments déterminés. Beaucoup donnent lieu à des prises d'horoscope, qui quelquefois sont compliquées au delà du vraisemblable; il arrive aussi que, à cet égard, les exigences se réduisent à l'extrême; mais le rite garde toujours le minimum de détermination temporelle, que lui donne sa relation avec l'occasion qui le provoque. L'examen d'un rituel quelconque suffira pour montrer que les rites varient en raison de leurs circonstances de temps, sinon dans leur structure essentielle, du moins dans leurs particularités accessoires, dans les préparations, les précautions et l'attitude qu'ils exigent.

Les événements des mythes, il est vrai, se passent, semble-t-il, hors du temps ou, ce qui revient au même, dans l'étendue totale du temps, puisque, comme le montre en particulier leur répétition dans les fêtes, ils réussissent à être également contemporains de dates espacées dans le temps normal. Cependant toutes les mythologies ont fait effort pour situer cette éternité dans la série chronologique. On l'a placée, en général, au commencement des

(1) H. Hubert et M. Mauss, *Le Sacrifice*, *l. l.*, p. 56; *id.*, *La Magie*, *l. l.*, p. 47.

temps, quelquefois à la fin. C'est pour cette raison que les mythes, quels qu'ils soient, sont des mythes d'origine ou des mythes eschatologiques. Ils rendent compte de l'origine ou de la fin des choses, non pas que telle soit essentiellement leur fonction de mythes, mais parce qu'ils sont dans le temps. D'ailleurs, ils sont indifféremment fixés à l'une ou à l'autre place et ne se différencient que secondairement; en effet, on a remarqué très justement que les mythes de l'origine et de la fin du monde comportaient des éléments communs[1]. Une suite de ce phénomène est que, partout, les mythes tendent à se systématiser sous forme de traditions relatives à l'origine des sociétés qui les produisent; le corps des mythes constitue une préhistoire de l'humanité, de la tribu ou de la nation; les dieux sont la souche des familles humaines. La synthèse des divers courants de représentations religieuses se réalise sous cette forme, non pas parce que les mythes en général sont issus de la divinisation des ancêtres, mais parce qu'ils sont pensés sous l'espèce du temps. C'est pour la même raison que les fêtes sont généralement données comme la commémoration des mythes qui leur sont attachés. Elles reproduisent indéfiniment un événement qui est censé s'être passé en un point du temps, à une date fixée.

Mais, situer les mythes à l'origine des temps, « dans la nuit des temps », n'est-ce pas une simple et grossière figuration de leur éternité? On serait en droit de le penser, s'il ne se produisait un autre phénomène, également fréquent, à savoir le rajeunissement des mythes. Nous en avons des exemples dans les fêtes qui sont pourvues de plusieurs mythes, ou dont l'institution est rattachée tour à tour à des causes et à des dates diverses, échelonnées dans le temps. A Rome, les *Poplifugia* ont commémoré successivement la fuite du peuple à la mort de Romulus, une autre fuite des Romains dans une guerre contre les Fidénates, puis, à partir de 42 av.

[1] H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des Neuen Testaments*, p. 22.

J.-C., en vertu d'un sénatus-consulte, le jour de naissance, conventionnel peut-être, de Jules César[1]. Dans l'Europe chrétienne, on a souvent rajeuni les saints patrons des fêtes paroissiales; un saint plus jeune se juxtapose, parfois se substitue à un saint défraîchi. C'est ainsi que, en Sicile, en Provence, par exemple, le culte de François de Paule[2] s'est étendu. A Lezoux (Puy-de-Dôme), le patron de la paroisse est en train de céder la place à un Jésuite, son homonyme, martyrisé en Chine, il y a cinquante ans. Les combats rituels des fêtes populaires deviennent des figurations dramatiques de combats historiques, souvenirs des invasions arabes et normandes en Sicile, arabes et anglaises en France[3]. Nombre de fêtes, qui sont données comme des anniversaires de la fondation des églises paroissiales, semblent être d'anciennes fêtes agraires à fonctions complexes; au lieu de commémorer un fait mythique, repoussé à l'origine des temps, elles commémorent un fait historique. D'ailleurs, le mythe rajeuni est toujours le point de départ de la célébration périodique du rite; car, ou bien le souvenir des périodes antérieures est aboli, ou bien l'on imagine une consécration nouvelle et plus efficace de la date choisie. — En dehors de l'histoire des fêtes, les exemples du même phénomène sont également abondants. Dans le pays de Galles, la figure à demi historique d'Arthur s'est substituée à celle de quelque dieu endormi dans les cavernes des montagnes[4] et, de même, Frédéric Barberousse a remplacé, dans un thème semblable, des personnages mythiques[5].

Ainsi, les mythes se rajeunissent dans l'histoire. Ils y puisent

(1) Warde Fowler, *Roman Festivals in the Time of the Republic*, p. 176.

(2) Pitré, *Feste patronali in Sicilia*, p. 49, passim. Cf. *Année sociologique*, t. IV., p. 256 sq. Cf. R. Wünsch, *Das Frühlingsfest der Insel Malta*, p. 29. (Remplacement de la fête de saint Jean par la fête de saint Grégoire.)

(3) E. K. Chambers, *The mediaeval Stage*, ch. IX (The sword-dance); Pitré, *o. l.* passim.

(4) J. Rhŷs, *Celtic Folklore*, ch. VIII (Welsh cave legends), p. 473 sq.

(5) E. H. Meyer, *Mythologie der Germanen*, p. 386.

des éléments de réalité, qui consolident la croyance dont ils sont l'objet en tant que mythes. Mais ce n'est pas parce que la vérité mythique se distingue mal pour les croyants de la vérité historique que les mythes s'évhémérisent; c'est parce qu'ils demandent à être situés dans le temps avec une précision qui doit croître avec la précision croissante de la représentation des choses dans le temps. Le rajeunissement des mythes n'est pas un phénomène différent du phénomène général de leur localisation dans le passé, mais une forme particulière du même phénomène.

Mais ce n'est pas tout. Les faits magiques ou religieux, qu'ils soient des rites ou des images, ne sont pas simplement conçus comme se passant avant, après ou pendant d'autres faits. Ils sont situés dans un temps-milieu, relativement abstrait et détaché des choses qui durent. A vrai dire, l'image de celles-ci se mêle encore à sa notion. Représentation semi-concrète, elle conserve le souvenir des durées réelles. Le rythme du temps idéal est peut-être indiqué, à l'origine, par certaines de ces durées. En revanche, il leur impose à toutes des limites, théoriques ou pratiques. L'idée de ce temps-milieu entre comme un élément distinct dans les spéculations de la magie et de la religion.

Le temps est d'ordinaire représenté comme un système de dates et de durées successives, système qui se reproduit périodiquement et dont les différentes grandeurs sont supposées égales par séries et symétriques de période à période. La notation des points et des intervalles, compris dans une période limitée et répétable, constitue le calendrier.

Le calendrier est-il, pour la religion et la magie, un système de mesure du temps? Les actes religieux ou magiques y sont-ils répartis à la façon dont paraissent l'être les actes de notre vie civile? La religion et la magie ont-elles trouvé dans un système élaboré à d'autres fins des points de repère commodes pour l'accomplissement des actes qui doivent être répétés? Je ne le crois pas. En effet, il existe des systèmes calendaires, qui ont été devisés spéciale-

ment pour régler la périodicité des actes religieux ou magiques et sont ou ont été employés, parallèlement aux calendriers usuels, pour cette fin spéciale; tel est le *tonalamatl* des Aztèques, tel est encore le calendrier de semaines qui sert à établir chez nous la date de Pâques, calendrier qui lui-même est devenu le modèle du calendrier civil en Islande[1]. L'existence de ces systèmes atteste la nécessité d'un rythme spécifique, qui préside à l'éparpillement dans le temps des actes religieux. Pour la religion et la magie, le calendrier n'a pas pour objet de mesurer, mais de rythmer le temps.

Ainsi, d'une part, les rites sont nécessairement répartis dans un temps divisé par des points fixes, régulièrement espacés; d'autre part, les représentations religieuses, outre qu'elles assignent des limites aux éternités divines et qu'elles laissent mourir les dieux, supposent également un rythme au temps où s'écoulent les durées de toute espèce et les durées divines en particulier. Les divers millénarismes, celui des judéo-chrétiens, celui des zoroastriens, le système des kalpas hindous en sont la preuve. Nos contes de fées, et spécialement ceux où il s'agit d'enlèvements, laissent à penser que les esprits repassent périodiquement aux mêmes endroits; c'est alors que se dénouent les charmes qui d'abord s'y étaient noués. Les princesses des châteaux engloutis peuvent être désensorcelées à une heure magique, qui sonne d'intervalle en intervalle. En résumé, les éternités mythiques sont à périodes[2].

Ce n'est pas à dire qu'elles aient une mesure et, moins encore, une commune mesure avec le temps normal. Les comparaisons, qui s'établissent constamment entre ces deux termes, révèlent une dissemblance profonde. Le calcul du temps présente, tout particulièrement dans les contes, d'incroyables incohérences. Un conteur macédonien assure, sans sourciller, qu'un héros, qui a mis trois

[1] G. Bilfinger, *Untersuchungen über die Zeitrechnung der alten Germanen*, I, Das altnordische Jahr, p. 1 sq.

[2] Limitation périodique du séjour chez les esprits : Mannhardt, *Germanische Mythen*, p. 172, 177. Sébillot, *Le Folklore de France*, t. I, p. 305, 463, etc.

ans pour descendre aux antipodes, douze ans pour en remonter, sans y avoir fait un séjour d'une longueur appréciable, est resté trente ans hors de son pays[1]. La contradiction ne le choque pas, car c'est un conte de fées, *αὐτὸ 'ναι παραμύθι*.

C'est à l'aide de semblables contradictions que se concilie l'antinomie du temps divisible et du sacré indivis qui s'égrène dans le temps. Mais, pourrait-on penser, ces synthèses se font peut-être en trichant simplement avec la rigueur quantitative de la notion commune de temps. Nous ne le croyons pas, mais nous supposons au contraire qu'elles dénotent l'existence d'une autre notion, dont les caractères, constants et définissables, sont à peu près ceux que nous allons décrire.

II

Considérant tour à tour les éléments différenciés de la représentation du temps, dates critiques et intervalles, nous allons établir un certain nombre de propositions, relatives à leurs propriétés intrinsèques ou à leurs rapports réciproques, qui nous serviront à caractériser l'ensemble de la notion. Nous ne donnerons pas ces propositions comme absolues, et ce serait peine perdue que de chercher des exceptions qui les infirment. Nous ne prétendons pas que la notion de temps, en religion et en magie, diffère toujours de la notion commune; il nous suffit qu'elle en diffère fréquemment et que les différences en question soient régulières. Leur examen montrera que, pour la magie et la religion, *les parties successives du temps ne sont pas homogènes*, que les parties qui nous paraissent égales en grandeur ne sont pas nécessairement égales, ni même équivalentes; *sont homogènes et équivalentes les parties considérées comme semblables* en raison de leur place dans le calendrier. D'où il suit que la notion du temps n'est pas ici celle

[1] G. F. Abbott, *Macedonian Folklore*, p. 277.

d'une quantité pure, mais qu'elle est plus complexe que la notion qui lui correspond dans le cours ordinaire de notre vie mentale. Il n'est pas possible de l'étudier *in abstracto*. Les propriétés des parties du temps se déduisent de leurs relations avec les durées concrètes qu'elles encadrent. Ajoutons, pour plus de clarté, qu'il ne s'agit pas uniquement, dans cette étude, des divisions du calendrier. Par dates critiques, nous n'entendons pas seulement les termes extrêmes des sections calendaires, mais tout moment qui se trouve investi d'une considération spéciale. Le cycle des termes calendaires n'est que l'un des systèmes particuliers de dates critiques et d'intervalles, qui tournent dans le temps.

1° *Les dates critiques interrompent la continuité du temps.* — C'est ce qu'on peut prouver en montrant qu'elles brisent les durées particulières. Une société, qui divise le temps en périodes, dont la longueur est exprimée par un nombre, sept ou neuf, par exemple, de jours, de mois, d'années[1], impose les mêmes coupures rythmiques à des durées, qui n'ont pas d'autre raison d'être ainsi limitées et coupées que la loi ci-dessus énoncée.

Si les durées en question ne se terminaient pas effectivement à la date critique, leur interruption réelle était quelquefois formellement exprimée par des rites. A Sparte, les rois étaient, de neuf ans en neuf ans, soumis à une ordalie : les éphores s'assemblaient par une nuit de nouvelle lune, considérant le ciel; si une étoile filante le traversait, le roi, suspect de faute religieuse, était provisoirement déposé, jusqu'à ce que l'oracle de Delphes se fût prononcé sur son cas[2]. Ce rythme novénaire, auquel était assujetti de la sorte le pouvoir des rois de Sparte, paraît avoir été généralement usité dans la sphère d'extension de la

(1) W. H. Roscher, *Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen*, *Abh. d. ph. h. Kl. d. kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, t. XXI. J. H. Graf, *Über Zahlenaberglauben*, p. 16 sq.

(2) Plutarque, *Agis*, 11.

civilisation crétoise. Or la tradition veut que Minos également ait été astreint à se rendre tous les neuf ans à la grotte de l'Ida, pour y renouveler sa délégation royale [1].

Ce n'est qu'un exemple entre l'infinité des exemples possibles, car le phénomène est général. A l'expiration des magistratures en fin d'année, il faut joindre l'extinction annuelle ou cyclique des feux, le renouvellement de la vaisselle ou des vêtements, la consommation complète ou la destruction des provisions et passer de là à la série des représentations. L'exemple choisi l'a été à dessein, parce que, dans ce cas, la date critique n'est pas une fête, au sens spécial du mot, qui pourrait avoir, comme telle, des conséquences de ce genre, mais simplement le terme d'une période, dont l'observation ne paraît même pas être déterminée par le système chronologique dominant. Il montre que les dates critiques du temps-milieu brisent les durées concrètes, qui, par elles-mêmes, en sont indépendantes, avec une sorte de nécessité; à plus forte raison brisent-elles la durée abstraite, dont elles font partie. Elles sont réellement critiques et dangereuses : pour les médecins antiques, les maladies et la vie humaine en général se nouaient, se dénouaient et se renouaient à des intervalles périodiques de sept jours, de sept mois ou de sept années [2]. Bref, le temps où se passent les choses magiques et religieuses est discontinu; il y a des à-coups dans sa marche. Ce n'est pas tout. On voit déjà que les parties qu'on y distingue ne sont pas homogènes. En effet, le moment qui constitue la date critique diffère par là même d'un moment quelconque des durées qui précèdent ou qui suivent et, d'autre part, les durées séparées par les dates critiques diffèrent entre elles, puisque des actes ou des événements cessent ou commencent par le seul fait de leur succession.

[1] Roscher, *o. l.*, p. 22. Cf. O. Müller. *Die Dorier*, p. 100. — Autres exemples de la même périodicité imposée aux magistratures : A. B. Cook, *The European Sky-God*, *Folk-Lore*, 1904, p. 394, sq.

[2] Roscher, *o. l.*, passim.

2° *Les intervalles compris entre deux dates critiques associées sont, chacun pour soi, continus et insécables.* — Un premier indice de leur continuité est fourni par les rites d'entrée et de sortie dont ils ont souvent été l'objet. Ces rites, comparables à ceux qui marquent le commencement et la fin des cérémonies religieuses, leur donnent l'apparence d'un tout continu dont toutes les parties sont solidaires comme celles d'un sacrifice. L'année romaine s'ouvrait aux calendes de mars par une série d'auspications; elle se terminait en janvier et en février par une série de jours néfastes et de cérémonies expiatoires[1]. La forme la plus remarquable et la plus significative de ces rites est réalisée dans les cas, dont notre folklore européen présente un grand nombre, où l'année, la saison qui commence et celle qui finit sont personnifiées, pour être dramatiquement introduites ou expulsées[2]; ici, l'individualité des parties du temps va jusqu'à la personnalité. L'extinction et l'allumage des feux au passage d'une période à l'autre, dont il a été déjà fait mention, sont également des rites d'entrée et de sortie comparables aux précédents. Ces rites, d'ailleurs, valent ou peuvent valoir à la fois pour les durées elles-mêmes et pour les choses qui s'y passent : on éteint un feu que l'usage a profané, on expulse les fautes commises dans l'année, on inaugure les travaux des saisons. Il serait trop long de démontrer que cette confusion ne doit pas nous inquiéter pour le moment. Durées abstraites et durées concrètes s'identifient en effet.

Au surplus, des associations idéales sont établies entre les diverses sortes de périodes et de choses qui durent, associations où la période-forme est l'unité de temps de la durée-matière. Cette remarque nous sert de point d'appui pour faire un pas de plus.

Non seulement on s'efforce d'égaliser la durée des faits et des

(1) Warde Fowler, *o. l.*, p. 33 sq. (mensis Martius); p. 277 sq. (mensis Januarius). — Caractère auspicatoire des rites du début de l'année : Macrobe, I, 12, 6; Ovide, *Fasti*, III, 135.

