LA

CIVILISATION PRIMITIVE

PAR

EDWARD B. TYLOR, E. R. S. , L. L. D.

.----------.

TRADUIT DE L'ANGLAIS POUR LA DEUXIEME EDITION

PAR

Ed. BARBIER

«Ce n'est pas dans les possibilités, c'est dans
l'homme même qu'il faut étudier l'homme; il ne
s'agit pas d'imaginer ce qu'il aurait pu ou dû faire,
mais de regarder ce qu'il fait. »
De Brosses

TOME II

.----------.

PARIS
C. REINWALD ET Cie, LIBRAIRES-EDITEURS
15, Rue des Saints-Pères, 158, rue Monsieur-Le-Prince, 8

.-----.

1920

Tous droits réservés

LA

CIVILISATION PRIMITIVE

[]

AVIS DES EDITEURS

Le livre de M. Edward B. Tylor intitulé *Primitive Culture* est d'une telle utilité pour tous ceux qui s'occupe de l'histoire de la civilisation primitive, qu'une traduction française en était devenue indispensable. Cette traduction, dont nous publions aujourd'hui le premier volume, était annoncé depuis longtemps, mais on comprend que la grande variété et l'importance de son contenu, "philosophique, linguistique, mythologique, animisme, etc..." aient rendu nécessaire un travail minutieux et exigé impérieusement le concours de savants spéciaux. Il est donc de notre devoir de remercier ici les membres de l'Institut, de la société d'Anthropologie, etc... dont les soins obligeants sont venus en aide à notre insuffisance, sans se laisser rebuter par les désagréments du long et laborieux enfantement du présent volume.

Afin de rendre le plus exactement possible les idées de l'auteur et le sens qu'il attache à ces expressions, les épreuves de la présente traduction lui ont été soumise dans les cas difficiles. Nous pouvons donc publier ce premier volume, avec la conviction d'offrir au public français, non seulement une traduction fidèle, mais aussi un livre écrit dans un style clair et d'une lecture agréable.

Nous espérons que le second volume, pour lesquels les travaux préparatoires sont très avancés, pourra paraître avant la fin de la présente année.

REINWALD ET Cie.

Paris, le 31 août 1876

[]

PREFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Dans le présent volume, composé sur le même plan que l'ouvrage que j'ai publié antérieurement sous le titre de *Researches into the early history of Mankind* (1re édition, 1865 ; 2ème édition, 1870), j'étudie la civilisation au point de vue d'autres idées, d'autres croyances, d'autres arts et d'autres coutumes. Dans le cours de ces six dernières années, j'ai saisi toutes les occasions de placer devant le public les points principaux des arguments et des démonstrations ici développées. Avant de traiter tout au long et d'asseoir sur un vaste ensemble de faits comme je l'ai entrepris dans cet ouvrage, la doctrine de la survivance dans la civilisation, l'influence du langage expressif direct et de l'invention des chiffres sur la civilisation primordiale, la place qu'occupent les mythes dans l'histoire primitive de l'esprit humain, le développement de la philosophie animiste de la religion, et enfin l'origine des rites et des cérémonies, j'avais discuté ces différentes questions dans des mémoires et dans des conférences [1].

J'ai indiqué dans les notes, avec beaucoup de soin, les autorités auxquelles j'ai emprunté les faits cités dans le texte ; ces notes témoignent en même temps de ma reconnaissance pour les auteurs qui se sont occupés d'ethnographie et des sciences analogues, aussi bien que les historiens, les voyageurs et les missionnaires. Je dois toutefois signaler spécialement ici deux ouvrages dont je me suis particulièrement servi : le *Mensch in der*

---

1 Forthnightly Review : *Origin of the Language*, 14 avril 1866 ; *Religion of the Savages*, 14 août 1866 ; Conférence à l'Institution Royale:*Traces of the early Mental Condition of Man*, 15 mars 1867 ; *Survival of Savage Through in Modern Civilization*, 23 avril 1869 ; Conférence au Collège de l'Université de Londres : *Spiritualistic Philosopy of the Lower Races of Mankind*, 8 mai 1869;Mémoire lu devant l'Association britannique, Nottingham, 1866 : *Phenomena of Civilization Traceable to a Rudimental Origin among Savages Tribes*. Mémoire lu devant la Société Ethnologique de Londres, 26 avril 1870 : Philosophy of Religion among le Lower Races of Mankind, etc...

Geschichte, par le professeur Bastian, de Berlin, et l'*Anthropologie der Naturvölker*, par feu le professeur Waitz de Marbourg.

Il ne suffit pas, quand on aborde un problème aussi complexe que le développement de la civilisation, d'avancer des théories, en les appuyant de quelques exemples, il faut que l'exposé des faits forme le fond du raisonnement, et l'on atteint les limites des détails nécessaires qu'au moment où chaque groupe de faits s'est, pour ainsi dire transformé par lui-même en règle générale, de façon que tous les cas nouveaux puissent se classer facilement comme preuve d'une règle déjà établie. Si quelques-uns de mes lecteurs pensaient qu'en essayant d'atteindre cette limite, il m'est arrivé d'accumuler des détails inutiles, je me permettrai de leur faire remarquer que la nouveauté théorique de beaucoup de faits, aussi bien que leur importance pratique, interdit de restreindre la preuve qu'ils fournissent. Depuis dix ans que je m'occupe principalement de ces recherches, je me suis toujours appliqué à choisir, entre une quantité immense de matériaux, les faits ethnologiques les plus instructifs et à élaguer, autant que possible, les moins importants, de façon à réduire les données de chaque problème à ce qui est réellement indispensable pour la démonstration.

TYLOR.

Mars 1871.

[]

PREFACE

DE LA SECONDE ÉDITION

Depuis la publication de cet ouvrage en 1871, il a été traduit en allemand et en russe. Dans l'édition actuelle, le texte a été quelque peu modifié, en vue d'une réimpression simultanée en Angleterre et en Amérique. Toutefois le fond reste en grande partie le même. J'ai étendu ou modifié quelques passages pour leur donner plus de clarté, et, en divers endroits, j'ai ajouté de nouvelles preuves. Je me bornerai à citer au nombre des anthropologistes qui, par les mémoires qu'ils ont publiés ou les communications particulières que je leur dois, m'ont permis de corriger ou de mieux marquer quelques points, le professeur Felix Liebrecht (de Liège), M. Clements R. Manrkham, le professeur Calderwood, M. Ralston et M. Sebastian Evans.

Des lecteurs s'étonneront peut-être et regarderont comme une omission, que, dans un ouvrage sur la civilisation, où j'insiste si fortement sur les théories du développement et de l'évolution, j'ai à peine mentionné les noms de MM. Darwin et Herbert Spencer, dont l'influence sur la manière dont on envisage actuellement ces sujets ne saurait être méconnue. On s'expliquera facilement cette omission si l'on réfléchit que le présent ouvrage, conçu dans une pensée indépendante, se trouve bien rarement en contact avec ces philosophes éminents.

Plusieurs critiques m'ont reproché d'avoir trop accumulé de preuves ; je suis heureux de répondre que ce tort a été compensé par de nombreux avantages. Le plan que j'ai adopté de réunir des preuves détaillées, minutieuses même, afin que le lecteur fut en état de juger lui-même les théories que je propose, a trouvé sa justification dans l'accueil qu'ont fait à cet ouvrage des hommes opposés pourtant sur bien des points à mes vues,

souvent même aux plus importantes. Les philosophes et les théologiens de presque toutes les écoles reconnaissent aujourd'hui que les faits ethnologiques sont réels, qu'ils ont une importance de premier ordre et qu'il est indispensable de les expliquer. Je puis ajouter, je crois, qu'un mouvement sensible de l'opinion publique a montré que l'esprit anglais, qui ne se laisse guère entraîner par les mots, se rend facilement au contraire à la démonstration fondée sur les faits.

TYLOR.

Septembre 1873.

[4]

Table des matières

Volume II

Chapitre 12. ANIMISME (suite) [1]

Doctrine de l'existence de l'âme près la mort ; ses principales divisions ; transmission des âmes et vie future. - Transmigration des âmes : réincarnation des âmes dans le corps d'hommes ou d'animaux, dans des plantes ou des objets. - La résurrection du corps est une doctrine qui se rencontre rarement dans les religions sauvages. - Vie future : doctrine très générale, mais non universelle chez les races inférieures. - Elles conçoivent la continuation de l'existence plutôt que l'immortalité. - Seconde mort de l'âme. - Le fantôme reste sur terre, surtout si le cadavre n'a pas reçu de sépulture. - Affection du fantôme pour les restes du corps qu'il a habité. - Fêtes des morts.

Chapitre 13. ANIMISME (suite) [58]

Voyage des âme à la demeure des morts. - Certains vivants visitent les régions habitées par les âmes. - Rapport de ces légendes avec les mythes relatifs au coucher du soleil ; on suppose en conséquence que la demeure des morts se trouve à l'Occident. - Les récits des visites à la demeure des morts résume les principales théories sauvages aussi bien que la théologie des peuples civilisés. - Localisation de la vie future. - Régions terrestres éloignées : paradis terrestres, îles heureuses. - Enfer souterrain ou shéol. - Soleil, lune, étoiles. - Ciel. - Aperçu historique sur le développement des croyances relatives à cette localisation. - Nature de la vie future. - La théorie de la continuation semble une théorie primitive et appartient surtout aux races inférieures. - Les théories de transitions. - La théorie des récompenses et des châtiments semble une théorie dérivée et appartient surtout aux races supérieures. - Doctrine de la rétribution morale telle que l'on développée les plus hautes civilisations. - Aperçu de la doctrine de la vie future depuis l'époque sauvage jusqu'à l'époque civilisée. - Effet pratique de cette doctrine sur les sentiments et sur la conduite de l'humanité.

Chapitre 14. ANIMISME (suite) [141]

L'animisme, comportant seulement d'abord la doctrine des âmes, s'étend jusqu'à la doctrine bien plus générale des esprits et devient une philosophie complète de la religion naturelle. - La définition des esprits est analogue à celle des âmes et semble avoir été modelée sur cette dernière. - Phase de transition : certaines âmes se transforment en anges ou en démons. - Culte des mânes. - Doctrine de l'incarnation des esprit dans les corps humains, dans les animaux, dans les végétaux et dans certains objets inertes. - La possession diabolique et l'obsession considérées comme des maladies et des l'inspiration prophétique. - Fétichisme. - Incarnation des esprits causant des maladies. - Le fantôme

reste attaché au cadavre. - Fétiche produit par un esprit incarné dans un objet, attaché à un objet, ou opérant par l'entremise d'un objet. Analogie de certaines doctrines modernes avec la doctrine des fétiches. - Culte rendu au bois et aux pierres. - Idolâtrie. - Persistance de la phraséologie animiste dans le langage moderne. - Déclin de la théorie animiste de la nature.

Chapitre 15. ANIMISME (suite) [240]

Les esprits considérés comme les causes personnelles des phénomènes terrestres. - Les esprits considérés comme démons bons et méchants qui s'occupent de l'homme. - Les esprits se manifestent dans les songes et dans les visions ; cauchemars ; incubes et succubes ; vampires ; démons visionnaires. - Les démons des ténèbres sont repoussés par le feu. - Autres manifestations des démons ; ils sont vus par les animaux ; ils laissent des traces de leur passage. - Les esprits conçus et traités comme des êtres matériels. - Esprits gardiens et familiers. - Esprit de la nature ; développement historique de la doctrine. - Esprits des volcans, des tourbillons, des rochers. - Culte de l'eau ; esprits des sources, des rivières, des lacs, etc. - Culte des arbres ; esprits incarnés dans les arbres, ou habitant les arbres ; esprits des bosquets et des forêts. - Culte des animaux ; animaux adorés directement ou adorés comme des incarnations et des représentants de certaines divinités ; culte du totem ; culte du serpent. - Divinités-espèces ; leurs rapports avec les idées archétypes.

Chapitre 16. ANIMISME (suite) [321]

Divinités supérieures du polythéisme. - Caractères humains appliqués à la divinité. - Chefs de la hiérarchie spirituelle. - Polythéismes ; son développement dans les civilisations inférieures et dans la civilisation supérieure. - Principes qui doivent présider aux recherches sur le polythéisme ; classification des divinités selon les conceptions relatives à leur signification et de leur fonction. - Dieu du ciel. - Dieu de la pluie. - Dieu du tonnerre. - Dieu du vent. - Dieu de la terre. - Dieu de l'eau. - Dieu de la mer. - Dieu du feu. - Dieu du soleil. - Dieu de la lune.

Chapitre 17. ANIMISME (suite) [394]

Le polythéisme comprend une classe de grandes divinités qui gouvernent le cours de la nature et de la vie des hommes. - Dieu de la naissance. - Dieu de l'agriculture. - Dieu de la guerre. - Dieu des morts. - Le premier homme considéré comme ancêtre divin. - Dualisme. - Nature rudimentaire et dépourvue de toute morale du polythéisme chez les races inférieures ; son développement dans le cours de la civilisation. - Divinités bienveillantes et malfaisantes. - Doctrine de la suprématie divine, distincte de la doctrine du monothéisme, mais tendant à cette dernière. - L'idée d'une divinité suprême se produit sous diverses formes chez les races inférieures ; rôle que joue cette idée comme complément du système polythéiste et comme produit de la philosophie animiste ; sa continuation et son développement chez les nations plus civilisées. - Coup d’œil général jeté sur l'animisme considéré comme une philosophie de la religion. - Récapitulation de la théorie relative à son développement dans les phases successives de la civilisation ; ses

premières phases se retrouvent principalement chez les races inférieures et la persistance de ces idées chez les races supérieures indique la transition de la religion sauvage à la religion barbare et de celle-ci à la religion civilisée. - Modifications de l'animisme dans l'histoire des religions ; ses phases primitives embrassant la philosophie de l'univers ; ses phases plus récentes produisant le principe des institutions morales.

Chapitre 18. RITES ET CÉRÉMONIES [467]

Rites religieux ; leur but pratique ou symbolique. - Le prière ; sa continuité dans toutes les phases de la civilisation ; dans les phases inférieures, la prière ne comporte aucune idée morale, elle en comporte une dans les phases supérieures. - Sacrifices ; la théorie primitive du don se transforme en théorie de l'hommage et de l'abnégation. - Réception du sacrifice par la divinité. - Transmission des substances matérielles adressées aux éléments, aux animaux fétiches et aux prêtres ; absorption de ces substances par la divinité ou par l'idole ; offrande du sang ; transmission par le feu ; encens. - Transmission des substances immatérielles ; absorption de l'essence, de la saveur, etc. - Transmission des substances spirituelles ; absorption ou transmission de l'âme de l'offrande. - Motifs du sacrificateur. - Transition entre la théorie du don et la théorie de l'hommage ; offrandes insignifiantes faites pour la forme ; banquets constituant des sacrifices. - Théorie de l'abnégation ; sacrifice des enfants, etc. - Substitutions dans les sacrifices ; la partie offerte pour le tout ; la vie de l'inférieur offerte pour la vie du supérieur ; effigies. - Persistance du sacrifice dans les traditions et dans les religions modernes. - Le jeûne comme moyen de produire des visions extatiques ; le jeûne dans la civilisation inférieure et dans la civilisation supérieure. - Substances employées pour provoquer l'extase. - Syncopes et attaques nerveuses provoquées dans un but religieux. - Orientement ; ses rapports avec le mythe du soleil et le culte rendu au soleil ; règles de l'orient et de l'occident relatives à l'inhumation des morts, à la position de l'adorateur, et à la construction des temples. - Lustration par l'eau et par le feu ; transition entre la purification matérielle et la purification symbolique ; ses rapports avec les événements spéciaux de la vie ; son origine dans les races inférieures. - Lustration des enfants nouveaux-nés ; des femmes ; de ceux qu'a souillés le sang répandu ou l'attouchement d'un cadavre. - La lustration persiste dans les phases les plus élevées de la civilisation. - Conclusion.

Chapitre 19. Conclusion [568]

Résultats pratiques de l'étude de la civilisation primitive. - La portée de cette étude est insignifiante sur la science positive, considérable sur la philosophie intellectuelle, morale, sociale et politique. - Langage. - Mythologie. - Morale et religion. - Religion. - L'étude de la science de la civilisation elle-même, en ce qu'elle tend au développement du progrès et permet d'écarter une foule d’obstacles.

INDEX [583]

[1]

CHAPITRE 12

ANIMISME (suite)

Doctrine de l'existence de l'âme près la mort ; ses principales divisions ; transmission des âmes et vie future.- Transmigration des âmes : réincarnation des âmes dans le corps d'hommes ou d'animaux, dans des plantes ou des objets.- La résurrection du corps est une doctrine qui se rencontre rarement dans les religions sauvages.- Vie future : doctrine très générale, mais non universelle chez les races inférieures.- Elles conçoivent la continuation de l'existence plutôt que l'immortalité.- Seconde mort de l'âme.- Le fantôme reste sur terre, surtout si le cadavre n'a pas reçu de sépulture.- Affection du fantôme pour les restes du corps qu'il a habité.- Fêtes des morts.

Nous venons de voir quelles sont , à tous les degrés de la civilisation, les opinions de l'humanité sur les âmes, les esprits et les fantômes, que ces âmes, esprits et fantômes appartiennent aux hommes, aux animaux inférieurs, aux plantes et aux choses. Ce rapide exposé nous permet d'aborder l'étude de l'une des plus importantes doctrines religieuses qui aient eu cours dans l'humanité. Nous voulons parler de la continuation de l'existence de l'âme dans une vie nouvelle après la mort. Rappelons, toutefois, avant d'aller plus loin, et nous ne saurions trop insister sur ce point, que la doctrine d'une vie future, telle que la comprennent les races sauvages, est la conséquence immédiate de l'animisme, base de leur religion. Les races inférieures croient, nous avons cités de nombreux exemples pour le prouver, que les fantômes des morts qu'ils entrevoient dans leurs rêves et leurs visions ne sont que [2] la manifestation de ces âmes qui vivent encore ; ce sentiment explique, dans une grande mesure, la croyance presque universelle à la continuation de l'existence de l'âme après la mort du corps ; il nous aide aussi à comprendre les nombreuses idées qu'on s'est faites sur la nature de cette existence. Ces idées sont assez rationnelles si l'on se place du point de vue du sauvage ; mais pour l'homme moderne, dont la condition intellectuelle a si profondément changé, elles ne constituent plus guère que de grossières absurdités. La croyance à une vie future se subdivise en deux doctrines principales. Ces deux doctrines sont si étroitement reliées l'une à l'autre, qu'elles se confondent souvent ; toutes deux règnent dans le monde entier, toutes deux remontent à la plus haute antiquité ; elles sont toutes deux

fermement imprimées dans l'esprit des races les plus sauvages qu'il nous soit permis d'étudier, et, cependant, toutes deux ont subi dans le monde moderne des transformations extraordinaires.l'une est la théorie de la transmigration des âmes qui, imaginées par les peuplades sauvages, s'est établie en souveraine dans les colossales religions asiatiques. Cette doctrine a joué un rôle important dans l'histoire ; aujourd'hui encore, elle constitue la croyance suprême d'une quantité considérable d'hommes, et cependant elle ne paraît plus faire de progrès et son développement semble complètement arrêté. En effet, le monde civilisé repousse cette antique croyance, et c'est à-peine si l'on en trouve encore quelques traces infimes en Europe. Toute différente a été l'histoire de l'autre doctrine, celle de l'existence indépendante, dans une vie future, de l'âme individuelle après la mort du corps. Cette doctrine a persisté malgré les modifications innombrables survenues dans la condition de la race humaine ; elle s'est transformée et renouvelée à chaque instant dans sa longue existence ethnique, et on peut en retracer l'histoire depuis ses premières manifestations grossières chez les races sauvages jusqu'à son [3]établissement au cœur des religions modernes. La croyance à un existence future constitue à la fois, dans les systèmes religieux modernes, un stimulant vers le bien, une espérance qui aide à supporter les misères de cette vie, une promesse qui permet d'envisager froidement la mort ; elle résout enfin, ce terrible problème de la distribution du bonheur et du malheur sur terre, en laissant entrevoir, par-delà la tombe, un autre monde où tout ce qu'il y a de défectueux dans celui-ci doit être corrigé.

Pour aborder avec fruit l'étude de la doctrine de la transmigration des âmes, il convient d'abord d'indiquer quelle position elle occupe chez les races inférieures et de suivre ses développements jusque dans les civilisations supérieures. La migration temporaire des âmes dans les substances matérielles, le séjour des âmes dans le corps humain, dans des morceaux de bois et dans des pierres, constituent, sans contredit, une partie importante de la psychologie des races inférieures. Toutefois ces migrations n'ont aucun rapport avec la continuation de l'existence de l'âme après la mort, et mieux vaut réserver ce sujet pour nous en occuper lorsque que nous étudierons la possession diabolique et le culte des fétiches. Nous nous contenterons d'examiner ici la doctrine plus parfaite de l'incarnation successive de l'âme dans différents corps.

L'opinion la plus répandue est que la transmigration de l'âme de l'homme, sa nouvelle naissance ou sa réincarnation dans un autre corps humain, s'accomplit au moment où l'âme d'une personne décédée vient

animer le corps d'un enfant. Les Indiens de l'Amérique du Nord, les Algonquins surtout, enterraient sur le bord des routes les petits enfants qui venaient à mourir, de façon à ce que leur âme pût entrer dans le corps des femmes qui passaient auprès de leurs tombeaux et renaître ainsi une autre fois[2]. Dans le nord-ouest de l'Amérique, chez les [4] Tacullis, nous assistons à la transmission directe de l'âme par le sorcier ; il pose les mains sur la poitrine d'un homme mourant ou d'un homme qui vient de mourir, puis il les place sur la tête d'un parent de cet homme et souffle sur elles ; ce parent a reçu l'âme du décédé, et le premier enfant qu'il engendre est animé par cette âme ; cet enfant prend en conséquence le nom et le rang du décédé[3]. Les Indiens Nutkas expliquaient fort ingénieusement l'existence d'une tribu éloignée qui parlait le même langage qu'eux ; ils déclaraient que cette tribu était composée des esprits de leurs morts[4]. Au Groenland, où la terrible coutume d'abandonner et même de dépouiller les veuves et les orphelins amenait l'extinction de la race entière, une malheureuse veuve cherchait à persuader à quelque père de famille que l'âme d'un enfant qu'il avait perdu était venu animer le corps d'un de ses enfants à elle, ou *vice versa*, et s'efforçait ainsi de s'assurer un nouveau parent, ou tout au moins un protecteur[5]. Le plus ordinairement, on pense que ce sont les âmes des ancêtres ou des parents qui passent ainsi dans les enfants ; cette sorte de transmigration constitue par conséquent, au point de vue des sauvages, une théorie essentiellement philosophique ; n'explique-t-elle pas parfaitement, en effet, la ressemblance générale qui existe entre parents et enfants, et même le phénomène plus spécial de l'atavisme ? Dans le nord-ouest de l'Amérique, chez les Koloshes, la mère voit en rêve le parent décédé dont l'âme imprimera sa ressemblance à l'enfant[6]. Les Indiens de l'île de Vancouver, en 1860, vénéraient tout particulièrement un enfant, parce qu'il portait à la hanche une marque ressemblant à la cicatrice d'une blessure faite [5] par une balle ; ils croyaient qu'un chef, mort quatre générations auparavant, et qui portait une marque semblable, était revenu dans ce monde[7]. Au vieux Calabar, la mère qui perd un enfant, et qui en engendre un

---

2 Brébeuf, dans la *Rel. Des Jésuites dans la Nouvelle-France*, 1635, p. 130 ; Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. VI, p. 75 . Voir Brinton, p.253.

3 Waitz, vol. III, p. 195. voir aussi p.198, 213.

4 Mayne, *British Columbia*, p. 181.

5 Cranz,*Groenland*, p. 248, 258, voir p. 212. voir aussi Turner, *Polynesia*, p.353 ; Meiners, vol. II, p.793.

6 Bastian, *Psychologie*, p. 28.

7 Bastian, *Zur vergl. Psychologie*, dans Lazarus et Steinthal, *Zeit-schrift*, vol. V, p. 160, etc., et aussi chez les Papous et chez d'autres races.

autre bientôt après, pense que c'est l'enfant décédé qui revient[8]. Les Wanikas se figurent que l'âme d'un ancêtre décédé vient animer un enfant entrant dans ce monde, et c'est pourquoi, disent-ils, cet enfant ressemble à son père ou à sa mère[9]. Dans la Guinée, on pense que l'enfant qui a une grande ressemblance physique ou mentale avec un parent décédé, a hérité de son âme[10]. Les Yorubas saluent l'enfant nouveau-né par ces paroles : Enfin, te voilà revenu ! Et ils cherchent quelque signe qui leur indique quelle est l'âme revenue au milieu d'eux[11]. Chez les Khonds d'Orissa, on célèbre les naissances par un festin, qui a lieu sept jours après la délivrance de la mère ; le prêtre, pendant les festin, laisse tomber des grains de riz dans une coupe pleine d'eau, sorte de divination qui, ajoutée aux observations qu'il a faites sur le corps de l'enfant, lui permet de déterminer quel est celui de ses ancêtres dont l'âme est venue animer le corps ; chez les peuplades septentrionales ; tout au moins, l'enfant reçoit ordinairement le nom de l'ancêtre[12]. En Europe, les Lapons partagent quelques-unes des idées qui ont cours en Amérique ; la future mère apprend en rêve quel nom elle doit donner à son enfant ; ce message lui est [6] ordinairement transmis par l'esprit même de l'ancêtre décédé qui va s'incarner en elle[13]. Ces idées, si répandues, nous autorisent presque à penser que, chez la plupart des races inférieures, les vieux noms de la famille que l'on donne aux enfants nouveaux-nés impliquent toujours la pensée d'une transmigration de l'âme. Voici, à ce sujet, deux exemples curieux, que nous empruntons aux deux moitiés différentes du globe. Le prêtre de la Nouvelle -Zélande répète à l'enfant une longue liste de noms des ses ancêtres, et lui donne celui que l'enfant que lui-même a choisi en éternuant ou en criant quand il a été prononcé. Chez les tartares Chérémiss, on secoue l'enfant jusqu'à ce qu'il se mette à crier, puis on lui répète des noms, jusqu'à ce qu'il en choisisse un en cessant de crier[14].

---

8 Burton, *W. and W. fr. W. Africa*,p. 376.

9 Krapf,*E. Africa*, p. 201.

10 J.-L. Wilson, *W. Africa*, p. 210 ; voir aussi R. Clarke, *Sierra Leone*, p. 159 ; Burton, *Dahome*, vol. II, p. 158.

11 Bastian, *loc. cit.*

12 Macpherson, p. 72 ; aussi Tickell, dans *Journal As. Soc. Bengal*, vol. IX, p. 293, etc. ; Dalton, dans *Tr. Eth. Soc.*vol. VI, p. 22. Une cérémonie semblable existe chez les Mundas et chez les Oraons.

13 Kelmm, *Culturgeschichte*, vol. III, p. 77.

14 A.-S. Thomson, *New-Zealand*, vol. I, p. 118;voir Schortland, *Traditions*, p. 145 ; Turner, *Polynesia*, p. 353 ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 279 ; voir aussi, p. 276 (Samoyèdes). Comparez Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. V, p. 426 ; Steller, *Kamtchatka*, p. 353 ; Kracheninnikow, p. 117 ; Voir Plath, *Rel. Der alten Chinesen*,

La croyance à la réincarnation de l'âme, après la mort, dans un nouveau corps humain constitue, chez plusieurs races inférieures, une doctrine distincte, à laquelle on pourrait donner le nom de *doctrine de la résurrection terrestre*. Cette croyance est poussée si loin, qu'elle a conduit bien des nègres de la côté occidentale d'Afrique, emmenés en esclavage par-delà les mers, à commettre le suicide, afin de renaître dans leur propre pays. Une des formes les plus remarquables que révèle cette croyance peut s'observer chez les races à peau foncée. La plupart de ces races, pour s'expliquer raisonnablement l'arrivée, au milieu d'elles, des hommes blancs, ces créatures nouvelles à l'aspect si nouveau et si étrange, frappées d'ailleurs de la teinte pâle de leur peau et de leur puissance qui semble réellement indiquer des êtres surnaturels, en [7] sont arrivées à penser que ce sont les esprits de leurs morts qui reviennent sous cette forme étonnante. Les indigènes de l'Australie expriment cette théorie par une très simple formule : « meurs noir, ressuscite blanc. » Un indigène que l'on allait pendre à Melbourne, il y a quelques années, exprima, au dernier moment, le ferme espoir qu'il allait renaître sous la forme d'un blanc, et que désormais il aurait à sa disposition out l'argent qu'il voudrait. Cette croyance existe chez les Australiens depuis leurs premiers rapports avec les Européens et, en conséquence, ils considèrent les Anglais comme des parents décédés qui, après être revenus à la vie, ont été ramenés dans la pays qu'ils habitaient autrefois par l'attachement qu'ils avaient contracté pour lui dans leur vie antérieure. Des ressemblances réelles ou imaginaires ont complété leur illusion ; ainsi, par exemple, une vieille femme couvrait sir Georges Grey de caresses, parce qu'elle croyait reconnaître en lui un fils qu'elle avait perdu ; une autre fois, un individu condamné à la transportation fut reconnu comme parent par plusieurs familles, qui lui rendirent immédiatement les terres qu'il avait possédées pendant sa vie antérieure. On retrouve des théories semblables dans les îles Torrès et jusqu'en Nouvelle-Calédonie, où elles se modifient un peu : là, les indigènes pensent que l'homme blanc sont les esprits des morts, mais ils ajoutent que ces esprits amènent avec eux des maladies. Aussi, donnent-ils cette raison pour expliquer leur désir de tuer les hommes blancs[15]. Les nègres de [8] la côte occidentale d'Afrique partagent

vol. III, p. 98.