(2) J. G. Frazer, *The Golden Bough*, 2e édit., t. II, p. 70 sq.; t. III, p. 95 sq.

choses à celle des périodes du temps, d'inaugurer ceux-là au commencement de celles-ci[1], mais encore on évite, ou l'on interdit d'entamer certaines entreprises graves, une guerre par exemple, au cours d'une période. Il y en a des exemples fameux. C'est Arioviste, qui ajourne les hostilités actives jusqu'à la nouvelle lune[2]; ce sont les Spartiates, qui attendent la pleine lune pour entrer en campagne[3] et les Athéniens le septième jour du mois[4].

Ces interdictions attestent la préoccupation de donner au temps, où se passent les rites, le caractère spasmodique, qui doit résulter de la succession des points d'arrêt décrits plus haut et de leurs intervalles insécables. Les hommes, dans la crainte de troubler l'ordre des choses par une initiative malencontreuse, s'imposent des règles pour préserver, autant qu'il dépend d'eux, ce même ordre nécessaire, que leurs croyances leur montrent parfaitement réalisé dans le monde. C'est, en effet, une idée généralement constatée, qui domine et trouble l'expérience et dont nos ancêtres ont fait une véritable loi scientifique, qu'un certain nombre de phénomènes, s'ils commencent au début d'une certaine période, durent toute la période et qu'ils attendent le début d'une période pour commencer. Les on-dit météorologiques sont un type assez bon de ces traditions pseudo-scientifiques[5].

Ainsi, si l'on admet qu'une association formelle s'établit entre la durée de certaines choses concrètes et certaines périodes du temps abstrait, considérées comme leur mesure, comme leur unité de

(1) Par exemple, le rythme septénaire de l'éducation en Grèce : Platon, *Axiochos*, 366 D; *Alcib.*, I, 121 E; Quintil., I, 1, 15.

(2) César, *De B. Gall.*, I, 50.

(3) Hérodote, VI, 106.

(4) Zénobios, III, 79 : ἐντὸς ἑβδόμης; cf. Hesych., Suidas. — Cf. Xenoph. *Anab.*, I, 7, 18 : le devin Silanos assure au jeune Cyrus ὅτι βασιλεὺς οὐ μαχεῖται δέκα ἡμερῶν.

(5) Théophr., p. 6, 33 : ἐὰν ἔωθεν ἀσ̓ράπτη εἴωθε παύεσθαι τριταῖος [ὁ νότος], οἱ δὲ ἄλλοι πεμπταῖοι, ἑβδομαῖοι, ἐννεταῖοι (suivant des rythmes locaux de division du temps); *id.*, 6, 8, μεταβάλλει γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῇ τετράδι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν τῇ ογδόῃ, εἰ δὲ μὴ πανσελήνῳ...

temps, on constate que ces périodes sont remplies totalement par les durées en question ou les excluent absolument. La longueur des durées concrètes est entièrement assimilée à celle des périodes correspondantes. On peut toujours, pour l'expliquer, recourir à l'hypothèse d'une nécessité magico-religieuse déterminant arbitrairement la longueur des durées. Mais nous expliquons cette nécessité même, si nous supposons, comme nous l'énoncions, que les diverses unités de temps sont conçues comme insécables, car, dans ce cas, la période-forme coïncidera intégralement avec celle de la durée-matière dont elle est la mesure rythmique; ce sont, en effet, deux grandeurs, qui ne pourront pas être divisées, l'une par rapport à l'autre, en grandeurs plus petites. En imposant de n'entreprendre certains actes qu'au commencement des périodes correspondantes, le rituel essaye simplement de conformer l'activité des hommes aux habitudes de leur pensée. Il va de soi que les périodes ne peuvent être représentées comme insécables que prises à part et chacune pour soi, ou seulement dans leur rapport avec les événements qui sont censés de nature à les remplir tout entières. Chaque intervalle de dates critiques est, en effet, divisé par d'autres dates critiques en intervalles plus petits. A ce point de vue, les durées sont comparables aux nombres, qui sont considérés tour à tour comme l'énumération d'unités inférieures ou comme des sommes capables de servir d'unités pour la composition de nombres supérieurs. La continuité leur est donnée par l'opération mentale qui fait la synthèse de leurs éléments. Nous admettons qu'une pareille synthèse mentale embrasse d'un seul coup la longueur des périodes-formes et des durées-matières.

Cette réserve faite, nous conclurons d'abord, que les parties du temps sont conçues comme n'étant pas indéfiniment divisibles en parties successives, d'autre part, que chaque subdivision est constante par rapport à elle-même et hétérogène par rapport aux subdivisions de la même série qui la précèdent et qui la suivent.

3° *Les dates critiques sont équivalentes aux intervalles qu'elles limitent.* — On déduira de la proposition précédente que, lorsqu'un phénomène ou un acte se produit à un moment quelconque de la période, qui lui est conventionnellement assignée comme période rythmique, il est censé la remplir, la contaminer tout entière. Les interdictions, citées plus haut, d'entamer une série d'actes graves, comme la guerre, en période commencée, laissent à penser que cette conclusion a été tirée en effet : on a pu craindre, en vertu de cette contamination fatale, le heurt d'actes contradictoires dans un même temps, non moins vivement que la rupture de sa continuité.

Ce qui est probable pour un moment quelconque d'une durée, ne peut l'être moins pour les moments caractéristiques de cette durée. La présomption est d'autant plus forte à cet égard, que les points critiques, qui définissent ladite durée, constituent des éléments essentiels de sa représentation. En fait, on accomplit au commencement d'une période des rites, rites prophylactiques[1], vœux[2], bénédictions[3], rites sympathiques qui valent pour toute la période[4]. Dans un autre ordre d'idées, les phénomènes qui se passent à cette heure décisive donnent des pronostics pour la durée qu'elle inaugure[5]. Le début engage la suite; ce qui doit se produire dans toute l'étendue de cette durée est réalisé à son ouverture, tout au moins en représentation, et réciproquement. La croyance à la persistance pour un temps défini des effets produits en un

(1) A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, 75.

(2) A. Wuttke, *l. l.*; Mannhardt, *Germanische Mythen*, p. 519 (*L'heure du vœu* revenant tous les sept jours, *Islinsk aefintýri*, p. 44).

(3) A. Wuttke, *l. l.*; Grimm., *Deutsche Mythologie*, 4e édit., t. III, p. 441, n° 197; cf. *id.*, t. II, p. 563 sq.

(4) A. Wuttke, *l. l.*; Sidney Hartland, *The Legend of Perseus*, t. II, p. 119, 125, etc.; Pline, *N. H.*, XXVIII, 260; cf. Martial, V, 29, 1; *Hist. Aug.*, *Alex. Sever.*, 38.

(5) A. Wuttke, *l. l.*; Grimm, *o. l.*, t. III, p. 446, n° 374; cf. *Revue des Traditions populaires*, 1904, p. 22. Pineau, *Revue des traditions populaires*, 1904, p. 294. De Nore, *Traditions des provinces de France*, p. 263.

moment donné est le principe des déplacements de rites et de la concentration sur des dates choisies de ceux qui pourraient être indéfiniment répétés. Cette croyance tient donc une place importante dans les représentations de la magie et de la religion. Il leur est indifférent, en somme, que le rite soit accompli au début d'une durée ou dans toute sa longueur. La date critique et la période qui la suit sont assimilées. En d'autres termes, elles sont homogènes et susceptibles d'être tenues pour équivalentes, abstraction faite de leurs dimensions.

La raison de cette assimilation est celle que nous donnions plus haut. Entre le fait en question et la période à laquelle il est mentalement associé, il n'y a pas de mesure possible; il n'y en a pas davantage entre l'instant où il se passe et la période dont cet instant fait partie; ce ne sont ni des grandeurs comparables, ni des éléments antithétiques; moment et durée, fait et durée sont identifiés dans une même opération mentale, qui est absolument synthétique. Une preuve de cette assimilation parfaite des dates critiques et de leurs intervalles est fournie par les noms du temps qui désignaient originairement et proprement des dates critiques[1]. Intervalles et instants rentrent les uns dans les autres.

Une objection reste à écarter, c'est que les effets et les phénomènes en question, étant conçus comme durables, se prolongent nécessairement au delà du moment où ils ont commencé. Qu'à cela ne tienne! L'essentiel est qu'ils ne durent que le temps d'une période définie, dont tous les moments, conformément à notre deuxième proposition, constituent un tout indistinct et qu'ils s'arrêtent précisément à l'une de ces dates critiques qui, conformément à notre première proposition, interrompent cette continuité.

Nous devons donc enregistrer un nouveau résultat, c'est que non

(1) *Mal* : H. Paul, *Deutsches Wörterbuch*, p. 292; H. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, p. 257. — *Dheihs*, *thing* — *tempus* : cf. Fr. Kluge, *English etymology*, p. 210. — *Stunde* : Grimm, *Deutsche Mythologie*, t. II, p. 660.

seulement les durées ne sont pas conçues comme indéfiniment divisibles en parties distinctes et homogènes, mais que ces parties ne sont pas impénétrables.

4° *Les parties semblables sont équivalentes.* — Peuvent être définies comme semblables entre elles les parties symétriques du temps, à savoir celles qui occupent la même position dans le calendrier, et, d'autre part, les durées de grandeurs différentes qui sont prises tour à tour comme unités de temps : la semaine, le mois, la saison, l'année, le cycle d'années, sont donnés dans certains cas, comme semblables entre eux.

Les dates critiques et les intervalles qu'elles limitent, dont nous venons de démontrer l'homogénéité et l'équivalence, occupant la même position relative dans le calendrier, sont semblables; c'est un premier point. Pour le reste, l'équivalence des parties semblables est démontrée par le fait que la similitude chronologique entraîne ou permet la répétition des mêmes événements; les mêmes représentations s'y attachent, de telle sorte qu'elles paraissent l'exacte reproduction les unes des autres : elles tendent vers l'identité. Dans les légendes de châteaux, villes, monastères, églises englouties, la malédiction n'est jamais définitive; elle se renouvelle périodiquement; tous les ans, tous les sept ans, tous les neuf ans, à la date même de la catastrophe, la ville ressuscite, les cloches tintent, la châtelaine sort de sa retraite, les trésors s'ouvrent, les gardiens s'endorment; mais à l'heure dite le charme se referme et tout s'éteint. Ces rechutes périodiques suffisent presque à montrer que les mêmes dates ramènent les mêmes faits. Toute l'astrologie, une partie de la science antique ou populaire sont fondées sur ce principe. Inversement, les mêmes actes religieux ou magiques s'accomplissent dans les mêmes circonstances de temps, à savoir en des points symétriques d'un système, quel qu'il soit, de division du temps, calendrier commun ou calendrier spécial, astronomique ou autre. C'est ce que prouve suffisamment le soin qui est apporté, dans les rituels complets, à

indiquer pour chaque rite ses conditions temporelles. Les mêmes fêtes enfin se célèbrent aux mêmes dates.

Mais il y a des degrés de similitude, et l'exactitude de la ressemblance croît avec l'importance des rites. L'intensité de l'attention, dont elle est l'objet dans certains cas, montre bien quel prix on y attache et quelle efficacité religieuse on lui suppose. Ainsi, la détermination de la date de Pâques a été l'une des préoccupations centrales du christianisme naissant. La Pâque chrétienne, qui perpétuait d'une part, la Pâque juive, et le sacrifice pascal, de l'autre, le sacrifice du Calvaire et la résurrection du Christ, devait être célébrée exactement au même point du temps que les faits qu'elle reproduisait, c'est-à-dire en un point exactement symétrique à celui où ils s'étaient d'abord produits. Problème délicat! puisqu'il fallait trouver ces points symétriques dans deux calendriers différents et dont le désaccord variable ne pouvait être calculé rigoureusement. Au choix d'une solution approximative on apporta des scrupules infinis[1].

Le dimanche hebdomadaire commémore, c'est-à-dire renouvelle avec moins de solennité, mais autant d'efficacité que la fête annuelle de Pâques le sacrifice du Christ. Ce que le dimanche est à Pâques, la semaine l'est à l'année et, dans la mesure où l'année représente le cours entier du temps, la semaine le représente[2]. Dans l'Inde, les douze premiers jours d'un mois équivalaient aux douze mois qui suivent; en effet, un sacrifice continu, se développant au long de ces douze jours, était l'équivalent d'un semblable sacrifice qui aurait duré l'année tout entière et valait pour cette même année[3].

Lorsque toutes les équivalences possibles sont entrées en jeu, le temps finit par être représenté comme une suite de points équivalents, équivalant eux-mêmes aux intervalles qui les séparent,

(1) H. Kellner, *Heortologie*, p. 26 sq.

(2) H. Kellner, *o. l.*, p. 2 sq.

(3) A. Weber, *Omina et Portenta*, p. 388; *Indische Studien*, XVII, p. 224; *Sitzungsberichte d. kgl. pr. Ak. d. Wiss. zu Berlin, ph. h. Kl.* 1898, XXXVII, 2 sq. Nous n'admettons pas l'équivalence proposée par Weber entre ces douze premiers jours de tous les mois et le *Dodekahemeron* de l'année chrétienne.

lesquels s'équivalent entre eux, et de parties d'inégales grandeurs, emboîtées les unes dans les autres, qui s'équivalent de la même façon, chaque point et chaque période valant respectivement pour le tout. De telle sorte que les actes religieux et magiques peuvent cesser sans être finis, se répéter sans changer, se multiplier dans le temps, tout en restant uniques et au-dessus du temps, qui n'est plus, en réalité, qu'une suite d'éternités.

5° *Des durées quantitativement inégales sont égalisées et réciproquement.* — L'expression de durées indéterminées par des nombres précis, 7, 9, 50, etc., est un fait constant et bien connu, dont il est inutile de donner des exemples. Les nombres conventionnels, employés de cette façon, correspondent à la longueur exacte de périodes déterminées par certains systèmes usités ou désuets de division du temps[1] : les semaines de 7 et de 9 jours, coupures du mois ou de la lunaison, ont été le type de périodes de 7 et de 9 jours, de 7 et de 9 ans, dont la longueur est évidemment conventionnelle. Grandeurs fixes et grandeurs vagues sont représentées comme égales. D'autre part, c'est un lieu commun de mythologie et de folklore, qui, d'ailleurs, a sa contre-partie dans notre expérience individuelle, que les durées, suivant les circonstances, ne s'écoulent pas avec la même rapidité. Celle-ci change au passage du surnaturel à la vie normale des hommes[2]. Un berger qui s'endort pour une heure se réveille au bout de cent ans; au retour d'une visite chez les fées il ne retrouve plus au village que des générations nouvelles. Inversement, les héros peuvent vivre des années de vie magique en une heure de vie humaine. Le temps ne compte pas plus que l'espace dans leur course à travers le monde. Les parties numériquement correspondantes des kalpas hindous ne sont pas conçues comme étant de même grandeur[3].

(1) W. H. Roscher, *o. l.*, passim.

(2) Mannhardt, *Germanische Mythen*, p. 446 (7 jours = 7 ans); Sébillot, *Le Folklore de France*, t. I, p. 257, 465.

(3) Cf. Thibaut, dans *Grundriss der Indo-Arischen Philologie*, t. III, fasc. 9, p. 28.

III

Il résulte de ces faits non pas que le temps, pour la magie et la religion, ne soit pas une quantité, ou susceptible d'être considéré comme telle, mais que ce n'est pas une quantité pure, homogène dans toutes ses parties, toujours comparable à elle-même et exactement mesurable. Dans les jugements qui portent sur le temps, il entre autre chose que des considérations de plus, de moins et d'autant, mais des considérations d'aptitude, d'opportunité, de continuité, de constance, de similitude et les équivalences, dont nous avons parlé, n'étaient pas des égalités. Les unités de temps ne sont pas des unités de mesure, mais les unités d'un rythme, où l'alternance des diversités ramène périodiquement au semblable.

Les subdivisions du temps ne sont pas des grandeurs définies uniquement par leur dimension et leur position relative. Il entre dans leur notion d'autres éléments qui expliquent leurs anomalies quantitatives, à savoir la notion de qualités actives, dont la présence les rend, les unes par rapport aux autres, homogènes ou hétérogènes. Si, dans la représentation de chacune des sections du temps, entre celle d'une certaine qualité, celle-ci sera naturellement conçue comme également distribuée dans toutes ses parties; chaque période, si l'on ne considère en elle que cette qualité, sera donc nécessairement homogène par rapport à elle-même. L'homogénéité du temps cessera à la fin de chaque période, la suivante apportant avec elle de nouvelles qualités différentielles. Les parties semblables seront équivalentes et homogènes ou plutôt identiques, parce qu'elles auront la même qualité. Enfin, la valeur relative des durées ne dépendra pas seulement de leur grandeur absolue, mais aussi de la nature et de l'intensité de leurs qualités.

Bref, les propositions ci-dessus énumérées cessent d'être contradictoires, dès qu'on cesse de considérer le temps comme un milieu sans qualités. Aussi bien, n'est-ce pas un pur concept, une sorte de

lieu géométrique, distingué par abstraction de la masse des durées particulières, mais une sorte de chose en soi, dont la forme a son efficacité comme celle d'un acte magique, objectivement distincte des phénomènes successifs et durables, puisqu'elle les coupe à sa mesure, et dont les divisions ne sont pas simplement idéales, mais réelles et effectives, puisqu'elles interrompent brutalement la matière qu'elles encadrent.

A vrai dire, les qualités dont nous avons parlé sont celles des parties du temps. Il y a lieu de se demander si la notion du temps en général ne comporte pas, elle aussi, de semblables qualités et même si les particularités qui distinguent les parties sont autre chose que les diverses modalités d'une qualité commune du temps. Toutefois il est malaisé d'apercevoir au premier abord quelles peuvent être les qualités de ce temps religieux et magique. Peut-être, n'a-t-il, pris dans son ensemble, qu'une aptitude à recevoir des qualités. Mais il nous suffit, pour le moment, de mettre en lumière la nature qualitative attribuée au temps en général par la constatation des qualités reconnues à ses parties. Celles-ci sont bien apparentes et se font valoir l'une l'autre par leurs contrastes. Les parties du temps ne sont pas indifférentes aux choses qui peuvent s'y passer; elles les attirent ou elles les excluent. De là, d'une part, une inépuisable série de pronostics fondés sur la seule distinction des dates, de l'autre, une série de prescriptions positives ou négatives relatives aux jours[1]. Les plus typiques sont les prescriptions négatives, autrement dit les tabous du temps. Ce qui vient d'être dit des jours vaut pour les périodes. Les mois par exemple, ont, l'un par rapport à l'autre, une teneur qualitative constante, qui leur donne une véritable individualité[2]. A la rigueur, leur place dans l'année solaire, la diversité des opérations, agricoles ou autres, qui, par la force des choses, s'y accomplissent, peut pas-

[1] Cf. Macrobe. *Saturn.*, I, xv: Aptitudes des Calendes, Ides et Nones; Plutarque, *Quaest. Rom.*, 100, fête de Diane Aventine (les femmes se lavent la tête); De Nore *o. l.*, p. 278 (jours à choisir et à éviter pour les saignées).

[2] Warde Fowler, *o. l.*, observations générales sur chacun des mois.

ser pour le principe de leur différenciation. Mais, cette défalcation faite, il subsiste un résidu de prescriptions différentielles, telle, entre autres, l'interdiction du mariage au mois de mai, où se révèlent des qualités qui leur appartiennent en propre. Nous admettrons donc provisoirement que les parties du temps et le temps en général sont conçus comme doués ou susceptibles de qualités.

IV

Notre investigation se rapproche ici d'analyses philosophiques, dont la représentation de la durée dans la conscience individuelle a récemment été l'objet. Dans ses *Données immédiates de la conscience*, M. Bergson est arrivé à conclure que la notion de temps n'est pas uniquement celle d'une quantité, mais qu'elle est qualitative. Dans les subtiles arabesques de *Matière et mémoire*, il substitue, comme élément générateur de la représentation du temps, aux notions de grandeur, de position, de succession celle de la tension active par laquelle, d'une part, se réalise dans la conscience l'harmonie des durées indépendantes de rythmes différents et, de l'autre, se distribuent et circulent les images entre les différents plans de cette même conscience. Ainsi s'achève, dans son système, le transport de l'idée de temps du domaine de la quantité pure à celui de la qualité.

Nous nous rapprocherons davantage encore de cette théorie du temps considéré comme échelle des tensions de la conscience, si nous essayons de nous rendre compte, avec un peu plus de précision, de ce que sont les qualités qui, pour la magie et pour la religion, entrent dans la composition de la notion de temps. Pour aborder cette étude par son côté le plus accessible, ne considérons provisoirement que les qualités différentielles des parties du temps. Moments ou durées, leurs qualités ne sont définies que par les faits avec lesquels ils sont nécessairement et constamment en relation positive ou négative. Il y a, d'un côté, des phénomènes naturels, astrono-

miques ou autres, choisis comme jalons du temps, ou des nombres, qui expriment la longueur théorique des périodes[1] et, de l'autre, des représentations, que la récurrence des premiers termes entraîne ou repousse nécessairement, et des actes, qu'on accomplit ou qu'on évite pour réaliser, autant qu'il est en soi, les associations crues nécessaires. Les termes de ces associations sont intimement unis, l'un entraîne l'autre, et tant que dure le premier, dure le second[2]. Ce système de relations est à proprement parler un système de signatures. Les dates sont, en tant que telles, le signe ou la signature des choses qui s'y passent[3], au même titre que telle conjonction de planète est la signature de tel événement ou de tel rite. Ainsi, qualités différentielles du temps et signatures temporelles sont des expressions équivalentes. En cherchant à concevoir ce que peuvent être les éléments qualitatifs de la représentation du temps en magie et en religion, on ne rencontre donc au premier abord que des images associées et dont l'association est retenue en vue d'actes possibles.

Ce premier résultat concorde avec l'analyse de M. Bergson, qui aboutit à concevoir un temps dont la représentation se compose d'images d'inégale tension, placées en série par degré de tension et dont la tension est réglée par l'action et ses nécessités. Mais l'examen superficiel d'un seul ordre de données peut-il nous assurer qu'il n'entre dans la représentation du temps, au moment de son développement où nous essayons de la saisir, que de semblables

[1] Cf. pour le symbolisme numérique Lydus, *De mensibus*, I, 15; II, 6.

[2] *Talmud Babli*, Sanhedr. 41 *b*, 42 *a* (hésitations relatives à la longueur réelle de la période pendant laquelle doit se prononcer la bénédiction de la nouvelle lune); cité par Fr. Boas, *Der Sabbat im Alten Testament*, p. 35. Les deux jours de *Rosch haschana* ayant donné lieu aux mêmes hésitations sont considérés comme étant «d'une seule sainteté», Buxtorf, *Synagoga judaica*, p. 494.

[3] Lydus, *De mensibus*, III, 5, 9, 10. Cf. la tentative faite pour fixer la date de Pâques à un jour déterminé du calendrier julien, le 25 ou le 27 mars : Kellner, *o. l.*, p. 39. Cf. *Revue des traditions populaires*, 1904, p. 113, 218, 244, 248, 301, 432.

agglomérations d'images particulières et la tension variable dont ces images sont susceptibles? S'il en est ainsi, nous laisserons volontiers le dernier mot aux philosophes, et nous leur demanderons l'explication des faits qui nous ont arrêtés. Peuvent-ils nous la donner?

Il est naturel, somme toute, que les philosophes réduisent à des termes fort simples les éléments primordiaux de la notion de temps. Leur objet n'est-il pas de briser la lourde carcasse de nos opérations mentales, pour en dégager ce qu'elle recouvre de réel? Cette vie profonde de l'esprit humain est décelée par les inconséquences, auxquelles arrive le jeu logique des notions superficielles. Dans le cas présent, le jeu de notions, qui déguise la réalité psychologique des images successives, consiste dans l'ajustement de deux séries de représentations. L'une est constante et périodique : c'est le calendrier et la chronologie avec leurs points de repère et toutes les particularités qu'ils enregistrent. L'autre se construit perpétuellement par l'apport de représentations nouvelles. L'esprit travaille constamment à associer dans une même tension certains éléments de ces deux séries. Le tout est dominé par des notions générales de durée, de période, de date, qui sont douées d'une certaine objectivité et qui entrent, avec cette objectivité, comme éléments essentiels dans les opérations mentales en question.

Ce schématisme artificiel est précisément un objet d'étude qui nous intéresse, en tant que sociologues, par ce qu'il comporte de fixe, de résistant, de conceptuel, d'appris et, en nous limitant d'ailleurs au domaine de la religion et de la magie, le problème qui nous inquiète est de savoir si l'on peut en expliquer la formation et le fonctionnement, sans supposer autre chose que des images enregistrées et la tension variable des consciences individuelles qui les embrassent, ou s'il faut recourir encore à quelque autre principe, qui n'est pas intégralement donné dans la conscience de l'individu, mais qui se développe et agit au cours de la vie col-

lective. Pour nous dispenser de cette dernière hypothèse, il faudrait pouvoir démontrer que le calendrier n'enregistre que des expériences d'individus et que la tension des images en vue de la pratique rend compte de l'accord constamment établi entre les deux séries considérées. Voyons d'abord si, en réalité, la constitution de la série fixe des images classées dans le temps ne suppose que des expériences individuelles.

V

Le préjugé commun veut que la division du temps soit fournie à l'expérience par certains phénomènes astronomiques, faciles à observer. En fait, il y a deux façons de déterminer les divisions du temps, qui sont concurremment usitées. D'une part, on fait coïncider les termes calendaires soit avec des phénomènes qui indiquent approximativement le changement réel des saisons, apparition de la première violette[1], du premier hanneton, de la première hirondelle[2], des cigognes, chant du coucou[3], etc., soit avec les moments critiques du cours de certains astres, lune, soleil, Sirius, Vénus, etc.; dans ces divers cas, il est incontestable que les signes choisis comme index du temps sont objets d'expérience. D'autre part, on marque les points de division en comptant progressivement de l'un à l'autre un nombre fixe d'unités du temps. Notre système de division hebdomadaire est un type parfait de division courante en périodes numériquement égales. Dans ce cas, l'index du temps paraît être, au premier abord, entièrement conventionnel. Toutefois on prétend que les nombres générateurs de périodes calendaires sont suggérés par la connaissance expérimentale de la longueur réelle de certaines périodes astronomiques[4].

[1] Grimm, *Deutsche Mythologie*, t. II, p. 635 sq.
[2] Cf. Athénée, VIII, 360 b. c.
[3] Grimm, *o. l.*, p. 605 sq. 636.
[4] Roscher, *o. l.*, p. 1 sq.

D'ailleurs, les deux procédés se combinent et, dans un système complet de division du temps, on trouve toujours associés aux index phénoménaux des index numériques.

Mais l'emploi même des premiers ne va pas sans conventions. Le choix du signe est déjà l'objet d'une première espèce de convention. Celle-ci paraît réduite au minimum, quand on se règle sur le cours du soleil ou de la lune. Elle est au contraire prépondérante quand il s'agit de choisir entre les multiples phénomènes de la vie végétale ou animale, qui marquent les limites flottantes des saisons. Une convention préliminaire fixe le choix sur l'hirondelle, le coucou, la cigogne ou la violette. D'autres ont pour but de rendre valable pour tous le signe observé par un petit nombre. Il y a eu des règles pour l'observation des signes en question[1] et d'autres à l'effet de consacrer, légitimer et autoriser l'observation faite.

L'emploi des index astronomiques laisse également une large place à l'arbitraire. En ce qui concerne la longueur de la lunaison, une première cause d'incertitude vient de ce qu'elle ne commence pas toujours à la même heure du jour; une autre, de ce que la révolution sidérale et la révolution synodique de la lune diffèrent à peu près de deux jours[2]. Cette différence a réellement préoccupé et troublé les peuples, qui ont pris le mois lunaire comme base de leur calendrier; beaucoup se sont efforcés de choisir entre les données discordantes de leur expérience, ou de les concilier en attribuant à la lunaison une longueur moyenne. Les termes de la révolution solaire sont plus difficiles encore à fixer que ceux de la révolution lunaire. Ils ne peuvent être déterminés qu'à l'aide de points de repère, de véritables instruments, et à la suite d'obser-

[1] Grimm, *o. l.*, p. 636; Hans Sachs, IV, 3, 43 sq.; Falck, *Neues Staatsbürgerliches Magazin*, 1 (Schleswig, 1832), p. 655 (cité par Grimm, *o. l.*, p. 636); Abbott, *Macedonian Folklore*, p. 16 sq.

[2] Roscher, *o. l.*, p. 4 sq. *Talmud Babli*, Pesachim, 111 *a*; *ibid.*, Schabou'ot, 9 *a*.

vations longues, patiemment accumulées. La réputation astronomique des Assyro-Babyloniens fait considérer leur calendrier comme le type parfait d'un système de division du temps fondé sur le cours des astres. Or on a récemment mis en doute que leur année de 365 jours ait été, dès l'origine, une année solaire pure, à base expérimentale[1]. Parallèle à cette année de 365 jours, on leur connaît une année civile de 360 jours, dont l'élément primordial est apparemment une période de 60 jours, correspondant à la base sexagésimale de leur numération et de leur système métrique[2]. Le cycle annuel, formé par la multiplication de cette base numérique, a été accordé approximativement avec l'année solaire réelle. C'est ainsi que les cycles mexicains, fondés sur les bases numériques 13 et 20, ont été accordés à peu près avec la période vénusienne et que des accords conventionnels s'établissent entre le mois lunaire de 29 jours et le mois schématique de 30 jours[3]. L'expérience, d'où sont nées les divisions du temps fondées sur l'astronomie, est facilitée par l'existence de comptes conventionnels préalables, qui ont permis d'apprécier la longueur des révolutions astrales; elle se présente, en quelque sorte, comme la vérification d'une prévision.

Pour réduire la part de l'arbitraire, on se retranchera sans doute derrière une théorie de l'origine expérimentale des nombres rituels. On dira, par exemple, que les nombres 7 et 9 sont obtenus par la division, respectivement en quatre et en trois parties, l'un de la révolution synodique, l'autre de la révolution sidérale de la lune[4].

Mais voilà beau temps que les américanistes nous ont appris que ces nombres pouvaient être obtenus autrement, c'est-

(1) G. Kewitsch, *Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60-Systems*, *Zeitschrift für Assyriologie*, 1904, p. 73-95.

(2) Cf. H. Winckler, *Die Weltanschauung des alten Orients*, p. 20. Cf. Ed. Meyer, *Ægyptische Chronologie*, 1904.

(3) Lydus, *De mens.*, III, 14 (Considérations de mystique arithmétique sur le nombre 30).

(4) Roscher, *o. l.*

à-dire par l'addition des points cardinaux de l'espace, que ces sommes de points cardinaux étaient figurées par divers symboles, qui servaient à représenter dans le rituel l'espace total, que le svastika était l'un de ces symboles, correspondant au nombre 9. Rien n'empêche d'admettre que, dans l'Asie occidentale et en Europe, ces mêmes nombres aient été composés de la même façon; d'ailleurs, là encore, on retrouve le svastika mystique et, justement, sur certains points de l'aire où le svastika est répandu, le nombre 9 est également usité comme nombre rituel. L'étude de la numération des primitifs conduit dès maintenant à rejeter en doute l'idée que cette sorte de nombres et, en général, tous ceux qui servent de bases aux systèmes de numération, tous ceux, en somme, qui sont l'objet d'une considération particulière soient des comptes fortuits d'objets totalisés[1] et à penser, au contraire, que ce sont des synthèses subjectives, opérées par des sociétés entières, synthèses qui, chacune pour soi, sont capables de représenter un ensemble quelconque et même l'univers, sans que cet ensemble se décompose naturellement en autant de parties que le nombre considéré embrasse d'unités inférieures. Une pareille théorie suppose que les nombres ont, à l'origine, précisément la même valeur qu'ils ont, à notre connaissance, dans la mystique arithmétique tardive. S'il en est ainsi, on admettra sans peine que les nombres, qui président à la division du temps, sont essentiellement conventionnels.

Bref, la division du temps comporterait un maximum de convention et un minimum d'expérience. L'expérience précise viendrait à son heure lui donner un supplément d'autorité. Mais le souci d'exactitude expérimentale, qui s'applique quelquefois au calendrier, n'est jamais durable. De même que, en astrologie[2], les observations effectives font place à des schèmes d'observations

(1) Mc Gee, *Primitive Numbers*, 19th *Annual Report of the Bureau of Ethnology*, II, p. 821-852.

(2) Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 517 sq.

simplifiées, appliqués mécaniquement, de même, en matière de temps, la nécessité de vérifier la coïncidence des périodes calendaires avec les périodes astrales cesse progressivement d'être sentie. Les termes de l'année officielle s'écartent insensiblement des termes de l'année réelle. Ainsi, la semaine lunaire des Chaldéens est devenue la semaine courante des Hébreux.

Nous ne pouvons pas assister aux conventions primitives qui ont institué les termes fondamentaux des calendriers. Mais nous pouvons nous en approcher, en constatant comment l'autorité sociale intervient dans leur fonctionnement. Les incertitudes sur le commencement réel de la lunaison sont tranchées, en Mésopotamie, par les astrologues royaux préposés à l'enregistrement des présages[1], en Judée, par l'autorité sacerdotale et le concours du peuple[2], à Rome, par les pontifes[3]. Ce que nous savons des débats qui s'élevèrent dans les sociétés, qui ont hésité entre plusieurs repères du temps[4], nous apprend que l'expérience, dont ils étaient l'objet, ne les imposait pas nécessairement comme régulateurs des durées. Enfin, nous avons une juste idée de l'autorité donnée à ces index par les conventions qui les instituaient, toutes les fois que nous voyons les vieux calendriers, tombés en désuétude, se survivre longuement à eux-mêmes dans la religion et dans la magie.