15 Grey, *Australia*, vol. I, p. 301 ; vol. II, p363, raconte la déposition d'un indigène contre quelques matelots qui l'avaient frappé:*djanga Taal-wurt kile-gut bolmb-gur*, un des morts a frappé Taal-Wurt au-dessus de l'oreille, etc. Le mot *djanga*, signifie mort ou esprit d'une personne décédée (voir Grey, *Voc. Of S.-W. Australia*), est ordinairement employé pour désigner un Européen. Lang, *Queensland*, p. 34, 336 ; Bonwick, *Tasmanians*, p. 186 ; Scherzer, *Voyage of Novara*, vol. III, p. 34 ; Bastian, *Psychologie*, p. 222 ; *Mensch*, vol. III, p. 362-3 et dans Lazarus et Steinthal,

aussi la croyance qu'ils ressusciteront sous forme d'hommes blancs, et les Baris du Nil Blanc, qui croient à la résurrection des hommes sur la terre, ont regardé les premiers hommes blancs qu'ils ont vus comme des esprits revenus au milieu d'eux[16].

En outre, comme la psychologie des races inférieures n'établit aucune ligne de démarcation bien définie entre l'âme des hommes et celle des bêtes, elle admet sans grande difficulté la transmigration des âmes humaines dans le corps des animaux. Une série d'exemples empruntés aux tribus indigène de l'Amérique, nous permettra de démontrer l'existence de ces opinions.Les Ahts de l'île de Vancouver pensent que l'âme d'un homme vivant peut aller animer le corps d'autres hommes et de certains animaux où elle entre et d'où elle sort comme locataire d'une maison entre dans son appartement et en sort. Autrefois, disent-ils, il existait des hommes sous la forme d'oiseaux, de bêtes et de poissons, ou tout au moins le corps de ces animaux était habité par l'esprit des Indiens ; quelques-uns pensent, en outre, que leur esprit, après la mort, ira de nouveau animer le corps de l'animal qu'il occupait durant la vie antérieure[17]. Dans une autre région du nord-ouest de l'Amérique, les indigènes croient que l'esprit des morts va animer le corps des ours, et des voyageurs ont entendu des Indiens demander qu'on épargnât une vieille ourse grise, à la face toute ridée, parce que cette ourse était animée par l'âme d'une vieille femme qu'ils avaient tout particulièrement respectée et à laquelle l'animal ressemblait étrangement[18]. Chez les Esquimaux, un [9] voyageur a remarqué une veuve qui, par scrupule de conscience, se nourrissait exclusivement de la chair d'oiseaux ; elle ne pouvait pas toucher à la viande des phoques que le prêtre lui avait défendue pour un certain temps, parce que l'âme de son mari, qui venait de mourir, était entré dans le corps d'un phoque[19]. Chez d'autres tribus de l'Amérique septentrionale, nous remarquons des idées analogues : les Powhatans ne font jamais de mal à certains petits oiseaux, parce que ces oiseaux sont la demeure de l'âme de leurs chefs[20] ; l'âme des Huron se transforme en tourterelle après que son cadavre a été inhumé à la fête des morts[21] ; chez les

---

Zeitschrift, loc. cit. ; Turner *Polynesia*, p. 424.

16 Rœmer, *Guinea*, p. 85 ; Brun-Rollet, *Nil-Blanc*, etc., p. 234.

17 Sproat, *Savage Life*, chap. XVIII, XIX, XXI. L'âme des mort paraît dans les songes, soit sous la forme humaine, soit sous la forme animale, p. 174 ; Voir aussi Brinton , p. 145.

18 Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p. 113.

19 Hayes, *Arctic Boat Journey*, p. 198.

20 Brinton, *Myths of New World*, p. 102.

21 Brébeuf, dans *Rel. Des Jésuites*, 1636, p. 104.

Iroquois, on trouve une cérémonie funéraire touchante : on met un oiseau en liberté le soir de funérailles, et il se charge d'emporter l'âme du défunt[22].

Au Mexique les Tlascalans pensaient que l'âme des nobles irait, après leur mort, animer de magnifiques oiseaux au chant harmonieux, tandis que l'âme des gens du peuple passerait dans le corps d'écureuils, de scarabées et d'autres vils insectes[23]. Au Brésil, les Içannas soutiennent que l'âme des braves entre dans le corps de magnifiques oiseaux qui se nourrissent de fruits délicieux, mais que celle des lâches passe ans le corps des reptiles[24]. Les Abipones vénèrent certains petits canards qui volent par bandes dans la soirée, en poussant un cri fort triste, ce qui les fait considérer comme la demeure vivante des âmes des morts[25]. Dans le Popayan, on se fait scrupule de tuer les tourterelles, parce qu'elles sont [10] habitées par l'âme des morts[26]. Enfin la transmigration des âmes dans le corps des animaux est aussi une doctrine adoptée dans l'Amérique du Sud ; ainsi par exemple, un missionnaire entendit une femme Chiriquane, à Buenos-Ayres, dire en voyant un renard : « Est-ce que ce ne serait pas là l'esprit de la fille que j'ai perdue[27] ? »

La même doctrine a ses partisans en Afrique. Les Maravis pensent que l'âme des bons ira animer les chacals et l'âme des méchants les serpents[28]. Les Zulus, tout en admettant que l'âme d'un homme puisse aller animer une guêpe ou un lézard, sont cependant persuadés que la plupart des morts se transforment en serpents, animal dont le changement de peau l'on fait si souvent associer à la pensée de résurrection et d'immortalité. Ils considèrent surtout comme les *amatongo* ou ancêtres, certains serpents verts ou brun inoffensifs, qui entrent tranquillement et sans crainte dans les maisons ; aussi ces serpents sont-ils traités avec respect et leur offre-t-on des aliments. Il y a deux façons de reconnaître l'homme décédé qui s'est transformé en serpent : si l'animal n'a qu'un seul œil ou qu'il porte une cicatrice ou quelque autre signe, on voit chez lui l'*itongo* d'un homme qui portait le même signe distinctif, l'*itongo* apparaît en rêve sous forme humaine aux habitants de la

---

22 Morgan, *Iroquois*, p. 174.
23 Clavigero, *Messico*, vol. II, p.5.
24 Martius, *Ethnologie Amer.*, vol. I, p. 602 ; Markham, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p. 195.
25 Dobrizhoffer, *Abipones*, vol. II, p. 74, 270.
26 *Coreal*, dans Brinton , *loc. cit.*Voir aussi J.-G. Müller, p. 139 (Natchez), p. 223 (Caraïbes), p. 402 (Pérou).
27 Brinton, p. 254 ; voir aussi Martius vol. I, p. 446.
28 Waitz, vol. II, p. 419 (Maravi)

maison et leur révèle ainsi la personnalité du serpent[29]. Dans la Guinée, on pense que les singes qui affectionnent les environs d'un cimetière sont animés par les esprits des morts, et dans certaines localités on tient pour sacrés les singes, les crocodiles et les serpents, car on croit que ce sont des hommes transformés[30]. [11] Il est d'ailleurs indispensable des se rappeler que les notions de cette espèce ne constituent dans la psychologie des sauvages qu'une partie de la grande doctrine de l'existence future de l'âme. Si l'on en veut une preuve frappante, que l'on examine le système des nègres de la côte d'Or. Ces nègres croient que le *kla* ou *kra*, l'âme vitale, devient après la mort un *sisa* ou fantôme, qui peut continuer à hanter la maison pour persécuter les vivants et leur causer toutes sortes de maladies, jusqu'à ce qu'il se décide à partir ou qu'il soit chassé par le sorcier ; il se rend alors sur les rives du fleuve Wolta, où les fantômes construisent des maisons qu'ils habitent. Toutefois, ils peuvent quitter ce séjour des âmes et revenir chez les vivants. Parfois ils se réincarnent dans un nouveau corps humain et l'âme qui a habité le corps d'un pauvre, pendant une première existence, va habiter le corps d'un riche dans la seconde. D'autres, enfin, ne reviennent pas habiter le corps des hommes, mais celui des animaux. Ces nègres sont si parfaitement persuadés de cette seconde vie de l'âme, que, pour consoler une mère qui a perdu son enfant, on se borne à lui dire : « Il reviendra[31]. »

La théorie de la réincarnation de l'âme se présente avec une foule de développements dans toutes les civilisations plus avancées. Bien que cette théorie ne semble pas avoir été admise par les Aryens primitifs, la philosophie hindoue a adopté et modifié la doctrine de la transmigration, qui forme une partie intégrante de ce grand système, commun aux brahmanisme et au bouddhisme, d'après lequel des incarnations ou des existences successives ne sont que les conséquences passées et préparent les événements de la vie future. Pour l'Hindou, le corps n'est que le réceptacle temporaire de l'âme, qui « liée par les chaînes de ses actes », et « mangeant les [12] fruits de ses actions passées », s'élève ou se dégrade dans une série d'incarnations, tantôt plante, tantôt animal, tantôt humain, tantôt dieu.Il en résulte que toutes les créatures vivantes diffèrent plutôt en degré qu'en espèce ; toutes ressemblent à l'homme ; un éléphant un singe ou un ver a pu autrefois être un homme et peut redevenir tel;un paria ou un barbare est , en même temps, le dernier des hommes et la première des bêtes brutes. Les

29 Callaway, *Rel. of Amazulu*, p. 196, etc. ; Arbousset et Daumas, p. 237.

30 J.-L. Wilson, *W. Africa*, p. 210, 218 ; Voir aussi Brun-Rollet, p. 200, 234 ; Meiners, vol. I, p. 211.

31 Steinhauser, dans *Mag. der. Evang. Miss.* Bâle, 1856, n°2, p. 135.

âmes mauvaises, qui ont succombé à leurs désirs, qui ont oublié leur pureté primitive pour se plonger dans les jouissances matérielles, vont successivement animer tous ces corps ; le monde, où elles font pénitence pour les crimes qu'elles ont commis dans les existences passées, n'est plus qu'un immense purgatoire, et la vie n'est plus qu'un creuset où le mal se transforme en bien. Le livre de Manou nous apprend comment les âmes, douées de bonnes qualités, acquièrent la nature divine ; comment celles qui se laissent gouverner par leurs passions revêtent l'état humain ; comment, enfin, celles qui cèdent à leurs passions honteuses tombent au rang des brutes. Ainsi, les cycle des transmigrations va toujours descendant des dieux et des saints, aux ascètes, aux brahmanes, aux nymphes, aux rois, aux conseillers, aux acteurs, aux ivrognes, aux oiseaux, aux danseurs, aux menteurs, aux éléphants, aux chevaux, aus sudras, aux barbares, aux bêtes sauvages, aux serpents, aux vers, aux insectes et aux choses inanimées. Quelque obscure que soit d'ordinaire le rapport qui existe entre le crime et son châtiment dans une nouvelle existence, on peut cependant observer que le code des transmigrations pénales s'efforce de proportionner le châtiment à l'offense, de punir le pêcheur par où il a péché. Les hommes rachètent par certaines difformités les fautes commises dans une existence précédente ; ainsi, par exemple, celui qui a volé des aliments est atteint de dyspepsie, le calomniateur a une mauvaise haleine, le voleur de chevaux au boiteux, et, en [13] conséquence de leurs actes, les hommes renaissent idiots, aveugles, sourds-muets, difformes, et excitent à juste titre le mépris de gens de bien. Après avoir expié son crime dans un enfer pourvu des instruments de torture les plus épouvantables, l'assassin d'un brahmane peut renaître sous la forme d'une bête sauvage ou d'un paria;celui qui déshonore par l'adultère son *guru*, ou père spirituel, renaîtra cent fois sous la forme d'herbe, d'arbrisseau, de plante grimpante, d'oiseau rongeur ou de bête de proie ; celui qui a été cruel renaîtra sous la forme d'un animal altéré de sang ; celui qui a olé du grain ou de la viande se transformera en rat ou en vautour ; celui qui a vol des vêtements de pourpre, des plantes potagères ou des parfums, se réincarnera comme conséquence dans le corps d'une perdrix rouge, d'un paon ou d'un rat musqué. En un mot, « quelle que soit la disposition d'esprit dans laquelle un homme accomplit tel ou tel acte, il en supportera les conséquences en se réincarnant dans un corps doué de telle ou telle qualité, affligé de tel ou tel défaut[32]. » L'énumération des plantes au nombre des réceptacles possibles d'une âme dans ses transmigrations successives nous explique la conception de l'âme des plantes. Cette doctrine est admise par les races inférieures, situées dans cette partie du monde qui s'est trouvée plus ou moins placée

32 Manou, XI, XII ; Ward, *Hindoos*, vol. I, p.164 ; vol. II, p. 215, 347-52.

sous l'influence hindoue. Ainsi les Dayaks de Bornéo croient que l'âme humaine peut habiter le tronc des arbres, où on peut la voir humide et sanglante, mais où elle a perdu tout sentiment de personnalité et de sensibilité[33] ; Les Santals du Bengale s'imaginent, dit-on, que les hommes qui ont manqué de charité et que les femmes qui n'ont pas eu d'enfants sont éternellement dévorés par des vers et des serpents, tandis que les gens de bien vont animer des arbres qui portent [15] des fruits[34]. Or, ces coïncidences soulèvent des questions non résolues encore : ces idées sont-elle primitivement indépendantes des doctrines Hindoues ? Dans le cas contraire, les Hindous ont-ils adopté les idées des indigènes ou vice *versa ?* On trouve, dans un ouvrage du dix-septième siècle, un commentaire curieux du développement chez les Hindous de la conception de l'âme des plantes. Dans ce passage, certains brahmanes de la côte de Cormandel mangent des fruit, toutefois ils ont soin de ne pas arracher les plantes, de peur de déloger une âme ; mais bien peu, ajoute l'ouvrage, poussent le scrupule aussi loin, car ils pensent que les racines et les herbes constituent pour l'âme un corps vil et abject ; de sorte que, si elle en est délogée, il lui sera peut-être permis d'entrer dans une existence meilleure en venant animer le corps d'un homme ou d'un animal[35]. En outre la doctrine brahmanique, d'après laquelle les âmes vont habiter des objets inanimés, a aussi de grands rapports avec la théorie sauvage qui attribue une âme aux objets[36].

Le bouddhisme, comme le brahmanisme d'où il est sorti, reconnaît habituellement la transmigration entre les êtres surnaturels, les êtres humains et les animaux inférieurs ; il reconnaît aussi, mais à titre d'exception, que l'âme peut se dégrader assez pour aller habiter une plante ou une chose. On peut voir, dans les légendes interminables de Gautama, comment la religion bouddhiste a élaboré une doctrine de la métempsycose. Gautama s'est incarné cinq cent cinquante fois ; il a souffert des peines et des [15] misères infinies, pendant des siècles innombrables, afin d'acquérir le pouvoir de délivrer les êtres spirituels de la misère inhérente à toute existence. Quatre fois il s'est incarné sous la forme de *Maha Brahma* ; vingt

---

33 Saint-John, *Fart East*, vol. I, p. 181.

34 Hunter, *Rural Bengal*, p. 210. Voir aussi Shaw, dans *As. Res.*, vol. IV, p. 46 (tribus rajmahals).

35 Abraham Roger, *La Porte Ouverte*, Amst., 1670, p. 107.

36 Manou, XII, 9 : *çarirajaih karmmdoshail yati sthavaratam narah* : pour les crimes commis dans le corps, l'homme passe à l'état immobile ; XII, 42 : *Sthavarah krimakitaççha matsyah surpah sakachhapah paçavaççha mrigaschaiva jaghanya tamasi gatih* : les choses immobiles, les vers et les insectes, les poissons, les serpents, les tortues, les bêtes et les daims sont aussi des dernières formes viles.

fois sous celle de *dewa sekra* ; en outre il s'est incarné une ou plusieurs fois sous la forme d'ermite, de roi, d'homme riche, d'esclave, de potier, de joueur, de guérisseur de morsure de serpent, de singe, d'éléphant, de taureau, de serpent, de bécassine, de poisson, de grenouille de dewa ou génie des arbre. Quand il devint, enfin, le suprême Bouddha, son esprit, comme un vase de miel, se remplit de l'ambroisie de la vérité, et il proclama sont triomphe sur la vie dans les termes suivants :

« Pénibles sont les incarnations répétées. Ô constructeur de maisons ! Je t'ai vu et tu ne peux plus me bâtir une nouvelle demeure. Tes poutres sont brisées, tes poutrelles sont dispersées, mon esprit s'est détaché de tout et j'en suis arrivé jusqu'à l'extinction du désir. »

Soit que les bouddhistes acceptent dans sa totalité la doctrine hindoue de la transmigration de l'âme individuelle, d'incarnation en incarnation, ou qu'ils transforment en subtilités métaphysiques la notion de la personnalité continue, ils n'en soutiennent pas moins, avec beaucoup de logique, étant donné ce système, que l'homme doit la position qu'il occupe dans son existence actuelle à la conduite qu'il a tenue dans ses existences antérieures, et qu'il accumule en ce moment des qualités et des défauts qui détermineront sa destinée dans les existences futures. Il ne se rappelle pas, il est vrai, ses incarnations passées, mais ne savons-nous pas que la mémoire est insuffisante pour retracer à l'homme le souvenir de ses premières années ? Quand le fils du sauvage du roi Bimsara fit rôtir et frotter de sel les pieds de son père, afin que celui-ci se trouvât dans l'impossibilité de marcher davantage, pourquoi cette torture fut-elle infligée à un homme si pieux et si saint ? Parce que dans une incarnation [16] précédente, il avait marché près d'un *dagoba* sans retirer ses pantoufles et qu'il avait posé les pieds sur le tapis d'un prêtre sans prendre le soin de se les laver d'abord. Un homme peut avoir, pendant un temps, une vie heureuse, à cause des mérites qu'il a accumulé s dans ses incarnations précédentes, mais s'il ne continue pas à observer les préceptes de la religion, il ira dans les enfers, puis se réincarnera dans le monde sous la forme d'un animal et ensuite sous celle d'un *preta* ou fantôme ; le vaniteux se réincarnera, sans doute, dans ce monde sous la forme d'un homme laid et lippu ou sous la forme d'un démon ou d'un ver. La théorie bouddhiste du *karma* ou des actions, qui veut que la destinée de tous les êtres doués de sentiments soit la résultante, non pas d'un jugement suivi de récompenses ou de châtiments, mais de l'action des causes et des effets, et d'après laquelle la condition actuelle résulte toujours d'une série de causes

passées, est, sans contredit, un des développements les plus extraordinaires qui soient au monde du sentiment de la morale[37].

La doctrine de la transmigration de l'âme pénètre dans le monde classique ; les anciens égyptiens l'adoptent. Ils croient, soit à des incarnations successives dans le corps de créatures terrestres, aquatiques ou aériennes, cycle nécessaire pour revenir à la condition d'homme ; soit, plus simplement, a un jugement à la suite duquel les méchants, après leur mort, sont renvoyés sur cette terre, pour habiter le corps d'animaux impurs. Les peintures et les phrases hiéroglyphiques du *Livre des morts* sont parvenues jusqu'à nous. Or, bien que l'ambiguïté des formules qu'il contient, bien que les difficultés que l'on éprouve à déterminer la signification matérielle et la signification mystique des doctrines acceptées, le rendent peu utile [17] quand il s'agit de contrôler les récits que nous ont laissés les historiens, il prouve tout au moins que la doctrine de la métamorphose de l'âme occupait une place considérable dans la religion égyptienne[38]. Plusieurs philosophes grecs éminents, ont proclamé cette même doctrine. Platon enseignait que les âmes se réincarnent dans telle ou telle situation plus ou moins élevée, selon que leur existences antérieures les ont rendues capables de les occuper ; certaines âmes vont occuper le corps d'un philosophe ou celui d'un amoureux, certaines autres le corps d'un tyran ou d'un usurpateur ; certaines âmes vont animer le corps d'un animal, puis reviennent habiter le corps d'un homme si elles ont mené une vie suffisamment pure ; les âmes légères vont habiter le corps des oiseaux ; les âmes ignorantes sont exilées dans le corps des huîtres. Pythagore cite sa propre personne comme exemple de sa doctrine de la métempsycose ; il reconnaît l'endroit où était suspendu, dans le temple de Hère, le bouclier qu'il portait dans une vie antérieure, alors qu'il était cet Euphorbus que Ménélas avait tué pendant le siège de Troie. Son âme va, ensuite, animer le corps d'Hermotimos, le prophète Klzoménien, dont les funérailles furent si prématurément célébrées, pendant que son âme était absente ; plus tard, d'après Lucien qui nous raconte cette histoire, l'âme de Pythagore alla animer le corps d'un coq. Mikyllos demande à ce coq des détails sur Troie ; il désire savoir si les choses se sont réellement passées comme Homère les a racontées. « Comment Homère le saurait-il, ô

---

37 Kœpen, *Religion des Buddha*, vol. I, p. 35, 289, etc.,318;Barthélémy Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa Religion*, p. 122 ; Hardu, *Manual of Buddhism*, p. 98, etc., 180, 318, 445, etc.

38 Hérodote, II, 23, voir la traduction de Rawlinson ; Plutarque *de Iside*, 31, 72 ; Wilkinson, *Anc. Égypte*, vol. II, chap. XVI;Bunsen, *Egypt's place in univ. History*, vol. IV et V.

Mikyllos ! Répondit le coq ; pendant la guerre de Troie, Homère habitait le corps d'un chameau de la Bactriane[39]. »

[18] Les cabalistes, dans les derniers temps de la philosophie juive, adoptèrent la doctrine de la transmigration , le *gilgul* ou roulement des âmes. Pour soutenir leur doctrine, ils imaginèrent une interprétation toute particulière de la Bible, et il est bon de rappeler, de temps en temps, leur exemple aux commentateurs mystiques de notre époque. L'âme d'Adam, disaient-ils, est venue habiter le corps de David et ira habiter le corps du Messie ; en effet, les lettres initiales de ces trois noms forment-elles par le nom même d'Ad(a)m, et Ezéchiel ne dit-il pas : « Mon Serviteur David sera leur chef à tout jamais ? »L'âme de Caïn est passée dans le corps de Jéthro, et celle d'Abel dans le corps de Moïse ; et c'est pour cela, ajoute-t-il, que Jéthro donna sa fille comme femme à Moïse. Les âmes vont habiter le corps des bêtes, des oiseaux et des insectes ; Jéhovah n'est-il pas « le Seigneur des esprits de tout ce qui a un corps » ? D'après eux, si un seul péché dépasse le total des bonnes actions d'un homme, l'âme de cet homme ira habiter le corps d'un animal.L'âme de celui qui fait manger à un Juif de la viande impure entrera dans une feuille agitée par le vent, « car vous serez comme un chêne dont la feuille se fane et tombe ; » l'âme de celui qui prononce de mauvaises paroles passera dans une pierre[40]« . De toutes les sectes chrétiennes, celle des Manichéens semble avoir le plus remarquablement soutenu la doctrine de la métempsycose. Les Manichéens croyaient que l'âme des méchants allait animer le corps d'animaux d'autant plus vils que leurs crimes avaient été plus grands ; d'après eux, celui qui tue une volaille ou un rat devient, après sa mort, volaille ou rat ; d'après eux aussi, les âmes peuvent passer dans les plantes fixées au sol, et les plantes, par conséquent, [19] jouissent non seulement de la vie, mais du sentiments. Ils soutenaient aussi que l'âme des moissonneurs passe dans les fèves et dans l'orge, et qu'elles sont destinées à être coupées à leur tour, et, en conséquence, les saints avaient soin d'expliquer au pain, en le mangeant, que ce n'était pas eux qui avaient moissonné le blé dont il était fait ; ils pensaient, enfin, que les âmes des *auditeurs*, c'est-à-dire des gens spirituellement peu élevés qui se mariaient sur cette terre, passeraient dans le corps de melons et de concombres, et que leur purification s'achèverait au moment où ils seraient

---

39 Platon, *Phædo, Timæus, Republique*, ; Pindare, *Olymp.*, II, antistr. 4 ; Ovide, *Metam.*, XV, 160 ; Lucien, *Somn.*, 17, etc. ; Philostr., *Vit. Apollon, Tyran*. Voir aussi Meyer, *Conversations Lexicon*, article *Seellenwanderung*. Pour les réincarnations dans l'antique Scandinavie, voir Helgaqvidha, III, dans *Edda*.

40 *Eisenmenger*, part.II, p. 23, etc.

mangés par les saints. Il faut ajouter, toutefois, que tous ces détails nous sont transmis dans les écrits de leurs adversaires théologiques, et on peut se demander jusqu'à quel point les Manichéens croyaient réellement à cette transmigration. En faisant la part des exagérations et des imputations fausses, nous avons cependant raison de croire que ces récits sont tout à fait fondés dans les faits. Il semble évident que la secte manichéennes a cherché dans le zarathustrisme, le bouddhisme et le christianisme les éléments de cette sorte de croyance mystique transcendante, et a adopté la doctrine hindoue de l'expiation et de la purification des âmes par des migrations successives dans le corps des animaux et des plantes, en y ajoutant de nouveaux détails fantastiques[41]. À une époque plus rapprochée de nous, on retrouve la doctrine de la métempsycose dans une région du sud-ouest de l'Asie. William de Ruysbroek affirme que la doctrine de la transmigration des âmes est générale chez les historiens du moyen âge, il ajoute même qu'un prêtre assez intelligent l'a consulté pour savoir si les âmes des brutes pouvaient se réfugier quelque part, de façon à ne pas être forcées de travailler après leur mort. Le rabbin Benjamin de Tudela dit en parlant des Druzes du mont [20] Hernon au onzième siècle : « Ils soutiennent que l'âme d'un homme vertueux passe, à sa mort, dans le corps d'un enfant nouveau-né, tandis que l'âme des méchants passe dans le corps d'un chien ou de quelque autre animal. » Ces idées mêmes ne semblent pas avoir complètement disparu chez les Druzes modernes. Les nassairi croient aussi à la transmigration des âmes, et, pour eux, cette transmigration constitue un châtiment et une purification ; les âmes de ceux qui n'ont pas la foi vont animer le corps de chameaux, d'ânes, de chiens ou de moutons ; les âmes de ceux qui désobéissent vont habiter le corps d'un Juif, d'un sunnite ou d'un chrétien ; les âmes des fidèles entrent dans le corps d'un nassairi, et, après quelques changements semblables d'enveloppe, c'est-à-dire de corps, elle entre dans le paradis ou devient une étoile[42]. On retrouve, d'ailleurs, l'exemple d'une semblable croyance dans les limites de l'Europe chrétienne moderne ; ainsi les Bulgares croient que les Turcs, qui n'ont jamais mangé de porc pendant leur vie, se transforment en sanglier après leur mort. On raconte que quelques Bulgares, réunis un jour pour manger un sanglier, on jeté la viande, et on trouva un morceau de coton dans ses oreilles ; or, les

41 Beaucobre, *Histoire de Manichée*, etc., vol. I, p. 245-6, vol. II, p. 496-9. Voir Augustin, *Contra Faust ; de hœres.;De quantitate animæ.*

42 Guillaume de Rubruquis, dans *Rec. Des voy. Soc. De Géographie de Paris,* vol. IV, p. 356 ; Benjamin de Tudela,édité et traduit par Asher, Hebrew, 22 ; Eng., p. 62, Niebuhr, *Reisebeschr. Nach Arabien*, etc., vol. II, p. 438, 443 ; Meiners, vol. II, p. 796.

sages décidèrent que ce coton était un morceau de turban du ci-devant Turc[43]. Ce sont là, toutefois des exceptions. La métempsycose n'est jamais devenue une des grandes doctrines du christianisme, bien qu'elle n'ait pas été inconnue à la scolastique du moyen âge, et que, même à notre époque, elle soit encore soutenue, de temps en temps par quelques [21] théologiens excentriques. Il serait étrange, d'ailleurs, qu'il en fut autrement. Il est dans la nature même du développement des religions que les idées d'une civilisation antérieure se réduisent à de simples souvenirs qui se ravivent de temps en temps. Si les âmes ne sont pas soumis à la transmigration, les doctrines y sont évidement sujettes, et l'idée de la métempsycose survivant à travers de longs siècles, est venue enfin animer l'âme de Fourier et celle de Soame Jenyns[44].

Nous avons retracé brièvement , en la suivant à travers toutes les phases de la civilisation du monde, l'antique théorie de la métempsycose. Nous l'avons retrouvée chez les races indigènes de l'Afrique et de l'Amérique ; nous l'avons vue régner en souveraine dans l'antique Égypte ; elle forme le fond d'un grand système de philosophie morale des hindous ; et, enfin , nous avons pu observer les dernières lueurs qu'elle a jetées dans l'Europe du moyen âge, lueurs qui reparaissent quelquefois dans le monde moderne sous forme de fantaisie intellectuelle. Cette théorie [22] importe peu, sauf à l'ethnographe, qui y trouvera la preuve de la continuité du développement de la civilisation. Toutefois, n'y a-t-il pas lieu de se demander quel a été le point de départ de la doctrine de la transmigration des âmes ? Sans doute, on

---

43 Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 57. Comparez avec les doctrines de la secte russe des Dukhobortzi, dans Haxthausen, *Russian Empire*, vol. I, p. 288, etc.