Il y a d'autres jours qualifiés que ceux qui sont des termes de la division du temps. Une bonne partie semblent devoir leurs qualités à des événements, qui sont censés s'être une fois passés à pareille date. Ainsi, dans le calendrier romain, l'anniversaire de la défaite de l'Allia est un jour néfaste. Dans le christianisme, en tant que les qualités des jours dépendent des saints qui y président, elles

(1) Thompson, *The reports of the magicians and astronomers of Nineveh and Babylon*, Introduction, p. xviii sq.

(2) Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes*, I, 2e édit., 616 sq.

(3) Varron, *L. L.*, 6, 27; Macrobe, *Sat.*, I, 15, 9.

(4) Concurrence entre le système lunaire et le système solaire, *Ben Sira*, 43, 1-10; *Livre des Jubilés*, c. vi, fin; *Talmud Babli*, Soukka, 29 *a*, *b*.

paraissent résulter également d'événements historiques commémorés, mort ou déposition du saint, fondation de son sanctuaire. De même le vendredi, étant le jour de la crucifixion, tient du fait qui s'y commémore une partie de ses qualités. L'association entre les dates et leurs qualités est donc, au moins pour l'opinion commune, fondée dans ces divers cas sur des expériences générales, qui, apparemment, ne diffèrent en rien des expériences d'individus. Mais il y a toujours lieu de se demander si une fête de commémoration historique n'est pas une vieille fête rajeunie, telle la Saint-Martin du 11 novembre, ou si la qualification du jour considéré ne tient pas à de tout autres associations. Le vendredi, par exemple, est resté le jour de Vénus planète. De ce côté encore, on retombe sur des conventions. Ainsi, nombreuses sont les dates d'observances dont l'institution a été expliquée par des événements de l'histoire, mais il en est très peu qui n'aient pas d'autres raisons d'être. En règle générale, ce ne sont pas les faits qui fixent les dates. Celles-ci sont les temps marqués d'un rythme, qui coupe en durées finies la durée vague. Un rythme, de même nature, détermine la répétition à l'infini des dates établies, quelles qu'elles soient. La représentation du temps est essentiellement rythmique. Mais n'a-t-on pas déjà montré que, dans le travail, dans la poésie et le chant, le rythme était le signe de l'activité collective, d'autant plus fortement marqué que la collaboration sociale était plus étendue et plus intense[1]? Si cela est vrai, il nous est permis de supposer que le rythme du temps n'a pas nécessairement pour modèles les périodicités naturelles constatées par l'expérience, mais que les sociétés avaient en elles-mêmes le besoin et le moyen de l'instituer.

(1) K. Bücher, *Arbeit und Rythmus;* Fr. B. Gummere, *The beginnings of poetry;* cf. M. Mauss, dans *Année sociologique*, t. VI, p. 560 (compte rendu du précédent ouvrage).

VI

Si le choix qui détermine les jours qualifiés est arbitraire, leur qualification particulière ne l'est pas moins. Leurs qualités, définies, comme elles le sont, par l'association sympathique des dates et de leurs effets, positifs ou négatifs, sont conventionnelles au même titre que toutes les autres espèces d'associations sympathiques[1]. Entre la multitude des associations possibles, c'est l'arbitraire qui décide, et cet arbitraire n'est pas celui d'un individu qui choisit pour lui-même, mais de sociétés entières.

Il y a plus. S'il s'agit bien ici d'associations sympathiques entre des faits considérés comme nécessairement concomitants, il doit entrer dans ces associations autre chose que les images associées. Il faut s'attendre à y voir intervenir, à quelque titre, l'idée de pouvoir magique, de *mana* ou de sacré, qui fonde la croyance dont sont l'objet, en magie et en religion, les autres associations de la même espèce. Il faut que les associations qui définissent les qualités des temps, aient un caractère sacré, ainsi que les termes qui les composent, autrement dit que les dates ou leurs signes aient un pouvoir magico-religieux et que les choses signifiées, événements ou actes, participent à la nature de ce pouvoir. Cette chose vague, mais très réelle, qui n'est, comme nous l'avons dit ailleurs, ni substance, ni qualité, ni acte, mais à la fois tout cela[2], doit apparaître ici, au moins par éclair, sous l'une ou sous l'autre des formes dont elle est susceptible. C'est ce que nous allons vérifier sommairement. Or cette notion de sacré, nous l'avons déjà à moitié démontré, ne peut pas se former dans l'esprit de l'individu, en tant que tel ; elle résulte d'expériences subjectives de la collectivité.

On constate d'abord que, si la qualification d'une date quelconque paraît définie par un nombre limité d'associations sympa-

[1] H. Hubert et M. Mauss, *La Magie*, *l. l.*, p. 65 sq.

[2] H. Hubert et M. Mauss, *ibid.*, p. 109.

thiques, impératives ou persuasives, cette limitation n'est qu'apparente. Il y a bien pour une date donnée, dans une aire donnée, un noyau fixe de prescriptions et d'attentes; mais on voit s'en allonger la liste à mesure que s'allonge celle des documents [1]. En réalité, les dates attirent à elles les actes et les images, en raison de la considération dont elles sont l'objet. Elles sont investies d'une sorte de qualification générale qui s'exprime avec des déterminations particulières. Celles-ci, d'ailleurs, se confondent souvent et s'effacent parfois totalement dans la généralité de la qualification commune.

Sans affaiblir ce que nous avons dit de l'association nécessaire entre les faits et les temps, nous devons reconnaître que les jours qualifiés sont échangeables et que les rites passent de l'un à l'autre. Dans l'histoire des fêtes populaires en Europe, on assiste à d'interminables échanges entre la Saint-Martin, la Saint-Michel, la Saint-Nicolas, Noël, l'Épiphanie, la Saint-Antoine, etc. Les qualités différentes des jours qualifiés sont, somme toute, les degrés et les modes d'une même qualité. Cette qualité est d'ailleurs ambiguë et produit les effets contradictoires, dont on a observé depuis quelques années que les choses sacrées sont capables. Nous sommes déjà arrivés ailleurs à une conclusion semblable dans l'étude des propriétés magiques. Ainsi, derrière les qualités distinctives des parties du temps, nous trouvons une qualité commune, celle de sacré, à laquelle elles se réduisent exactement, dès qu'on fait abstraction des associations spéciales qui s'attachent aux dates et aux périodes, ou qu'on les multiplie à l'infini. Gardons-nous de penser que ceci revienne à nier leur hétérogénéité foncière, car nous savons que cette qualité commune est susceptible de degrés et de modes qui sont un principe suffisant de différenciation; nous savons, en outre, que les choses sacrées ont, par définition même, une raison de se différencier, puisqu'elles ne

[1] Cf. Pineau, *Revue des traditions populaires*, p. 430 sq. (Touraine).

demeurent telles qu'en vertu de l'effort constant, au prix duquel on les distingue du profane, d'abord, et les unes des autres.

Si nous considérons maintenant les prescriptions impératives dont les dates sont l'objet, nous constatons d'autres indications du caractère sacré qui s'y attache. Les rites d'entrée et de sortie, dont nous avons parlé plus haut, en sont une : les durées qu'ils encadrent sont comparables, à cet égard, aux cérémonies sacrées.

Le propre des choses sacrées est d'être entourées d'interdictions. Or, outre les interdictions spéciales attachées à certaines dates qualifiées, il y a des interdictions générales d'activité qui pèsent périodiquement sur le temps. Le sabbat[1] en fournit un exemple typique. On connaît la période annuelle d'impuissance qui immobilisait les guerriers de l'Ulster[2]. Concentrées sur quelques points du calendrier, ces interdictions, en vertu du fait, déjà connu, que le sacré est éminemment déplaçable, d'autre part en raison des rapports étroits qui unissent les dates en question avec les durées qui les suivent, peuvent être considérées comme rachetant ces mêmes durées d'un interdit qui les frapperait également[3]; d'où il suit que celles-ci nous paraissent à leur tour investies d'un des caractères essentiels du sacré. En poursuivant ce raisonnement, on arriverait à la notion d'un temps essentiellement religieux, dangereux et grave, qui resterait impropre à l'action si l'interdit, qui affecte sa totalité, ne pouvait être levé momentanément et distribué intégralement sur quelques-unes de ses parties, représentation presque concrète d'une durée pure, existant en soi et tout à fait objective, au moins en ce qui concerne les actes humains, puisque le rythme de son écoulement ne serait pas marqué par leur suc-

[1] Le sabbat est proprement, comme l'étymologie du mot l'indique, une fin de période, cf. Fr. Bohn, *o. l.*, p. 2.

[2] E. Hull, *Old Irish Tabus, or* Geasa, *Folk-Lore*, 1901, p. 58. Cf. G. Pinza, *La conservazione delle teste umane e le idee e costumi coi quali si connette*, p. 78; cf. *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, VII, p. 459.

[3] Cf. *Année sociologique*, t. II, p. 266. Cf. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2e édit., p. 284.

cession, d'ailleurs non moins inerte, immobile et endormie que l'homme dont elle emprisonnerait l'engourdissement craintif, véritable éternité, où seule la nécessité d'agir pour vivre engendrerait le temps, en y découpant des éternités successives, images rétrécies, mais substituts parfaits de la plus grande éternité.

Somme toute, les jours qualifiés sont des fêtes, et c'est peut-être parce qu'il n'y a pas de jour qui ne soit qualifié à quelque titre que, en latin, le mot *feria* a fini par désigner chacun des jours de la semaine. En tout cas, les dates critiques du calendrier ont la même nature qualitative que les fêtes proprement dites. On constate ou bien qu'elles sont choisies pour la célébration des rites, ou bien qu'elles sont sanctifiées par des rites. Leur caractère religieux se manifeste de la même façon que celui des fêtes par des rites positifs, des interdictions [1], la présence du surnaturel [2], en un mot par tout ce qui constitue l'anormal [3], par tout ce qui peut les distinguer de la masse des jours qui coulent sans bruit. Inversement, les fêtes proprement dites ont été ou tendent à être des pivots du calendrier. Ce balancement, cet échange de caractères et de fonctions entre les dates calendaires et les fêtes est tout particulièrement facile à observer dans les époques d'incertitude, telles que les premiers siècles du moyen âge, où s'établissait l'équilibre des institutions romaines, chrétiennes, germaniques et celtiques, dans l'Europe du Nord et de l'Ouest. On voit, par exemple, le 1^er^ janvier, fête des Calendes, prendre décidément les traits d'une fête du type de la Saint-Jean [4] et, par contre, des

[1] Wuttke, *o. l.*, 75; Rawlinson, *Western Asias Inscriptions*, V, 48, 49.

[2] Pouvoirs spéciaux de certains êtres aux dates critiques : Wuttke, *l. l.*; Eckhart. *Südhannoversches Sagenbuch*, p. 28 (pouvoir des enfants nés le dimanche). — Circulation des esprits : Wuttke, *l. l.*; Peal, *Zeitschrift für Ethnologie*, 1899, p. 355 (retour des âmes, chez les Nâgâs, à la nouvelle lune de décembre); *Talmud Babli*, Baba Batra 74 *a* (retour des âmes tous les trente jours).

[3] Interruption de l'ordre social aux fins de périodes : cf. Gessert, *Globus*, 1898, II, p. 250.

[4] A. Tille, *Yule and Christmas*, p. 81 sq., et passim.

fêtes sans fonction calendaire à l'origine, Pâques et Noël, se substituer progressivement, comme termes de la division du temps, aux vieilles fêtes saisonnières telles que la Saint-Martin.

Ainsi, les parties du temps où se passent les choses religieuses sont sacrées comme ces choses elles-mêmes. Cette convention essentielle préside à la formation des conventions énumérées d'abord, qui ont précisément pour objet de définir les conditions dans lesquelles se réalise cette qualité de sacré qui s'attache au temps avec les diverses modifications dont elle est susceptible. En résumé, le tableau qualitatif du temps est formé par un grand nombre de conventions qui établissent entre les phénomènes qui s'y passent et le temps lui-même, par abstraction, des relations de cause à effet, lesquelles, en dernière analyse, sont des relations d'identité.

VII

Mais, en retrouvant la notion de sacré à la racine des représentations qualitatives enregistrées par ce tableau, nous sommes arrivés à une forte présomption, fondée sur la conclusion de notre précédent mémoire, que les conditions émotionnelles et logiques, dans lesquelles a pu se développer, en magie et en religion, la notion de temps sont fort différentes de celles où elle semble devoir apparaître normalement chez les individus. A supposer qu'elle ait surgi tout armée dans chaque homme en particulier, ces conditions sont telles, qu'elle doit en avoir subi des modifications remarquables. Il faut tenir compte, en effet, de ces états d'agitation collective où nous supposions naguère que s'était formée la notion du sacré. Les modifications profondes, que nos propres émotions apportent à notre conscience de la durée, nous aident à nous figurer que les émotions multipliées d'une société aient pu affecter celle de tous ses membres de la même façon, mais avec plus d'intensité et pour plus longtemps. Ces émotions primitives, exceptionnelles et momentanées, ont laissé derrière elles un résidu de croyance, qui

renouvelle ou entretient certains de leurs effets, quand la cause en est atténuée. Elles se perpétuent et continuent à conditionner la pensée par la force logique des catégories et des concepts.

A ces divers titres, la notion du sacré entre comme un élément perturbateur dans les jugements où il s'agit de temps. Par là même qu'elle introduit parmi leurs termes l'idée d'un pouvoir magique qui n'est limité que par lui-même, elle justifie à priori toutes les anomalies possibles. D'autre part, les propriétés qu'on lui connaît permettent d'expliquer analytiquement celles que nous avons dit, au commencement de ce travail, être les propriétés de la notion magico-religieuse du temps. Nous avons vu déjà qu'elles cessaient d'être contradictoires si l'on substituait à la notion d'un temps quantitatif celle d'un temps qualitatif, à plus forte raison si la qualité, dont ce temps est essentiellement susceptible, est d'être sacré. S'agit-il de l'homogénéité qualitative des parties du temps, il n'est pas seulement absurde de supposer que ces parties, étant distinctes, puissent n'être pas, chacune pour soi, qualitativement homogènes, mais encore il est criminel, sacrilège de troubler cette homogénéité sacrée; c'est le même crime que d'enfreindre un tabou. Les parties symétriques ne sont plus seulement équivalentes en tant que qualitativement semblables, mais, en raison de la facilité avec laquelle le sacré se substantialise en s'objectivant, elles sont réellement et substantiellement identiques. Il est naturel qu'une partie d'une durée puisse être prise pour le tout, non plus seulement parce que la qualité, dont le tout est investi, se retrouve tout entière dans les parties, mais parce que, substantiellement, la qualité de cette durée peut en être détachée et fixée sur sa partie. Enfin, les dates critiques interrompent les durées, d'une part, parce que, étant sacrées, elles sont réellement ce qu'elles sont verbalement, c'est-à-dire séparatrices, et, d'autre part, pour la même raison, elles comportent les inhibitions qu'entraînent avec elles toutes les choses sacrées et dont les interdictions du sabbat sont le type.

La réponse à la question posée en tête de ce travail est que la magie et la religion ont concilié la contradiction flagrante qu'il y a entre la notion de sacré et la notion de temps, aux exigences desquelles elles étaient également soumises, en attribuant conventionnellement au temps et à ses parties, moments ou périodes, la qualité d'être sacrés. Elles ont mis le sacré dans le temps et constitué ainsi la chaîne ininterrompue d'éternités, le long de laquelle leurs rites pouvaient se disperser et se reproduire en restant immanquablement identiques.

VIII

Les expressions dont nous venons de nous servir ne peuvent être satisfaisantes qu'à la condition de supposer que, en dehors de ce travail collectif qui donne au temps de la magie et de la religion sa valeur qualitative, les individus sont pourvus d'une notion de temps qu'ils ont abstraite chacun pour soi de leur conscience. Mais, parmi les expériences subjectives qui les ont instruits, il faut nécessairement compter celles qui se sont produites au milieu de la collectivité exaltée. On sait déjà avec quelle objectivité se dégage, par abstraction, de ces états d'exaltation, sous des formes semi-concrètes ou tout à fait concrètes et personnelles, la représentation subjective, la conscience du pouvoir magique. Tout ce qui, dans les mêmes conditions, est l'objet de la même attention intense se prête aux mêmes phénomènes d'abstraction et de généralisation; on les voit se produire dans la série des associations sympathiques, mais à des degrés divers d'élaboration [1]. Pour ce qui est du temps, de même que, de la conscience d'efficacités particulières, a surgi la notion générale du *mana*, qui est l'ordre des efficacités, de même, de la perception aiguë des concomitances changeantes, s'est dégagée peut-être la notion générale du temps, qui est l'ordre des

[1] H. Hubert et M. Mauss, *La Magie*, *l. l.*, p. 61, sq.

concomitances possibles. Les faits de conscience dont il s'agit sont objectivés, parce qu'ils se passent à la fois dans la conscience de plusieurs, qui ont conscience du même coup de leur accord et de sa fatalité. L'objectivité de ces faits résulte de leur subjectivité partagée et subie. D'autre part, leur abstraction est parallèle à leur objectivation. Enfin, la première notion, celle de *mana* ou de sacré, prête de sa réalité à la deuxième, celle de temps. Mais, étant donné que les conditions du milieu mystique sont telles que toute conception y devient efficacité et réalité, toutes les fois que, dans ce milieu, il y a lieu de concevoir la notion abstraite et générale de temps, ce temps se trouve réalisé absolument; d'où il suit, une fois de plus, que les choses religieuses, qui se passent dans le temps, sont légitimement et logiquement considérées comme se passant dans l'éternité.

Que la même abstraction ait pu se former dans d'autres conditions, nous n'en savons rien et nous nous gardons bien de le nier. Nous prétendons seulement montrer que celles-ci sont particulièrement favorables à sa production, en raison de l'objectivité, qu'elles sont capables de lui donner, tout d'abord, et, en outre, parce qu'elles se prêtent à la formation des conventions qui créent les mots, sans lesquels il n'y a pas d'abstraction qui tienne. L'abstraction, qui en sortirait, répondrait bien aux caractères de la notion de temps, puisque sa formation serait parallèle à celle d'un système de points successifs, définis par les concomitances susdites et dont les positions relatives, réglées par la loi du rythme, puisqu'il s'agit de représentations sociales, constitueraient un tableau du temps.

A supposer que les conditions énoncées ci-dessus, pouvoir d'abstraire et de généraliser, constatation en commun de coïncidences, travail collectif des consciences, notions de sacré et de pouvoir magique, aient pu suffire à donner à la magie et à la religion la notion de temps dont elles font état, faut-il en inférer que les mêmes phénomènes d'activité collective soient nécessaires à la for-

mation de la notion de temps, qui fonctionne dans nos consciences, en dehors de toute préoccupation de magie ou de religion? Nous sommes bien loin de le prétendre, et nous n'avons aucun intérêt à spéculer là-dessus. En tout cas, si l'on considère non plus ce qu'il y a de plus simple et de plus abstrait dans notre notion de temps, mais la complexité réelle de celles de nos représentations, où elle est impliquée telle qu'elle résulte du passé et de la tradition, il est incontestable que les formes spéciales de cette notion qui viennent d'être étudiées aient largement contribué à l'élaboration des autres.

D'ailleurs, notre représentation réelle du temps, qui, comme nous le disions, suppose une sorte de tableau fixe dont les points semblent avoir la propriété de monter, les uns après les autres dans le présent de notre conscience, se détache mal ou du moins ne se détache que par une abstraction toujours imparfaite de notre système de mesure du temps et tout spécialement du calendrier. Or, en fait, la véritable fonction originelle des calendriers est religieuse ou magico-religieuse. Ils servaient essentiellement à prévoir le retour des faits, dont on croyait qu'ils entraînent nécessairement avec eux la célébration de tels rites ou la production de tel phénomène auquel la religion devait avoir égard. S'il est difficile de prouver qu'ils ont été réellement institués pour assurer l'observation régulière des concomitances fatales d'images et de rites, on peut observer toutefois que les rectifications auxquelles ils ont donné lieu, même assez récemment, ont eu pour objet de retrouver la régularité de ces concomitances, ce qui constitue au moins une forte présomption en ce qui concerne la nature de leur institution première. Le but des réformes juliennes et grégoriennes du calendrier a été essentiellement religieux. C'est également pour des raisons religieuses, que ces réformes ne sont pas acceptées sans opposition et qu'il subsiste toujours quelque chose des calendriers abolis. L'autorité de la convention qui crée le calendrier lui donne une réalité égale à celle des phénomènes sur lesquels on prétend le régler. Bref, le calendrier est l'ordre de la périodicité des rites.

Son histoire nous apprend, d'autre part, qu'il est le code des qualités du temps. Les premiers calendriers sont des almanachs, qui enregistrent, jour par jour, les pronostics et les prescriptions magico-religieuses[1].

Ainsi l'institution des calendriers n'a pas pour objet unique, ni sans doute pour objet premier de mesurer l'écoulement du temps considéré comme quantité. Elle procède non pas de l'idée d'un temps purement quantitatif, mais de l'idée du temps qualitatif, composé de parties discontinues, hétérogènes et tournant sans cesse sur lui-même, dont nous avons exposé plus haut les caractères. A dire le vrai, la fructification continue de cette deuxième notion était de nature, en fin de compte, à produire la première. La multiplication des points qualifiés, la différenciation progressive des parties énumérables, la confusion même des qualités, que nous avons déjà décrite, devait conduire à l'analyse des synthèses premières. En somme, le travail d'abstraction, d'où est sortie la notion du temps objectif, quantitatif et abstrait, est peut-être la suite de celui qui a détaché des choses le temps qualitatif, à demi concret.

H. Hubert.

[1] Cf. Chabas, *Le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne.*

RAPPORT SOMMAIRE SUR LES CONFÉRENCES

DE L'EXERCICE 1904-1905.

Les conférences se sont faites régulièrement avec le concours d'un nombre d'élèves et d'auditeurs très satisfaisant. Par arrêté ministériel du 26 novembre 1904, M. A. Foucher a été mis à la disposition de M. le Ministre des Colonies pour prendre la direction de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï, pour laquelle il avait été désigné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Pendant la première année de son absence, il a été suppléé à la direction de la conférence sur les Religions de l'Inde par M. F. Lacôte, professeur agrégé au Lycée de Montluçon, ancien élève de la conférence. M. G. Millet a obtenu un congé pendant le second semestre pour accomplir la mission scientifique dont il a été chargé dans la péninsule balkanique. Sa conférence sur le Christianisme byzantin a été suspendue, mais la collection byzantine chrétienne que M. Millet a rattachée à cette conférence est restée ouverte pour les élèves sous la surveillance de M. Jean Ebersolt, élève diplômé de la Section, pensionnaire de l'Institut Thiers depuis le commencement de l'année scolaire.

M. Paul Alphandéry, élève diplômé, a continué ses leçons sur l'Histoire intérieure de l'Église au moyen âge sous le patronage de M. Picavet. MM. Deramey, Isidore Lévy, Fossey, de Meissas et Eugène-Bernard Leroy ont été autorisés par arrêté ministériel du 6 juillet 1904 à continuer les cours libres qu'ils avaient déjà professés l'année précédente. M. Isidore Lévy a été nommé maître de conférences à la Section des Sciences historiques et philologiques pour diriger l'enseignement nouvellement créé sur l'Histoire ancienne de l'Orient.

M. Génestal du Chaumeil, agrégé des Facultés de droit et chargé de cours à l'Université de Caen, a obtenu le titre d'élève diplômé pour sa thèse sur la *Légitimation des enfants naturels en droit canonique* et M. Thomas, chargé de cours à la Faculté de droit de Rennes, a obtenu le même diplôme pour sa thèse sur *Le droit de propriété des laïques dans les Églises et le droit de patronage laïque*. Ces deux thèses seront publiées dans la Bibliothèque de la Section.

Celle-ci s'est accrue, pendant l'année scolaire, d'un tome XVII[e], contenant la thèse de M. A. van Gennep sur le *Tabou et le Totémisme à Madagascar* et de

la seconde partie du tome XIII, contenant de nouvelles *Études sur l'Iconographie bouddhique de l'Inde*, par M. A. Foucher.

La Section des Sciences religieuses a été représentée au XIV[e] Congrès des Orientalistes, à Alger, par M. Toutain et au Congrès d'archéologie classique, à Athènes, par M. G. Millet.

Trente-sept élèves stagiaires ont été nommés élèves titulaires par arrêté ministériel du 27 décembre 1904.

Pendant l'année scolaire 1904-1905 il a été tenu 37 conférences d'une heure ou de deux heures par semaine, pour lesquelles 593 élèves ou auditeurs se sont fait inscrire. Il n'y a pas moins de vingt-deux nationalités représentées dans ce total, qui se décompose ainsi : 447 Français, 42 Russes, 18 Allemands, 13 Suisses, 12 Américains, 10 Roumains, 9 Anglais, 8 Autrichiens, 8 Grecs, 8 Belges, 3 Arméniens, 2 Persans, 2 Hollandais, 2 Norvégiens, 2 Serbes, 1 Brésilien, 1 Italien, 1 Danois, 1 Suédois, 1 Bulgare, 1 Luxembourgeois, 1 Turc.

I

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS.

Maître de conférences : M. M. Mauss, agrégé de l'Université.

1° *Conférence du lundi. — Explication analytique et critique de textes ethnographiques concernant les rapports de la famille et de la religion dans l'Amérique du Nord.* — Comme l'année précédente, la conférence a débuté par une série de leçons sur les formes différentes de la famille, en grande partie empruntées aux recherches inédites de M. Durkheim. Ces leçons avaient pour but principal d'établir une nomenclature précise permettant la critique. — Les recherches ont porté sur les Esquimaux et ont été surtout consacrées à l'étude des importants documents récemment publiés. Elles ont eu presque exclusivement trait à la question du totémisme. S'il a été impossible de démontrer que le totémisme relativement peu accusé des tribus de l'Ouest, n'était pas emprunté aux Indiens, il a été démontré qu'un grand nombre de faits, dans les tribus centrales et groënlandaises, ne pouvaient s'expliquer que par un très ancien totémisme décomposé. Certaines fêtes, l'usage de certaines ramu-

lettes », les règles concernant les noms et la résurrection des âmes ont paru être à charge d'explication à ceux qui soutiendraient que le totémisme n'a jamais existé chez les Esquimaux.

Ont pris part active à ces explications : MM. Chaillié, Beuchat, Tchernowsky, Reynier, Bianconi, Gelly. M. Beuchat a grandement aidé aux travaux de la conférence par ses explications de textes danois; il prépare avec le maître de conférences un travail portant sur les rapports entre la morphologie sociale, saisonnière, des Esquimaux, et leurs phénomènes religieux et juridiques. M. Przyluski a été assidu pendant le second semestre. M. Bloch l'a été autant qu'il l'a pu.

2° *Conférence du mardi. — Analyse des notions fondamentales de la magie.* — Ce cours a été destiné à mettre les étudiants en face d'un travail aussi définitif que possible. Il a consisté à démontrer que la notion de *mana*, c'est-à-dire de pouvoir, de substance, d'état magico-religieux, était nécessaire et suffisante pour expliquer la magie. Il a surtout consisté dans l'analyse serrée des documents concernant cette notion dans le monde mélanésien et dans le monde polynésien. Il a été fait à ce propos une analyse des textes Maoris publiés par la *Polynesian Society*. Il a été établi que, avec des variations explicables, la même notion se retrouvait dans les nations iroquoises sous le nom d'*orenda;* dans les tribus algonquines, sous le nom de *manitu;* chez les Sioux (Dacotah en particulier), sous le nom de *wakan*. Dans ces démonstrations il a été surtout fait usage de textes et de pictogrammes recueillis dans les travaux du *Bureau of Ethnology* de Washington.

MM. Chaillié, Beuchat, Combe, Bianconi, Reynier, Gelly ont plus particulièrement profité de ce cours.

MM. Lahy et de Félice ont été empêchés de le suivre et poursuivent régulièrement leurs travaux personnels.

M. de Jonge, après avoir participé aux travaux de la conférence pendant le premier semestre, est allé continuer à Berlin ses études déjà fructueuses.

Nombre des inscrits : 38.

Élèves titulaires : MM. Beuchat, J. Bloch, Chaillié, Combe, Erzinkiantz (1er semestre), Lahy, Pret, Tchernowski.

Auditeurs : MM. Bianconi, Gelly, Przyluski, Reynier; Mlle Schmieder (1er semestre).

II

RELIGIONS DE L'EXTRÊME-ORIENT ET DE L'AMÉRIQUE INDIENNE.

A. Conférence de M. Léon de Rosny, directeur d'études, professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

1° *Conférence du jeudi.* — De l'évolution des idées religieuses chez les peuples de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne. — Les religions de la Chine avant le siècle de Lao-Tse et de Confucius. — Croyances populaires des indigènes de la Sibérie orientale et du Japon. — Traces d'idées boud-dhiques dans l'Amérique précolombienne.

2° *Conférence du samedi.* — Explication de textes chinois, mandchoux, japonais, coréens et tibétains sur les religions de l'Asie orientale. — Principes de l'écriture dans laquelle ont été composés les ouvrages dits *canoniques* de la Chine antique et en particulier le *Yih-king*. — Explication des textes compris dans la *Chrestomathie religieuse de l'Extrême-Orient* publiée par le directeur d'études. — Exercices de déchiffrement des textes en écriture hiératique des anciens Mayas.

Travaux des élèves. — M. Paul Gaillardon a poursuivi ses études sur la religion des Aïno et sur celle des populations dites *autochtones* de la Chine.

M. Célestin Pret a continué ses recherches sur les documents relatifs à la religion des Péruviens avant l'époque de Christophe Colomb. Il s'est en outre occupé du déchiffrement de l'écriture antique des Chinois dite *chang-fang-ta-tchouen*.

M. l'abbé Tayac a étudié les éléments de la langue tibétaine pour pouvoir se livrer à la traduction de documents religieux. Il s'est aussi livré avec un grand zèle à l'étude de la langue chinoise de l'époque de Lao-tse et de Confucius.

Nombre des inscrits : 53.

Élèves titulaires : MM. Gaillardon, Guézennec, Laverrière, Pret, Tayac.

Auditeurs réguliers : MM. David, Lepage et Rolin (1er semestre).

B. Conférence de M. G. Raynaud, maître de conférences, sur les Religions de l'Ancien Mexique.

1er semestre. — *Cosmogonie péruvienne.* — Préexistence de la matière. Dieu créateur composé d'un dieu formateur qui modela le monde et d'un dieu du vent qui vivifia les êtres; aide apportée par les divinités lumineuses; puissance de la parole magique. — Récits divers sur les créations et les destructions successives. — Peuple primitif semi-divin changé en pierres qu'adorèrent les Péruviens. Le Créateur sculpte et anime une nouvelle humanité; lieux d'où il l'a fait sortir : « lieux de naissance » des tribus; les hommes sont créés avec leurs mœurs, costumes, langues, etc. — Étude détaillée des légendes sur la création particulière et les migrations des Incas et de leurs guides mythiques, Manco Ccapac et ses frères; la part possible de l'histoire. — Luttes entre les divers panthéons, c'est-à-dire entre les diverses religions. — Les amours du créateur Coniraya. — Destruction du monde par le feu, par l'eau. — Divers petits mythes étiologiques. — Rapports de la cosmogonie péruvienne avec les cosmogonies de l'Amérique centrale (Popol Vuh) et avec celles du Mexique.

2e semestre. — *Cosmogonie de la Haute-Californie* (*Aperçu sur la*). — Préexistence de la matière. La Terre, plate, indéfinie; sur elle reposent au moins 3 cieux (calottes sphériques concentriques). Peuple primitif semi-divin; il vole la foudre; les dieux du feu le détruisent en incendiant tout (sauf au Sud) sous le premier ciel. L'Incendie du Monde, éteint (mais le monde encore plus ravagé) par la déesse Inondation guidée par le dieu Vent (cf. trois des destructions mexicaines). Création nouvelle accomplie par un grand dieu lumineux; construction de son palais au sommet du premier ciel; nombreuses créations par voie de métamorphose partielle ou totale. Le Créateur et le Vent ont une même épouse, l'Eau; ses tribulations. Cérémonie magique « pour la pluie » au ciel; très grand rôle de la magie, puissance de la parole; les diverses espèces de sorciers. — Le vol du Feu : le vol, la poursuite, l'arrivée; les divers camps. Le dieu-soleil et les dieux solaires; la déesse-eau et les divinités de l'eau. — Une Iliade mythique en Haute-Californie. — Très nombreux petits mythes étiologiques dans les Récits de la Création. — Rapports fréquents (parenté possible) avec certains mythes du Mexique.

Nombre des inscrits : 42.

Élèves titulaires : M. Pret; Mme Boissard; Mlles Delalande, Guéniat et Henry.

Auditeur régulier : M. Tourniel.

III

RELIGIONS DE L'INDE.

Directeur d'études : M. Sylvain Lévi, professeur au Collège de France. — Maître de conférences : M. A. Foucher, en congé. — Chargé de la conférence : M. F. Lacôte, professeur agrégé au Lycée de Montluçon.