44 Depuis la première édition de cet ouvrage, M ; Louis Figuier semble avoir voulu nous fournir une nouvelle confirmation des remarques que nous venons de faire en publiant son ouvrage intitulé : *Le Lendemain de la mort*. Il essaye de faire revivre l'ancienne croyance à la métempsycose, qu'il relie à la théorie du transformisme des naturalistes modernes ; il faut avouer qu'il a apporté dans ce travail une minutie de détails qui ferait honneur à un bouddhiste. D'après lui, le corps est une simple enveloppe pour l'âme ; celle-ci s'échappe quand l'homme meurt, comme on s'échappe d'une maison en feu. Dans le cours de ses transformations, l'âme traverse des états bien différents ; elle habite tout à tout le corps d'une zoophyte ou d'une huître, d'une cigale ou d'un aigle, d'un crocodile ou d'un chien, jusqu'à ce qu'enfin elle revienne animer le corps d'un homme ; ensuite, elle se transforme en un de ces êtres surhumains qui habitent les espaces interplanétaires, pour prendre une forme encore plus élevée dont M. Figuier n'essaye pas de déterminer la nature, « car, dit-il, les moyens d'investigation nous font alors défaut. » L'âme des bons, toujours d'après M. Figuier, finit par entrer dans le soleil, d'où les purs esprits qui le composent envoient de toutes parts des germes de vie qui vont animer les planètes.

peut fournir à ce sujet quelques explications ; mais elles sont loin d'être complètes et suffisantes. Nous avons déjà appelé l'attention sur la théorie de la réincarnation , sur cette terre, des âmes des ancêtres, hypothèse philosophique assez raisonnable en soi, puisqu'elle explique le phénomène de la ressemblance de famille qui se transmet de génération en génération. Mais comment a-t-on pu s'imaginer que l'âme de l'homme peut aller habiter le corps d'un animal ou d'un oiseau ? Comme nous l'avons déjà fait remarquer, les sauvages considèrent, et en cela, ils ne s'écartent pas beaucoup de la saine logique, que les animaux inférieurs ont une âme tout comme eux ; de là à penser que l'âme de l'homme peut aller habiter le corps d'un animal, il ne semble y avoir qu'un pas. Toutefois, l'une de ces idée ne suggère pas l'autre. L'hypothèse, que nous avons développée dans un chapitre précédent, relative aux idées primitives sur l'âme, peut ici nous être utile. Ainsi que nous l'avons vu, les sauvages ont commencé par établir le fait que les hommes possèdent une âme ; ils ont ensuite, par analogie, attribué la même propriété aux animaux, aux plantes, etc. ; il semble donc que l'idée primitive de la transmigration a dût être raisonnablement que l'âme de l'homme se réincarne dans un nouveau corps humain, où on la reconnaît par la ressemblance de famille pendant les générations successives. Tels est, sans doute, nous le répétons, le point de départ de la théorie de la transmigration. Plus tard, par extension, les sauvages ont pu penser que l'âme de l'homme se réincarne dans le corps des animaux, etc. Le sauvage possède, d'ailleurs, des opinions bien définies, qui le rendent accessible à un semblable raisonnement. De même que l'enfant, le sauvage observe avec un étonnement [23] sympathique les traits à demi humains, les actions et le caractère des animaux. L'animal n'est-il pas l'incarnation même, si nous pouvons nous exprimer ainsi, de qualités familières à l'homme ; et quand nous appliquons, comme épithète, à certains hommes le nom de lion, d'ours, de renard, de hibou, de perroquet, de vipère, de ver, ne résumons-nous pas en un mot quelques traits caractéristiques d'une vie humaine ? Quand nous étudions les détails de la doctrine de la transmigration chez les sauvages, nous nous apercevons, ce qui semble une conséquence de ce que nous venons de dire, que les animaux dans lesquels doit entrer l'âme de l'homme on un rapport évident avec le caractère des êtres humains ; de sorte que l'idée de la transmigration émise par les philosophes sauvages, offre une sorte d'explication de la ressemblance que l'on peut observer entre l'homme et l'animal. Cette hypothèse est évidemment fondée quand il s'agit de races plus civilisées, qui ont fait de la transmigration des âmes un véritable système moral de récompenses ou de châtiments ; pour elles, le rapport entre les animaux, dans le corps desquels entrent l'âme de l'homme, et les qualités

et les défauts de l'individu qui vient de mourir, est presque aussi évident pour le critique moderne, qu'il pourrait l'être pour le croyant. La restauration la plus complète de l'état intellectuel qui a amené, dans l'antiquité, les développements de la doctrine théologique de la métempsycose, se trouve peut-être dans les écrits d'un théologien moderne dont le spiritualisme pousse souvent à l'extrême les idées intellectuelles des races inférieures ? Ceux qui se sont laissé entraîné par le démon , et qui ont acquis la nature des animaux, dit Emmanuel Swedenborg, ceux, par exemple qui sont devenus aussi rusé que le renard,etc., prennent, dans le monde spirituel, la forme des animaux dont ils ont adopté le caractère[45]. Enfin, un des points [24] qu'il importe le plus de faire remarquer, relativement à la doctrine de la transmigration, ce sont ces rapports avec une pensée qui règne au fond de toute l'histoire de la philosophie ; nous voulons parler de l'évolution de la vie organique dans ses phases successives. La transformation toujours ascendante de la vie végétale en vie animale inférieure, puis le passage successif à travers les animaux inférieurs jusqu'à l'homme, pour ne pas parler des êtres surhumains, ne nécessite plus, dans ce cas, une succession d'individualités distinctes;la théorie de la métempsycose dans entrer dans l'existence d'un seul individu toutes les phases successives, végétales et animales.

Il importe de dire ici quelques mots d'un sujet que nous ne pouvons passer sous silence, car il relie les deux grandes branches de la doctrine de l'existence future ; nous voulons parler de la croyance à la résurrection des corps. Mais il est difficile de traiter ce sujet en termes définis et, plus encore, de retracer historiquement les différentes phases qu'a parcourues cette doctrine en comparant les hypothèses faites sur ce point par les races sauvages et par les races civilisées. Pour le philosophe sauvage, il n'est en aucune façon indispensable que l'âme qui survit au corps soit pourvue d'un nouveau corps, car l'âme elle-même a une sorte de nature corporelle vaporeuse qui lui permet de continuer une existence indépendante, analogue à celle des autres natures corporelles. Les descriptions que font les sauvages d'un autre monde ne sont, la plupart du temps, que des copies si complète du monde que nous habitons, qu'il est bien difficile de dire s'ils s'imaginent que les morts habitants cet autre monde ont

45 Swedenborg,*The true Christian religion*,p. 13. Comparez avec les opinions attribuées aux disciples de Basilidès, le gnostique, relativement à l'âme de ceux qui ont adopté le caractère du loup, du singe, du lion ou de l'ours ; leur âme, en conséquence, possède, dans un autre monde des facultés semblables à celles de ces animaux et imite leurs actions (Clem. Alex.,*Stromat.*, II, chap. XX).

ou non un corps comme les hommes ; d'ailleurs, [25] quelques renseignements trouvés çà et là ne suffisent pas à prouver que les races inférieures possèdent des doctrines distinctes relativement à la résurrection des corps[46]. En outre, on ne saurait trop faire attention à la pratique si répandue, aussi bien chez les races inférieures que chez les races civilisées, pratique qui consiste à conserver une relique du mort. Cette relique se compose quelquefois d'un simple morceau d'ossement, mais aussi, souvent du corps entier momifié. On pourrait expliquer cette pratique par l'opinion si répandue que l'âme vient souvent visiter les restes de son corps. Mais jusqu'à quel point peut-on établir un rapport entre la conservation de ces reliques et l'idée de la résurrection des corps, soit chez les races indigènes de l'Amérique, soit dans l'antique Égypte et autre part ? C'est là un problème que les renseignements à notre disposition ne nous permettent pas de résoudre[47]. En discutant la doctrine si voisine de la métempsycose, j'ai appelé l'attention sur cette partie de la théorie qui fait passer l'âme dans un nouveau corps humain, ce qui constitue une résurrection terrestre. Si l'on se place au même point de vue, on peut soutenir que la résurrection des corps, dans le ciel ou dans les enfers, n'est après tout qu'une transmigration de l'âme. Cela est évident dans le système religieux des races supérieures ou ces doctrines sont plus clairement définies et où elles prennent un sens plus pratique. Le Rig Véda mentionne distinctement la résurrection des corps ; on y parle du mort comme d'un être glorifié qui revêt son corps (*tanu*) ; on promet même à l'homme pieux et bon de renaître dans la monde futur avec son corps tout entier (*sarvatanû*). Dans le Brahmanisme [26] et le bouddhisme, la réincarnation des âmes dans des corps qui habitent divers enfers, constitue certains cas particuliers de transmigration. Il est une vieille doctrine persane relative à la résurrection des corps que quelques auteurs ont voulu relier à la doctrine juive, mais la question est obscure[48]. Chez les premiers chrétiens c'est saint Paul qui a développé avec le plus de force et d'amplitude la conception de la résurrection des corps. Il est indispensable, pour se faire une idée exacte de cette doctrine, telle que l'on adoptée plus tard les théologiens, de citer le passage remarquable d'Origène où il parle de

46 Voir J.-G. Müller, *Amer. Urrel.*, p. 208 (Caraïbes), comparez avec Rochefort, p. 429 ; Steller, *Kamtchatka*, p. 269 ; Castren, *Finnische Mythologie*, p. 119.

47 Voir, pour les preuves américaines, Brinton, *Myths of New World*, p. 254, etc. ; pour les preuves égyptiennes, la traduction du *Livre des Morts* par Birch, dans Bunsen, *Egypt*, vol. IV ; Wilkinson, etc.

48 Témoignages aryens, dans le *Rig Véda*, X, 14, 8 ; XI, 1, 8 ; Manou, XII, 16-22 ; Max Müller, *Todtenbestattung*, p. 12, 14 ; *Chips*, vol. I, p. 47 ; Muir, dans *Journ. As. Soc. Bengal*, vol. I, 1865, p. 306 ; Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 332, 347, 357 ; Haug, *Parsees*, p. 266 ; voir Alger, *Future Life*.

la « substance corporelle, substance dont l'âme se sert toujours, quelle que soit sa qualité, substance charnelle sur cette terre, mais qui se transforme ensuite en une matière plus subtile et plus pure, qui a reçu le nom de *spirituelle*[49]. »

Mais laissons de côté ces doctrines métaphysiques de la théologie des races civilisées pour étudier une série de croyances qui importent beaucoup plus au plan que nous nous sommes tracé et qui sont en rapport plus direct avec les opinions des sauvages. Il a pu y avoir et il peut y avoir encore des traces inférieures dépourvues de toute croyance à la vie future. Néanmoins, les ethnographes prudents doivent s'entourer de renseignements avant d'ajouter foi à de semblables récits, car le sauvage qui déclare que les morts n'existent plus, a tout simplement, la plupart du temps, l'intention de dire qu'ils sont morts. Quand on demande à un sauvage habitant les côtes orientales de [27] l'Afrique ce que deviennent ses ancêtres enterrés, les « anciens », comme il les appelle, il répond le plus ordinairement qu'ils sont finis ; et, cependant, il admet complètement que leurs fantômes survivent[50]. Dans un résumé des idées religieuses des Zulus, fait par un indigène, il est dit explicitement que Unkulunkulu, le « vieux, vieux, vieux », a déclaré que les hommes « devaient mourir pour ne jamais ressusciter » et qu'il leur a permis de « mourir pour ne plus renaître[51]. » Nous connaissons si parfaitement aujourd'hui la théologie des Zulus, dont les fantômes non seulement survivent dans un monde inférieur, mais constituent même les divinités des vivants, que nous pouvons sans difficulté attribuer à ces expressions le sens exact qu'elles comportent. Sans cette connaissance parfaite de leur religion, nous aurions pu citer ces mêmes paroles comme preuves qu'ils ne croient pas à l'existence de l'âme après la mort. Cette même objection peut s'appliquer à une des négations les plus formelles de la vie future que l'on puisse trouver chez une race sauvage, nous voulons parler d'un poème de la tribu des Dinkas sur le Nil Blanc, poème relatif à Dendid, le créateur :

« Le jour que Dendid a fait toutes choses,
« Il a fait le soleil ;
« Et le soleil vient, s'en va et revient.
« Il a fait la lune ;

---

49 Origène, *De princip.*, II, 3, 2 : « Materiae corporalis, cujus materiae anima usum semper habet, in qualibet qualitate postae, nunc quidem carnali, postmudum vero subtiliori et puriori, quae spiritalis appellatur. »

50 Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 345.

51 Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 84.

« Et la lune s'en va et revient.
« Il a fait les étoiles ;
« Et les étoiles viennent, s'en vont et reviennent.
« Il a fait l'homme ;
« Et l'homme vient, rentre dans le sol et ne revient plus. »

Il faut remarquer toutefois que les voisins les plus proches des Dinkas, les Baris, croient que leurs morts reviennent vivre sur cette terre. Or, on peut se demander si le [28] poème dinka repousse la doctrine de la résurrection corporelle ou celle de l'existence future de l'âme. Le missionnaire Kaufmann dit que les Dinkas ne croient pas à l'immortalité de l'âme ; ils considèrent l'âme comme un souffle qui s'évanouit à la mort. Brun-Rollet, au contraire, essaye de prouver que les Dinkas croient à une autre vie. Ces deux voyageurs n'ont pas en somme, résolu la question de savoir si cette tribu croit ou non à l'existence du fantôme après la mort[52] ; dans ce cas, comme dans tant d'autres, nous n'avons pas de preuves suffisantes.

Si l'on considère l'ensemble des idées religieuses des races inférieures, nous croyons que la doctrine de l'existence future de l'âme constitue un des éléments principaux et les plus généraux de ces idées religieuses. Mais il est indispensable de donner ici quelques explications et de faire quelques réserves, car il se pourrait que les idées théologiques modernes nous amenasses à dénaturer quelques-unes de ces croyances primitives.

Dans les recherches telles que celles qui nous occupent, il faut éviter surtout de se servir de l'expression « immortalité de l'âme ». Il est douteux que la psychologie primitive contienne l'idée absolue de l'immortalité, car le passé et l'avenir n'offrent à l'esprit du sauvage qu'un vague complet, dès qu'il veut quitter le présent pour les explorer ; il se perd même dans le compte du petit nombre de mois et d'années que constitue la vie humaine, et la pensée de l'existence de l'âme d'un mort s'efface et disparaît chez le survivant à mesure que s'efface aussi le souvenir du mort. Chez les races même qui acceptent absolument la doctrine de l'existence future de l'âme, les opinions à ce sujet sont loin d'être unanimes. Dan la vie sauvage, de même que dans la vie civilisée, on trouve des intelligences épaisses et insouciantes qui ne s'occupent [29] jamais d'un monde futur, parce qu'il est trop loin d'elles ; on trouve des esprits sceptiques disposés à rejeter cette croyance faute de preuves absolues, ou qui peut-être se contentent de l'adopter à cause de l'influence morale qu'elle exerce sur la vie humaine. Il est si vrai, d'ailleurs,

52 Kaufmann, *Schildrungen aux Central Afrika*, p. 124 ; G. Lejean, dans *Revue des deux mondes*, avril, I, 1860, p. 750 ; Brun-Rollet, *Nil Blanc*, p. 100, 234.

que tous les hommes ne pensent pas qu'une vie future soit la destinée de tous les autres hommes, que, chez certains peuples, des classes toutes entières sont exclues formellement du monde à venir. Aux îles Tonga, la vie future était le privilège d'une caste ; les chefs et les nobles, transformés après la mort, participant alors à l'essence divine, allaient habiter les heureuses régions du Bolotu ; les gens du peuple, au contraire, avaient croyait-on , une âme qui mourait en même temps que leur corps ; et, bien que quelques-uns de ces derniers aient eu la vanité de réclamer leur place dans le paradis, au milieu de leur supérieurs, le peuple, en général, croyait à l'extinction complète de l'âme des classes inférieures[53]. Les indigènes du Nicaragua croient que l'âme de l'homme qui s'est bien conduit sur cette terre ira habiter la demeure des dieux ; l'âme de ceux qui se sont mal conduits disparaît complètement, en même temps que leur corps[54]. Si nous admettons, en règle générale, que presque tous les peuples sauvages croient à l'existence future de l'âme, nous pourrions également emprunter à la civilisation primitive des preuves nombreuses qui tendent à démonter que l'âme n'est après tout qu'un être mortel, sujet comme le corps aux accidents et à la mort. Les Groenlandais plaignent les pauvres âmes qui doivent, en hiver ou pendant une tempête, traverser la terrible montagne qui se trouve sur le chemin de l'autre monde ; là, en effet, il peut arriver un accident à l'âme et elle peut mourir, auquel cas il ne reste plus rien [30] de l'individu, ce qui est pour eux une des pensées les plus tristes[55]. Les Fidjiens racontent aussi le terrible combat que doit soutenir l'âme d'un guerrier décédé contre Samu et ses frères, les tueurs d'âmes;c'est en prévision de ce combat que l'on enterre avec le cadavre la massue de guerre du guerrier ; si l'âme est victorieuse, elle peut continuer sa route et aller se présenter à Ndengei pour se faire juger ; si elle est blessée, elle continue à errer dans les montagnes ; si elle est tuée, Samu et ses frères la font cuire et la mangent.

Toutefois, les âmes Fidjiennes célibataires ne survivent pas même assez longtemps pour risquer ce terrible combat;celles-là essayent en vain, quand l'eau est basse, d'arriver jusqu'au récif situés au-delà des rochers où Nangananga, le destructeur des âmes célibataires, se moque de leurs efforts inutiles ; il demande aux fleuves fantômes s'ils croient que le flot n'arrivera jamais, jusqu'à ce qu'enfin la marée montante les repousse tremblant s jusque

---

53 Mariner, *Tonga Islands*, vol. II, p. 136.

54 Oviedo, *Nicaragua*, p. 50. pour des assertions analogues, voir Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p.247 ; Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p.41 ; Meiners, vol. II, p.760.

55 Cranz, *Groenland*, p. 259.

la grève, où Nangananga les met en morceaux sur la grande pierre noire, tout comme l'on brise des morceaux de bois mort[56]. Les nègres de Guinée partagent les mêmes idées relativement à la vie ou à la mort des âmes. Le grand prêtre devant lequel elles doivent paraître après la mort est un juge impitoyable ; il envoie l'âme des bons séjourner en paix dans des terres fertiles, mais il tue une seconde fois les âmes des méchants d'un coup de la terrible massue qu'il garde toujours à portée de main. Dans d'autres endroits, l'âme du mort est jugée par le dieu de la tribu, sur le bord de la rivière de la Mort;si l'individu a observé les fêtes, s'il a tenu ses serments, s'il s'est abstenu de manger les viandes défendues, son dieu le fait entrer dans des régions heureuses ; sinon, il le plonge [31] dans le fleuve où l'âme se noie et disparaît dans le néant éternel[57]. L'âme d'un nègre peut même se noyer dans l'eau ordinaire, si nous devons en croire l'histoire des veuves matamba, qui se plongent dans une rivière ou un étang, pour noyer l'âme de leur mari décédé qui peut-être hante encore, et qui hante sûrement les femmes qu'il a le mieux aimées. Après cette cérémonie, les veuves se remarient[58]. Ces détails suffisent à prouver que l'idée que certaines âmes rentrent dans le néant après la mort, ou qu'elle meurent une seconde fois, pensée encore familière à quelques théologiens, n'est inconnue aux races inférieures.

La philosophie des races inférieures reconnaît dans l'âme un principe éthéré, destiné à survivre. Or, c'est là une des conceptions qui ont précédé et qui ont amené la théorie plus complète de l'âme immatérielle et immortelle, théorie qui constitue une partie de la théologie des nations civilisées. C'est précisément cette âme éthérée, destinée à survivre, de la civilisation primitive qu'il nous faut actuellement étudier dans les religions des sauvages et des barbares, et dans les traditions du monde civilisé. Il est presque inutile d'entrer dans de longs arguments pour démontrer que le sauvage a pensé que l'âme survit après la mort. L'expérience est là pour lui enseigner ce principe ; son ami ou son ennemi vient à mourir, cependant il le voit encore, en rêve ou pendant ses visions, sous la forme d'un spectre qui, dans ses pensées philosophiques, est un être réel, objectif, qui comporte une individualité, car il comporte une ressemblance. Toutefois, cette pensée de l'existence continue de l'âme n'est que le point de départ [32] de croyances complexes. On peut,

56 Williams, *Fiji*, vol. I, p. 244. Voir *Journ. Ind. Archip.*, vol. III, p. 113 (Dayaks). Comparer avec le dépérissement et la mort des âmes dans les abîmes de l'Hadès, Taylor, *New-Zealand*, p. 232.

57 Bosman,*Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 401. Voir aussi Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p.191 (W. of Africa) ; Callaway, *Rel. of Amazulus*, p. 355.

58 Cavazzi, *Congo, Matamba et Angola*, liv. I, p. 270. Voir aussi Liebrecht, dans *Zeitschr. Fur Ethnologie*, vol.V, p. 96 (Tartarie, Scandinavie, Grèce).

en effet, résumer en quelques mots les principales doctrines qui, séparées ou réunies, constituent la théorie d'une existence future chez quelques tribus:certaines de ces doctrines veulent que les fantômes demeurent dans le voisinage de l'ancienne habitation du mort ; d'autres veulent que des fantômes errants apparaissent à certains intervalles ; que des âmes habitent un monde des esprits, situés au-dessus ou au-dessous de la terre, monde dans lequel l'existence ressemble à la vie terrestre, ou bien est élevé à un degré supérieur, ou bien encore est dans des conditions tout autre ; et, enfin, la croyance au bonheur ou au malheur des âmes comme punition ou comme récompense de la conduite menée sur cette terre et comme résultat d'un jugement qui a lieu après la mort.

Le docteur Johnson disait, en parlant des apparitions de l'esprit des morts : « Tous les raisonnements vont à l'encontre de ces croyances, mais tous les sentiments en démontrent la certitude. » En effet la doctrine que les fantômes des morts rôdent autour des vivants, doctrine profondément enracinée dans les civilisations sauvages les plus infimes, se retrouve chez presque tous les peuples barbares et occupe encore une large place au milieu de la civilisation. Les détails innombrables que nous ont donnés les voyageurs, les missionnaires, les historiens, les théologiens, les spiritualistes, nous permettent d'établir comme opinion admise, aussi générale dans sa distribution qu'elle est naturelle dans sa conception, que l'âme du mort hante principalement les lieux qu'elle a habités pendant sa vie et l'endroit où est enterré son corps. De même, que dans l'Amérique du Nord, les Chickasaws croient que les esprits des morts, revêtus de leurs formes corporelles, circulent pleins de joie au milieu des vivants ; de même que les insulaires des îles Aléoutiennes s'imaginent que les âmes invisibles des morts se tiennent toujours auprès de leurs parents et les accompagnent dans leurs voyages [33] sur terre et sur mer ; de même que les Africains pensent que les âmes des morts vivent au milieu d'eux et partagent leurs repas ; de même que les Chinois vont chaque jours rendre hommage aux esprits de leurs parents, présents dans la salle des ancêtres[59] ; de même, en Europe et en Amérique, une foule de gens vivent dans une atmosphère remplie de formes fantastiques : esprits des morts qui viennent visiter le spirite vers l'heure de minuit ; esprits qui frappent et qui écrivent, et qui lancent un regard par-dessus l'épaule des jeunes filles, alors que la lecture des histoires de fantômes finit par les plonger dans des attaques d'hystérie. En un mot, chez presque tous les peuples qui ont adopté l'animisme pour base de leur

59 Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 310 ; Bastian, *Psychologie*, p. 111, 193 ; Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 235.

religion, les survivants, dans certaines occasions, fêtent les âmes des morts, et le culte des trépassés, si profondément enraciné dans les croyances du monde, est la preuve que le monde entier regarde, avec un respect qui n'est pas exempt de crainte ou de terreur, ces esprits des ancêtres, puissants pour le bien ou pour le mal, et qui manifestent incessamment leur présence au milieu de l'humanité.

Néanmoins, la mort et la vie s'accordent mal ensemble,et chez les sauvages eux-mêmes, les survivants emploient bien des moyens pour essayer de se débarrasser des esprits. Bien que l'on puisse attribuer principalement à d'autres causes, telles que l'aversion ou l'horreur pour tout ce qui a appartenu aux morts, la coutume qui règne chez tous les malheureux sauvages de quitter les maisons après un décès, il y a cependant des cas où il semble que la maison soit tout simplement abandonnée au fantôme. Dans le vieux Calabar, le fils laisse ordinairement tomber en ruine la maison de son père ; toutefois, il peut la reconstruire au bout de deux ans, car on pense que le fantôme l'a quittée après ce laps de temps[60]. [34] Les Hottentots abandonnent la maison où un homme est mort ; ils évitent d'y entrer, de crainte d'y rencontrer son fantôme[61]. Les Yakuts laissent tomber en ruine la hutte où quelqu'un est mort, car ils croient qu'elle sert désormais d'habitation aux démons[62]. Les Karens, dit-on, vont encore plus loin et détruisent leurs villages pour échapper au dangereux voisinage des âmes des morts[63]. Toutefois, semblables actes sont à peine connus en dehors des peuples sauvages, et on ne les rencontre que rarement un faible souvenir des antiques idées chez les peuples civilisés ; ainsi, par exemple, on voit encore, de temps en temps, quelques maisons réputées hantées, qu'on laisse tomber en ruines et qu'on abandonne au fantôme, qui ne peut pas les réparer. Cependant, nous trouvons, même au point de départ de la civilisation, certains individus qui résistent aux esprits, et, dès que cette civilisation s'est un peu développée, le maître de la maison ne met guère de scrupule à se débarrasser d'un hôte incommode. Les Groenlandais font sortir le cadavre par la fenêtre, au lieu de le faire passer par la porte, tandis qu'une vieille

---

60 Bastian, *Mensch*, vol. II, p.323.

61 Kolben, p. 579.

62 Billings, p. 125.

63 Bastian, *Oestl. Asien*, vol. I, p. 145 ; Cross, *Loc. cit.*, p. 311. Pour d'autres cas de désertion des habitations après un décès, probablement pour le même motif, voir Bourien, *Tribes of Malay pen.*, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p. 82 ; Polak, *M. of New-Zealanders*, vol. I, p. 204, 216;Steller, *Kamtchatka*, p. 271. Les Todas disent que les buffles sacrifiés et la maison brûlée sont transmis aux esprits des morts dans l'autre monde ; Shortt, dans Tr. Ethn. *Soc.*, vol. VII, p. 247 ; voir Waitz, vol. III, p. 199.

femme, armée d'un tison ardent, assiste à l'opération en disant au cadavre : « *Pyklerrukpok!*(vous n'avez plus rien à faire ici[64].) Les Hottentots crèvent un des murs de la hutte pour faire sortir le mort, afin que, le trou une fois bouché, le fantôme ne puise plus retrouver son chemin[65]. Les Siamois, dans [35] le même but, crèvent aussi le mur de la maison et font faire au cercueil, avec le plus de rapidité possible, trois fois le tour de l'habitation[66]. Les Chuwashes de la Sibérie jettent après le cadavre une pierre rougie au feu, car, ils pensent que c'est là un obstacle que l'âme ne peut franchir[67] ; de même les paysans du Brandebourg jettent un seau d'eau par la porte, dès que le cercueil est sorti, pour empêcher le fantôme de marcher, et , en Poméranie, on laisse dans le cimetière la paille que l'on avait placée dans le corbillard, pour que l'âme errante puisse continuer à habiter cette paille et ne pas revenir dans la maison[68]. Dans l'antiquité et dans le moyen âge, on invoquait ordinairement un aide surnaturel, outre ces moyens matériels;on appelait, en effet, le prêtre pour calmer ou pour chasser les fantômes, et nous devons ajouter que cette branche de l'exorcisme n'est pas encore complètement oubliée. Le peuple pense toujours et a toujours pensé que les âmes, et surtout celles qui ont quitté la vie à la suite d'une mort violente, sont des être malicieux et perfides.Ainsi que le suggère Meiners dans son *Histoire des Religions*, ces âmes ont été chassées de leur corps contre leur volonté et elles ont emporté, dans leur nouvelle existence, un vif désir de vengeance. Il n'y a rien d'étonnant étant donnée la croyance si générale que les âmes des morts continuent à habiter ce monde, à ce que l'on se soit figuré qu'elles hantent plus particulièrement les lieux habités par les mort, plutôt que les lieux fréquentés par les vivants.