1re conférence. — *L'explication de la Bhagavad-Gîtâ* que M. S. Lévi avait commencée pendant les mois de novembre et décembre a été continuée et poussée jusqu'au chapitre XIV. Elle a été accompagnée de l'étude du Commentaire de Çamkara qui a fourni l'occasion d'examiner dans quelle mesure la Bhagavad-Gîtâ pouvait être ramenée à l'unité de doctrine et s'il ne serait pas juste de la rattacher nettement au yoga plutôt qu'au vedânta.

MM. Bloch et Courtillier ont régulièrement apporté un sérieux concours à l'explication; pendant le premier semestre M. Baston et, pendant le second, M. Boureau y ont pris aussi une part active.

2e conférence. — *Explication d'hymnes du Rg-Veda.* — Cette explication a été conduite en vue de rechercher dans les hymnes les traces de la liturgie ancienne et d'en marquer les ressemblances et les différences avec la liturgie définitive. En partant des sûtras, on a examiné les récitations du hotar au pressurage du matin dans l'Agniṣṭoma et tâché d'en déterminer les éléments anciens. Cette étude a conduit à rechercher dans le Ṛg-Veda les textes, utilisés ou non par les sûtras, qui peuvent appartenir à la même catégorie. On a pu se convaincre du grand intérêt que présentent ces recherches pour distinguer les diverses couches dont s'est formée la saṃhita du Ṛg-Veda et en ébaucher l'histoire.

Cette conférence a été suivie toute l'année par MM. Bloch et Cuny. Une mention spéciale est due à M. Cuny, dont la collaboration assidue a été précieuse, grâce à sa connaissance approfondie de la langue et des idées védiques.

Nombre des inscrits : 27.

Élèves titulaires : MM. Baston, J. Bloch, Coedès, Cuny, Dufresne, Fromage et Warren (1er semestre).

Auditeurs réguliers : MM. Boureau, Courtillier, Gielecki (2e semestre), et Louis.

IV

RELIGIONS DE L'ÉGYPTE.

Directeur adjoint : M. E. Amélineau, docteur ès lettres.

1re conférence : Explication des textes du temple de Séti Ier à Abydos. — Étude très détaillée de l'inscription dédicatoire. Un assez grand nombre de faits mentionnés dans cette dédicace de Ramsès II se sont éclairés d'une lumière toute nouvelle, grâce aux rapprochements qui ont pu être faits avec les coutumes encore existantes dans l'Afrique entière. Le professeur a montré que c'est de ce côté qu'il faut orienter les recherches sur la religion égyptienne.

2e conférence : Explication d'œuvres coptes relatives au monachisme, principalement des œuvres de Schenoudi, d'après les principes déjà appliqués les années précédentes. — M. Giron a apporté un concours très appréciable à cette explication.

Nombre des inscrits : 14.

Élève titulaire : M. Chaillié.

Auditeurs réguliers : MM. Bigot (2e semestre), Chaine (2e semestre), Giron, Munier (2e semestre); Mlle Maybaum.

V

RELIGIONS D'ISRAËL ET DES SÉMITES OCCIDENTAUX.

Directeur d'études : M. Maurice Vernes, professeur suppléant au Collège de France.

1re conférence : Les prophètes et le prophétisme en Israël; origine et composition des livres prophétiques de la Bible. — Le professeur a procédé à l'analyse méthodique des livres de prophéties (*prophetae posteriores*) pour établir leur caractère comme souvenirs et témoins de l'action réelle de ceux dont ils portent les noms ou bien comme compositions libres et pseudonymes, ainsi qu'il l'a soutenu lui-même après Ernest Havet. Indiquant le livre de *Daniel* comme le type de l'écrit pseudépigraphe, le professeur s'est attaché à faire rentrer dans le même cadre les livres d'*Isaïe*, de *Jérémie*, d'*Ézéchiel* et des douze petits prophètes. Il a insisté sur le rapport qu'on peut signaler entre les

griefs qu'ils dénoncent et les vices de la civilisation hellénique qui s'introduisit en Judée après les conquêtes d'Alexandre.

2e *conférence : Explication de morceaux tirés des livres prophétiques.* — Le professeur a expliqué la prophétie de *Joël*, dont il a établi le caractère rhétorique et artificiel; il en a rapproché d'autres passages traitant du jour du Jugement ou jour de Yahvéh. *Joël* émane d'un milieu où les services du culte étaient établis régulièrement. C'est ce qui ressort également de l'explication des livres de *Zacharie* (chap. I à VIII), d'*Aggée* et de *Malachie;* ils expriment des sentiments qui ne se sont développés que longtemps après la Restauration. La distance entre ces écrits et le livre de *Daniel* est tout au plus d'un demi-siècle.

Nombre des inscrits : 78.

Elèves titulaires : MM. Ed. Dujardin, Kantzer, Mathiot; Mmes Boissard, Chotard, Delouard; Mlles Delalande, Solier et Vernes.

Auditeurs réguliers : MM. Charles, H. Dreyfus, Harlé, Laurance, Prat, Tourniel; Mmes Azoulay, Bourgoin, Dubrey, Olivier, Prat et Solier.

VI

JUDAÏSME TALMUDIQUE ET RABBINIQUE.

Maître de conférences : M. Israël Lévi.

1re *conférence : Examen de l'ouvrage de Bousset sur la religion juive au* Ier *siècle de l'ère chrétienne.* — On a passé en revue la fin de l'ouvrage, en exposant, discutant et rectifiant ou complétant les assertions de l'auteur d'après l'étude des sources.

2e *conférence : Explication du «Zohar».* — On a étudié d'abord les deux «Idra», puis l'Introduction, en remontant aux sources, quand c'était possible.

M. Liber a fait une leçon sur un chapitre de Bousset.

MM. Liber et Stourdzé ont pris une part active aux travaux.

Nombre des inscrits : 27.

Élèves titulaires : MM. Back, Chapira, obrouchine (1er semestre), Labrosse, Liber, Pinés (1er semestre), Rabinsohn, Stourdzé.

Auditeurs réguliers : MM. Einhorn, Fradkine, Frenkel (1er semestre), Handelsmann.

VII

ISLAMISME ET RELIGIONS DE L'ARABIE.

Directeur d'études : M. Hartwig Derenbourg, membre de l'Institut, Académie des inscriptions et belles-lettres, professeur à l'École des langues orientales vivantes.

1re conférence : Études d'inscriptions sabéennes. — Explication du monument récemment entré au Louvre, où est mentionné le culte de la déesse arabe Al-'Ouzzâ vers 350 de notre ère. — Explication de plusieurs autres monuments sabéens conservés au bout de la salle phénicienne du Louvre.

2e conférence : Explication du Coran d'après la Chrestomathia Qorani arabica de Nallino. — A propos de la sourate 21, celle de la Caverne, il a été traité de la légende des sept dormants et du Pseudo-Callisthène, à l'occasion de la substitution, dans le texte sacré, de Moïse à Alexandre.

Nombre des inscrits : 34.

Élèves titulaires : MM. d'Arsay, Chalembert, Chapira, Giron, Guérin, Martin, Popescu-Ciocanel, Protot, Rioche, Ronflard, Slouschz, Thubert, Warren.

Auditeurs réguliers : MM. Amar, Carame, H. Dreyfus, Fonssagrives, Langdon, Massignon, des Ormeaux (1er semestre), Ouverleaux, de Valon.

VIII

RELIGIONS DE LA GRÈCE ET DE ROME.

Directeur adjoint : M. André Berthelot, agrégé d'histoire.— Maître de conférences : M. Jules Toutain, docteur ès lettres.

Conférence du mardi : Le culte de Déméter dans le monde hellénique. — Les documents homériques et hésiodiques; étude critique de l'hymne homérique à Déméter, des passages d'Hésiode relatifs à la déesse et des autres documents littéraires antérieurs au Ve siècle. — Le culte de Déméter en Épire, en Thes-

salie, en Phocide et Locride, en Béotie, en Attique hors d'Éleusis. — Le culte de Déméter à Éleusis : A. Le mythe éleusinien; sa forme la plus ancienne, purement agraire; ses transformations; l'influence de l'orphisme; l'élément mystique. Étude critique des documents littéraires, des monuments d'archéologie figurée (bas-reliefs et vases peints), des inscriptions qui concernent le mythe. — B. Les personnages divins ou légendaires : Déméter, Korè, Plouton ou Aidoneus, Dionysos, Jacchos, le Dieu et la Déesse (Θεός et Θεά), Triptolème, etc. — C. Les cérémonies du culte : les petits mystères; leur caractère préparatoire et purificatoire; les grands mystères. (L'étude des grands mystères n'a été qu'amorcée en 1904-1905; elle sera poursuivie en 1905-1906.)

Conférence du samedi : La religion et les cultes en Grèce sous la domination romaine. — Introduction : La Grèce aux derniers siècles de la République et sous l'Empire. — I. Les cultes officiels : le culte de la déesse Roma, le culte impérial proprement dit; leur origine hellénique. — Les koina antérieurs à l'empire (Béotie, Phocide, Achaïe, etc); l'assemblée provinciale de l'Achaïe, province romaine; étude détaillée de la grande inscription d'Acraephiae (*C. Inscr. Megar et Bœotiae*, n. 2711). — Les jeux en l'honneur des empereurs. — Le culte des membres de la famille impériale. — Le culte d'Antinoüs à Athènes. — Absence à peu près complète des cultes capitolins. — II. Les cultes orientaux : Esquisse historique des rapports de la Grèce et de l'Orient après Alexandre. — Les cultes égyptiens à Délos; leur caractère; le culte d'Isis et de Sérapis dans les Cyclades, en Attique, dans la Grèce centrale et dans le Péloponèse; assimilation d'Isis à Déméter. — Les cultes syriens à Délos; leur double forme; le culte de la Dea Syria en Grèce. — Les cultes phrygiens : Men Tyrannos en Attique; la Μητὴρ Θεῶν; distinction entre la Μητὴρ Θεῶν de l'Olympe grec et la Μητὴρ Μεγάλη importée en Phrygie; les inscriptions tauroboliques d'Athènes; Attis. — Sabazios. — Mithra.

Nombre des inscrits : 30.

Élèves titulaires : MM. Alluard, Largeris, Viollier; MM^mes^ Boissard, Delouard.

Auditeurs ordinaires : MM. Pérès, Quentel, Tourniel; M^me^ Moulinot, M^lle^ Guéniat (2^e^ semestre).

IX

RELIGIONS PRIMITIVES DE L'EUROPE.

Maître de conférences : M. H. Hubert, conservateur adjoint au Musée national de Saint-Germain-en-Laye.

Conférence du mercredi : L'année germanique. — Les leçons du premier trimestre ont été consacrées à des études comparatives sur la notion du temps en général, puis sur la notion d'année. On s'est appliqué dans le deuxième trimestre à la critique des plus anciens documents relatifs aux calendriers germaniques. Les recherches ont porté ensuite sur les divers systèmes de divisions par saisons qui ont été concurremment usités : divisions en trois, en deux ou en six saisons.

Conférence du jeudi. — *Les monuments mégalithiques.* — Essai de classification de ces monuments. Étude spéciale des monuments mégalithiques du Bassin occidental de la Méditerranée.

MM. Beuchat, Bianconi, Chaillé, Gelly, Reynier ont fait des leçons et des travaux particuliers pour la conférence.

M. Viollier, ancien élève de la Section, attaché au Musée archéologique de Zurich, prépare une thèse sur les sépultures des époques de Hallstatt et de La Tène en Suisse.

Nombre des inscrits : 20.

Élèves titulaires : MM. Beuchat, Chaillié, Pierre Dubois, Lahy; Mme Weise.

Auditeurs réguliers : MM. Bianconi, Broders, Alain Dubois, Gelly, Marot. Reynier, Viaud.

X

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE ET HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

Directeur d'études : M. Jean Réville, professeur adjoint à la Faculté de théologie. — Maîtres de conférences : MM. Eugène de Faye, docteur en théologie; G. Millet, agrégé de l'Université, ancien membre de l'École d'Athènes.

1°. — Conférence de M. Jean Réville.

1° *Conférence du mercredi. — Histoire générale de la littérature chrétienne pendant les deux premiers siècles.* — Introduction : la littérature du judaïsme hellénistique en général et plus spécialement les Œuvres de Philon d'Alexandrie. — Esquisse générale de la littérature canonique chrétienne; distinction des principaux foyers littéraires dans la chrétienté primitive. — Les écrits des pères apostoliques. — La littérature gnostique.

2° *Conférence du samedi. — Calvin et les commencements de la Réforme française :* Étude des sources. — Les premières manifestations de la Réforme en France : Lefèvre d'Étaples; les humanistes; la bourgeoisie; le clergé; les artisans; la cour et François Ier. — La situation de l'Église de France après le Concordat de 1515; comparaison avec la situation de l'Église dans les autres États. — Les origines de Calvin; ses études; sa conversion. — Sa première activité réformatrice. — L'*Institution chrétienne* et la théologie de Calvin. — Premier séjour de Calvin à Genève. — Son activité à Strasbourg. — Analyse détaillée de l'activité de Calvin après son retour à Genève. — Organisation de l'Église réformée dans cette ville; la discipline calviniste. — Les luttes avec les libertins. — Controverses avec Castellion, Bolsec, et autres esprits indépendants. — Le procès de Michel Servet. — Triomphe des calvinistes à Genève. — Essor de la Réforme en France à la fin du règne de Henri II. — Organisation des premières églises en France. — Les martyrs. — Le synode national de 1559 et la Confession gallicane. — Le règne de François II; l'avènement de Charles IX. La cause de la Réforme passe du domaine religieux dans celui de la politique. — Le Colloque de Poissy et les tentatives de

conciliation. — Les prémices des guerres de religion. — Les dernières années de Calvin.

Nombre des inscrits : 92.

Élèves titulaires : MM. Creissel (1er semestre), Delavigne, Dujardin, Largeris, Longraye, Ponsoye, Tayac, Tourniel; Mmes Boissard, Chotard, Delouard, Grasse; Mlles Delalande, Guéniat (2e semestre), Henry, Jaccard, Solier.

Auditeurs réguliers : MM. Barbier (1er semestre), Besson, Cartier, Delmas, Dion, Gaudel, Hemmi, Jaeger, de la Juillère, Mallmann, Marchal, Melcesco, Merzeau, van Moerkerken, Picard, Ravelojaona, Riemann, Salomon, Villatte (1er semestre), Vinard, Zottowski (1er semestre); Mmes Dubray, Kermabon, Moulinot, Ritter, Solier; Mlles A. Bobancu, Fréminet, Réville, Ritter, Walbaum.

2°. — Conférence de M. Eugène de Faye.

Conférence du mardi : Les christologies du Nouveau Testament. — Exposition successive des christologies de l'apôtre Paul, des épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens, de l'épître aux Hébreux et enfin de la christologie johannique. Le professeur s'est efforcé d'expliquer la formation de ces conceptions du Christ, diverses quoique très voisines, par l'histoire et par la psychologie.

Conférence du jeudi : La théologie d'Origène (suite et fin). — Le professeur a soumis à la critique historique les doctrines essentielles de son auteur. Conception de Dieu, christologie, cosmologie, péché et rédemption, tels sont les principaux points qu'il a cherché à élucider. Établir exactement par la critique des textes ce qu'Origène a pensé sur chacun de ces points et démêler ensuite les sources de ses diverses conceptions, tel a été son programme.

En outre le professeur a expliqué avec quelques-uns de ses élèves des textes choisis d'Origène et du VIIe Stromate de Clément d'Alexandrie.

Nombre des inscrits : 36.

Élèves titulaires : MM. Brunet, Chaillié, Debacq, Delavigne, Jean Durand, Lehmann, Longray, Mercier, Ponsoye; Mmes Boissard, Delouard.

Auditeurs réguliers : MM. Barbier (1er semestre), Besson, Boscheron, Cartier, Deschamps, Fuhrmann, Gaudel, Glez, Jean, Marchal, Melcesco, Merzeau, Morel, Revoyre, Riemann, Rouffiac, Schneider, Secrieru, Thévenot, Villatte (1er semestre), Vinard, Vuilleumier (1er semestre); Mmes Moulinot; Mlle Bernevitz.

3°. — Conférence de M. G. Millet

(pendant le premier semestre seulement).

1° *Conférence du mercredi : L'art et le culte chez les chrétiens orthodoxes du XIII^e^ au XIV^e^ siècle.*

2° *Conférence du samedi : Travaux pratiques :* Bibliographie, explication de monuments et de textes : liturgie, hagiographie et littérature ecclésiastique. — Avant la conférence, le professeur s'est tenu à la disposition de ses élèves et des visiteurs occasionnels pour leur faire connaître la *Collection chrétienne byzantine*, qui est à l'École des hautes études. Pendant le second semestre, il a été suppléé dans cette fonction par M. Jean Ebersolt, élève diplômé de la Section.

Nombre des inscrits : 13.

Élèves titulaires : MM. Chaillié et Ebersolt (diplômé).

Auditeurs réguliers : M^me^ Colonna ; M^lles^ Colonna et Schmieder.

XI

HISTOIRE DES DOGMES.