D'après les théories de la philosophie animiste primitive, [36] il semble par ailleurs que les rapports entre l'âme et le corps soient complètement brisés par la mort. Diverses causes peuvent empêcher l'âme de goûter le repos auquel elle aspire, et la principale de ces causes est le manque de de funérailles. De là, la croyance si profondément enracinée que le fantôme d'un individu privé de funérailles erre constamment de place en place. Chez les tribus australiennes, les *ingna*, ou esprits méchants, qui ont une forme

64 Egede, *Greenland*, p. 152 ; Cranz, p. 300.
65 Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 323;voir p. 329, 363.
66 Bowring, *Siam*, vol. I, p. 142 ; Bastian, *Oest. Asien*, vol. III, p. 258.
67 Castren, *Finn. Myth.*, p. 120.
68 Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 213-17. Voir, pour d'autres cas d'ouverture faites dans un but déterminé : Arbousset et Daumas, p. 502 (Bosjemans) ; Magyar, p. 351 (Kimbundas) ; Moffat, p. 307 (Béchuanas) ; Waitz, vol. III, p. 199 (Ojibwas) ; mais les motifs ne sont pas très clairs.

humaine, à laquelle s'ajoutent une longue queue et de longues oreilles droites, sont, pour la plupart, les âmes d'indigènes, dont le corps est resté sans sépulture, ou dont la mort n'a pas été vengée ; ils sont en conséquence, forcés d'errer sur la surface de la terre, principalement dans les environs du lieu où ils ont trouvé la mort, et leur seul bonheur est de tourmenter les vivants[69]. Dans la Nouvelle-Zélande, ont croit que les âmes des morts restent auprès du cadavre et que l'esprit de ceux qui ont été privés de sépulture, ou qui ont été tués pendant une bataille et mangé, est destiné à errer ; c'est au prêtre à utiliser tous ses sortilèges pour emmener ces âmes malicieuses à reposer dans l'enceinte consacrée aux morts[70]. Les Iroquois de l'Amérique septentrionale croient aussi que l'esprit reste pendant quelque temps près du cadavre ; les peuples pensent que si les cérémonies funéraires ne sont pas accomplies, l'esprit du mort est destiné à errer longtemps sur cette terre dans un état de profonde misère ; de là, le soin qu'ils mettent à se procurer les cadavres de leurs compatriotes tués dans les batailles[71]. Les tribus brésiliennes croient que le fantôme des morts ne goûte un peu de repos qu'après les funérailles[72]. Dans les régions touraniennes des l'Asie septentrionale, [37] on pense que les esprits des morts qui n'ont pas reçu de sépulture, continuent de voltiger dans l'air au-dessus de l'endroit où leur cadavre a été abandonné[73]. On retrouve des croyances analogues dans l'Asie méridionale : les Karens disent que les fantômes qui errent sur la terre, ne sont pas les esprits de ceux qui sont allés habiter *Plu*, la terre des morts, mais les esprits des enfants en bas âge, les esprits de ceux qui sont morts violemment, les esprits des méchants et, enfin, les esprits de ceux qui n'ont été ni enterrés ni brûlés[74]. Les Siamois redoutent beaucoup l'âme de ceux qui ont eu une mort violente ou de ceux qui n'ont pas été ensevelis avec les cérémonies convenables et qui, demandant une expiation, hantent continuellement leurs descendants et leur causent toutes sortes de terreurs[75]. Nulle part ailleurs, ces idées n'ont eu plus de force que dans l'antiquité classique, où l'on considérait que le premier, le plus sacré des devoirs était de rendre au cadavre les honneurs funèbres, afin que l'ombre du mort n'en fut pas réduite à gémir inconsolable près des portes de l'Hadès, ou a errer au

---

69 Oldfield, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p. 228, 236, 245.
70 Taylor, *New-Zealand*, p. 221 ; Schirren, p. 91. Voir Turner, *polynesia*, p. 233.
71 Morgan, *League of Iroquois*, p. 174.
72 J.-G. Müller,p. 286.
73 Castren, *Finn. Myth.*, p. 126.
74 Cross,dans *Journ. Amer. Or. Soc.*, vol. IV, p. 309;Masson, dans *Journ.As. Soc. Bengal*, 1865, part. II, p. 203. voir aussi Anderson , *Exp. To W. Yunnan*, p. 126, 131 (Shans).
75 Bastian, *Psychologie*, p. 51, 99-101.

milieu de la triste foule qui encombrait les rives de l'Achéron[76]. Un Australien ou un Karen aurait probablement compris la terrible accusation portée contre les capitaines athéniens quand ils abandonnaient les cadavres de leurs morts après la bataille navale des îles Arginuses. Cette pensée n'est d'ailleurs pas inconnue à la tradition slave : « l'esprit s'échappe de la couche lu mourant avec un cri ; il se pose sur un arbre, çà et là, jusqu'à ce que le cadavre soit brûlé[77]. »

[38] Les traditions classiques relatives aux fantômes qui hantent les vivants jusqu'à ce qu'ils aient reçu la sépulture se transforment, çà et là, en nouvelles légendes dans l'Europe du moyen âge ; mais la religion a changé, et l'âme errante réclame alors une sépulture chrétienne dans une terre consacrée[78]. Il est inutile d'entrer dans les nombreux détails tendant à démontrer cet opinion, acceptée généralement dans le monde entier, que le fantôme accompagne le cadavre quand celui-ci a reçu la sépulture selon les rites du pays, c'est-à-dire quand il a été enterré, exposé ou brûlé. Chez les Polynésiens et chez les indigènes de l'Amérique du Nord, l'âme continue de hanter l'endroit où le cadavre a été déposé ; elle séjourne au milieu des branches des arbres sur lesquelles les tribus sibériennes exposent les cadavres de leurs morts, et elle se plaît au chant joyeux des oiseaux ; elle demeure auprès de l'échafaudage qui supporte le cercueil des Samoyèdes ; elle hante le cimetière et le bûchers des Dayaks ; elle habite la légère hutte qui abrite le tombeau des Malgaches, ou la petite maison en briques séchées au soleil qui recouvre celui des Péruviens ; à Rome, elle entre dans le sépulcre (*animanque sepulchro condimus*) ; elle entre dans le corps des israélites ou des musulmans pour aller se faire juger ; elle habite, esprit divin, les véritables palais que le peuples de l'antiquité et ceux de l'Asie moderne élèvent en l'honneur de leurs morts ; elle est emprisonnée par l'immense monticule élevé sur le corps d'Antar, de peur que son fier esprit ne s'échappe de nouveau ; elle est maintenue par les clous de fer avec lesquels les Cheremiss attachent le cadavre dans le cercueil, ou par les épieux qui fixent le corps du suicidé à l'embranchement de quatre chemins. Et, malgré tous les changements qui se sont produits dans les idées religieuses de l'humanité, les fantômes des morts qui hantent le cimetière à minuit, en font un lieu que les [39] hommes ne traversent qu'avec terreur. Sans vouloir discuter ici le sujet général des rites funéraires en honneur chez les différents

---

76 Lucian, *De Luctu*. Voir Pauly, *Real. Encyclop.*, et Smith, *Dic. of Gr. And Rom. Ant.*, art. Inferi.

77 Hanusch, *Slav. Myth.*, p.277.

78 Calmet,vol. II, chap.XXXVI ; Brand, vol. III, p. 67.

peuples, cérémonies dont les détails si divers ne se relient qu'en partie au sujet qui nous occupe actuellement, nous pouvons toutefois appeler l'attention sur une coutume, qui se rattache étroitement à l'étude de la religion animiste. Cette coutume nous permet de concevoir clairement d'où découle la croyance à la présence, au milieu des vivants, d'âmes privées de leur corps ; elle présente, en outre, cet intérêt, qu'elle forme une sorte de ligne ethnographique distincte, qui prend son point de départ à l'aurore même de la civilisation, pour se continuer sans interruption pendant tout le développement de la civilisation humaine, et pour se perpétuer enfin dans les civilisations les plus avancées. Nous voulons parler des banquets des morts.

Au nombre des offrandes funéraires décrites dans le chapitre précédent, offrande dans le but, plus ou moins apparent, paraît être que l'âme du mort les emportera avec elle de quelque façon fantastique ou idéale, ou qu'à la suite de certaines cérémonies elles lui parviendront dans la demeure des esprits qu'elle habite actuellement, nous avons eu l'occasion de remarquer des aliments et des boissons. Mais les banquets des morts qui nous occupent actuellement reposent sur un principe différent ; il doivent être, pour ainsi dire, donné et consommé sur place. On les dresse en quelque endroit convenable, surtout près des tombes ou dans certaines habitations, et les âmes des morts viennent manger les mets exposés. Dans l'Amérique du Nord, chez les Algonquins, qui croient qu'un homme a deux âmes, dont l'une continue d'habiter le corps après la mort, les provisions déposées près de la tombe sont destinées à la nourriture de cette âme ; chez beaucoup d'autres tribus, on ne mange pas un mets recherché sans en mettre une portion de côté pour l'offrir aux ancêtres, et si un homme vient à tomber dans le feu, [40] on attribue cet accident aux esprits des ancêtres qui l'on poussé dans les flammes, parce qu'il a négligé de leur faire les offrandes accoutumées[79]. Les Hurons partageaient ces idées singulières ; ils croyaient que l'âme du mort, revêtue d'une enveloppe corporelle, marchait devant le cadavre au moment où on le portait au lieu de la sépulture, et qu'il continuait d'habiter ce lieu jusqu'à la grande fête des mort ; en attendant cette fête, l'âme du mort venait, pensaient-ils, la nuit, dans le village, elle mangeait ce qui pouvait rester dans les chaudrons ; ainsi personne ne voulait toucher à ces restes, pas plus qu'on ne touchait aux mets destinés aux banquets funéraires ; mais il se trouvait des sceptiques qui n'hésitaient pas à s'emparer des aliments[80]. À Madagascar, l'élégante petite chambre qui surmontait le mausolée du roi Radama

79 Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. IV, p. 75 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 39, 83 ; part. IV, p. 65 ; Tanner, *Narrat.*, p. 293.

80 Brébeuf, dans *Rel. des Jésuites.*, 1636, p. 104.

contenait une table et deux chaises ; on déposait sur cette table une fiole de vin, une carafe d'eau et deux gobelets, parce que, selon les idées de la plupart des indigènes, le fantôme du monarque décédé venait de temps en temps, accompagné de l'esprit de son père, visiter le lieu où reposait son corps, et aimait boire et manger ce qui lui avait plu pendant la vie[81]. Les Wanikas de l'Afrique orientale déposent auprès de la tombe une noix de coco pleine de riz et de *tembo* ; ces aliment sont destinés au *koma*, ou ombre, qui ne peut exister sans boire ni manger[82]. Sans l'Afrique occidentale[83], les Efiks font cuire des aliments et les placent sur la table qu'ils ont dressée dans la maison des démons auprès de la tombe ; ce repas est destiné à l'esprit du mort et aux esprits des esclaves qui ont été sacrifiés à ses funérailles. [41] Plus au sud, dans le Congo, on pratique dans la tombe un petit conduit qui aboutit à la tête ou à la bouche du cadavre, et, tous les mois, on introduit dans ce conduit des aliments et des boissons[84].

Les Bobos, une des grossières tribus asiatiques habitant le nord-est de l'Inde, célèbrent comme suit les dernières cérémonies funéraires. Les amis du mort se rendent à la tombe, et son plus proche parent, prenant la quantité ordinaire d'aliments et de boissons qui convient à un homme, les présentent solennellement au mort en disant : « Prends et mange ; jusqu'à présent tu as mangé et tu as bu avec nous, tu ne peux plus le faire ; tu étais des nôtres, tu ne peux plus l'être ; nous ne reviendrons plus te voir, ne reviens plus vers nous. » Alors, chacun des assistants rompt un petit bracelet en fil qu'il s'est mis au poignet pour la cérémonie, et en jette les morceaux sur la tombe, véritable symbole de l'amitié qui s'est rompue ; « Puis tous les assistants se rendent au fleuve et se baignent;après s'être ainsi purifiés, ils vont s'asseoir à un banquet, où ils boivent, mangent, et sont aussi joyeux que s'ils ne devaient jamais mourir eux-mêmes[85]. » Les tribus Naga de l'Assam ont plus de continuité dans les affections ; elles célèbrent chaque mois un banquet funéraire pendant lequel on dispose sur les tombes des aliments et des boissons[86]. Dans la même partie du monde, les Kols de Chota-Nagpour se font remarquer par le respect qu'ils ont pour leurs morts. Quand un Ho ou un Munda a été brûlé sur le bûcher funéraire, on recueille un fragment de ses ossements. Ces ossements sont portés en procession ; les assistants

81 Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 263, 364. Voir Taylor, *New-Zealand*, p. 220.
82 Krapf, *East Africa*, p. 150.
83 T.-J. Hutchinson, p. 206.
84 Cavazzi, *Congo*, etc.,liv. I, p. 264. De même dans l'ancienne Grèce, Lucien, *Charon*, 22.
85 Hadgson, *Abor. of India*, p. 180.
86 *Journ. Ind. Archip.*, vol. II, p. 235.

s'avancent d'un pas solennel, au son triste et mélancolique d'une espèce de tambour dont les notes sont très graves ; de temps en [42] temps, la vieille femme qui porte les ossements sur un plateau de bambou abaisse le plateau ; à ce signal, les jeunes filles renversent tristement les urnes et les vases de cuivres, dont elles sont chargées, pour montrer qu'ils sont vides. On porte ainsi les ossements dans toutes les parties du village, en s'arrêtant devant chaque maison ; la procession funèbre va même dans la campagne, à des distances assez considérables, visiter les habitations des amis ou des parents du mort qui sortent de leurs demeures pour le pleurer et pour louer ses belles qualités. On porte ensuite les ossements dans tous les endroits qu'aimait à fréquenter le mort, dans les champs qu'il cultivait, au milieux des arbres qu'il avait plantés, dans la grange où il travaillait, dans les lieux où il avait l'habitude de se divertir. Enfin , on les portes au tombeau et on les ensevelit dans un vase de terre contenant des aliments ; puis on recouvre le tombeau de l'une de ces immenses pierres plates qui frappent d'étonnement tous ceux qui visitent les régions habitées par les indigènes de l'Inde. Outre la pierre du tombeau, on élève encore, à l'entrée du village, des pierres monumentales à la mémoire des hommes qui ont joué un rôle important ; ces pierres surmontent un terrasse en terre, où le fantôme vient s'asseoir à l'ombre de la pierre, quand il est fatigué de se promener au milieu des vivants. Les Kheriahs construisent de nombreux monuments semblables dans les petits jardins qui entourent leurs maisons, et ils y font constamment des offrandes et des libations. Le chant funèbre suivant, que nous empruntons aux Hos, permettra de juger quels sont les sentiments qui inspirent ces cérémonies :

Nous ne t'avons jamais querellé ; nous ne t'avons jamais fait de mal ;
Reviens au milieu de nous !
Nous t'avons toujours aimé et chéri ;
Nous avons longtemps vécu ensemble sou le même toit ;
Ne nous quitte pas aujourd'hui ! [43]
Bientôt viendront les nuits pluvieuses et les vents froids ;
N'erre pas çà et là ;
Ne reste pas auprès de tes cendres ; Reviens au milieu de nous ;
Tu ne peux t'abriter sous le *pulpe* quand tombe la pluie ;
Le saule ne peut plus te protéger contre l'âpre froidure dans le vent ;
Reviens dans ta maison !
Nous l'avons balayée et elle est propre ;
Nous l'habitons, nous tous qui t'avons toujours aimé ;
Nous avons préparé du riz pour toi ;
Nous avons empli des vases d'eau à ton intention ;

Reviens dans ta maison ; Reviens au milieu de nous !

Chez les tribus Kols, cette touchant hospitalité envers les âmes des ancêtres se transforme en culte de mânes, culte qui se traduit par de nombreuses cérémonies. Quand les Kols partent en voyages, ils font des offrandes aux « anciens », comme ils les appellent, et, si une maladie éclate dans la famille, on commence toujours par adresser des prières aux mânes des ancêtres[87]. Parmi les races Touraniennes de l'Asie septentrionale, les Chuwashes déposent sur la tombe des aliments et des serviettes en disant : « Sortez de la tombe pendant la nuit, mangez tant que vous voudrez, nous vous laissons des serviettes pour vous essuyer la bouche. » Les Cheremiss se contentent de dire : « Ceci est pour vous , morts ; vous trouverez là des aliments et des boissons. » Les voyageurs qui ont parcouru cette région nous affirment que ces offrandes se continuent d'année en année, et que quelques tribus envoient même des messagers dans les régions qu'ils ont abandonnées, pour porter des offrandes sur le tombeau des ancêtres[88].

On peut suivre pas à pas les détails et les développements de cette antique coutume, depuis le degré inférieur où se trouvent ces races grossières jusque dans la civilisation [44] avancée. On retrouve dans le sud-est de l'Asie de nombreuses cérémonies analogues à celles que nous venons de décrire ; mais nulle part, peut-être, elles n'ont été poussées aussi loin qu'en Chine. Le Chinois conserve pendant bien des année le cadavre de son père ; il lui sert ses repas comme s'il était encore vivant. Il évoque les esprits de ses ancêtres par des ardentes prières, et il les convie, par le roulement du tambour, à venir partager les aliments disposés pour eux, les jours où l'on pense qu'ils reviennent visiter leurs anciennes demeures. Le Chinois donne même des fête au bénéfice des âmes pauvres et malheureuses qui habitent les régions inférieures, les âmes des lépreux et des mendiants, par exemple. On allume des lanternes pour leur montrer le chemin, on prépare un repas pour elles, et, trait caractéristique, on met de côté des aliments pour les âmes faibles et aveugles qui pourraient arriver en retard, et on délaye du gruau dans un seau dans lequel on place des cuillères, afin que les âmes sans têtes puissent se verser des aliments liquides dans le gosier. Ces cérémonies atteignent leur plus haut degré d'intensité au moment de la fête générale des morts, que l'on célèbre de temps en temps ; à cette occasion, on construit une petite maison pour recevoir les visiteurs, et on pousse l'attention jusqu'à y

87 Tickell, dans *Journ. As. Soc. Bengal.*, vol. IX, p. 195 ; Dalton, *ibid.*, 1866, part. II, p. 153, etc., et dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. VI, p. 1, etc. ; Latham, *Descript. Ethn.*, vol. II, p ; 415, etc.

88 Bastian, *Psychologie*, p. 62 ; Castren, *Finn. Myth.*, p.121.

disposer des appartements et des salles de bains séparées pour les esprits mâles et femelles[89]. Les anciens Égyptiens plaçaient des gâteaux et des canards prêts à être mis à la broche sur des petits échafaudages en roseau qu'ils disposaient dans la tombe ; quelquefois même ils gardaient la momie dans la maison, pour qu'elle pût assister au repas des funérailles, συνδειπνον χαι συμποτην ετοιησατο, comme dit Lucien[90]. Les Hindous offrent encore aujourd'hui, comme ils le faisaient [45] dans l'antiquité, des gâteaux funéraires aux morts ; ils placent devant leurs portes des vases pleins d'eau pour que l'âme puisse se baigner, des vases pleins de lait pour qu'ils puissent boire, et, à l'époque de la nouvelle lune et de la pleine lune, ils offrent solennellement des gâteaux de riz, en accomplissant toutes les cérémonies qui doivent faire sortir l'âme des enfers où elle a séjourné douze mois avec Yama et la faire passer dans le ciel des Pitaras, c'est-à-dire le ciel des Pères[91]. Dans le monde classique, les banquets funéraires et les offrandes d'aliments représentaient ces cérémonies[92].

Après l'adoption du christianisme nous voyons se produire un exemple intéressant de persistance : la vieille cérémonie se perpétue sous toutes ses formes, mais elle s'adapte à de nouvelles pensées et à de nouveaux sentiments. L'offrande funéraire classique devient chrétienne : le repas fait sur la tombe du martyr succède au *silicernium*.

Faustus reproche aux chrétiens de pratiquer encore les anciennes cérémonie : «Vous avez transformé leurs sacrifices en banquets d'amour ; de leurs idoles vous avez fait des martyrs que vous adorez de la même façon ; vous continuez à offrir aux mânes des morts du vin et des aliments ; vous célébrez, en même temps que les gentils, certains jours solennels, tels que les calendes et les solstices ; en un mot vous continuez à vivre comme ils le faisaient[93]. »

L'histoire de Monique nous apprend comment la coutume de placer des aliments sur la tombe pour l'usage des mânes se transforma en une cérémonie absolument semblable [46] au point de vue de la forme,

---

89 Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 173etc., vol. II, p. 91, etc. ; Meiners, vol. I, p. 306.

90 Wilkinson, *Ancien Égypte,* vol. II, p. 362 ; Lucian., *De luctu*, 21.

91 Manou, III ; Colebrooke, *Essays*, vol. I, p. 161, etc. ; Pictet, *Origines Indo-Européennes*, part. II, p. 600 ; Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 332.

92 Pauly, *Real. Encyclop.*, art. FUNUS ; Smith, *Dict.*, art : FUNUS. Voir Meiners, vol. I, p. 305-119.

93 Augustin, *Contra Faustum*, XX, 4 ; *De civit. Dei*, VIII, 27. Voir Beausobre, vol. II, p. 633, 685.

cérémonie qui consiste à placer auprès du sépulcre d'un saint des aliments et des boissons pour les sanctifier. Saint-Foix, qui écrivait à l'époque de Louis XIV, nous a laissé la description du cérémonial usité à la cour de France à la mort du roi. Pendant les quarante jours qui précédaient les funérailles, son effigie en cire restait exposée. On continuait de servir le roi au moment des repas, comme s'il était encore vivant ; les officiers de sa maison mettaient la table et apportaient les plats ; le maître d'hôtel donnait la serviette au noble du rang le plus élevé qui se trouvait présent, pour que celui-ci la présentât au roi ; un prélat bénissait la table ; on présentait le fauteuil royal les aiguières où le roi avait coutume de se tremper les doigts ; l'échanson remplissait la coupe royale ; puis, après un laps de temps accoutumé, le repas se terminait par les Grâces, auxquelles on ajoutait un *De profundis*[94]. Les Espagnols déposent encore, le jour anniversaire de la mort de ceux qu'ils ont aimé, du pain et du vin sur leur tombe[95]. L'Église grecque, qui conserve avec tant de soin les antiques coutumes, s'en tient encore à l'ancien rite. En Russie, on sert encore le repas des funérailles ; la table destinée aux mendiants est chargée de plats de poisson, de verres remplis de *shchi* et de vases pleins de *kvas* ; un dîné plus délicat est préparé pour les amis et les prêtres ; on brûle de l'encens, on chante des couplets qui promettent un souvenir éternel ; on ne manque jamais non plus de répéter ce banquet le neuvième, le vingtième et le quarantième jour après le décès. On offre encore dans l'église des soucoupes pleines de *kutiya* ou de *kolyvo ;* on avait coutume autrefois de faire cette substance avec du froment à demi cuit et on la déposait sur le cadavre ; on la prépare aujourd'hui avec du riz bouilli et des raisins secs que l'on [47] sucre avec du miel.Les chrétiens grecs, toujours mystiques, expliquent aujourd'hui par un symbole, ces dernières traces des offrandes primitives que l'on faisait aux morts : le miel, d'après eux, représente la douceur céleste, les grains de raisins tout ridés deviendront des grappes admirables, le grain est là pour indiquer la résurrection ; n'a-t-il pas été dit, en effet, « ce que tu sème ne produira qu'à condition de mourir[96] ? »

On retrouve dans le calendrier de bien des peuples, quelque compléments que ceux-ci puissent différer d'ailleurs au point de vue de la race et du degré de civilisation, des fêtes annuelles spéciales en l'honneur des morts. Les cérémonies observées ce jour-là ressemblent beaucoup à celles observées

---

94 Saint-Foix, *Essais historiques sur Paris*, dans *Œuvres*, vol. IV, p. 147, etc.

95 Lady Herbert,*Impressions of Spain*, p. 8.

96 H.-C. Romanoff, *Rites and Customs of the Greco Russian Church,* p ; 249 ; Ralston, *Songs of the Russian People*, p. 135, 320 ; Saint-Clair and Brophy, *Bulgaria*, p. 77 ; Brand, *Popul. Ant.* Vol. I, p. 115.

pour les funérailles d'un simple particulier. L'époque de cette fête diffère selon les pays ; toutefois elle semble se rattacher de façon singulière à l'époque de la moisson , à l'automne, et avec la fin de l'année chez les peuples où elle finit au milieu de l'hiver ou au commencement du printemps[97]. Les Karens font leurs offrandes annuelles aux morts pendant le « mois consacré aux ombres », c'est-à-dire au mois de décembre[98] ; Les Kocchs, [48] qui habitent la partie septentrionale du Bengale, offrent chaque année à leurs parents décédés des fruits et une volaille dès que la moisson est rentrée[99]. Les Bareas, qui habitent l'Afrique orientale, célèbrent au mois de novembre, la fête de *Thiyot* ; cette fête comprend des remerciements aux dieux pour la continuation de la paix, des actions de grâces pour la moisson et un souvenir pour les morts ; c'est une occasion de grandes réjouissances ; on met de côté pour chacun des parents décédés un petit pot plein de bière, que l'on garde pendant deux jours et que les survivants finissent par boire[100]. Dans l'Afrique occidentale on célèbre la fête des morts à l'époque de la récolte des ignames[101]. Les nègres de Haïti, déposent à la fin de l'année, sur les tombeaux, des aliments destinés aux ombres, *manger zombi*, disent-ils[102]. La fête des Feralia et des Lemuralia se célébrait à Rome au mois de février et au moi de mai[103]. Les sectateurs de Zoroastre célèbrent dans les cinq ou dix derniers jours de l'année la fête des parents décédés ; ils pensent que les âmes reviennent alors dans ce monde visiter les vivants, et ceux-ci, à l'occasion de cette visite, leur offrent des vêtements et des aliments[104]. On dit que la coutume de disposer des sièges vides pour les âmes des parents décédés, la veille de la fête de la Saint-Jean, s'est perpétuée en Europe jusqu'au dix-septième siècle. Les Slaves déposent au printemps, selon leur

---

97 Outre les détails que nous donnons ici sur les fêtes annuelles des morts, voir Santos, *Ethiopia*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 685 (septembre) ; Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 23, 522, 528 (août, octobre, novembre) ; Rivero et Tschudi, *Pérou*, p. 134. La fête péruvienne tombe le 2 novembre, comme notre fête des Morts ; Mais cette coïncidence n'existe réellement pas à cause de l'alternance des saisons dans l'hémisphère austral et l'hémisphère boréal (voir J.-G. Müller, p. 369) ; en outre, la fête péruvienne était peut-être observée autrefois à une date différente, et les Espagnols ont-ils changés cette date, comme ils l'ont fait autre part, pur qu'elle coïncidât désormais avec leurs jours des Morts ; Doolittle, *Chinese*, vol. II, p. 44 (avril) ; Caron, *Japan*, dans Pinkerton, vol. VII, p. 629 (août).

98 Mason, *Karens*, loc. cit. p. 238.

99 Hodgson, *Abo. Of India*, p. 147.

100 Munzinger, *Ost. Africa*, p. 473.

101 Waitz, vol. II, p.194.

102 G. d'Alaux, dans *Revue des deux Mondes*, 15, mai 1852, p. 763.

103 Ovide, *Fast.*, II, 533 ; v. 420.

104 Bleek, *Avesta*, vol. II, p. 31 ; vol. III, p.86 ; Alger, p. 137 ;

coutume immémoriale, des aliments sur les tombeaux. Les Bulgares se rendent au cimetière le jour des Rameaux ; ils emportent des provisions, mangent et boivent beaucoup et laissent les restes sur les tombeaux de leurs amis, persuadés qu'ils sont que ces derniers viendront [49] manger ces restes pendant la nuit. On peut encore observer des scènes semblables en Russie, pendant les deux jours consacrés à la fête des parents décédés.Les classes élevées se contentent d'aller prier près du tombeau de leurs parents et de faire des aumônes aux mendiants qui se tiennent en grands nombre aux abords des cimetières. Toutefois, le peuple *hurle* encore en l'honneur des morts ; les gens du peuple se rendent au cimetière, étalent sur le tombeau un mouchoirs de poche en guise de nappe ; on place sur ce mouchoir du pain d'épice, des œufs, du lait caillé et même de la *vodka* ; après avoir bien pleuré, on mange ces aliments et on rappelle le souvenir mort, comme on le fait ordinairement en Russie en se partageant les mets qu'il affectionnait tout particulièrement ; si, par exemple, il aimait à boire, on se partage la *vodka* en criant : « Que le ciel lui appartienne ! Il aimait à boire[105] ! » Quand Odilo, abbé de Cluny, institua la fête des Morts, à la fin du dixième siècle, il ne fit que réveiller une ancienne coutume, et, comme il arrive si souvent, il redonna une nouvelle vie à une fête du passé[106].

L'Église romaine tout entière adopta la proposition faite [50] par l'abbé de Cluny, et tout ce qui restait encore de traces de l'observation des coutumes primitives ayant pour but les banquets des morts vint se grouper naturellement autour du 2 novembre. L'accusation proférée contre les premiers chrétiens, c'est-à-dire le reproche qu'on leur faisait d'observer des coutumes des gentils, alors qu'ils cherchaient à apaiser les âmes des morts par des festins, serait encore parfaitement fondée aujourd'hui, bien que quinze cents ans se soient écoulés. La fête des Morts, dans certains pays

---

105 Hanusch, *Slav. Myth.*, p. 374, 408 ; Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 77 ; Romanoff, *Greco-Roman Church*, p. 255.

106 Petrus Damianus raconte, dans la *Vita sancti Odilonis*, dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes, pour le 1er janvier, la légende singulière qui a donné lieu à l'institution de cette fête. UN ermite habitait dans une île près d'un volcan où les âmes des méchants étaient plongées dans les flammes. Le saint homme entendit les démons se plaindre que les tortures étaient journellement interrompues par les prières et les aumônes des personnes pieuses qui se liguaient contre eux pour sauver les âmes ; ils se plaignaient tout particulièrement des moines de Cluny. L'ermite envoya un message à l'abbé Odilo pour lui apprendre ce qu'il avait entendu. L'abbé résolut alors de compléter l'œuvre qui lui valait un témoignage si précieux, et décréta que le lendemain de la Toussaint, c'est-à-dire le 2 novembre, serait désormais consacré à des services solennels pour les morts.

chrétiens, est un singulier mélange de souvenirs touchants, de douleurs vives, auxquels viennent se joindre divers caractères d'animisme sauvage qui ne seraient pas déplacés en Afrique ou dans les îles du Pacifique. En Italie, on passe ce jour à manger et à boire en l'honneur des morts ; on donne aux enfants des bonbons ou des pâtisseries qui affectent la forme de crânes ou de squelettes. Dans le Tyrol, les pauvres âmes, échappées pour la nuit aux feux du purgatoire, viennent prendre la graisse fondue de la chandelle des âmes, allumée près du foyer, pour calmer les souffrances que leur causent leurs brûlures ; on laisse en outre, des gâteaux sur la table pour qu'elles puissent manger, et on a soin de chauffer la salle pour qu'elles puissent passer confortablement la nuit à l'abri du froid. À Paris même, dans certaines classes, on croit que les âmes des morts viennent partager les aliments des vivants. En Bretagne, la population entière se rend le soir dans le cimetière ; on s'agenouille, tête nue, auprès du tombeau de ses parents et on remplit le creux ménagé dans la pierre avec de l'eau bénite, ou on fait sur elle des libations de lait. Toute le nuit, les cloches de l'église sonnent à pleine volée ; quelquefois le clergé sort processionnellement pour aller bénir les tombes.Ce soir-là, on n'ôte le couvert dans aucune maison ; le souper reste sur la table pour que les âmes puissent venir en prendre leur part, et on n'éteint pas le feu pour qu'elles puissent se chauffer. Enfin, au moment où les [51] habitants se retirent pour la nuit, on entend à la porte un chant mélancolique, ce sont les âmes qui, empruntant la voix des pauvres de la paroisse, viennent demander aux vivants de ne pas les oublier dans leurs prières[107].

Quel est le moyen qu'emploient le plus ordinairement les esprits des morts pour s'assimiler les aliments destinés à leur usages ? C'est là une question très difficile à résoudre et que nous retrouverons d'ailleurs en discutant de la théorie des sacrifices. Disons, toutefois, que, là même où on est persuadé que l'âme des morts absorbe des aliments terrestres, cette persuasion est très indéfinie et semble participer plutôt d'une croyance enfantine que d'un système bien arrêté. Parfois, cependant, ceux-là mêmes qui offrent les sacrifices et se chargent de nous indiquer la signification absolue de leur croyance. Ainsi, par exemple, l'idée que le fantôme dévore réellement les aliments matériels qui lui sont offerts, règne en quelques pays. Les Algonquins de l'Amérique du Nord croient que les âmes-fantômes des morts mangent et boivent et il leur est souvent arrivé de dire au père

107Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 336 ; Meiners, vol. I, p. 316 ; vol. II, p. 290 ; Wuttke, *Deutscher Volksaberglaube*, p. 216 ; Cortet, *Fêtes religieuses*, p. 233 ; *Westminster rev.*, janvier 1860 ; Hersant de la Villemarqué, *Chants de la Bretagne*, vol. II, p. 307.

Lejeune qu'ils avaient trouvé, le matin, de la viande rongée par les âmes pendant la nuit. Plus récemment, nous avons appris que les Potawatomis cessent de déposer des aliments sur les tombeaux, si ceux qu'ils ont placés précédemment restent intacts pendant longtemps ; ils en concluent que le mort habite une contrée très giboyeuse dans l'autre monde et, qu'en conséquence, il n'a plus besoin de rien[108]. Le père Cavazzi nous raconte que certaines tribus du Congo, en Afrique, déposent auprès du cadavre d'assez grandes quantités de provisions ; il ajoute qu'il n'a jamais pu leur persuader que les âmes ne consomment pas des aliments [52] matériels[109]. En Europe, les Esthoniens offrent, le jour des Morts des aliments aux âmes, et ils se réjouissent, dit-on beaucoup, s'ils peuvent constater le lendemain qu'une partie des aliments a disparu[110]. Une conception un peu moins grossière est que l'âme se nourrit de la vapeur ou du parfum, de l'essence ou de l'esprit des aliments. C'est dans ce but, dit-on, que les Maoris déposent des aliments auprès de la tombe et qu'ils en placent aussi auprès du cadavre dans le tombeau même[111]. Cette idée est complètement acceptée par les indigènes de certaines régions du Mexique ; ils pensent que les âmes qui viennent visiter ce monde lors de la fête annuelle des morts, voltigent au-dessus des aliments que l'on a préparés à leur attention, et en respirent ou en sucent les qualités nutritives[112]. L'Hindou supplie les mânes de s'assimiler la douce essence des aliments qu'il leur offre ; c'est en pensant à eux qu'il place un plat de riz devant les brahmines, [53] et, tandis que ceux-ci mangent silencieusement

---

108Lejeune, dans *Rel. Des Jésuites*, 1634, p. 16 ; Vaitz, vol. III, p. 195.

109Cavazzi, *Congo*, etc., liv. I, p. 265.

110Grimm, *D. M.*, p. 865, mais Boecler, *Ehsten Abergl. Gebr.* (edit. Kreutzwald), p. 89, ne partage pas la même opinion dans le récit qu'il fait de la fête des Morts. Comparez Martius, *Ethn. Amer.*, vol. II, p. 345 (Gès). Le passage suivant, que nous empruntons à un journal spirite, *le Medium*, 9 février 1872, prouve que cette idée primitive survit encore en Angleterre. « Chaque fois que nous nous mettions à table, non seulement nous entendions les appels des esprits, mais encore nous sentions les attouchements de leurs mains. Hier soir au dîner d'adieu que nous donnions à notre ami, les esprits se livrèrent à une manifestation que nous n'avions pas provoquée et que n'avions certes pas prévue. Mon ami était placé à ma droite ; en face de lui se trouvait un siège vide qui se mit à bouger. Je demandai à l'esprit évidemment présent s'il désirait manger et il me répondit que oui. Je lui dis de choisir ce qu'il voulait. Il choisit des pommes de terre frites et me dit de les placer sur la chaise dans une cuiller ou dans une assiette. J'en pris une que je plaçai sur une cuiller, craignant que l'assiette ne fut brisée. Au bout de quelques secondes, l'esprit me dit qu'il avait fini son repas. Je regardai ; la moitié de la pomme de terre frite avait disparu et le reste portait des traces distinctes de dents. »

111Taylor, *New-Zealand*, p. 220, voir 104.

112Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 24.

les aliments encore fumants, il est persuadé que les esprits de ses ancêtres prennent part au repas[113]. Anciennement, lors des repas funéraires qui avaient lieu chez les Slaves, les hôtes, gardant le plus profond silence, jetaient sur la table des morceaux de viande et s'imaginaient entendre les esprits voltiger de côté et d'autre et de les voir se nourrir des émanations et du parfum des mets. Nous avons sous le yeux la description d'un de ces repas funèbres ; les assistants invitent l'âme du mort, qu'ils croient avoir près de la porte de la salle, à venir se joindre à eux, et chacun des hôtes jette des morceaux de viande ou verse du vin sous la table pour que l'âme puisse se rafraîchir. On ne ramasse pas ce qui tombe sur le sol ; ces morceaux sont destinés aux âmes errantes qui n'ont ni parents, ni amis. Le repas terminé, le prêtre se lève de table, balaye la maison , et chasse les âmes des morts comme autant d'insectes malfaisants, en prononçant ces paroles : « Maintenant que vous avez mangé et bu, âmes, allez-vous-en, allez-vous-en[114] ! » Beaucoup de voyageurs ont longtemps disserté sur le sentiment qui anime les Chinois, quand ils font de semblables offrandes. Les Chinois croient que les esprits des morts se nourrissent de l'essence impalpable des aliments, dédaignant d'entamer de grossières substances matérielles ; en conséquence, quand ils préparent des repas somptueux pour les âmes de leurs ancêtres, ils attendent que celles-ci aient eu le temps de satisfaire leur appétit, puis ils se mettent eux-mêmes à table[115]. Le père jésuite, Christoforo Borri revêt cette pensée primitive de sa phraséologie scolastique. En Cochinchine, d'après lui, on croit que « âmes des morts ont besoin pour se soutenir d'aliments matériels ; en conséquence, les Cochinchinois offrent plusieurs fois par an des repas somptueux ; [54] ces repas sont offerts par les enfants à leurs parents décédés, par les maris aux femmes qu'ils ont perdues, par les amis aux amis dont ils ont été séparés par la mort ; on attend longtemps pour que l'esprit du mort auquel est offert le repas vienne prendre sa place à table et manger. » Les missionnaires essayèrent de combattre ces préjugés ; les Cochinchinois leur répondirent en se moquant de leur ignorance : « Il y a deux choses, disent-ils, dans les aliments ; d'une part l'essence ; d'autre part, la quantité, la qualité, le parfum, le goût et une foule d'autres choses. Les âmes immatérielles des morts prennent l'essence ; c'est là un aliment immatériel qui convient à l'âme incorporelle ; elle ne laisse donc dans les plats que ce que perçoivent les sens corporels ; pour se faire, les âmes n'ont pas besoin d'instruments corporels, comme nous l'avons déjà fait remarquer. » Le jésuite ajoute alors, au point de vue de la conversion de ces peuples, que, « à

113Colebrooke, *Essays*, vol. I, p. 163, etc. ; Manou, III.
114Hanusch, *Slaw, Myth.*, p. 408 ; Hartknoch, *Preussen*, part. I, p. 187.
115Doolittle, *Chinese*, vol. II, p. 33, 48 ; Meiners, vol. I, p.318.

en juger par la distinction qu'ils établissent entre les qualités matérielles et l'essence des aliments qu'ils préparent pour les morts », il ne sera pas très difficile de leur faire comprendre le mystère de l'Eucharistie[116]. Les peuples chez lesquels règne la coutume des repas offerts aux morts, doivent s'inquiéter fort peu de ce que deviennent les parties matérielles et grossières des aliments, soit qu'ils offrent ces aliments comme simple symbole, soit qu'ils pensent que les âmes s'en nourrissent réellement de la manière spirituelle que nous venons d'indiquer, soit enfin, et ce sont là des cas qui se confondent avec ceux-ci, qu'ils envoient , par un moyen quelconque, leurs offrandes, dans le monde des esprits. Quand le sorcier cafre, en cas de maladie, déclare que les fantômes des ancêtres réclament telle ou telle vache, on tue l'animal et on le laisser enfermé quelque temps pour que les fantômes puissent venir manger ou pour que l'esprit de la vache ait le temps de se [55] rendre dans la demeure des ombres ; puis les prêtres et les sacrificateurs mangent la chair de l'animal[117]. De même au Japon, où la civilisation est beaucoup plus avancée, quand les survivants ont placé leur offrande de riz et d'eau dans un creux, aménagé à cet effet dans une des pierres de la tombe, il semble leur importer fort peu que les pauvres ou les oiseaux s'emparent du riz[118].

Des cérémonies semblables à celles que nous venons de décrire sont principalement exposées à diminuer d'importance dans la suite des temps. Les offrandes d'aliments, les repas offerts aux morts ont fini par se transformer en cérémonies purement traditionnelles, et sont enfin devenues le simple témoignage d'un souvenir affectueux envers les morts ou un sujet de charité envers les vivants. Les *Feralia* romaines, à l'époque d'Ovide, nous offrent un exemple frappant d'une semblable transition ; car, bien qu'il fût admis que les ombres se nourrissent des offrandes qui leur sont faites, *nunc posito pascitur umbra cibo*, on ne déposait cependant, à leur intention, au milieu de la route, que des *parva numera*, des fruits, des grains de sels et du blé trempé dans du vin. « Les mânes demandent fort peu ; la pensée pieuse remplace les riches présents, car il n'est pas de dieux gourmands sur les bords du Styx : »

Parva petunt manes. Pietas pro divite grata est
Munere. Non avidos Styx habet ima deos.
Tegula porrectis satis est velata coronis,

116Borri, *Relatione della nuova missione della Comp. Di Giesu*, Rome, 1631, p. 208 ; et dans Pinkerton , vol. IX, p. 832, etc.

117Grout, *Zulu Land*, p. 140 ; voir Callaway, *Relations of Amazulu*, p. 11.

118Caron, *Japan*, vol. VII, p. 629. Voir Turpin, *Siam*, ibid. vol. IX, p. 590.

Et sparsæ fruges, parcaque mica salis,
Inque mero mollita ceres, violæque solutæ :
Hæc habeat media testa relicta via.
Nec majora ve o Sed et his placabilis umbra est[119].

[56] Si nous remontons bien plus loin dans le passé, dans l'antique histoire chinoise, nous voyons qu'on demande à Confucius de donner son opinion sur les offrandes faites aux morts. Conservateur par excellence de toutes les anciennes coutumes, il ordonna que celles-ci fût strictement observée, et « lui-même sacrifiait aux morts, comme s'ils avaient été présents ». Mais quand on lui demanda si les morts savaient ou non ce que l'on faisait pour eux, il refusa de répondre à la question qui lui était posée ; en effet, s'il répondait oui, il s'exposait à encourager les enfants respectueux à se ruiner en sacrifices ; s'il répondait non, il craignait d'encourager par cette réponse des enfants peu respectueux à laisser leurs parents sans sépulture. Le vague était, d'ailleurs, un des traits caractéristiques du philosophe, qui résumait en ces termes sa théorie du culte religieux : « On peut appeler sage celui qui se donne tout entier à ses devoirs envers les hommes et qui, tout en respectant les êtres spirituels, s'en tient à l'écart. »

On dit qu'à notre époque les Taepings ont été plus loin que Confucius ; ils ont défendu les sacrifices en l'honneur des esprits des morts ; cependant, ils vont encore visiter les tombes, le jour consacré à cette cérémonie, pour prier auprès d'elles et pour y renouveler certains vœux[120].

Nous avons vu comment les offrandes funèbres peuvent se transformer en banquets et en fêtes commémoratives. Si nous recherchons en Angleterre des traces de l'antique coutume des sacrifices funéraires, nous en trouverons peut-être quelques vestiges qui ont survécus jusqu'à notre époque ; ainsi, par exemple, les aliments que l'on donne aux pauvres à l'issue de funérailles et les *gâteaux de la messe des âmes* que les petites paysannes vont peut-être [57] demander encore aujourd'hui au portes des fermes, avec la formule traditionnelle :

Soul, soul, for a soul cake,
Pray you, mistress, a soul cake[121].

119Ovide, *Fast.*, II, 533.
120Legge, *Confucius*, p. 101-102, 130 ; et Bunsen, *God in History*, p. 271.
121Âme, âme, un gâteau des âmes,
Je vous en prie, madame, donnez-moi un gâteau des âmes.

Si nous ne connaissions les phases intermédiaires qu'ont traversées ces antiques coutumes pour parvenir jusqu'à nous, on pourrait nous taxer d'exagération quand nous faisons remonter l'institution de la fête des Morts aux époques sauvages et barbares.

---ooOoo---

[58]

CHAPITRE 13

ANIMISME (suite)

Voyage des âme à la demeure des morts.- Certains vivants visitent les régions habitées par les âmes.- Rapport de ces légendes avec les mythes relatifs au coucher du soleil ; on suppose en conséquence que la demeure des morts se trouve à l'occident.- Les récits des visites à la demeure des morts résume les principales théories sauvages aussi bien que la théologie des peuples civilisés.- Localisation de la vie future.- Régions terrestres éloignées : paradis terrestres, îles heureuses.- Enfer souterrain ou *shéol*.- Soleil, lune, étoiles.- Ciel.- Aperçu historique sur le développement des croyances relatives à cette localisation.- Nature de la vie future.- La théorie de la continuation semble une théorie primitive et appartient surtout aux races inférieures.- Les théories de transitions.- La théorie des récompenses et des châtiments semble une théorie dérivée et appartient surtout aux races supérieures.- Doctrine de la rétribution morale telle que l'on développée les plus hautes civilisations.- Aperçu de la doctrine de la vie future depuis l'époque sauvage jusqu'à l'époque civilisée.- Effet pratique de cette doctrine sur les sentiments et sur la conduite de l'humanité.

Le départ de l'âme du mort au moment où elle quitte le monde des vivants, le voyage qu'elle a accomplir pour se rendre dans la demeure si éloignée des esprits, la vie qu'elle mène dans ce nouveau séjour, sont autant de points sur lesquels les races inférieures ont pour la plupart des doctrines très explicites. Quand l'ethnographe moderne vient à étudier ces doctrines, il les considère comme des mythes ; il reconnaît souvent que leur origine peut s'expliquer de façon très intelligible et très rationnelle, qu'elles se sont développées de manière consistante et régulière, mais il ne les considère pas moins comme des mythes. Aucun sujet, peut-être, n'a éveillé dans l'esprit du poète sauvage des peintures plus hardies et plus vives [59] que la pensée de la vie future. Cependant, si l'on jette un coup d’œil d'ensemble sur les détails qu'a revêtus cette doctrine chez tous les peuples, on observe, au milieu d'une variété infinie, certains épisodes qui se reproduisent régulièrement et qui nous ramène à nous poser encore une fois cette question : Ces coïncidences proviennent-elles de la transmission d'une pensée de tribu à tribu, ou sont-elles le résultat d'un développement analogue, mais indépendant, qui s'est produit en même temps dans les régions les plus éloignées ?

On peut poursuivre cette comparaison depuis l'état sauvage jusqu'au milieu de la civilisation. Les races inférieures aussi bien que les races

supérieures, quel que soit d'ailleurs le pays qu'elles habitent, connaissent la point exact d'où partent les âmes dépouillées de leur corps pour se diriger vers leur nouvelle demeure. À l'extrémité du cap Vanua Levu se trouve un paysage calme et solennel, une haute dune recouverte de forêt ; c'est là que les Fidjiens s'embarquent pour se rendre devant le tribunal de Ndengei ; les vivants viennent en pèlerinage visiter cet endroit dans l'espoir d'y rencontrer des fantômes et des dieux[122]. Les Baperi de l'Afrique méridionale osent à peine s'aventurer dans la caverne de Marimatlè, d'où sortes les hommes et les animaux pour entrer dans ce monde, et où se rendent les âmes après la mort[123]. Au Mexique, la caverne de Chalchatongo communiquait avec les plaines du paradis, et le nom aztèque de Mictlan, *demeure des morts*, aujourd'hui Mitla, nous rappelle le souvenir d'un autre temple souterrain qui conduisait à la demeure du bienheureux[124]. Mandeville nous affirme que dans le royaume de Prêtre Jean se trouve une route qui conduit aux régions inférieures. « Les uns l'appellent la *vallée enchantée*, d'autres, la *[60] vallée du diable*, d'autres enfin la *vallée dangereuse*. Quiconque s'égare dans cette vallée, s'expose à des tempêtes terribles ; accompagnées d'éclairs et de roulements de tonnerre ; jour et nuit, on y entend de sourds murmures, suivis de bruits épouvantables, ressemblant au roulement des tambours et aux appels des trompettes. Cette vallée est pleine de diable et il en a toujours été ainsi ; on s'aperçoit vite que c'est une entrée de l'enfer[125]. » Les paysans de l'Allemagne septentrionale montrent encore, sur les bords du marais de Drœmling, un ravin qui communiquait avec la demeure des âmes[126]. Les bords du lac Averne sont plus familiers aux touristes anglais que le lac irlandais analogue, le lac Derg, avec sa caverne qui conduit au purgatoire de Saint-Patrick et aux effroyables régions infernales. Il est inutile d'énumérer ici les périls qui attendaient l'âme pendant son terrible voyage ; les cavernes, les rochers, les plaines immenses qu'elle avait à traverser ; les sentiers qu'il lui fallait suivre sur les montagnes escarpées et glissantes ; tantôt elle s'embarquait sur une frêle braque ou s'aventurait sur un pont placé à une hauteur vertigineuse pour traverser des golfes ou des fleuves dont le violent courant brisait tout sur son passage ; puis les combats qu'il lui fallait soutenir contre le féroce destructeurs des âmes, ou le terrible gardien de l'autre monde. Toutefois, avant de décrire le monde des esprits, but du voyage de

---

122Williams, *Fiji*, vol. I, p. 239 ; Seemann, *Viti*, p. 398.

123Arbousset et Daumas, p. 347 ; Casali, p. 247.

124Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 20, etc.

125Sir John Maundeville, *Voiage*.

126Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 215. voir d'autres exemples dans Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 58, 369, etc.

l'âme, examinons un instant sur quels témoignages repose la croyance à ce voyage et à l'existence de ce monde. Les races inférieures font reposer leurs doctrines de la vie future sur la tradition, sur la révélation directe, et même sur l'expérience personnelle. Pour elles, la demeure des âmes est un pays que l'on a découvert et d'où sont revenus bien des voyageurs.

[61] Parmi les récits de visites légendaires faites au monde situé au-delà de la tombe, les uns semblent être de purs mythes, sans la moindre addition d'une aventure personnelle réelle. Ojibwa, le héros éponyme de la tribu qui porte son nom dans l'Amérique du Nord,compte, au nombre ses exploits, un voyage qui le conduit jusque dans le monde souterrain des esprits ; il visite ce monde, puis il revient sur terre[127]. Quand on demande aux Kamtchadales comment il se fait qu'ils savent si bien ce qui arrive aux hommes après leur mort, ils répondent par leur légende de Haetsh, le premier homme. Haetsh meurt et se rend dans le monde souterrain ; longtemps après, il revient visiter son ancienne demeure, se place au-dessus du trou à fumée de la hutte, et, s'adressant à ses parents rassemblés dans la maison, il leur raconte se qui se passe dans la vie future. Ce fut alors que ses deux filles, qu'il avait laissées dans le monde souterrain, se précipitèrent sur lui, enflammées qu'elles étaient par la colère, et le frappèrent avec tant de violence, qu'il en mourut une seconde fois ; aujourd'hui, il est le maître du monde souterrain, où il accueille les morts au moment où ils ressuscitent[128]. Un des épisodes principaux du *Kalewala*, le grand poème épique finnois, est la visite que Wainamoinen va faire à la demeure des morts. Le héros cherche les paroles enchantées qui lui permettront de construire son bateau;il se met en voyage ; il marche sans s'arrêter pendant des semaines entières ; il traverse des buissons et des forêts;il arrive enfin sur le bord du fleuve Tuonela, et voit se dresser devant lui l'île de Tuoni, le dieu de la mort. Il appelle la fille de Tuoni et lui demande de lui amener le bac pour qu'il traverse le fleuve :

La vierge de Manala,
Celle qui lave les vêtements
Celle qui essore le linge, [62]
Sur les bords du Tuonela,
Dans le monde souterrain du Manala,
Prononce alors quelques paroles dont voici la signification.
Voici la réponse qu'elle fait à celui qui l'écoute :
Le bateau partira d'ici,
Quand tu auras indiqué la raison

127Schoolcraft, *Algic. Researches*, vol. II, p. 32, 64.
128Steller, *Kamtchatka*, p. 271 ; Kelmm, *C ; G.*, vol. II, p. 312.

Qui t'a amené à Manala,
Alors que tu n'as pas été tué par la maladie
Alors que la mort ne t'a pas saisi violemment au milieu des vivants,
Alors que tu n'as pas été détruit par un autre moyen.

Wainamoinen répond par des mensonges. C'est le fer qui l'a amené là ; mais la fille de Tuoni lui répond qu'aucune goutte de sang ne découle de ses vêtements ; c'est le feu qui l'a amené, dit-il, mais elle lui répond que ses cheveux ne sont pas brûlés. Il lui révèle enfin la vrai raison de son voyage.Alors la fille de Tuoni lui fait passer le fleuve ; Tuonetar, l'hôtesse, lui apporte de la bière dans le vase à deux anses, mais Wainamoinen aperçoit au fond du vase des grenouilles et des vers et refuse de boire, car ce n'est pas pour vider le pot de bière de Manala qu'il s'est rendu en ce lieu. Il se repose dans le lit de Tuoni, et pendant qu'il dort on place dans le fleuve d'innombrables filets de fer et de cuivre, afin qu'il ne puisse s'échapper ; mais il se rend dans le marais et se change en roseau, puis il se transforme en serpent pour passer à travers les mailles du filet :

Le fils de Tuoni, aux doigts crochus,
Aux doigts crochus, armés d'ongles de fer,
Va le matin lever ses filets.
Il trouve des centaines de truites saumonées
Des milliers de petits poissons,
Mais il ne trouve pas Wainamoinen,
Il ne trouve pas l'ami des vagues.
Alors l'antique Wainamoinen
Sort du royaume de Tuoni.
Il parle et voici ce qu'il dit,
Voici comme il s'adresse à celui qui l'écoute :
Puisses-tu, Dieu de bonté, [63]
Ne jamais souffrir qu'un autre
Qui va volontairement à Mana
Entre dans le royaume de Tuoni !
Ils sont nombreux ceux qui s'y sont rendus,
Mais ils sont en bien petit nombre
Ceux qui ont retrouvé le chemin de leur maison,
Après avoir visité les maisons de Tuoni,
Après avoir vu les demeures de Manala[129].

129*Kalewala*, Rune XVI, traduction française par Léouzon-Leduc ; voir Castren, *Finn. Myth.*, p. 128, 134. Voir aussi un mythe slave dans Hanusch, p. 412.

Il suffira de citer les exemples classiques, qui nous sont si familiers, de visites mythiques analogues aux enfers : la descente de Bacchus aux enfers pour en ramener Sémélé ; celle d'Orphée pour aller chercher sa bien aimée Eurydice ; celle d'Hercule pour s'emparer de Cerbère à trois têtes, et pour exécuter ainsi les ordres qu'il avait reçu de son maître Eurysthée ; mais principalement le voyage d'Ulysse jusqu'aux extrémités de l'Océan, jusqu'à la cité nuageuse des Cimmériens que le brillant Hélios n'éclaire plus de ses rayons, et où la terrible nuit enveloppe toujours les malheureux mortels ; de là, il entre dans la demeure des ombres, et celles-ci, surexcitées un instant par le sang des sacrifices, causent avec le héros et lui font visiter leurs tristes demeures[130].

Le spectacle de la descente aux enfers se reproduit pratiquement chaque jours devant nos yeux, tels qu'il se présentait à l'antique faiseur de mythes, alors qu'il voyait le soleil descendre dans les ténèbres du monde souterrain, pour revenir à l'aurore dans la terre des vivants.Ces légendes héroïques se relient donc étroitement aux épisodes du mythe solaire. Les poètes primitifs ne pouvaient manquer en effet de comparer la vie humaine à la vie quotidienne [64] du soleil, charmante à son aurore, éblouissante de gloire au milieu de sa course, se terminant enfin le soir par la mort ; et c'est cette comparaison qui a déterminé toutes les religions du monde à placer la demeure des âmes à l'occident ou dans le monde souterrain. Les détails innombrables que nous avons empruntés à toutes les phases de la civilisation, nous prouvent quelle profonde influence a exercée le mythe du coucher du soleil sur les croyances de l'homme relativement à la vie future, et comment il se fait que, par une simple analogie, l'Occident et les régions souterraines sont devenues les lieux indiqués pour la demeure des morts ; ces détails nous prouvent enfin que les rêveries des poètes sauvages se sont transformées en dogmes admis par les sages de l'antiquité et par les théologiens modernes.

En outre, la croyance aux visites que l'on fait aux morts ou que les morts vienne faire aux vivants, repose sur l'expérience personnelle aussi bien que sur des témoignages individuels.Quand le visionnaire voit en songe ou pendant ses extases les esprits des morts, ceux-ci lui donnent des nouvelles de l'autre monde ; ou bien encore son esprit peut se rendre lui-même dans cet autre monde, et il revient dire aux vivants ce qu'il a vu chez les morts.

130Homère, *Odyssée*, XI.Voir relativement à la vivification des fantômes par le sang, et relativement aux libations de lait et de sang, Meiners, vol. I, p. 315 ; vol. II, p. 89 ; J.-G. Müller, p. 85 ; Rochholz, *Deutscher Glaube und Brauch*, vol. I, p. 1, etc.

Parfois la légende semble indiquer que le corps matériel du voyageur a été visiter une terre éloignée ; parfois elle se contente de nous dire que l'homme lui-même a fait le voyage, mais l'a-t-il fait en corps ou en esprit? c'est là un simple détail dont il ne tient aucun compte. D'ordinaire, cependant, l'âme seule du visionnaire s'échappe et laisse derrière elle le corps plongé dans l'extase, dans le sommeil, dans la torpeur ou dans la mort. Si nous examinons ces légendes, si nous les suivons pas à pas, depuis l'époque sauvage jusque dans les temps civilisés, nous nous percevons que les unes sont racontées de bonne foi par le visionnaire lui-même, tandis que les autres ne que [65] de simple imitations de ces récits authentiques[131]. Ces visions sont naturellement aptes à reproduire les pensées que l'esprit du visionnaire avait déjà conçues. Dès qu'une idée s'est exprimée dans l'esprit d'un sauvage, d'un barbare ou d'un enthousiaste, la moindre influence extérieure suffit pour la réveiller. En un mot, le visionnaire tourne dans un cercle vicieux : il croit, et par conséquent il voit ; il voit, et par conséquent, il croit. De même qu'un enfant qui se regarde dans un miroir, il voit constamment la réflexion de sa propre pensée, et il accueille humblement les enseignements de cet autre lui-même. Aussi le Peau-Rouge visite-t-il les bienheureux territoires de chasse ; le Tongan, l'île vaporeuse de Bolotu ; le Grec pénètre dans l'Hadès et entrevoit les Champs-Élysées ; le chrétien contemple les gloire du ciel et les horreurs de l'enfer.

On trouve assez fréquemment chez les indigènes de l'Amérique du Nord, et surtout chez les Algonquins, des récits relatifs à certains hommes dont l'esprit, quittant le corps pendant un rêve, ou pendant une hallucination d'une grave maladie, a été visiter la terre des morts, puis est venu ranimer le corps ; ces hommes racontent alors ce qu'ils ont vu. Ce qu'il ont vu n'est guère que le résumé de ce qu'on leur a appris alors qu'ils étaient tout enfants : ils parcourent le sentier suivi par les morts ; ils voient les fraises monstrueuses que mangent les *Jebi-Ug*, ou fantômes, pour se rafraîchir, mais qui se sont transformées en pierres rouges au contact de leurs cuillers ; l'écorce qu'on leur a donnée pour de la viande desséchée ; les vesces de loup colossales qu'on leur a offert pour des courges ; le fleuve de la Mort qu'il faut traverser sur un pont formé de serpents entrelacés ou sur une poutre perpétuellement balancée par le vent ; l'énorme chien qui grade l'autre rive du fleuve, et, au-delà, les villages des [66] morts[132]. Aujourd'hui encore, les

131Voir, par exemple, divers détails dans Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 369-75, etc ;

132Tanner, *Narrat.*, p. 290 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p. 233 ; Keating, vol. II, p. 154 ; Loskiel, part. I, p. 35 ; Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 14;Voir Cranz, *Grœnland*, p. 269.

Zulus racontent que les hommes descendus dans des trous qui s'ouvrent dans le sol ont pu pénétrer jusque dans le monde souterrain ; là les montagnes et les fleuves, toutes choses en un mots, ressemblent à ce que nous voyons en ce monde ; on y retrouve même facilement ses parents, car les morts habitent des villages identiquement semblables à ceux qui se trouvent sur terre, et on peut voir les morts traire les vaches qui sont mortes ici-bas pour renaître dans l'autre monde. Umpengula, le Zulu qui raconta une de ces légendes au docteur Callaway, se rappelait avoir vu dans son enfance, un petit homme laid, poilu, nommé Uncama ; celui-ci chassait un jour le porc-épic qui dévorait ses légumes ; il suivit l'animal dans un trou qui conduisait à la demeure des morts. Quand il revint chez lui, il trouva qu'on l'avait regardé comme un mort ; sa femme avait, selon la coutume, brûlé et enterré les paillassons, les couvertures et les vases dont il se servait, et le peuple étonné se mit à chanter le chant funèbre dès qu'on l'aperçut. On ne désignait plus ce Dante-Zulu que par ces mots : « Voilà l'homme qui est allé visiter le monde souterrain[133] ».