Directeur d'études : M. Albert Réville, professeur au Collège de France. — Directeur adjoint : M. F. Picavet, docteur ès lettres.

1°. — Conférence de M. Albert Réville.

Histoire, maximes et doctrines spéciales de l'ordre des Jésuites. — Le sujet traité pendant cet exercice ne paraît pas se rattacher directement à l'Histoire des dogmes. Cependant, pour tous ceux qui connaissent d'un peu près l'histoire de la Compagnie, il est incontestable qu'elle a été le principal agent des mouvements d'opinion et de dévotion qui ont amené l'enrichissement du dogme catholique romain, lequel depuis la seconde moitié du dernier siècle s'est augmenté de deux dogmes obligatoires, celui de l'Infaillibilité du pape parlant *ex cathedra*, celui de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, doctrine tenue jusqu'alors pour une opinion pieuse, mais non obligatoire, et de la dévotion spéciale au Sacré-Cœur en tant qu'offrant aux fidèles des

garanties de bénédiction et de salut qu'ils ne trouveraient pas ailleurs à un aussi haut degré.

La réputation, l'importance, la prodigieuse activité de la Compagnie de Jésus, les luttes qu'elle a soutenues et soutient encore, la part directe qu'elle a prise à de grands événements de l'histoire moderne font que les opinions et les jugements à son sujet sont très disparates. L'historien consciencieux, là peut-être plus que partout ailleurs, doit se défier de ses sympathies ou antipathies personnelles pour autant que possible laisser parler les documents et les faits.

Les conférences ont roulé simultanément sur l'histoire de la Compagnie fondée par l'ardent et chevaleresque Espagnol Lopez Recalda de Loyola, dont la biographie est si curieuse et si instructive, et sur les doctrines et maximes qu'elle a développées. Une première période de succès presque ininterrompus, où la Société est dirigée par des généraux imbus de l'esprit et des procédés militants de Loyola, nous mène jusqu'à l'an 1640 qu'on peut regarder comme marquant l'apogée de l'Ordre des Jésuites. Cette prospérité se maintient sous leurs successeurs jusque vers la moitié du XVIII^e^ siècle où des faits retentissants jettent un jour fâcheux sur leurs procédés et leurs maximes et déterminent non seulement leur suppression dans plusieurs grands pays catholiques tels que le Portugal, l'Espagne, la France, le royaume de Naples et quelques autres duchés ou principautés, mais encore leur suppression totale par décision pontificale en 1773. La troisième période étudiée est celle de leur survivance due à la protection du grand Frédéric et de Catherine de Russie, leur reconstitution partielle à Parme, à Naples, encore ailleurs, enfin leur réintégration complète par décision papale en 1815 après la victoire de la coalition sur le premier Empire français.

Rappelons ici seulement pour mémoire les grands incidents de cette histoire, le molinisme, la casuistique dont les Jésuites furent les théoriciens par excellence, leurs controverses avec les Jansénistes, leur opposition systématique aux principes de la Révolution française, leurs missions si discutées en Amérique et dans l'Extrême-Orient, sans oublier le rôle important qui a été et reste encore le leur dans l'évolution du catholicisme contemporain.

On s'est efforcé dans le déroulement de cette histoire de rester en dehors des passions polémiques dont la Société de Loyola a tantôt profité, tantôt souffert. La grandeur de l'œuvre est incontestable, quel que soit le jugement final que l'on porte sur elle. A l'origine il n'est que juste de signaler l'énergie de conviction et souvent même l'héroïsme de beaucoup de ses membres. Tout entreprendre pour réparer les brèches faites à l'Église et à la foi traditionnelle au cours du XVI^e^ siècle et des siècles suivants, principe hautement avoué de l'obéissance absolue à la papauté et de l'obéissance non moins passive de

chaque membre de l'Ordre à son supérieur, voilà la force, la source de la puissance prolongée de la célèbre Compagnie, où l'individu s'immole complètement à l'œuvre collective. Il faut alors s'expliquer la coexistence d'un tel esprit d'abnégation et de sacrifice et d'une tactique, de procédés qui ont fini par soulever les consciences dans les milieux les plus orthodoxes.

Nous pensons en avoir trouvé l'explication dans le caractère essentiellement belliqueux imprimé dès l'origine à cette société par son fondateur demeuré soldat dans l'âme après sa conversion. A la guerre on regarde comme légitimes bien des choses que l'on condamnerait dans la vie ordinaire, telles que la ruse, la tromperie, l'espionnage, la ruine calculée et impitoyable de l'ennemi, et cette négation de la morale ordinaire peut très bien s'associer aux dévouements et aux sacrifices personnels du soldat engagé dans la bataille. On retrouve ce principe «d'armée en campagne», subordonnant tout au succès, principe avoué par Loyola lui-même, dans tout ce qu'on peut considérer comme la stratégie du jésuitisme, depuis la méthode qui consiste à s'établir comme confesseurs, directeurs et éducateurs des classes élevées et influentes jusqu'à cette casuistique élaborée surtout pour ramener à l'encadrement et à la pratique ecclésiastiques le grand nombre de ceux qu'effrayent les rigueurs de la discipline pénitentiaire.

C'est à chacun maintenant de conclure, et naturellement la conclusion différera beaucoup selon que l'on est partisan ou négateur des institutions et des doctrines dont on peut dire que l'Ordre des Jésuites a cherché le triomphe par tous les moyens. Cette conclusion est demeurée elle-même en dehors de notre étude.

Nombre des inscrits : 113.

Élèves titulaires : MM. Bernard, Hermitte (2e semestre), Jourdant, Largeris, Lazard, Ninin, Ponsoye, Tayac; Mmes Boissard, Bolot, Chotard, Delouard, Dörr, Fouché, Grasse, Protte; Mlles Delalande, Henry, Jaccard, Solier.

Auditeurs réguliers : MM. Barbier (1er semestre), Cernescu, Delmas, Desfontaines, Dion, Gibard, Gorse, Habay, Hemmi, G. Lambert, Laurent, Mallmann, Melcesco, van Moerkerken, Rozier, Salomon, Secrieru, Simon, Tenaille, Thienne, Tourniel, Tripier, Zoltowski; Mmes Chemin, Desbois, Dubrey, Kermabon, Kuczynska, Lyon, de Malézieux, de Mézeray, Mercier (2e semestre), Moulinot, Perk (2e semestre), Pompallier; Mlles Bertin, Bobangu, Guéniat (2e semestre), Wattebled (2e semestre).

2°. — Conférence de M. Picavet.

1° *Conférence du jeudi : La théologie d'Aristote, de Plotin et de saint Augustin.* — Le Directeur adjoint a résumé, en signalant et expliquant les textes principaux, les phases successives par lesquelles a passé la théologie grecque, depuis Homère et Hésiode jusqu'à Ammonius Saccas et Plotin, afin de montrer quelles sont les doctrines qui, par ce dernier, ont passé aux théologiens chrétiens, musulmans et juifs. Il a insisté particulièrement : 1° sur les analogies ou la parenté entre les dieux et les hommes qui expliquent leurs rapports au temps d'Homère et qui rendent possible l'extase dans la doctrine de Plotin; 2° sur l'idéalisation progressive de la théologie grecque qui finit par placer dans la divinité les plus hautes formes de perfection intellectuelle et morale que l'humanité ait conçues; 3° sur l'œuvre négative et positive de Xénophane et de son école; 4° sur le *νοῦς* introduit par Anaxagore pour expliquer la formation du Cosmos et sur le développement de la doctrine du *νοῦς*, puis du *λόγος*, chez Platon, Aristote, les Stoïciens, Philon et Plotin; 5° sur Socrate, dont le *γνῶθι σεαυτόν*, transformé par Platon, par Aristote et les Stoïciens, aboutit, chez Plotin, à la connaissance de l'Un ou du Bien; 6° sur le rôle d'Aristote, continuateur de Platon et préparateur de Plotin (unité et simplicité, puissance infinie, incorporalité, etc.); 7° sur la synthèse opérée par Plotin et ce qu'en a retenu saint Augustin.

A la fin de l'année scolaire, le Directeur adjoint a expliqué et commenté quelques passages des *Académiques* de Cicéron et du *Contra Academicos* de saint Augustin, qui sont propres à montrer comment les Romains ont modifié, d'un point de vue pratique qui comporte l'appel à l'autorité, à l'unité de pensée et d'action, les doctrines grecques; comment ensuite les mêmes principes sont intervenus pour différencier, dans le christianisme, l'Église romaine de l'Église grecque.

2° *Conférence du vendredi : L'exégèse et la théologie chez saint Thomas d'Aquin et chez Roger Bacon.* — Il a été fait une étude détaillée des publications de Combach, de Jebb et des Franciscains della Vigna, de Cousin et d'Ingram, d'Émile Charles et de Brewer, de Bridges, de Dom Gasquet, de Heiberg, de Nolan et Hirsch, de Robert Steele. Les principaux résultats obtenus par ces recherches ont été résumés dans la *Revue philosophique* (mai 1905) et dans le *Journal des Savants* (juillet 1905). La comparaison des textes de l'*Opus majus*, de l'*Opus minus*, de l'*Opus tertium*, du *Compendium philosophiæ* a

permis de reconstituer en partie les phases de la lutte qui aboutit au triomphe, auprès de la papauté, des idées soutenues par Albert le Grand et saint Thomas, au rejet de celles qu'avait défendues Roger Bacon. Elle a établi, en outre, d'une façon incontestable que Roger Bacon connaissait bien l'hébreu, qu'il avait formulé et mis en pratique, comme critique et comme exégète, bon nombre des principes qui sont d'un usage courant chez les modernes. La *Revue d'histoire des religions* (mars-avril 1905) a publié un exposé des conclusions auxquelles on a été conduit par les recherches des années scolaires 1903-1904 et 1904-1905.

Dans des réunions organisées par le Directeur adjoint le mardi à l'École ou parfois à son domicile, MM. Pinoncelli, Jean, Louf, Bunel, Morlé, Labrosse, Hardy, Barbeau, Gielecki, Jungmann ont exposé les résultats déjà acquis par eux sur les sujets dont ils se proposent de faire des Mémoires pour postuler le titre d'élève diplômé.

Nombre des inscrits : 72.

Élèves titulaires : MM. Alphandéry (diplômé), Barbeau (1er semestre), Bernard, Delavigne, Légnardi (1er semestre), Labrosse, Lehmann, Louf, Tayac; Mmes Boissard, Chotard, Delouard, Grasse, Heurtel, Protte; Mlles Delalande, Henry.

Auditeurs réguliers : MM. Bonnerot, Breuil, Bunel, Cernescu, Duconseil, Gielecki, Hardy, Houlié, Jean, Jungmann (2e semestre), Lefèvre (1er semestre), Melcesco, Morlé, Pinoncelli, Secrieru, Seton-Watson (1er semestre), Tourniel, Urald (2e semestre); Mlle Pozzi.

M. Paul Alphandéry, élève diplômé, secrétaire de la *Revue de l'Histoire des religions*, a été autorisé, sur la proposition de M. Picavet, à faire 15 leçons sur l'*Histoire intérieure de l'Église, de Joachim de Flore à Guillaume de Saint-Amour* : Joachim de Flore et *l'âge des moines*. L'élément régulier et l'élément séculier dans l'enseignement et dans la philosophie au XIIe siècle. — Saint Bernard et Abélard. — Saint Bernard et Gilbert de la Porrée. — Réaction des réguliers contre la philosophie des écoles : les mystiques Victorins et Cisterciens. — Jean de Salisbury : les moines Cornificiens. — Les écrivains antimonastiques : Walter Map, Girald de Barri. La décadence monastique à la fin du XIIe siècle et l'œuvre d'Innocent III. — L'extension du monopole de la prédication. — Les associations pieuses et laïques. — Les *Humiliati* et les *Pauperes catholici*. — Les nouveaux ordres et leur mode de prédication; la

prédication de la pénitence et la controverse. — La papauté et l'Université de Paris; incorporation des nouveaux ordres dans l'Université.

Nombre des inscrits : 19.

Élèves titulaires : M. Tayac; Mme Delouard; Mlles Delalande, Henry et Jaccard.

Auditeurs réguliers : MM. Breuil et Ubald (2e semestre).

XII

HISTOIRE DU DROIT CANON.

Directeur d'études : M. Esmein, membre de l'Institut, Académie des sciences morales et politiques, professeur à la Faculté de droit.

1° *Conférence du lundi : Les élections canoniques dans les recueils de décrétales insérés au Corpus juris canonici.* — Explication de la plupart des textes intéressants au titre «de electione et electi potestate».

2° *Conférence du vendredi : La possession et la protection possessoire en droit canonique.* — Nous les avons étudiées d'abord en droit romain, et nous avons vu ce qu'était devenu le droit romain entre les mains des légistes et des canonistes du moyen âge. — Puis nous avons pris la protection possessoire propre au droit canonique, la restitutio spoliatorum. Nous en avons étudié le système arrivé à son complet développement, et nous en avons recherché l'origine et la formation. — Sont venus ensuite les rapports entre la possessoire et la pétitoire en droit canonique et enfin la possessoire matrimoniale et la possessoire des bénéfices ecclésiastiques.

Ces conférences ont été suivies par un petit groupe assidu d'élèves et d'auditeurs, pour la plupart élèves ou anciens élèves de la Faculté de droit et de l'École des chartes.

Nombre des inscrits : 20.

Élèves titulaires : MM. Boulard, Bridrey, Loncle, Martin, Petit et Senn.

Auditeurs réguliers : MM. de Gyárfás, Lardé, Lévy-Bruhl, Lyon et Trapenard.

COURS LIBRES.

1° Conférence de M. J. Deramey, sur l'*Histoire des Églises d'Arménie à partir du synode de Manasguerd (680) jusqu'au concile de Ferrare-Florence (1438)* : Victoire des monophysites au synode de Manasguerd; elle dure jusqu'au synode de Shiracavan (860), où le patriarche suprême, Zacharias, réussit en partie à rapprocher les églises d'Arménie de celles de Constantinople et de Rome. — Vers 865 la dynastie des Pacratides s'occupe de faire l'union entre les églises des deux Arménie. — Les ravages des Musulmans et des Tartares réduisent à l'impuissance les patriarches de la Haute-Arménie siégeant à Eschmiadzine. Les princes Pacratides et les *catholicoi* de la petite Arménie suffisent à tout jusqu'à l'époque des dernières croisades. — Visite des moines ou prélats arméniens Nicon, Macaire et Siméon en Occident. — L'influence jacobite reprend avec le patriarche Grégoire IV (1115-1120). Tentatives stériles de rapprochements avec l'Occident. — Ravages des Tartares (1215-1220) et des Musulmans. Les deux conciles de Lyon, de 1245 et 1275. — Défaite du prince de Lusignan et conquête de l'Asie Mineure par les armées du Soudan d'Égypte (1360 à 1380). — Concile de Ferrare-Florence; son œuvre mise en échec par les prélats orientaux, malgré les efforts de Jean Paléologue et de Constantin V, catholicos de Sis. — Continuation de l'œuvre d'union par les missions latines des dominicains, lazaristes et autres.

Nombre des inscrits : 61.

Élèves titulaires de la Section : MM. Clavel, Gressin, Jagot, Lévêque, Perfettini et Tayac; Mme van Dyck; Mlles Chini et Lévêque.

Auditeurs réguliers : MM. Boileau, Breuil, Koukoulithras (2e semestre), Ladicos, Leblanc, Liorzon, Lyketsas, Malakias, Markovitch, Maurin, Papadopoulos, Philogone (2e semestre), Pouldjyan (2e semestre), Risser; Mmes Chaumont, Guerlet, Lévêque, Liorzon, Massart, Nel, da Rocha Leao.

2° Conférence de M. Isidore Lévy, sur les *Religions des Sémites septentrionaux* : Reprise de l'étude du *pseudo-çabéisme* (harranisme) commencée en

1900. Explication et commentaire des textes principaux réunis dans les *Ssabier* de Chwolson. A travers les textes tardifs et souvent tendancieux qui nous renseignent sur la religion de Harran aux premiers siècles de l'Islam, on distingue deux ordres de faits: des pratiques populaires qui sont en partie l'héritage de l'antiquité sémitique et un dogme récent, dans la constitution duquel il faut faire avec Reitzenstein (*Poimandres*) une part à l'influence de l'hermétisme.

Nombre des inscrits : 7.

Élèves titulaires de la Section : MM. J. Bloch, Combe et Virolleaud.

Auditeurs réguliers : MM. Giron, des Ormeaux.

3° Conférence de M. C. Fossey, sur la *Religion assyro-babylonienne* : La conférence du lundi a continué l'étude des inscriptions votives, commencée l'année précédente; elle a été conduite jusqu'à l'époque de Goudéa. — La conférence dn jeudi a eu pour objet l'explication d'une partie des hymnes bilingues publiés dans le IV^e^ volume des *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*. — MM. Combe et Langdon, déjà très exercés, ont pris une part active aux conférences. — M. Combe prépare une thèse sur le dieu Sin.