C'est en Nouvelle-Zélande que nous trouvons un de ces récits sauvages les plus caractéristiques. Cette légende a été racontée à M. Schortland par un de ses domestiques appelé Te Wharewera ; elle offre un intérêt tout particulier en ce qu'elle rappelle le souvenir du Moa gigantesque éteint aujourd'hui, car elle constitue un excellent exemple des détails minutieux ressemblant à la réalité vivante que ces légendes revêtent chez les sauvages. Une tante de ce domestique était morte dans une hutte solitaire qu'elle habitait près [67] des bords du lac Rotorua. Cette femme occupait un certain rang, aussi on laissa le cadavre dans la hutte, dont on ferma avec soin les portes et les fenêtres, puis la maison fut abandonnée, car, d'après les coutumes de la Nouvelle-Zélande, il était défendu d'y habiter après le décès de son propriétaire. Un jour ou deux après la mort de sa tante, Te Wharewera, accompagné de quelques-uns de ses amis, passait le matin en canot auprès de cet endroit ; ils virent sur le bord quelqu'un qui leur faisait signe d'approcher. C'était sa tante revenue à la vie, mais très faible encore, et souffrant du froid et de la faim. Dès qu'elle fut suffisamment remise à la suite des soins qu'ils lui donnèrent, elle leur raconta son histoire. Après avoir quitté son corps, son esprit s'était dirigé vers le cap septentrional et était arrivé à l'entrée du Reigna. Là elle descendit dans le précipice en ayant soin de se soutenir à la tige d'une plante grimpante, et se trouva bientôt sur le bord sablonneux d'un fleuve. Elle regarda autour d'elle et vit à quelque distance un oiseau énorme, plus grand qu'un homme, qui s'avançait

133Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 316-20.

rapidement vers elle. Cet oiseau terrible l'effraya tant que sa première pensée fut d'essayer de reprendre le chemin qu'elle avait suivi et de remonter le précipice ; mais elle aperçu un vieillard assis dans un petit canot qui se dirigeait vers elle. Elle courut à sa rencontre et échappa ainsi à l'oiseau.Arrivée saine et sauve à l'autre bord du fleuve, elle dit son nom de famille au vieux Charon et lui demanda où demeuraient les esprits des ses parents. Elle suivit le sentier que le vieillard lui indiqua ; à sa grande surprise, ce sentier ressemblait absolument à ceux qu'elle avait connus sur terre ; l'aspect du pays, les arbres, les buissons, les plantes, tout lui était familier, elle trouva son père et beaucoup de ses proches parents ; ils la saluèrent et l'accueillirent en lui chantant l'hymne mélancolique que les Maoris adressent toujours aux gens qu'ils n'ont pas vu s depuis longtemps. [68] Son père lui demanda des nouvelles de tous ses parents vivants, et s'informa surtout de la santé de l'enfant qu'elle avait laissé sur la terre ; il lui dit alors qu'elle devait retourner dans le monde des vivants, car il ne restait plus personne pour prendre soin se son petit-fils. Par l'ordre de son père, elle refusa de toucher aux aliments que lui offraient les esprits et, malgré les efforts qu'on fit pour le retenir, il la fit entrer dans le canot, traversa la fleuve avec elle et, la quittant, sortit de dessous son manteau deux énormes patates qu'elle devait planter dès qu'elle serait de retour dans sa demeure ; ces patates devaient servir à l'alimentation exclusive de son petit-fils. Mais, au moment où elle remontait le précipice, deux esprits d'enfants qui la poursuivaient, la tirèrent en arrière, et, pour leur échapper, elle leur jeta les patates, qu'ils se mirent à manger pendant qu'elle escaladait le rocher, à l'aide e la plante grimpante ; elle atteignit enfin la terre et se hâta de revenir à l'endroit où elle avait laissé son corps. En renaissant à la vie, elle se trouva plongée dans les ténèbres ; tout ce qui s'était passé lui semblait un rêve ; elle s'aperçut alors qu'elle était abandonnée, et que la porte était fermée ; elle en conclut qu'elle était réellement morte et qu'elle était revenue à la vie. Le matin, un rayon de lumière entra dans la chambre par les crevasses de la maison barricadée ; elle aperçut alors sur le sol, auprès d'elle, une calebasse à moitié pleine d'ocre rouge délayée dans l'eau ; elle mangea cet ocre et, se trouvant alors un peu plus forte, elle parvint à ouvrir la porte de la hutte et à se traîner jusqu'au bord du lac, où ses mais l'aperçurent bientôt après. Ceux qui ont entendu son histoire croient fermement à la réalité de ces aventures ; ils regrettent seulement qu'elle n'ait pas rapporté au moins une des deux patates, comme preuve de la visite qu'elle a faite à la demeure des esprits[134].

134Shortland, *Traditions of New-Zealand*, p. 150. D'après la légende maori, le visiteur vivant qui touche aux aliments des morts ne peut plus revenir à la vie. Cette idée se retrouve chez les Sioux de l'Amérique septentrionale. Ahak-tah (l'élan mâle) paraît

[69] Les peuples qui habitent l'Asie septentrionale[135] et l'Afrique occidentale[136] possèdent aussi des légendes relatives à certains de leurs compatriotes qui ont exploré le monde situé au-delà de la tombe.

Ces légendes se continuent dans la littérature classique. Les récits si animés de Lucien résument les croyances de l'époque, sinon celles de son auteur. Son Eucrate contemple l'Hadès au fonde le l'abîme et voit les morts étendus sur l'asphodèle en compagnie de leurs parents et de leurs amis. Au milieu d'eux, il reconnaît Socrate à sa tête chauve et à son gros ventre ; il reconnaît aussi son père qui porte les vêtements dans lesquels il a été enterré. Ce n'est pas tout : Cléodème raconte lui-même sa propre histoire ; malade, brûlant de fièvre, le septième jour, tout le monde l'abandonne et on ferme la porte de sa maison. Alors, il voit devant lui un admirable jeune homme vêtu de blanc qui lui fait signe de la suivre ; il le fait entrer dans la caverne et le conduit dans l'Hadès ; il reconnaît le séjour des Morts en voyant Tantale, Titye et Sisyphe. [70] On le conduit devant le tribunal où siège Aïacos, le Destin et les Erinnyes ; le jeune homme le fait placer devant Pluton occupé à lire la liste de ceux dont la vie est finie. Pluton se met en colère et dit au guide : « Le fil de cet homme n'est pas épuisé ; part et ramène-moi Demylos, le chaudronnier, qui vit au-delà du temps fixé. » En conséquence, Cléodème revient à lui-même débarrassé de la fièvre, et annonce que Demylos, un de ses voisins, alors malade, est sur le point de mourir ; en effet quelques instants plus après, on entendit le cri des pleureurs qui remplissaient l'air de leurs gémissements[137]. Plutarque parle plus sérieusement, et cependant ses histoires ressemblent exactement à celles de Lucien, qui ne songeait qu'à se

---

mort, mais deux jours après il descend de l'échafaud funèbre, où on a exposé son corps, et il raconte son histoire. Son esprit a suivi le sentier des braves qui traverse un pays magnifique, couvert de grands arbres peuplés d'oiseaux au chant éclatant et harmonieux ; il atteint le bord d'un fleuve et voit sur l'autre rive le demeures des esprits des ancêtres. Il traverse le fleuve à la nage et entre dans la maison la plus proche ; il y trouve son oncle assis dans un coin. Ayant très faim, il aperçoit du riz dans un plat d'écorce. « Je demandai à mon oncle la permission de manger ce riz, mais il ne voulut pas y consentir.En effet, si j'avais mangé des aliments destinés aux esprits, il m'eut été impossible de revenir sur la terre. » Eastman, *Dacotah*, p. 177. Il peut y avoir une profonde analogie entre ces légendes et l'épisode d'Homère relatif au mangeurs de lotus.

135Castren, *Finn. Mythol.* p. 139, etc.

136Bosman, *Guinea*, lettre 19, dans Pinkerton , vol. XVI, p. 501 ; Burton, *Dahome*, vol. II, p. 58. Relativement aux visites faites au ciel et à l'enfer par des visionnaires nègres convertis au christianisme et habitant l'Amérique, voir Macrae, *American at home*, vol. II, p. 91.

137Lucien, *Philopseudes*, p. 21-5.

moquer. Le méchant Thespesios, qui a un seul but dans la vie, reste mort trois jours et ressuscite pour raconter qu'il a été visiter le monde souterrain. Un certain Antyllos était malade et les médecins avaient déclaré qu'ils ne discernaient plus chez lui aucune trace de vie ; cependant il s'éveilla peu après bien portant et déclara qu'il était mort réellement, mais qu'on lui avait ordonné de revenir sur cette terre, parce que ceux qui étaient venus le prendre s'étaient trompés ; Pluton s'était mis fort en colère contre ses messagers, à cause de la méprise qu'ils avaient faite, et les avait renvoyé chercher un certain Nicander, un corroyeur bien connu, dont le tour était venu ; en effet, celui-ci fut pris de fièvre et mourut le troisième jour[138]. Les Hindous, à notre époque, racontent encore de semblables histoires, dont les unes leur ont été léguées par la tradition, et dont les autres s'appliquent à des faits tout récents. L'âme d'un homme, par exemple, que l'on a prise pour celle d'un de ses homonymes est emporté dans le royaume de Yama ; on renvoie cette âme en toute hâte pour qu'elle puisse entrer dans son corps [71] avant qu'il n'ait été brûlé. Mais pendant ce temps, il a pu jeter un coup d'œil sur les effroyables tortures infligées aux méchants et aussi sur le bonheur dont jouissent ceux qui, sur cette terre, ont mortifié la chair, et sur la félicité des *suttees*, assises auprès de leurs maris[139]. *Mutatis mudandis*, ces contes reparaissent dans la mythologie chrétienne. Grégoire le Grand, par exemple, raconte qu'un certain noble, nommé Étienne, mourut et fut emporté aux enfers ; il y vit beaucoup de choses dont il avait entendu parler, mais auxquelles il ne voulait pas croire ; amené devant le chef qui présidait cet endroit, celui-ci le renvoya en disant que c'était Étienne, le serrurier, voisin d'Étienne, le noble, qu'il avait mandé devant lui ; en conséquence, l'un revint à la vie et l'autre mourut[140].

L'opinion de ces visiteurs humains peuvent révéler les mystères du monde situé au-delà de la tombe, opinion qui a souvent joué un grand rôle dans les doctrines chrétiennes, se rattache de façon remarquable à la descente du Christ aux enfers. Ce dogme était si bien établi à la fin du quatrième siècle, que Saint-Augustin s'écriait : *Qui nisi infidelis negaverit fuisse apud Inferos Christum*[141]. Plus tard, on entendit une affirmation distincte de ce dogme dans le symbole connu sous le nom de *symbole des Apôtres : « Descendit ad inferos »*, *« Descendit ad inferna »*, il descendit aux

---

138Plutarque, *De sera numinis vindicta*, XXII ; et dans Euseb, *Præp. Evang.* , XI, 36.
139Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 63.
140Gregor, *Dial*.,IV, 36. Voir Calmet, vol. II, chap. XLIX.
141Augustin, *Epist.* CLXIV, .

enfers[142]. La descente aux enfers, fort utile aux théologiens en ce qu'elle leur fournissait une théorie applicable au salut des saint de l'Ancien Testament, emprisonnés jusque-là dans les limbes, imaginés par les Pères de l'Église, est racontée tout au long dans l'évangile apocryphe de Nicodème, et repose sur une légende appartenant au [72] groupe de celles que relatent les visites faites par le hommes dans l'autre monde, légendes dont nous nous occupons ici. D'après l'évangile de Nicodème, deux fils de Siméon, nommés Charimus et Leucius, sortirent de leurs tombes au moment de la résurrection et vécurent silencieux et contemplatifs au milieu des hommes, jusqu'à ce qu'un jour Anne et Caïphe les amenèrent dans la synagogue et leur ordonnèrent de raconter l'histoire de leur résurrection. Les deux frères firent le signe de la croix sur leur langue, puis demandèrent du parchemin et écrivirent leur relation. Ils étaient plongés avec tous leurs ancêtres dans les profondeurs des enfers, quant, tout à coup, le séjour des morts s'éclaira ; ils virent briller une espèce de soleil d'or et ils furent baignés dans une admirable lumière pourpre. Alors les patriarches et les prophètes, depuis Adam jusqu'à Simon et Jean-Baptiste, éclatant en action de grâce, proclamèrent la venue de la lumière et l'accomplissement de la prophétie ; Satan et l'enfer voulurent se défendre, mais ils fermèrent en vain les portes d'airain armées de barres de fer, car le roi de la gloire donna l'ordre d'ouvrir ces portes, et les fit renverser. Alors le Seigneur brisa les fers et visita tous ceux qui étaient plongés dans les ténèbres de la morts ; il fit sortir des enfers Adam et tous ceux des ses enfants qui s'étaient bien conduits et les emmena dans le paradis pour qu'ils puissent y jouir du bonheur éternel[143].

Dante, pour décrire, dans *La Divine Comédie*, le paradis, le purgatoire et l'enfer, tels qu'on les concevait à son époque, imagine un vivant qui va explorer le séjour des morts. On retrouve encore dans les croyances populaires de l'Europe quelques traces des légendes que nous a laissées le moyen âge sur de semblables expéditions. C'est ainsi qu'en plein dix-septième siècle, O'Sullevan pouvait [73] décrire dans son *Histoire catholique*, comme une des choses les plus remarquables et les plus mémorables de l'Irlande, la caverne située dans l'île du lac Derg, dans le comté de Donegal, caverne que traversa Saint-Patrick pour se rendre au

142 Voir Pearson, *Exposition of the Creed* ; Bingham, *Ant. chr. ch.* Liv. X, chap. III. L'article des dogmes de l'Église d'Angleterre fut rédigée tel qu'il est conçu aujourd'hui par l'archevêque Parker.

143 *Codex Aproc. N. T. Évangile de Nicodème*, édition Giles, *Apocryphal Gospels*, etc., trad. par A. Walker ; *Gospel of Nicodemus*. La version grecque et la version latine diffèrent beaucoup.

purgatoire. Au moyen âge, ces visites à l'autre monde se faisaient souvent en esprit. Cependant, tout comme les visites qu'avait faites Ulysse, Wainamoinen et le Dante, les hommes pouvaient aussi se rendre corporellement aux enfers, comme le firent sir Owain et le moine Gilbert. Le pèlerin passait quinze jours à prier et à jeûner dans l'église ; puis tout en chantant les litanies et en l'aspergeant d'eau bénite, on le conduisait à l'entrée du purgatoire ; les moines essayaient encore une fois de le dissuader de son projet, mais, s'il persistait, on refermait les portes sur lui. Si on le retrouvait le lendemain matin , il racontait les péripéties de son terrible voyage ; comment il avait traversé le pont étroit jeté sur le fleuve de la mort ; ce qu'il avait vu des hideuses tortues de l'enfer et des joies du paradis.Sir Owain, un des chevaliers du rois Étienne, fit ce voyage pour expier les violences et les rapines dont il s'était rendu coupable. Voici une des scènes qu'il vit au purgatoire :

« Des diables se présentent en grand nombre. Ils ordonnent au chevalier de les suivre et le conduisent dans un horrible pays où il fait toujours nuit, où le jour ne se lève jamais et où il règne un grand froid, un froid si terrible, que, quelle que soit l'activité d'un homme, quel que soit le nombre de vêtements dont il pouvait se couvrir, il se transformait bien vite en pierre. Il n'entend pas souffler le vent et cependant l'air le glace jusqu'à la moelle des os. On l'amène dans un champ si vaste, qu'il n'en a jamais traversé d'aussi considérable et qu'il ne peut en apercevoir l'extrémité. Le chevalier poursuit sa route à travers [74] ce champ ; il entend des cris ; il se demande ce que cela veut dire ; il se demande aussi pourquoi il est entouré d'hommes et de femmes qui poussent de gémissements. Il s'approche pour regarder de plus près et voit qu'hommes et femmes sont fixés de toutes parts au sol par des clous de bronze qui leur traversent les pieds et les mains. D'autres ont la tête clouée au sol et dévorent la terre sur laquelle ils sont étendus : « Accordez-nous un instant de répit, » crient hommes et femmes aux démons qui accompagnent le chevalier. Mais les démons ne veulent rien entendre et redoublent les tortures.

Owain traverse d'autres régions pleines de damnés et contemple une infinies variétés de supplices. Ici, il voit de terribles serpents et de hideux crapauds acharnés après leurs victimes ; là, des feux énormes devant lesquels rôtissent les pêcheurs suspendus ou embrochés par les parties du corps qui ont été les plus coupables ; les uns sont plongés dans des bains de métal en fusion, les autres fixés à une immense roue de feu qui tourne toujours. Il traverse enfin un terrible pont jeté sur l'ouverture de l'enfer et il

se trouve bientôt devant la belle muraille polie du paradis, qui s'étend à perte de vue. Il arrive en face d'une porte splendide d'où s'échappent des parfum délicieux. Aussitôt, il oublie les terribles tortures qu'il vient de contempler, l'effroyable spectacle qui a ému son âme :

« Le chevalier arrive à la porte du paradis, triste, accablé, pensant ne jamais se remettre des émotions et des terreurs qu'il vient d'éprouver, quand il voit s'avancer une magnifique procession formée par des religieux des tous les ordres et portant des vêtements plus riches qu'il n'en a jamais vu. Il éprouve une grande jouissance à contempler les évêques dans tout l'éclat de leur dignité, suivis d'une foule de prêtres rangés en bon ordre. Il voit des moines et des chanoines, de frères à la tête nouvellement rasée, des ermites, des nonnes, des prêtres, des vicaires qui font résonner l'air de leurs joyeuses mélodies. Il [75] voit des rois et des empereurs, des ducs, des comtes et des barons, qui autrefois commandaient au monde du haut de leurs châteaux crénelés. Il voit une foule d'autres personnes, mais pas autant qu'il l'aurait cru ; il voit des femmes qui sont là toujours bonnes. La joie respire de toutes parts, car il n'entend que des chants d'allégresses et il ne contemple que des fêtes splendides. »

La procession accueille Owain avec plaisir et lui fait visiter les beauté du pays :

« Ce pays est vert, plein de fleurs resplendissantes et affectant toutes les couleurs de l'arc-en-ciel. Tout est verdoyant comme dans les plus riches prairies de la terre. Les arbres toujours verts, couverts de fruits de toutes sortes, tels qu'on n'en trouve pas ici-bas. Il voit l'arbre de la vie ; il voit l'arbre de la science qui a causé la malheur d'Adam et Eve ; il voit quantité d'autres fruits ; mais il remarque surtout une joie et un bonheur si grands, qu'il ne pourrait le décrire ; tous les habitants du paradis sont vêtus de riches étoffes qu'il n'a jamais vues sur terre…. Là le mal est inconnu et le bien règne de toutes parts. Il fait constamment jour ; la nuit ne vient jamais obscurcir l'air ; et ce jour est si resplendissant, qu'on ne saurait lui comparer les plus brillants rayons du soleil. »

Le poème, en anglais du quinzième siècle, auquel nous empruntons ces passages, est une version de la légende originelle beaucoup plus ancienne, et, comme telle, contraste avec une histoire datant réellement du quinzième siècle et relative à la descente de Guillaume Staunton dans le purgatoire. Dans ce dernier récit, les visions auxquelles croyaient sincèrement les hommes des âges précédents se transforment en allégories morales ; le

voyageur voit des colliers et des ceintures d'or et d'argent brûler les chairs de celui qui les a portés et en a tiré vanité sur cette terre ; les splendides vêtements dont se couvraient les hommes se transforment en couleuvres et en dragons qui les mordent [76] et qui sucent leur sang ; les diables arrachent la peau qui recouvre les épaules des femmes et leur enfoncent dans la tête avec des marteaux ardents les colliers d'or et de diamants qui se sont transformés en clous brûlants. À la fin du quinzième siècle, le purgatoire de Saint-Patrick perd quelque peu de son crédit, mais la destruction même, par l'ordre du pape, en 1497, de l'édifice qui se trouvait à l'entrée de la caverne, ne fit pas oublier la route idéale. Vers 1693, une excavation faite à cet endroit, fit découvrir une fenêtre grillée de fer ; cette découverte raviva tous les vieux souvenirs et on alla chercher un prêtre pour qu'il vînt, à force d'eau bénite, empêcher les damnés de sortir de leur prison ; le prêtre s'approcha et sentit l'odeur du soufre qui s'échappait de la cavité, laquelle, malheureusement, pour la véracité de la légende, était simplement une cave. À une époque encore plus rapprochée de nous, les pèlerinages annuels de milliers de personnes vers ce saint lieu ont contribué à conserver cette trace intéressante de la civilisation inférieure, et si nous ne trouvons pas là la route qui conduit aux enfers, nous y retrouvons tout au moins le trait d'union qui relie la croyance de l'indigène de la Nouvelle-Zélande à celle du paysan irlandais.

Il n'est pas sans intérêt d'étudier et de comparer les régions idéales où l'homme a placé sa demeure des âmes. La géographie, il est vrai, a distribué en terres et en eau, en océans et en continents, tous les espaces qui se trouvent au-delà des petites portions du globe que connaissaient les peuples de l'antiquité ; l'astronomie n'admet plus que la terre que l'homme foule aux pieds soit une terrasse que recouvre des demeures souterraines ; pas plus qu'elle n'admet que le ciel soit une voûte solide qui cache aux regards des hommes les régions de l'Empyrée. Mais si nous nous reportons à l'état des connaissances physiques chez les races inférieures, nous n'aurons pas de peine à nous expliquer les conceptions primitives [77] relativement à la place occupée par les régions qui servaient de demeure aux âmes. Il ne faut y voir de secrets révélés aux sages de l'antiquité ; ce sont tout simplement des fantaisies naturelles qu'une ignorance enfantine imaginerait à toutes les époques. Ces conceptions se répètent régulièrement dans le monde entier et c'est là, sans contredit, une preuve de la régularité des phénomènes qu amènent la formation de l'opinion chez l'espèce humaine. En même temps, quiconque compare ces idées avec soins y découvre la trace d'un principe important qui s'applique lui aussi, dans une large mesure, à la théorie

générale de la formation des opinions humaines. Quand l'humanité tout entière se trouve en présence d'un problème à résoudre et que ce problème est susceptible d'un certain nombre de solutions, aussi plausibles les unes que les autres, on trouve toutes ces solutions éparses çà et là chez les différentes races. Le problème à résoudre dans le cas qui nous occupe peut se formuler ainsi : étant donnée l'existence de l'âme des morts, âmes qui, de temps en temps, visitent les vivants, où se trouve la demeure de ces fantômes ? Comment se fait-il que les hommes de certains pays aient placé cette demeure sur la terre, que d'autres l'aient placée dans le monde souterrain, d'autres enfin dans le ciel ? C'est là une question à laquelle il est souvent difficile de répondre. Mais nous pouvons tout au moins démonter que la question a été agitée bien des fois et que, sur les trois ou quatre réponses qu'elle comporte, certains peuples en ont adopté une, certains autres une seconde, d'autres, enfin, plusieurs à la fois. Le monde entier s'ouvrait devant les théologiens primitifs et ils pouvaient à loisir y choisir la place où ils feraient demeurer l'âme de leurs morts ; on va voir qu'ils ont usé et abusé de cette faculté.

En premier lieu, quand on place la demeure des âme à la surface de la terre, on peut choisir une foule d'endroits convenables au milieu des précipices effroyables et toujours couverts de vapeur, [78] dans des vallées isolées, dans des plaines ou dans des îles éloignées. M. Saint-John a visité à Bornéo le paradis de la race Idaan ; ce paradis se trouve au sommet du Kina Balu, et les guides indigènes qui le conduisaient ne voulurent pas se décider à passer la nuit dans cette demeure des esprits ; ils montrèrent au voyageur la mousse dont se nourrissent les âmes des ancêtres et les empreintes des sabots des buffles fantômes qui les ont suivis dans l'autre monde. On trouve un autre paradis terrestre analogue au sommet du Gunung Danka, montagne située dans la partie occidentale de l'île de Java. Les Sajiras qui habitent ces districts se présentent mahométans, mais ils ont gardé leurs vieilles croyances et, au moment de la mort ou lors des funérailles, ils enjoignent l'âme, en termes solennels, de ne plus s'occuper de l'Allah musulman et de se rendre là où demeurent les âmes des ancêtres :

Remonte le cours du fleuve et traverse le promontoire,
Où tu verras un bouquet d'arbre *aren* et une rangée de *pinangs ;*
Dirige tes pas de ce côté et ne t'occupe plus d'Allah.

M. Jonathan Rigg a vécu dix ans au milieu de ce peuple ; par conséquent, il connaît admirablement les mœurs et les coutumes de ces tribus, et cependant il n'a pas su pendant longtemps que leur paradis était situé sur

cette montagne. Il ne trouva au sommet que quelques pierres roulées provenant du fleuve et formant un des *balai*, ou amas de pierres sacrées communs dans le district. Mais la croyance populaire veut qu'un tigre dévore les chefs qui ont permis à qui que ce soit de violer par sa présence la demeure sacrée des âmes. Comme il arrive ordinairement, cette croyance reçut un semblant de confirmation, car, quelques jours après, un tigre dévora deux enfants, malheur qu'on ne manqua pas d'attribuer à la profanation dont [79] M. Rigg s'était rendu coupable[144]. Les Chiliens disent que les âmes se dirigent vers l'ouest, traversent la mer et arrivent chez les *Gulcheman*, la demeure des âmes, située au-delà des montagnes ; selon les uns, l'existence en ce lieu est parfaitement heureuse ; selon les autres, elle y est mélangée de bonheur et de malheur[145]. Au Mexique, on trouvait, au milieu des montagnes, le délicieux jardin de *Tlalokan*, où le maïs, les courges, le piment et les tomates poussaient toujours à profusion et où demeuraient les âmes des enfants sacrifiés à Tlaloc, dieu de ce jardin, et où arrivaient aussi les âmes de ceux qui avaient été frappés par la foudre, qui s'étaient noyés, ou qui étaient mort par suite de la lèpre, d'hydropisie ou d'autres maladies aiguës[146]. Ces opinions, d'ailleurs, persistent jusque dans la civilisation du moyen âge ; on les retrouve dans les légendes du paradis terrestre, ce magnifique jardin entouré de flammes, où demeuraient les âmes des saints, à qui l'entrée du ciel n'avait pas encore été permise ; d'après ces légendes, ce jardin était situé à l'extrémité orientale de l'Asie, là où la terre s'élève jusqu'au ciel[147]. Quand Christophe Colomb mit à la voile pour traverser l'Atlantique, en se dirigeant toujours vers l'ouest, pour chercher le nouveau ciel et la nouvelle terre dont il avait lu la description dans Isaïe, il les trouva sans doute, mais non pas tels qu'il les cherchait. Par une curieuse coïncidence, il trouva, là aussi, mais certainement pas tel qu'il s'attendait à le trouver, le paradis terrestre dont la recherche était l'un des principaux objets de son aventureux voyage. Les Haïtiens décrivirent aux homme blancs leur *Coaibai*, le paradis de leurs morts, situé dans les délicieuses [80] vallées occidentales de l'île, où les âmes, cachées pendant le jour dans les rochers, sortent la nuit, pour aller manger les fruits délicieux du *mamei*, que les vivants osaient à peine cueillir, de peur d'en priver les âmes de leurs amis[148].

144Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 278. Rigg dans *Journ. Ind. Archip.*, vol. IV, p. 119. voir aussi Ellis, *Polyn. Res.*, vol. I, p. 397 ; Bastian, *Oestl. Asien*, vol. I, p. 83 ; Irving, *Astoria*, p. 142.

145Molina, *Chili*, vol. II, p.89.

146Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 496 ; Sahagun , III, App. c. 2, X, c. 29 ;Clavigero, vol. II, p. 5.

147Voir Wright, *loc. cit.*, etc. ; Alger, p. 391 ; Maundeville, etc.

148*History of Colon*, chap. CXI ; *Pet, martyr.*, dec. 1, liv. IX ; Irving,*Life of Columbus*,

En second lieu, certains Australiens croient que l'esprit du mort reste quelque temps sur la terre, pour qu'il se dirige enfin vers le soleil couchant et qu'après avoir traverser la mer il arrive à l'île des âmes, demeure de ses ancêtres. Ainsi, ces plus grossiers de tous les sauvages ont imaginés deux idées que nous retrouvons à chaque instant dans le cours d u développement de la civilisation, l'idée d'une île des morts et l'idée que la demeure des âmes est située à l'occident, là où le soleil descend chaque soir pour mourir quotidiennement[149]. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, l'âme d'un chasseur algonquin quitta un jour son corps pour aller visiter la demeure des esprits, dans les splendides régions du Sud ; il vit devant lui des arbres et des plantes magnifiques, mais, à sa grande surprise, il s'aperçut qu'il pouvait les traverser. Il s'embarqua ensuite dans le canot en pierre blanche, brillante et polie pour traverser le lac où les âmes des réprouvés périssent au milieu des tempêtes, et il atteignit l'île heureuse et magnifique où il n'y avait jamais ni froid ni guerre, ni sang versé, mais où les âmes errent à loisir, se nourrissant de l'air qu'elles respirent[150]. Une légende de Tonga raconte qu'il y a bien longtemps, un canot revenant des îles Fidji fut poussé par la tempête jusqu'à Bolotu, l'île des dieux et des âmes, située au nord-ouest de Tonga, au milieu de l'Océan. Cette île est à elle seule, plus grande que toutes celles de [81] leur archipel réunies ; on y récolte les plus beaux fruits, on y voit les fleurs les plus admirables qui remplissent l'air de leur parfum, et qui se reproduisent dès qu'on les coupe ; on y rencontre à chaque pas des oiseaux au plumage magnifique et des troupeaux de cochons qui sont tous immortels, sauf quand on les tue pour la nourriture des dieux, et encore de nouveaux cochons vivants apparaissent-ils immédiatement pour prendre la place de ceux qu'on vient de tuer. Mais quand les passagers affamés du canot descendirent à terre, c'est an vain qu'ils essayèrent de cueillir les fruits fantômes de l'arbre à pain ; ils traversaient sans résistance, les arbres et les maisons, de même que les âmes des chefs décédés passaient sans difficulté au travers de leur corps. Les âmes leur conseillèrent de quitter sans retard cette terre où ils ne trouveraient pas d'aliments terrestres, et il se hâtèrent de remettre à la voile pour regagner les îles Tonga ; mais l'air qu'ils avaient respiré à Bolotu les avait empoisonnés et ils succombèrent tous bientôt[151].

---

vol. II, p. 121.

149 Stanbridge dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. I, p. 289 ; G.-F. Moore, *Vocab. W. Australia*, p. 83 ; Bonwick, *Tasmanians*, p. 181.

150 Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 321 ; part. III, p. 229.