Nombre des inscrits : 12.

Élèves titulaires de la Section : MM. Combe et Virolleaud.

Auditeurs réguliers : MM. Langdon et Rens.

4° Conférence de M. A. de Meissas sur la *Patristique* (14 leçons seulement, à cause d'une longue interruption pour raison de santé) : *L'action extérieure de l'Église romaine à partir de ses origines*. — Surabondance de documents faux, surtout depuis le XI^e^ siècle. — D'après Actes, II, 10, la première pénétration chrétienne dans la capitale de l'empire daterait de la première Pentecôte chrétienne. Les plus anciens chrétiens de Rome dont les noms nous soient connus, Aquila et Priscille, exercent déjà une action de propagande avant la venue de Pierre à Rome. — Légendes qui rapportent au I^er^ siècle la fondation de près de cinquante évêchés dans les Gaules. — Examen de divers documents romains rapportant faussement à l'Église romaine la fondation de toutes les autres églises, au moins pour l'Occident. — Examen de la tradition tardive qui attribue la fondation de l'Église d'Alexandrie à saint Marc, disciple de saint Pierre. — On a abordé l'histoire des fausses décré-

tales et du décret de Gratien qui ont falsifié l'histoire de l'Église depuis le temps de Clément Romain. (Ce sujet sera repris l'année prochaine.)

Nombre des inscrits : 44.

Élèves titulaires de la Section : MM. Bernard et Tayac; Mmes Boissard, Delouard, Heurtel, Protte; Mlles Henry et Solier.

Auditeurs réguliers : MM. Amanieu, Leblanc, Pinoncelli; Mmes Chamard, Kermabon, Moulinot (2e semestre), Pompallier, Simon (2e semestre), Solier et Zickel.

5e Conférence de M. Eugène-Bernard Leroy sur la *Psychologie religieuse :* Les fondements psychologiques de la croyance à une action directe de l'Esprit du mal sur l'âme humaine et, en particulier, de la croyance à la possession et à l'obsession diaboliques.

Premier semestre : 1° Étude analytique de ces croyances telles qu'elles se présentent particulièrement dans l'Église catholique, d'après les traités systématiques de théologie mystique et d'après les différents « Manuels des exorcistes ». — Obsession externe, obsession interne, possession proprement dite; l'obsession interne et la possession seules impliquent une action directe sur le corps ou sur l'âme; nature supposée de cette action. — Signes et effets de cette action : Le « diagnostic théologique », de la possession ou de l'obsession diaboliques est fondé (en principe) non pas sur les affirmations du sujet, mais sur l'observation d'actes ou de mouvements semblant présenter ce double caractère de ne pouvoir être attribués à la personnalité de ce sujet, et d'être des actes intelligents. — 2° Étude psychologique des phénomènes d'automatisme mental, depuis les plus simples (catalepsies partielles) jusqu'aux plus compliqués (glossolalie et dédoublement de la personnalité). Ces phénomènes présentent le double caractère de ne pouvoir en apparence être attribués à la personnalité du sujet (qui souvent les ignore lui-même) et d'être cependant des actes intelligents. — 3° Étude de quelques cas particuliers de possession : tous les phénomènes observés paraissent pouvoir être attribués à l'automatisme mental.

Second semestre : Étude d'une forme particulière de possession, non classée à part par les théologiens, et différant pourtant sensiblement des formes classiques : Possession observée au XVIe siècle chez les sorcières, et particulièrement les sorcières emprisonnées. — Sources : les démonographes en général,

et particulièrement Boguet. — Ici, pas d'actes automatiques : les preuves de la possession sont tirées surtout des affirmations du sujet, des conversations mystérieuses qu'il paraît tenir avec un interlocuteur situé en dedans de lui-même, de sa mort par strangulation. — Comparaison de ces cas avec les cas de délire de possession avec autoaccusation et suicide; mécanisme psychologique des convictions délirantes de possession par un être essentiellement mauvais, leurs relations avec : *a*) les convictions délirantes de possession purement physique, *b*) les convictions délirantes de culpabilité, *c*) les convictions délirantes de prédestination au mal, *d*) les hallucinations verbales kinesthésiques.

Nombre des inscrits : 71.

Élèves titulaires de la Section : MM. Hermitte (2e semestre) et Largeris; Mme Delouard, Mlle Solier.

Auditeurs réguliers : MM. Dagnan, Flandin, Norero, Pinoncelli, Simon; Mmes Deniker, Dubrey, Planchon; Mlles Bobancu, Deniker, Didier, Gelée, H. et J. Heurtematte, Lemoigne (1er semestre), Schmieder, Spindler, Tobolowska.

PROGRAMME DES CONFÉRENCES

POUR L'EXERCICE 1905-1906.

I. *Religions des peuples non civilisés.* — M. Mauss : Explications exégétiques et critiques de textes ethnographiques concernant les rapports de la famille et de la religion dans l'Amérique du Nord, les lundis, à 10 heures.— Étude des confréries religieuses dans l'Amérique du Nord-Ouest, les mardis, à 10 heures.

II. 1° *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne.* — M. Léon de Rosny : La religion primitive des populations dites autochtones de la côte orientale d'Asie et des îles de l'Extrême-Orient. — L'interprétation des doctrines de Lao-tse et de son école. — Traces d'idées bouddhiques dans l'Amérique précolombienne, les jeudis, à 3 heures et demie. — Explication d'anciens textes religieux de la Chine et du Japon. — Essais de lecture des écritures sacrées de l'Amérique centrale, les samedis, à 3 heures et demie.

2° *Religions de l'ancien Mexique.* — M. G. Raynaud : Cosmogonie du Mexique et de l'Amérique centrale. — Histoire civile et religieuse de l'ancien Mexique, les vendredis, à 4 heures.

III. *Religions de l'Inde.* — M. L. Finot : Explication de textes du canon pâli, les mardis, à 2 heures et demie. — La littérature bouddhique, les samedis, à 2 heures et demie.

IV. *Religions de l'Égypte.* — M. Amélineau : Explication des scènes et textes gravés dans le temple de Seti I^er^ à Abydos, les jeudis, à 10 heures. — Explication des œuvres de Schenoudi, les jeudis, à 11 heures.

V. *Religions d'Israël et des Sémites occidentaux.* — M. Maurice Vernes : Histoire et rôle du prophétisme en Israël : le rapport du prêtre et du prophète, les mercredis, à 3 heures un quart. — Explication de textes empruntés aux livres historiques, les lundis, à 3 heures un quart.

VI. *Judaïsme talmudique et rabbinique.* — M. Israël Lévi : Les sectes juives mentionnées dans le Talmud, les mardis, à 4 heures. — Explication du *Zohar*, les mardis, à 5 heures.

VII. *Islamisme et religions de l'Arabie.* — M. Hartwig Derenbourg : Étude chronologique du *Coran*, d'après Nallino, *Chrestomathia Qorani arabica*, les lundis, à 5 heures. — Explication de quelques inscriptions sabéennes et himyarites, les samedis, à 5 heures.

VIII. *Religions de la Grèce et de Rome.* — M. J. Toutain : Le culte de Déméter en Grèce (suite) : les cérémonies éleusiniennes; le culte de la déesse dans le Péloponèse, les samedis, à 5 heures et demie. — Les cultes en Grèce sous la domination romaine (suite et fin) : les cultes en Épire, en Thessalie, en Macédoine, les vendredis, à 5 heures.

IX. *Religions primitives de l'Europe.* — M. H. Hubert : Les grandes fêtes saisonnières des nations germaniques, les mercredis, à 9 heures un quart. — Les monuments mégalithiques, les jeudis, à 10 heures.

X. *Littérature chrétienne et Histoire de l'Église.*

1° Conférence de M. Jean Réville : Histoire générale de la littérature chrétienne aux IIe et IIIe siècles, les mercredis, à 4 heures et demie. — Études sur les évangiles synoptiques, les samedis, à 4 heures et demie.

2° Conférence de M. Eugène de Faye : Les églises chrétiennes de l'âge apostolique, les mardis, à 4 heures et demie. — Conceptions christologiques au IIe siècle, notamment chez les Pères apologètes, les jeudis, à 9 heures.

3° *Christianisme byzantin.* — Conférence de M. G. Millet : L'art et le culte chez les chrétiens orthodoxes du XIIIe au XIVe siècle, les mercredis, à 3 heures trois quarts. — Travaux pratiques, bibliographie, explication de monuments et de textes (liturgie, hagiographie et littérature ecclésiastique), les samedis, à 10 heures et demie.

Visite de la *Collection chrétienne byzantine*, les samedis, à 9 heures et demie.

XI. *Histoire des dogmes.*

1° Conférence de M. Albert Réville : Le Jansénisme, son histoire et ses doctrines, les lundis et les jeudis, à 4 heures et demie.

2° Conférence de M. F. Picavet : Les *Académiques* de Cicéron (explication) et le *Contra Academicos* de saint Augustin, les jeudis, à 8 heures. — Comment Roger Bacon fait servir la science expérimentale et la science morale à la constitution de l'exégèse et de la théologie catholiques, les vendredis, à 3 heures et demie.

M. Alphandéry, élève diplômé, fera, les vendredis, à 2 heures, quelques conférences sur Guillaume de Saint-Amour et la question de l'Évangile éternel.

XII. *Histoire du droit canon.* — M. Esmein : La dîme dans le droit canonique, les lundis, à 2 heures.

COURS LIBRES.

1° Conférence de M. J. Deramey sur l'*Histoire des anciennes Églises d'Orient :* Histoire des anciennes églises de la Pentapole, de la Cyrénaïque et des autres chrétientés de la Libye, les jeudis, à 2 heures.

2° Conférence de M. de Meissas sur la *Patristique :* L'action extérieure de l'Église romaine jusque sous Constantin, les vendredis, à 5 heures.

3° Conférence de M. C. Fossey sur la *Religion assyro-babylonienne :* Explication d'hymnes bilingues et de textes relatifs à la divination, les lundis et les jeudis, à 5 heures.

4° Conférence de M. Eugène-Bernard Leroy sur la *Psychologie religieuse :* Les états extatiques chez les mystiques chrétiens, les mardis et les samedis, à 3 heures un quart.

ADRESSES DES DIRECTEURS ET MAÎTRES DE CONFÉRENCES.

MM. Amélineau, rue des Entrepreneurs, 67.
Berthelot (André), avenue de la Grande-Armée, 15.
Derenbourg (Hartwig), avenue Henri-Martin, 30.
Esmein, rue Leroux, 7.
de Faye, rue de la Tour-d'Auvergne, 41.
Finot, rue Poussin, 11.
Hubert, rue Claude-Bernard, 74.
Lévi (Israël), rue Condorcet, 60.
Lévi (Sylvain), rue Guy-de-Labrosse, 9.
Mauss, rue Saint-Jacques, 31.
Millet, rue Hallé, 34.
Picavet, au Collège de France.
Raynaud, rue Moufletard, 89.
Réville (Albert), avenue de la Bourdonnais, 16.
Réville (Jean), villa de la Réunion, 4 (Auteuil).
de Rosny (Léon), rue Mazarine, 28.
Toutain, rue du Four, 25.
Vernes (Maurice), rue Boissonnade, 3.

ADRESSES DES CONFÉRENCIERS LIBRES.

MM. Deramey, quai des Grands-Augustins, 57.
Fossey, avenue de l'Observatoire, 1.
Leroy (Eugène-Bernard), rue Saint-Philippe-du-Roule, 4.
de Meissas, rue Bochard-de-Sarron, 5.

BIBLIOTHÈQUE
DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.
SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

Paris, Leroux. — Volumes grand in-8°.

Tome I. *Études de critique et d'histoire*, par les membres de la Section des sciences religieuses, avec une introduction par Albert Réville, président de la Section.

Tomes II et III. *Du prétendu polythéisme des Hébreux*. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques, par Maurice Vernes, directeur adjoint pour les religions des peuples sémitiques.

Tome IV. *La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère*. Étude sur le papyrus de Boulaq n° 4, par E. Amélineau, maître de conférences pour les religions de l'Égypte.

Tome V (fasc. 1 et 2). *Les origines de l'Épiscopat. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'Empire romain* (1re partie), par Jean Réville, maître de conférences pour l'histoire de l'Église chrétienne.

Tome VI. *Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne*, par E. Amélineau, maître de conférences pour les religions de l'Égypte.

Tome VII. *Études de critique et d'histoire*, par les membres de la Section des sciences religieuses. Deuxième série, publiée à l'occasion du dixième anniversaire de la fondation de la Section.

Tome VIII. *Saint Augustin et le néo-platonisme*, par L. Grandgeorge, élève diplômé de la Section.

Tome IX. *Gerbert, un pape philosophe d'après l'histoire et d'après la légende*, par F. Picavet, maître de conférences pour l'histoire des dogmes.

Tome X. *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira*, première et seconde parties, texte original hébreu, édité, traduit et commenté par Israël Lévi, maître de conférences pour l'histoire du Judaïsme talmudique et rabbinique, 2 volumes.

Tome XI. *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*, par Sylvain Lévi, directeur adjoint pour l'histoire des religions de l'Inde.

Tome XII. *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle*, par Eug. de Faye, maître de conférences pour l'histoire de la littérature chrétienne.

Tome XIII. *Étude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde d'après des documents nouveaux*, par A. Foucher, maître de conférences pour l'histoire des religions de l'Inde (avec planches et gravures dans le texte; 2 vol.).

Tome XIV. *Le IVe Évangile. Son origine et sa valeur historique*, par Jean Réville, directeur adjoint pour l'histoire de l'Église chrétienne, 2e édition.

Tome XV. *La Magie Assyrienne*, par C. Fossey, élève diplômé de la Section, docteur ès lettres.

Tome XVI. — Fascicule 1. *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe siècle*, par P. Alphandéry, élève diplômé de la Section.

Fascicule 2. *Aristote et l'Université de Paris pendant le XIIIe siècle*, par G. Luquet, élève diplômé de la Section.

Tome XVII. *Tabou et totémisme à Madagascar*, étude descriptive, par A. van Gennep, élève diplômé de la Section.

Tome XVIII. *Histoire de la légitimation des enfants naturels en droit canonique*, par R. Génestal, élève diplômé de la Section.

RAPPORTS ANNUELS

DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

(Paris, Imprimerie nationale.

Dépôt chez Leroux et chez Fischbacher, éditeurs.)

La science des religions et les religions de l'Inde, par Sylvain Lévi, maître de conférences pour l'histoire des religions de l'Inde. — Rapport sommaire sur les conférences des exercices 1889-1890, 1890-1891, 1891-1892. — 1 broch. gr. in-8°.

L'Évangile de Pierre et les Évangiles canoniques, par A. Sabatier, directeur adjoint pour l'histoire de la littérature chrétienne. — Rapport de l'exercice 1892-1893. — 1 broch. gr. in-8°.

La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, par L. Marillier, maître de conférences pour l'histoire des religions des peuples non civilisés. — Rapport de l'exercice 1893-1894. — 1 broch. gr. in-8°.

Nouveau mémoire sur l'épitaphe minéenne d'Égypte inscrite sous Ptolémée, fils de Ptolémée, par Hartwig Derenbourg, directeur adjoint pour l'histoire de l'islamisme et des religions de l'Arabie. — 1 broch. gr. in-8°, avec héliogravure.

Roscelin, philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire, par F. Picavet, maître de conférences pour l'histoire des dogmes. — 1 broch. gr. in-8°.

De la place faite aux légendes locales par les livres historiques de la Bible (Juges, Samuel, Rois), par Maurice Vernes, directeur adjoint pour l'histoire des religions d'Israël et des Sémites occidentaux. — 1 broch. gr. in-8°.

Les Ordalies dans l'Église gallicane au IX^e^ *siècle, Hincmar de Reims et ses contemporains*, par A. Esmein, directeur adjoint pour l'histoire du droit canon. — 1 broch. gr. in-8°.

Étude sur les Capitoles provinciaux de l'Empire romain, par J. Toutain, chargé de la conférence sur les religions de la Grèce et de Rome. — 1 broch. gr. in-8°.

La valeur du témoignage historique du Pasteur *d'Hermas*, par Jean Réville, directeur adjoint de la conférence sur l'histoire de l'Église chrétienne. — 1 broch. gr. in-8°.

L'Implacable providence de l'ancien Mexique, par G. Raynaud, maître de conférences pour l'Histoire des religions de l'ancien Mexique.

Vigilance de Calagurris, un chapitre de l'histoire de l'ascétisme monastique, par Albert Réville, président de la Section, directeur d'études pour l'Histoire des Dogmes. — 1 broch. gr. in-8°.

La collection chrétienne et byzantine des Hautes Études, par G. Millet, maître de conférences pour l'histoire du christianisme byzantin. — 1 broch. gr. in-8°.

L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes, par M. Mauss, maître de conférences pour l'histoire des religions des peuples non civilisés. — 1 broch. gr. in-8°.