151 Mariner, *Tonga Isl.* , vol. II, p. 107 ; Voir aussi Burton, *W. and W. fr. W. Africa*, p. 154 (Côte d'Or).

Des opinions semblables régnaient en souveraine pendant l'antiquité classique ; alors aussi on croyait à un paradis dans les îles Fortunées, situées au milieu de l'Océan occidental. Hésiode nous parle dans *Les Travaux et les Jours* des demi-dieux du quatrième âge, la période placée entre l'âge du bronze et l'âge du fer. Quand la mort vint éteindre cette race héroïque, Zeus concéda aux héros qui la composaient, aux extrémités de la terre, une nouvelle demeure où ils pourraient continuer leur existence, séparés des hommes et bien loin des immortels. Là Kronos règne sur eux, et ils habitent les îles Fortunées, entourées de l'Océan aux fortes marées, héros bienheureux pour lesquels la terre porte trois fois par an des fruits parfumés :

Ενθ ητοι τουζ μεν θαυατου τελοζ αμφεχαλυψε
Τοιζ δε διχ ανθρωπων βιοτον χαι ηθε οπασσαχ
[82]
Ζευχ Κρονιδνζ χατενασσε πατηρ εζ πειρατα γαιηζ
Τηλου απ αθανατων τοισιν Τρονοχ εμοασιλευει
Και τοι μεν ναιουσιν αχηδεα θυηον εξοντεχ
Εν μαχαρων νηαοισι παρ Οχεανον βαθυδινην,
Ολδιοι ηρωεζ τοισιν μελιηδεα χαρπον
Τσιζ ετεοζ θαλλοντα φεφει ζειδωροζ αρουρα.

Ces îles Fortunées assignées comme demeure aux esprits bienheureux des morts finirent par se confondre avec les Champs Élysées. Ainsi Pindare célèbre ces âmes fermes qui, pendant trois existences, n'ont jamais cédé à l'injustice ; elles se rendent alors par la route de Zeus à la tour de Kronos, où les brises de l'Océan rafraîchissent les îles bienheureuses toutes couvertes de fleurs d'or. Il en est de même dans l'hymne fameux qu'écrivit Callistrates en l'honneur d'Harmodius et d'Aristogiton, qui tuèrent le tyran Hipparque :

Θιλταθ Αρμοδι ου τι πω τεθνηξαζ
Νησοιζ δ εν μαχαρων σε φασιν ειναι
Ινα περ ποδωχηζ Αχιλλευζ,
Τυδειδην τε φασι του εσθλον Διομηδεα[152].

Ces légendes ont un intérêt tout particulier pour les Anglais qui habitent, paraît-il, une île des morts. Ce n'est pas ce pays, par sa nature, semble-t-il destiné plutôt qu'un autre à devenir la demeure des fantômes ; c'est tout simplement là une idée géographique, parce que la Grande Bretagne se

152Hésiode, *Opera et dies*, 165 ; Pindare, *Olymp.*, II ; antistr. 4 ; Calistrat., *Hymn.*, dans Ilgen, *Scolia græca*, 10 ; Strabon, III, 2, 13 ; Pline, IV, 36.

trouve dans une région du soleil couchant, le séjour des morts. Le récit détaillé de Procope, l'historien de la *Guerre des Goths*, date du dixième siècle. D'après lui, l'île de Brittia est située en face de l'embouchure du Rhin, à [83] quelque deux cents stades de distance, entre Britannia et Thulé ; dans une île où habitent trois peuples nombreux, les Angles, les Frisiens et les Bretons. Procope semble désigner la Grande-Bretagne sous le nom de *Brittia* ; il appelle *Britannia* la côte qui s'étend de la Bretagne moderne à la Hollande et il désigne la Scandinavie sou s le nom de *Thulé*. Au cours de son histoire, il lui semble indispensable de rappeler un conte qui tient d'après lui du mythe et de la légende, mais auquel cependant un grand nombre d'hommes ajoutent la foi la plus complète, parce qu'ils ont été les témoins oculaires et auriculaires des faits qui y sont relatés. D'après ce conte, les âmes des morts sont transportés à travers la mer pour aller habiter l'île de Brittia. Sur la côte du continent se trouvent, dit-il, de nombreux villages habités par des pêcheurs, des laboureurs et des commerçants. Ces villages sont soumis aux Francs, mais ils ne paient pas de tribut, car, de temps immémorial, ils sont forcés, à tout de rôle, de transporter les âmes des morts. Un certain nombre d'habitants doivent veiller chaque nuit, ils restent chez eux jusqu'à ce qu'ils entendent frapper à leur porte et que la voix d'une personne invisible leur ordonne de se rendre à leur travail. Alors, poussés par quelque puissance inconnue, ils sortent de leurs maisons et se rendent sur la grève et y trouvent des bateaux tout préparés qui viennent on ne sait d'où, car ils ne leur appartiennent pas ; ces bateaux ne contiennent personne. Ils montent à bord et prennent les rames ; les âmes qui chargent les bateaux sont en si grand nombre qu'ils s’enfoncent profondément dans l'eau. Au bout d'une heure ils atteignent les côtes de l'île, bien que ce voyage leur prennent au moins un jour et une nuit quand ils le font dans leurs propres canots. Quand ils ont atteint l'île, le bateau se vide et devient si léger que la quille n'enfonce plus dans l'eau. Pendant le voyage, ils n'aperçoivent aucun être vivant ; ils ne voient personne à la place du débarquement, mais ils entendent une voix [84] qui proclame le nom, le rang et la parenté de chacun des passagers qui viennent d'arriver ; si c'est une femme, on proclame aussi le nom du mari. Des traces de cette remarquable légende semblent avoir persisté jusqu'à nos jours, à l'extrémité de la région que Procope désignait sous le nom de *Britannia* et qui s'appelle encore *Bretagne*. Auprès de Raz, là où un promontoire étroit s'avance vers l'ouest dans l'Océan, se trouve la baie des âmes (*Boé ann anavo*). Dans la commune de Plouguel, on transporte les morts au cimetière, non par la route de terre qui est la plus courte, mas à bord d'un bateau qui traverse un petit bras de mer connu sous le non de *Passage de l'enfer*. Les Bretons croient encore à la légende du curé de

Braspar dont le chien conduit les âmes dans la Grande-Bretagne, et où on entend crier dans l'air les roues du corbillard invisible dans lequel s'effectue ce transport.Ce sont là, sans doute, des fragments mutilés de légendes, mais il semble cadrer parfaitement avec un autre mythe celtique, raconté par Macpherson dans le cours du siècle dernier. Nous voulons parler du voyage que font les héros pour se rendre à Flath-Innis, l'île toujours verte, où demeurent les trépassés, et qui, malgré les orages de l'océan occidental, reste toujours calme et joyeuse. M. Wright fait remarquer aussi, avec beaucoup de raison, que c'est probablement à cause de sa situation à l'extrémité occidentale de l'Europe que l'Irlande doit être désignée dans bien des légendes relatives à des visites faites dans le séjour des morts. Claudien plaçait à l'extrémité de la Gaule la caverne dans laquelle avait pénétré Ulysse pour se rendre dans l'Hadès :

Est locus extremum qua pandit Gallia litus,
Oceani prætentus aquis, ubi fertur Ulysses, etc.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que, depuis, l'on ait confondu ce beau lieu avec le purgatoire de saint Patrick et que [85] quelques étymologistes ingénieux fassent dériver par la corruption le mot *Ulster* de *Ulyssis terra*, et qu'ils y voient un souvenir de la visite du héros[153].

En troisième lieu, la croyance à un monde souterrain peuplé par les fantômes des morts est très répandue chez les races inférieures. La terre est plate, disent les Italmen du Kamtchatka, car si elle était ronde, les gens qui l'habitent tomberaient. D'après eux, la terre est le côté supérieur d'un autre ciel qui recouvre une autre terre, située au-dessous de celle-ci et où ce rendent les âmes pour vivre une nouvelle vie ; leur système du monde peut donc, comme le dit Steller, se comparer à un tonneau à trois fonds[154]. Les Tacullis de l'Amérique du Nord croient que l'âme après la mort se rend dans les entrailles de la terre, d'où elle peut revenir sous la forme humaine pour visiter ses parents[155]. Dans l'Amérique du sud, les âmes des Brésiliens se rendent dans le monde souterrain, situé à l'occident ; celles des Patagons vont habiter avec les dieux les cavernes de leurs ancêtres et s'y plonger dans une ivresse éternelle[156]. Le Nouveau-Zélandais qui s'écrie : « Le soleil est

153*Procope, De bello Goth.* IV, 20 ; Plut., *Frag. Comm.*, dans Hésiode, II ; Grimm, *D. M.*, p. 793 ; Hersart de Villemarqué, vol. I, p. 136 ; Souvestre, *Dernier s Bretons*, p. 37 ; Las Macpherson, *Intr. To Hist. of Great Britain and Ireland*, 2° édition London, 1772, p. 180;Wright, *St Patrick's Purgatory*, p ; 64, 129.

154Steller, *Kamtchatka*, p. 269.

155Harmon, *Journal*, p. 299 ; voir Lewis and Clarke, p. 139 (*Mandans*).

156j.-g. Müller, *Amer. Urrel.*, p. 140, 287 ; voir Humboldt et Bonpland, vol. III, p. 132 ;

retourné aux enfer » (*kua hoki mai te Ra ki te Rua*), veut tout simplement dire que le soleil s'est couché. Quand un insulaire de Samoa vient à mourir, la foule des esprits qui entouraient la maison, attendant son âme pour la guider, part avec elle ; ils traversent les terres en courant, ils passent la mer à la nage et arrivent enfin à l'entrée du monde des esprits. Cette entrée se trouve au point occidental [86] extrême de l'île la plus occidentale du groupe, l'île Savaii ; on peut voir là deux trous ou bassins circulaires par où les âmes descendent pour pénétrer dans les régions du monde souterrain ; l'âme des chefs passe par le plus grand trou et celle des gens du peuple par le plus petit. Ce monde souterrain se compose d'un ciel, d'une terre et d'une mer ; là, les âmes retrouvent des corps et cultivent le sol, pêchent et fond cuire leurs aliments, tut comme dans la vie actuelle ; toutefois pendant la nuit, leur corps se transforment en une masse d'étincelles brillantes et, dans cet état, ils reviennent visiter leurs anciennes demeures ; dès que l'aube paraît, ils vont se cacher dans les buissons ou retournent dans les régions inférieures[157]. Il suffira de citer les Zulus pour savoir quel est l'état de l'opinion à cet égard chez les peuples grossiers de l'Afrique ; les Zulus croient qu'après la mort ils iront vivre dans un monde souterrain, au milieu de leurs ancêtres, les *Abapanis*, c'est-à-dire les gens qui vivent sous terre[158]. Les Karens nous offrent un exemple de ce que pensent les grossières tribus asiatiques. Ils ne sont guère d'accord quand il s'agit d'indiquer la situation de *Plu*, le séjour des morts ; ce séjour peut être situé au-dessus de la terre ou au-delà de l'horizon. Mais l'idée dominante et très probablement indigène, est que le Plu se trouve au-dessous de la terre. Quand le soleil se couche sur la terre, il se lève sur l'Hadès karen, et quand il se couche dans l'Hadès ; il se lève dans ce monde. Là aussi, on retrouve la croyance familière au paysan européen. Les esprits des morts peuvent quitter, pendant la nuit, la demeure des ombres pour visiter cette terre, mais ils sont forcés d'y retourner à l'aurore[159].

[87] Ces idées imaginées par les races sauvages se développent en se modifiant à chaque instant, et on peut les suivre à travers les phases religieuses, représentées par le culte des Mexicains et des Péruviens, jusque dans les civilisations plus avancées. L'Orcus romain était situé dans les

---

Falkner, *Patagonia*, p. 114.

157 Taylor, *New-Zealand*, p. 232 ; Turner, *Polynesia*, p. 235.

158 Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 317, etc. ; Arbousset et Daumas, p. 474. Voir aussi Burton, *Dahome*, vol. II, p. 157.

159 Mason, *Karens*, loc. cit., p. 195 ; Cross, *Loc. cit.*, p. 313. pour les exemples touraniens, voir Castren, *Finn. Myth.*, p. 119.

entrailles de la terre, et quand, à certains jours solennels, on soulevait la *lapsi manalis*, la pierre qui fermait l'entrée du monde souterrain, les fantômes des morts revenaient dans ce monde et recevaient des offrandes de leurs amis[160]. Chez les Grecs, l'Hadès était situé dans le monde souterrain, et on trouve des traces de l'opinion qu'il n'était autre que le royaume du dieu de l'Occident, dans lequel se couche le soleil (*proz esterou qeou*). Lucien décrit ainsi les croyances du peuple au sujet de l'Hadès : « La grande majorité, c'est-à-dire tous ceux que les sages appellent des *imbéciles*, ajoutant une foi absolue à ce qu'on dit à ce sujet d'Homère, Hésiode et les autres faiseurs de mythes, et, regardant leur poésie comme une loi sacrée, supposent qu'il existe sous la terre, un certain lieu profond, l'Hadès ; que ce lieu est vaste, immense, triste, jamais éclairé par le soleil ; or, comment s'imaginer qu'il soit éclairé de façon à ce qu'on puisse distinguer tous ceux qui s'y trouvent, c'est là ce que je ne saurait dire[161]. » Dans l'ancienne doctrine égyptienne de la vie future, modelée absolument sur le mythe solaire , *Amenti*, la demeure occidentale des âmes, est un monde souterrain ou Hadès. Le mort passe par les portes du soleil couchant pour traverser les routes ténébreuses ; il aperçoit son père Osiris. Guidés toujours par la pensée du mythe solaire, les prêtres égyptiens, quand ils représentaient dans leurs cérémonies symboliques les scènes de l'autre monde, portaient le cadavre dans le bateau sacré pour le [88] conduire au lieu de la sépulture, situé sur la rive occidentale du lac sacré[162]. Le *Shéol* des Israélites, demeure des âmes des morts, se trouvait aussi dans les entrailles de la terre. Les grands systèmes religieux des Aryens, le brahmanisme, le bouddhisme, et, plus tard, l'islamisme et le christianisme, comportent un enfer ou un purgatoire souterrain qui contraste mélancoliquement avec un ciel plein de bonheur et de lumière.

Toutefois, il faut remarquer tout particulièrement que l'idée d'un enfer sous forme de flammes éternelles, si familière aux religions des peuples plus civilisés, est complètement inconnue aux sauvages, à tel point que si l'on trouve chez eux une idée analogue, il faut rechercher avec soin si elle ne leur a pas été communiquée tout récemment.

L'*Histoire de la Virginie* du capitaine John Smith, publiée en 1624, contient deux versions différentes de la doctrine des Indiens relativement à

160Festus, s. v. *Manalis*, etc.

161Sophocle, *Œdipe. Tyrann.*, 178 ; Lucien, *de Luctus*, 2. Voir pour les détails classique, Pauly, *Real Encyclop.*, art. ENFERI.

162Birch, dans Bunsen, *Egypt*., vol. V ; Wilkinson, *Ancient Egypt*, vol. II, p. 368 ; Alger, p. 101.

la vie future. Smith décrit une terre située au-delà des montagnes, vers le couchant, où les chefs et les sorciers, ornés de plumes et de leurs peintures, fumeront et danseront avec leurs ancêtres, tandis qu'il n'est pas de vie future pour le commun du peuple, qui pourrira dans le tombeau. Hériot décrit, au contraire, les tabernacles des dieux, dans lesquels entreront les bons pour y jouir du bonheur éternel, tandis que les méchants seront précipités dans le *popogusso*, un grand puits situé à l'extrémité du monde, puits dans lequel se couche le soleil, et où ils brûleront éternellement[163]. En admettant même que nous soyons moins bien renseignés que nous ne le sommes sur la religion des Algonquins, peuples faisant partie des Virginiens, nous pourrions décider à première vue que, tandis [89] que la première version est véritablement indigène, bien que peut-être elle n'ait pas été parfaitement comprise, la seconde a été certainement empruntée par les Indiens aux hommes blancs. Et, cependant, nous retrouvons, même dans cette légende, la trace du mythe solaire, et nous pouvons comparer la description de l'abîme de feu, situé dans la région où le soleil se couche, avec une légende que nous trouvons dans le dialogue anglo-saxon de Saturne et de Salomon. « *Saga me forhwan byth seo sunne read on æfen ? - Ic the secge, forthon heo locath on helle.* » - « Dis-moi pourquoi le soleil est rouge au moment de se coucher ? - C'est parce qu'il reflète l'enfer[164]. » Il faut rattacher à la même croyance d'autres légendes mythiques fort intéressante. On retrouve,chez quelques races inférieures l'idée que les volcans ne sont que des entrées du monde souterrain ; certaines tribus de Nouvelle-Zélande, par exemple, jettent leurs morts dans le cratère d'un volcan[165]. Le Vésuve, l'Etna et l'Hékla se rattachent surtout à la pensée d'une géhenne du feu et du souffre dans l'esprit du monde chrétien ; ces volcans étaient la cause de terreurs spirituelles aussi bien que matérielles, car on croyait y voir le purgatoire ou l'entrée même de l'enfer dans lequel étaient précipitées les âmes des réprouvés[166]. Les Indiens du Nicaragua offraient autrefois des sacrifices humains à leur volcan Masaya et jetaient les cadavres des victimes dans le cratère ; plus tard, après la conversion de ce peuple au christianisme, les prêtres avaient l'habitude d'envoyer leurs pénitents jusqu'au sommet de la montagne, afin qu'ils pussent contempler la lave fondue qui remplissait le cratère et se faire ainsi une idée de l'enfer[167].

163Smith, *Virginia*, dans Pinkerton , vol. XIII, p. 14, 41, vol. XII, p. 604.
164Thorpe, *Analecta Anglo-Saxonica*, p. 115.
165Schirren, p. 151. Voir Taylor, *N. Z.* p. 525.
166Meiners, vol. II, p. 781 ; Maury, *Magie*, etc., p. 170.
167Oviedo, *Nacaragua*, p. 160 ; Brinton, p. 288.

En quatrième lieu, les hommes, à bien des époques, ont [90] regardé le soleil et la lune comme la demeure des âmes des morts. Les grossiers Natchez du Mississippi et les Appalaches de la Floride pensent que le soleil est la demeure brillante des chefs et des braves après la mort ; on retrouve des traces d'idées semblables dans la théologie du Mexique et dans celle du Pérou. N'est-il pas intéressant de comparer ces doctrines sauvages avec l'ingénieuse supposition que fait Isaac Taylor dans sa *Théorie physique d'une autre vie ?* D'après lui, le soleil de chaque système planétaire constitue la demeure de la forme spirituelle et corporelle suprême et le centre où se réunissent tous ceux qui ont passé sur les planètes l'ère préliminaire de leur organisation corruptible. Certaines personnes, peut-être préféreront l'explication que donne le révérend Tobias Swinden dans l'ouvrage qu'il a publié dans le courant du siècle dernier, ouvrage traduit en français et en allemand, où il cherche à prouver que le soleil est l'enfer et que les taches du soleil sont formées par les âmes des damnés qui se rassemblent en divers endroits[168]. Dans l'Amérique méridionale, les Indiens Salivas indiquent la lune comme leur paradis, et ils ajoutent qu'on n'y trouve pas de moustiques ; les Guaycurus désignent la lune comme la demeure future des chefs et des sorciers ; les Polynésiens de Tokelau croient aussi qu'elle est le séjour futur des rois et des chefs. N'est-il pas intéressant de comparez ces idées curieuses à cette ancienne théorie que mentionne Plutarque, c'est-à-dire que l'enfer se trouve dans les airs et les Champs-Élysées dans la lune[169] ? Et aussi à [91] cette conception du moyen âge qui place l'enfer dans la lune, pensée que M. M.-F. Tupper a traduite en beaux vers :

Je te connaît bien ô lune, royaume caverneux, sombre satellite ! Je te connais, gigantesque débris, effroyable poussière, tache sur le firmament ! Je te connais, pâle séjour du crime, demeure ravinée du péché, où les âmes des damnés ne vivent que de châtiments ! Mais, ô pensée sublime ! Alors que d'horribles crimes s'accomplissent dans la nuit, alors que le mal, rampant de toute part, se répand dans le monde, tu surveilles les coupables, tu les poursuis de ton œil vigilant, ô lune, œil toujours ouvert de l'enfer !

Quand il s'agit de conceptions semblables, n'a-t-on pas tout lieu de dire que le sauvage ne fait pas tache auprès du philosophe civilisé ?

168J.-G. Müller, *Amer. Urrel.*, p. 138 ; voir aussi p. 220 (Caraïbes), p. 402 (Pérou), p. 505, 560 (Mexique) ; Brinton, *Myths of New World*, p. 233 ; Taylor, *Physical Théory*, chap. XVI ; Alger, *Furure Life*, p. 590.

169Humboldt et Bonpland, vol. V, p. 90 ; Martius, *Ethnog. Amer.*, vol. I, p. 233 ; Turner, *Polynesia*, p. 531 ; Plutarque, *De facie in orbe Lunae* ; Alger, *Loc. cit.*, Bastian, *Psychologie,* p. 80, 89 , (âme dans les étoiles).

En cinquième lieu, la théologie des peuples sauvages et barbares admet, ou tout au moins ne nie pas l'existence d'un ciel, de même qu'elle admet celle d'un paradis à la surface de la terre et d'un enfer dans le monde souterrain, là où le soleil se couche. La croyance à l'existence d'un firmament est un des exemples les plus instructifs que l'on puisse citer parmi tous ceux qui nous permettent de constater quelle a été ma véritable marche du développement des connaissances humaines et quels sont les rapports véritables qui existent entre la civilisation primitive et les civilisations plus avancées. Aujourd'hui encore, cette croyance surgit spontanément dans l'esprit des enfants ; or, les Indiens de l'Amérique du Nord[170] et les insulaires du Pacifique[171] ont, en quelque sorte, modelé leur cosmologie sur les pensées enfantines les plus simples, et ils ont imaginés une terre plate recouverte par la voûte solide du ciel. La même pensée, enrichie de nouveaux développements, se retrouve dans les croyances des Zulus, qui [92] veulent que le ciel bleu ne soit qu'un rocher entourant la terre ; rocher à l'intérieur duquel circulent le soleil, la lune et les étoiles, et à l'extérieur duquel demeurent la habitants du ciel. Nous pourrions, d'ailleurs, multiplier les exemples ; nous pourrions citer les nègres modernes, qui croient que le firmament est étendu sur nos têtes comme une toile ou un filet ; le poème finnois qui nous raconte comment Ilmarinen a pris l'acier le plus fin pour forger le firmament et y a placé la lune et les étoiles[172]. On pourrait citer encore le Nouveau-Zélandais, qui se figure un firmament solide où se trouve une fissure ou un trou à travers lequel l'eau contenue dan un réservoir tombe e temps en temps sur la terre. Cette croyance pourrait nous expliquer le passage d'Hérodote relatif à cet endroit du nord de l'Afrique où, comme le disaient les Libyens, le ciel est percé ; ainsi que l'ancienne conception juive du firmament solide comme un miroir en fusion, avec ses ouvertures à travers lesquelles la pluie, contenue dans des réservoirs supérieurs, se précipite sur la terre ; ouverture qui, d'après la littérature rabbinique plus récente, ont été faites en enlevant deux étoiles[173]. Chez les peuples où prévaut la théorie du firmament, les récits relatifs à des voyages corporels ou à des ascensions spirituelles faits au ciel, ne sont plus d'ordinaire considérés comme des symboles, mais comme des

170 Voir Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 269, 311 ; Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XII, p ; 54 ; Waitz, vol. III, p. 223 ; Squier, *Abor. Mon. of N. Y.*, p. 156 ; Catlin, *N. A. Ind.*, vol. I, p. 180.

171 Mariner, *Tonga Is.*, vol. II, p. 134 ; Turner, *Polynesia*, p. 103 ; Taylor, *New-Zealand*, p. 101, 114, 156.

172 Callaway, *Rel. of Amazulu*, p. 393 ; Burton, *W. and W. fr. W. Africa*, p. 454 ; Castren, *Finn. Myth.*, p. 295.

173 Hérodote, IV, p. 158, voir 185 et la note de Rawlinson. Voir Smith, *Dict. of the Bible*, art. FIRMAMENT ; Eisenmenger, pat. I, p. 408.

faits. Les races inférieures ont plus de tendance à localiser le monde des morts à la surface de la terre, ou au-dessous de cette surface, qu'à le placer au-dessus du ciel. On trouve cependant, ainsi que nous allons le voir, quelques descriptions complètes d'un ciel sauvage.certains Australiens semblent penser qu'après la mort ils s'en iront dans les nuages pour manger et pour boire, pour chasser et pour pêcher, [93] comme ils le font sur cette terre[174]. Les Winnebagos du l'Amérique du Nord plaçaient leur paradis dans le ciel ; les âmes, d'après eux parcouraient le sentier de la mort, sentier représenté par ce que nous appelons la *Voie lactée*. Les Iroquois modernes, développant l'idée solaire, qui se retrouve toujours au fond de ces croyances, croient que l'âme s'élève vers l'ouest jusqu'à ce qu'elle arrive dans les magnifiques plaines du ciel, où les habitants, les arbres et les choses sont exactement semblables à ce qui existe sur terre[175]. Les Guarayos de l'Amérique méridionale, qui représentent à bien des égards la condition primitive de la race guarani, adorent Tamoi, le grand-père, l'ancêtre du ciel. Tamoi est en même temps l'ancêtre de la tribu. Il vécu autrefois au milieu d'eux et leur enseigna à cultiver le sol ; puis, s'élevant au ciel, dans la direction de l'Orient, il disparut après avoir promis d'aider son peuple sur la terre. Il promit aussi de revenir, après la mort de chacun de ses descendants, prendre son âme au sommet d'un arbre sacré, pour le transporter dans une autre vie ; là, les Guarayos retrouveront leurs parents ; ils pourront chasser à loisir et ils posséderont tout ce qu'ils possédaient sur la terre. En conséquence de cette croyance, les Guarayos ornent leurs morts, brûlent leurs armes et enterrent les cadavre la face tournée vers l'Orient, région dans laquelle ils doivent se rendre[176]. Chez les peuples américains où la civilisation avait atteint un niveau plus élevé que chez ces tribus sauvage, nous trouvons le ciel péruviens, le splendide monde supérieur ; nous trouvons aussi le séjour temporaires des guerriers aztèques dans les plaines boisées du ciel où le soleil brille quand il fait nuit sur la terre, car, d'après les [94] Mexicains, le soleil disparaît à l'horizon pour aller éclairer les morts[177]. L'hymne suivant, que nous empruntons au Rig-Véda, nous montre quels étaient les opinions des antiques poètes aryens relativement au ciel :

174Ayre, *Australia*, vol. II, p. 367.

175Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. IV, p. 240 ; voir aussi part. V, p.403 ; Morgan, *Iroquois*, p. 176 ; Sproat,*Savage Life*, p. 209.

176D'Orbigny, *L'homme américain*, vol. II, p. 319, 328 ; voir Martius, vol. I, p. 485 (*Jumanas*).

177J.-G. Müller, p. 403 ; Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 496 ; Kingsborough, *Mexico*, Cod. Letellier, fol, 20.

Place-moi, ô Soma, là où règne la lumière éternelle dans le monde immortel et impérissable où habite le soleil !

Donne-moi l'immortalité, là où règne le roi Vaivasvata, là où se trouve la place secrète du ciel, là où abondent les eaux puissantes !

Donne-moi l'immortalité, là où la vie est libre dans le troisième ciel, là où les mondes sont radieux !

Donne-moi l'immortalité, là où surgissent les vœux et les désirs, là où demeure le soleil brillant, là où tout est liberté et jouissance !

Donne-moi l'immortalité, là où se trouve le bonheur et les délices, là où résident la joie et les jouissances, là où s'accomplissent les désirs de nos désirs[178] !

C'est ainsi que l'on peut suivre pas à pas à travers les vagues pensées religieuses du poète entraîné par l'amour de la nature ; à travers les idées cosmiques de l'antique astronomie, pleine des splendeurs artificielles d'une architecture barbare, dont le dernier terme d'exagération est appliqué au ciel ; à travers les extases des visions mystiques ; à travers les enseignement plus calme de la doctrine théologique d'une vie future, la description des magnifiques demeures que réserve aux âmes bienheureuses la religion du brahmane, du bouddhiste, du parsi, de l'israélite, du musulman et du chrétien.

Nous n'avons pas l'intention d'écrire un traité sur les religions ; nous essayons seulement d'indiquer les rapports qui existent entre les systèmes religieux des peuples sauvages et ceux des peuples civilisés. Les détails que nous venons de donner sont donc plus que suffisants pour montrer quelle est la ligne générale suivie par la pensée [95] humaine relativement aux habitations locales des âmes des morts. Le coup d'œil le plus rapide jeté sur ces diverses théories, en admettant même que nous puissions penser que ces théories se soient transmises de peuple en peuple dans le mouvement complexe de l'histoire théologique, semble prouver tout au moins qu'elle ne découlent pas d'une religion unique adoptée par tous les hommes primitifs. Elles portent, au contraire, des traces évidentes d'un développement indépendant dans les définitions variées qu'elles font de la demeure des âmes, sur terre au milieu des hommes, sur terre, dans certaines localités éloignées, au-dessous de la terre, au-dessus ou au-delà du ciel. Sans doute, on retrouve dans divers pays des idées analogues relativement à ce sujet;mais cette similitude semble provenir en grande partie de la reproduction indépendante des mêmes pensées, qui doivent se présenter

178Max Müller, *Chips*, vol. I, p. 46 ; Roth, dans *Zeitschr. d. Deutsch. Morgent. Ges.*, vol. IV, p. 427.

naturellement. Bien que le mythe solaire revienne constamment prendre sa place dans ces opinions, et que, par suite, on désigne comme demeure aux morts la région du couchant ou de la nuit, et que le lieu où se couche les soleil soit regardé comme l'entrée du monde funèbre, l'imagination n'en garde pas moins toute son indépendance. Les poètes barbares de bien des pays ont dû contempler longuement l'Occident pour y lire l'explication de la vie et de la mort et pour la raconter ensuite à l'homme. Toutefois, si nous étudions plus attentivement les phases du développement intellectuel auxquelles appartiennent ces théories du monde futur, nous nous apercevons bien vite que la localisation des âmes des morts dans trois grandes régions : la terre, les enfers, le ciel n'a pas été uniforme. En premier lieu, la doctrine d'une demeure des âmes sur la terre appartient en propre à la civilisation sauvage dans laquelle elle est profondément empreinte, puis elle tend à disparaître dans la civilisation barbare, et ne persiste que faiblement à travers le moyen âge. En second lieu, la doctrine d'un Hadès [96] joue un rôle aussi considérable que celle dont nous venons de parler dans les croyances sauvages, et elle s'est perpétuée dans les religions supérieures. Toutefois, ce monde souterrain ne continue pas a être la demeure indistincte de tous les morts ; il devient peu à peu le triste séjour du purgatoire et de l'enfer. Enfin, la doctrine d'un ciel au-dessus du firmament, ou placé dans les régions supérieures de l'air, se rencontre plus rarement chez les sauvages primitifs que les deux autres doctrines ; mais elle joue un rôle beaucoup plus considérable dans les pensées religieuses des peuples modernes. Tout d'abord, ces théories locales semblent être acceptées dans le sens le plus littéral, et bien que, grâce aux progrès des sciences physiques, ce qui autrefois représentait des idées philosophiques distinctes n'est plus aux yeux des théologiens que la valeur d'un image ou d'une métaphore, cependant cette nouvelle interprétation n'est acceptée qu'avec beaucoup de réserve par les ignorants, et aujourd'hui même dans notre Europe moderne, la cosmologie grossière des races inférieures ne laisse pas d'occuper une place importante.

Si nous examinons maintenant la condition des âmes des morts dans les nouvelles demeures que nous venons de décrire, il nous faut tout d'abord étudier les définitions de la vie future que donnent les diverses religions de l'humanité. Il règne dans ces doctrines une grande similitude que l'on peut expliquer par l'extension à de nouveau pays de croyances déjà établies. Il y a aussi, entre ces doctrines, d'autres coïncidences que l'on ne saurait expliquer cependant par de semblables transmissions, on y observe, en outre, une grande variété due aux circonstances et à la couleur locale, et aussi une

grande variété que l'on ne saurait expliquer par ces motifs. Les principales causes de ces analogies et de ces différences semblent être plus profondes et remonter à l'origine même des doctrines et à la signification intime qu'on leur a attribuée. [97] Les détails relatifs à la vie future chez les peuples sauvages aussi bien que chez les nations plus civilisées ne constituent pas, comme on pourrait le croire d'abord, une masse hétérogène d'explications fantaisistes et arbitraires. Si l'on classe ces détails, on s'aperçoit qu'ils viennent se placer naturellement autour d'idées centrales et qu'ils forment des groupes dont les rapports semblent indiquer le cours spécial de leur développement. Deux grandes conceptions dominent tout particulièrement l'idée qu'on s'est faite d'un monde futur. La première, c'est que la vie future est , pour ainsi dire, une simple image de la vie actuelle ; les hommes d'après cette doctrine, gardent dans un autre, idéalement beau peut-être, mais eut-être aussi, fantastiquement mélancolique, leur forme et leur condition terrestre ; ils sont entourés des amis qu'ils avaient sur la terre ; ils possèdent ce qu'ils possédaient ici-bas ; ils continuent leurs occupations de ce monde. D'après l'autre conception, la vie future est une compensation de la vie actuelle. Les hommes, en entrant dans l'autre monde, changent de condition, et ce changement est la conséquence, et surtout la récompense ou la punition de leur conduite sur cette terre. Nous pouvons avec le capitaine Burton, appeler la première de ces deux idées *la théorie de la continuation*, et appeler la seconde *la théorie de l'expiation*. Séparées et combinées, ces deux doctrines constituent la clef du sujet qui nous occupe, et, en groupant des exemples types autour de chacune d'elles, il nous sera possible de nous rendre systématiquement compte des caractères principaux que l'homme attribue à la vie qu'il doit mener par-delà le tombeau.

C'est à la doctrine de la continuation qu'appartient surtout l'hypothèse sauvage relative à la demeure des esprits ; l'hypothèse d'après laquelle cette demeure ressemble aux régions fantastiques que visitent si souvent les âmes des vivants pendant les songes. Là, l'âme du Karen trépassé pourvue des âmes de sa hache et de sa faucille, [98] bâtit sa maison et récolte son riz ; là, l'ombre du chasseur algonquin continue de poursuivre les âmes des castors et des daims, foulant l'âme de la neige à l'aide de l'âme de ses souliers à neige ; là, l'âme du Kamtchadale, couvert de fourrures, continue de conduire son traîneau attelé de l'âme de ses chiens ; là, le Zulu trait ses vaches et mène ses bestiaux paître dans la prairie ; là, les sauvages de l'Amérique méridionale continuent leur existence, entiers ou mutilés, en bonne ou en mauvaise santé, tels, en un mot, qu'ils ont quittés cette terre, menant la même vie qu'ils menaient ici-bas, accompagnés de leurs femmes, bien que,

comme disent les Araucaniens, ils ne puissent plus avoir d'enfants, car ils ne sont plus que des âmes[179]. La demeure des âmes est, nous le répétons, la terre des songes, avec tous ses caractères vaporeux et imaginaires ; mais elle n'en constitue pas moins un demeure dont une réalité matérielle a fourni le modèle, et elle n'est après tout que l'idéalisation de tout ce qui existe ici-bas.

Il fut un temps, dit le poète, où tout ce qui est sur la terre : prairies, bosquets et ruisseaux, me semblaient resplendir d'une lumière céleste, où tout m'apparaissait aussi pur, aussi splendide que dans un songe.

Il y a donc lieu de s'étonner que le Mohawk décrive le paradis tel qu'il l'a vue en songe ? Que l'âme de l'Ojibwa suive un sentier large et bien battu qui la conduit vers l'occident ; qu'elle traverse un fleuve profond et rapide ; qu'elle arrive dan un pays où abonde le gibier et tout ce que peut désirer un Indien ; qu'elle rejoigne les âmes de ses parents qui habitent une grande maison[180] ? De même, dans la partie méridionale du continent américain, le [99] Yaracarès de la Bolivie compte sur une vie future où il y aura beaucoup de gibier, et les sauvages qui habitent les forêts du Brésil s'attendent à trouver une magnifique forêt de calebassiers où abonde le gibier, où les âmes des morts vivent heureusement en commun[181]. Les Groenlandais espèrent que leurs âmes, c'est-à-dire une forme incorporelle, molle, vaporeuse, que les vivants ne pourraient pas saisir, entreront dans une vie future plus agréable que la vie qu'ils mènent sur cette terre, et qui, en outre, ne finira jamais. Les Groenlandais se figurent parfois que le lieu de leur future demeure se trouve dans le ciel et qu'ils y arriveront en suivant l'arc-en-ciel ; là, les âmes dressent leurs tentes autour d'un grand lac où abondent les poissons et les poules d'eau ; lac dont les eaux débordant par-dessus le firmament, tombent en pluie sur la terre, et qui produisent un autre déluge, si les rives venaient à céder. Mais comme les Groenlandais tirent la plus grande partie et le meilleur de leur nourriture des profondeurs de la mer, ils sont aussi disposés à croire que l'empire de *Torngarsuk*, la demeure des âmes, est située au-dessous de la mer ou de la terre, et qu'on y arrive en suivant de profondes cavernes qui s'ouvrent entre les rochers. Là règne un été perpétuel ; le soleil brille toujours à l'horizon, il ne fait jamais nuit et on rencontre à chaque pas de l'eau potable, des oiseaux et des poissons, des

179Cross, *Karens*, loc. cit., p. 309, 313 ; Le Jeune, dans *Rel. Des Jésuites*, 1634, p. 16 ; Steller, *Kamtchatka*, p. 272 ; Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 316 ; Kelmm, *Culture-Gesch*,, vol. II, p. 310, 315 ; J. C. Müller, *Amer. Urrel.*, p. 139, 286.

180Bastian, *Psychologie*, p. 224 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 135.

181D'Orbigny, *L'homme américain*, vol. I, p.364 ; Spix et Martius, *Brasilein*, vol. I, p.383 ; De Laet, *Novus Orbis*, XV, 2.

phoques et des rennes qui se laissent prendre sans difficultés ou qui entrent d'eux-mêmes dans une grande marmite[182]. Les âmes des habitants de Kimbunda, pays situé au sud(ouest de l'Afrique, vont vivre dans le *Kalunga*, la région où il fait jour quand il fait nuit sur cette terre ; là, les âmes ont des aliments et des boissons en abondance ; elles ont des femmes pour les servir ; elles passent leur temps à chasser [100] et à danser ; en un mot, elles mènent une existence semblable à celle de cette terre, mais il ne resterait que les plaisirs[183]. Si nous comparons ces peintures de la vie future avec l'idée que des peuples plus civilisés ont conçue d'une autre existence, nous trouvons certainement des détails différents ; mais le principe reste toujours le même, c'est-à-dire l'idéalisation des biens de cette terre. L'idéal de l'antique guerrier du nord peut se résumer en quelques mots : il est, dans le Walhalla, accompagné d'innombrables guerriers ; chaque matin, ils montent à cheval et se rendent dans la plaine d'Odin, où s'engagent de terribles batailles ; on compte les morts comme dans une bataille terrestre ; puis l'heure du repas arrive, et vainqueurs et vaincus remontent à cheval et reviennent se gorger de l'éternel sanglier et s'enivrer de bière et d'hydromel[184]. Pour bien comprendre l'espérance du musulman, il faut lire les deux chapitres du Koran où le Prophète décrit le bonheur des fidèles dans le jardin du paradis ; ils sont là étendus sur des couches d'or enrichies de pierreries;des enfants toujours jeunes leur apportent à chaque instant des liqueurs qui, quelque enivrantes qu'elles soient, ne troublent pas leur cerveau ; ils errent au milieu des lotus et des bananiers chargés de fruits ; ils se nourrissent de la chair des oiseaux les plus rares et des fruits qu'ils préfèrent, et ils ont toujours à leurs côtés des houris[185] aux admirables yeux noirs, brillants comme des perles ; là, on n'entend pas de discours inutiles ; seul, le mot : *paix*, *paix*, résonne de tous côtés.

Ceux qui craignent le jugement de Dieux auront deux jardins.
Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?
Ces jardins sont embellis de bosquets.
Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?
Dans chacun de ces jardins jaillissent deux fontaines.
Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ? [101]
Dans chacun d'eux croîtrons deux espèces de fruits ?
Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?

182Cranz, *Groënland*, p. 258.
183Magyar, *Süd-Afrika*, p. 336.
184Edda, *Gylfaginning*.
185Beautés célestes que le Coran promet aux musulmans fidèle dans le paradis d'Allah.

Les élus reposeront sur des tapis brochés de soie et brodés d'or ; les fruits des deux jardins seront à la portée de leur main et se détacheront d'eux-mêmes.

Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?

Il y aura des jeunes vierges aux regards modestes ; elles n'ont été profanées ni par les hommes ni par les djinns.

Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?

Elles ressembleront à la jacinthe de corail.

Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ?

Quelle est la récompense du bien si ce n'est le bien ?

Qui oserait mettre en doute les bienfaits de Dieu ? Etc. [186]

Il n'est pas sans intérêt de comparer ces paradis qui ne font qu'idéaliser la vie terrestres d'autres paradis qui portent l'empreinte de l'esprit des prêtres qui ont imaginé un ciel à leur manière. Il ne faut pas un grand effort d'imagination pour se figurer le rabbins Juifs quand ils élaboraient leurs opinions relatives aux écoles ouvertes dans le ciel, écoles dans lesquelles le rabbin Siméon ben Yochai et le grand rabbin Eliézer enseignent la loi et le Talmud, tout comme ils enseignaient sur cette terre ; maîtres et élèves continuent à discourir sur les vieux points en dispute, ils continuent à se faire les questions spécieuses et les réponses évasives qu'ils affectionnaient tant ici-bas[187]. Le ciel bouddhiste reproduit, lui aussi, l'image de l'esprit des ascètes qui l'ont imaginé. Le plaisir sensuel leur paraissait bien pauvre et bien méprisable en comparaison du bonheur mystique intérieur, augmentant continuellement jusqu'à ce qu'ils perdent toute conscience et qu'ils tombent en extase ; aussi ont-ils imaginé au-dessus de leur ciel, où l'on reste des millions d'années plongé dans des simples jouissances divines, d'autres cieux où disparaissent les peines et les plaisirs sensuels et où les jouissances deviennent purement [102] intellectuelles ; plus haut encore, la forme corporelle disparaît, et, après le dernier ciel, où il n'existe plus « ni conscience ni inconscience », le saint entre enfin dans le *nirvana*, où l'extase se transforme en syncope[188].

Toutefois, la doctrine de la continuation de la vie de l'âme a une autre aspect plus sombre. Il existe en effet, des opinions relatives à la demeure des morts, opinions enfantées plutôt par l'idée de fantômes que par l'idée des songes. Le royaume des ombres, surtout s'il est situé dans une caverne

---

186*Koran*, chap. LV, LVI. (pages 417 sv Le Coran – GF Flammarion 247).

187Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*, part.I, p.7.

188Hardy, *Manuel of Buddhism*, p. 5, 24 ; Koeppen, *rel. Dans Buddha*, vol. I, p.235.

souterraine, semble triste et mélancolique aux habitants du *monde blanc*, pour nous servir de l'expression par laquelle les Russes désignent la terre que nous habitons. Les Hurons croient à un autre monde, tout semblable à celui-ci, où l'on chasse et où l'on pêche, où l'on possède des haches, des vêtements et des colliers, mais, où jours et nuits, les âmes gémissent et se lamentent[189]. Ainsi encore, la région de Mictlan, la demeure souterraine que la grande majorité des Mexicains, riches et pauvres, puissants et infirmes, devaient aller habiter après la mort, était un séjour auquel on pensait avec résignation, mais non pas avec joie. Aux funérailles, on conseillait au survivant de ne pas trop se lamenter ; on rappelait au mort qu'il avait emporté les souffrances, accompli les travaux inhérents à cette vie qui ne ressemble guère, par son peu de durée, qu'à un rayon de soleil ; on lui ordonnait, aujourd'hui qu'il était parti pour toujours, de ne plus songer à revenir auprès de ses parents, et on ajoutait pour le consoler que, eux aussi, finiraient bientôt leurs travaux sur cette terre, et iraient le rejoindre là où il les avait précédés[190]. Chez les Basutos qui croient généralement à une vie future dans un Hadès, les uns s'imaginent [103] que les vallées du monde souterrain sont toujours vertes et que les morts possèdent des troupeaux de bestiaux tachetés et sans cornes ; mais l'opinion la plus générale semble être que les ombres errent continuellement calmes et silencieuses, sans éprouver jamais ni joie ni chagrin. Les Basutos n'ont aucune idée de récompenses ou de punitions futures[191]. Le Hadès des tribus occidentales de l'Afrique ne semblent pas être des paradis bien agréables, s'il faut en juger par la description du capitaine Burton :

« On dit des anciens Égyptiens qu'ils vivaient plutôt dans l'Hadès que sur les bords du Nil. Les habitants du Dahomey déclarent que ce monde n'est qu'un séjour temporaire de l'homme et que le monde futur est sa véritable demeure ; toutefois, personne ne visite cette demeure de son plein gré. Ils n'ont, bien entendu, aucune idée de récompenses ou de punitions : le roi sera roi dans l'autre monde, et l'esclave restera esclave à jamais. *Ku-to-men* ou la demeure des morts, l'autre monde des habitants du Dahomey, monde qui n'est pas meilleur que celui-ci, est dans un pays peuplé d'ombres et de fantômes qui, comme les esprits du dix-neuvième siècle en Europe, mènent une vie tranquille, sauf toutefois quand les médiums les forcent à venir visiter les salons des vivants. » Les Yorubas, peuple voisin du Dahomey,

189Brébeuf, dans *Religion des Jésuites*, 1636, p. 105.

190Sahagun, *Histoire de Nueva Espana*, liv. III, appendice, chap. I dans Kingsborough, vol. II ; Brasseur, vol. III, p. 571.

191Casalis, *Basutos*, p. 247, 254.

n'ont pas des espérances beaucoup plus agréables à propos de l'autre vie, s'il faut en juger par leur naïf proverbe : « Une place dans ce monde est préférable à une place dans le monde des esprits[192]. » Les Finnois, qui redoutaient les fantômes de morts parce qu'il étaient, disaient-ils, des êtres méchants, s'imaginaient que ces fantômes habitaient dans le tombeau avec les cadavres ; plus tard, d'après Castren, à la suite d'un [104] progrès philosophique, on leur assigna pour demeure la région souterraine de Tuonela. Tuonela ressemblait à cette terre ; le soleil y brillait ; il n'y manquait ni terre, ni eau, ni forêts, ni champs, ni terres labourables, ni prairies;on y rencontrait des ours et des loups, des serpents et des poissons ; mais tout y était sombre, tout y était de mauvaise nature ; les bois regorgeaient de bêtes fauves, les eaux étaient noires, les champs ne produisaient que des dents de serpent, et le vieux Tuoni, rude, impitoyable, accompagné de son horrible femme et de son fils farouche, aux doigts crochus terminés par des pointes de fer, veillait incessamment sur les morts, de peur qu'ils ne cherchassent à s'échapper[193].

L'idée que se faisaient les peuples de l'antiquité classique du sombre royaume souterrain, où les ombres des morts doivent aller rejoindre tous ceux qui les ont précédés (ez pleonwn icesqa ; *penetrare ad plures ; andare tra i piu, est presque aussi lugubre.* L'Orcus romain retient les tristes âmes, et il n'épargne ni les bons ni les méchants. L'Hadès des Grecs, cette sombre demeure des fantômes des mortels trépassés, est bien lugubre, elle aussi ; là, les ombres ont encore les traits qu'elles avaient pendant la vie, elles portent les blessures qui ont causé leur mort, elles glissent, se rassemblent, murmurent, mènent, en un mot, l'ombre d'une vie. Tout comme le chasseur sauvages dans la prairie des spectres, le grand Orion est encore armé de sa massue d'airain, il chasse encore dans les prairies d'asphodèles les animaux qu'il tuait jadis dans les solitudes des montagnes. Tout comme le grossier Africain d'aujourd'hui, Achille aux pieds légers méprise une vie si misérable, si triste, si vaporeuse ; il aimerait mieux servir un avare sur la terre qu'être le roi de tous les morts.

[105] On peut sans doute dit le poète, faire de riches butins ; on peut acheter moutons, bœufs et chevaux, et jusqu'à des trépieds ; mais dès que l'âme a quitté le corps, ni vaillance ni argent ne peuvent la faire revenir[194].

192Burton, *Dahomey*, vol. II, p.156 ; *Tr. Eth. Soc.* , vol. III, p. 403 ; *Wit and wisdom from W. Africa*, p. 280, 449 ; voir J. C. Müller, p. 140.

193Castren, *Finn. Myth.*, p. 126, etc. ; *Kalewala*, rune XV, XVI, etc. ; Meiners, vol. II, p. 780.

194Homère, *Iliade*, X, 405 ; *Odyssée*, XI, 248, 475 ; Virgile, *Enéide*, VI, 243 etc.

Ou était situé le *shéol*, la demeure des morts chez les anciens Juifs ? En quoi consistait-il exactement ? La description que l'on en fait suggère si bien l'idée d'un sombre tombeau, tranquille, inévitable, situé dans une caverne, que les deux conceptions se confondent dans la phrase poétique hébraïque ; néanmoins *shéol* n'est pas un simple terme général qui signifie *cimetière*. Les peuples chez lesquels l'idée d'un monde souterrain, habité par l'âme des trépassés, est une pensée familière, et qui possède en même temps des mots familiers pour exprimer cette idée, emploient tout simplement ces mots comme équivalents de *shéol* dans les traductions qu'ils ont faites de la Bible. Pour les Septantes grecs, le *shéol* est l'*Hadès*, et les traducteurs coptes ont employé le mot *amenti* qu'ils avaient emprunté depuis si longtemps aux Égyptiens ; dans la Vulgate, *shéol* est traduit par *infernus*, c'est-à-dire les régions inférieures. Les *Ulfilas* goths, pour traduire le mot *Hadès* du Nouveau Testament, ont pu employer le mot *halja*, avec une pareille acception germanique, c'est-à-dire la triste et vaporeuse demeure souterraine des morts ; les traducteurs anglais ont employé le mot correspondant *hell* qui avait alors la même signification modifiée depuis, car ce mot est employé généralement aujourd'hui dans le sens de gehenne, ou lieu de tourments. Les premiers historiens et les premiers prophètes hébreux ne faisaient entrevoir ni l'espoir de récompenses éternelles, ni la crainte de peines éternelles, comme but suprême de la vie de l'homme sur cette terre ; ils s'occupent donc bien peu de la doctrine directe d'une vie future ; toutefois, les [106] remarques qu'ils font de temps en temps justifient le choix qu'on fait les traducteurs en utilisant le terme *shéol* par le mot Hadès. Le *Shéol* est un lieu spécial où les morts vont rejoindre leurs ancêtres qui les ont précédés dans la tombe : « Et Isaac rendit l'âme et mourut et fut réuni avec ses ancêtres… Et ses fils, Esaü et Jacob, l'ensevelirent. » Bien qu'Abraham ne fût même pas enterré dans le pays de ses ancêtres, il est aussi « réuni à son peuple » ; et Jacob ne pense certainement pas que son corps sera placé à côté du corps de Joseph, déchiré par les bêtes fauves dans le désert, quand il dit : « Et j'irai retrouver mon fils dans le *shéol* (*eiz adon* dans la version des Septantes, *èpesêt èamenti* dans la version copte, *in infernum* dans la Vulgate). Le *shéol* (*shéol, de châl*) est, comme son nom l'implique, une sombre caverne ; cependant ce n'est pas une simple sépulture ou un simple tombeau à la surface de la terre, mais un monde souterrain situé à une profondeur effroyable : « Haut comme le ciel, que fais-tu ? Plus profond que le *shéol*, que sais-tu ? » « Ils creuseraient jusqu'au *shéol*, que ma main irait encore les saisir ; ils grimperaient jusqu'au ciel que je les en précipiterais. » Là, doivent aller habiter les Juifs et les Gentils : « Quel est l'homme vivant qui ne verra pas la mort ? Quel est celui dont l'âme n'entrera pas dans le *shéol* ? » Là

reposent Assur et toute son armée, Elam et tout son peuple, là reposent tous ceux qui n'ont pas été circoncis. Le grand roi de Babylone doit y descendre à son tour :

Le *shéol* est ému jusque dans ses profondeurs, à cause de toi, pur t'accueillir à ta venue ;

Il a réveillé pour toi les puissants morts, tous les grands chefs de la terre ;

Il a fait lever de leurs trônes tous les rois des nations.

Ils t'accosteront et te diront :

« Es-tu donc, toi aussi, devenu faible comme nous le sommes ? Es-tu donc fait comme nous ? »

[107] Les *Rephaim*, les ombres des morts qui habitent le *shéol* n'aiment pas que leur repos soit troublé par le magicien : « Et Samuel dit à Saül:Pourquoi m'as-tu troublé pour me faire remonter sur cette terre ? » Cependant, on remarque toujours un certain air de tristesse dans le contraste qu'on établit entre le repos dont les âmes jouissent dans le *shéol* avec la vie que l'on mène sur la terre : « Quoi que tu trouves à faire, fais-le avec toutes ton énergie ; car il n'y a ni travail, ni arts, ni connaissances, ni sagesse dans le *shéol* où tu iras[195]. » Ces opinions relatives à la vie des ombres dans le monde souterrain ne disparut pas complètement, quand dans les dernières années de l'existence de la nation juive, un grand changement de doctrine se produisit chez les Hébreux et que leurs premières croyances relativement à la continuation de l'existence de l'âme sous forme de fantôme, firent place à la doctrine de la résurrection , accompagnée de peines et de récompenses. Les opinions antiques ont même persisté après l'établissement du christianisme, et on en trouve la trace dans les descriptions, telles que celles du *limbus patrum*, l'Hadès où descendit le Christ pour délivrer les patriarches.

Le théorie des peines et des récompenses comporte, en règle général, la croyance à un bonheur futur plus ou moins complet, bonheur qui dépend des diverses régions de l'autre monde dans lesquelles entreront les hommes après leur mort, selon ce qu'aura été leur conduite sur cette terre. Cette doctrine, comme nous l'avons déjà dit, est loin d'être universellement adoptée par l'humanité ; beaucoup de races, en effet, acceptent l'idée qu'une

195*Genèse*, XXXV, 29 ; XXV, 8 ; XXXVII, 35. Job, XI, 8 ; *Amos*, IX, 2 ; *Psaumes*, LXXXIX, 48 ; *Ezéchiel*, XXXI, XXXII ; *Isaïe*, XIV, 9 ; XXXVIII, 10-18 ; *Samuel*, XXVIII, 15 ; Ecclésiaste, IX, 10. Cet argument est emprunté principalement à Alger, *Critical history of the Doctrine of a Future Life*, chap. VIII ; voir F.-W. Farrar, dans Smith, *Dict. Of the Bible*, article Hell.

essence spirituelle survit au corps, sans admettre en même [108] temps que la destinée, heureuse ou non de cet esprit, dépende en quoi que ce soit de l'homme sur la terre. En un mot, on peut soutenir que la doctrine des peines et des récompenses futures ne fait pas partie de la doctrine primitive d'une vie future. Bien au contraire, on pourrait, je crois, démonter par des faits nombreux que les hommes, à l'aurore de la civilisation, ont cru d'abord à la survivance de l'âme, et qu'ensuite quelques races, mais quelques unes seulement, on développé cette idée, et ont imaginé des peines et des récompenses, conséquence de la vie de l'homme pendant cette vie[196]. Toutefois, on trouve, chez les sauvages les plus avancés, quelques rapports établis entre le vie de l'homme et son bonheur ou son malheur après la mort ; cette doctrine constitue même, chez quelques-uns de ces peuples, une partie bien définie de la théologie, et on peut en tracer le développement à travers les religions barbares jusqu'au cœur même du christianisme. Cependant, les causes des récompenses et des châtiments futurs sont si loin d'être uniformes dans les religions du monde, qu'elles diffèrent considérablement dans ce que l'on peut considérer comme une même croyance. En un mot, le résultat est plus défini que la cause, la fin plus clairement indiquée que les moyens. Les hommes qui sont d'accord pour espérer une région de bonheur indicible, au-delà du tombeau, se proposent d'atteindre cette bienheureuse demeure par des routes si étrangement différentes, que la conduite qui assure aux uns le bonheur éternel peut sembler aux autres la route la plus directe vers l'enfer. Si nous étudions quelles sont, chez les peuples sauvages et barbares, les [109] vertus qui assurent le bonheur futur, nous pouvons citer en première ligne la bravoure, le rang social occupé sur la terre, l'accomplissement des devoirs religieux. Toutefois, et c'est là une règle générale dans les religions des peuples peu civilisés, à moins que ces religions n'aient été modifiées par le contact de religions plus avancées, la destinée de l'âme après la mort semble dépendre très rarement d'un jugement motivant des peines ou des récompenses. La différence que ces peuples peu civilisés établissent entre la situation future des diverses classes d'âmes semble le plus souvent procéder d'une doctrine intermédiaire remarquable, qui participerait à la fois et de l'antique théorie de la continuation de l'existence et de la théorie plus récente des peines et des récompenses. L'idée que la vie future est semblable à la vie actuelle paraît avoir suggéré la pensée que les causes qui produisent

196La doctrine des contraires, acceptée au Kamtchatka, d'après laquelle les riches dans ce monde deviennent pauvres dans l'autre (Steller, p. 269-72), se rencontre trop rarement chez les sauvages pour qu'on puisse la généraliser. Voir Steinhauser, *Religion des Negers*, loc. cit. , p. 135. Un proverbe wolof dit : « Plus on est puissant dans le monde, plus on obéira dans l'autre. » Burton, *Wit and Wisdom (Esprit et Sagesse)*, p. 28.

ici-bas la prospérité et le renom doivent produire les mêmes effets au-delà de la tombe ; de telle sorte que les contrastes qui existent dans les conditions terrestres doivent se continuer dans l'autre monde. En conséquence, la condition de l'homme après la mort dépend de la situation qu'il a occupée pendant la vie, plutôt qu'elle ne constitue une récompense ou un châtiment pour sa conduite. La comparaison des doctrines admises pendant diverses phases de la civilisation, justifie l'opinion que ces doctrines ses sont succédé dans l'histoire, et que c'est à l'aide de la théorie intermédiaire, dont nous venons de parler, que la théorie d'une simple existence future s'est graduellement développée pour en arriver enfin à la doctrine des récompenses et des châtiments futurs. Or, c'est là une transition qui, par l'influence qu'elle a exercée sur l'humanité, est de beaucoup la plus considérable dans l'histoire des religions.

Les idées que les races inférieure sont conçues sur le rôle que joue, au point de vue de la vie future, le rang occupé sur cette terre, font admirablement ressortir cette [110] phase intermédiaire dont nous venons de parler. On croit le plus ordinairement que le passage d'une vie à l'autre ne trouble pas les positions, que les chefs et les esclaves dans ce monde deviennent des chefs et des esclaves dans l'autre monde[197]. Il y a des cas où l'on exagère l'importance du rang occupé ici-bas, et où ce rang crée alors des différences considérables dans la vie future. Le paradis aérien de *Raiatea*[198], avec ses fleurs toujours épanouies et toujours parfumées, avec sa foule de jeunes filles et de jeunes gens parfaitement beaux, avec ses banquets luxueux et ses jouissances infinies, était réservé aux ordres privilégiés des Areois et aux chefs assez riches pour donner aux prêtres de sommes considérables;le peuple n'y entrait jamais. Cette opinion atteint son expression la plus élevée aux îles Tonga, où les âmes des membres des classes privilégiées vont reprendre leur rang et leur position terrestre dans la paradis de Bolotu, tandis que les âmes plébéiennes, en admettant toutefois que l'on attribue une âme aux gens du peuple, meurent avec le corps qu'elles habitent[199].Les Ahts de l'île de Vancouver pensent que les chefs vont habiter après la mort l'île calme, ensoleillée, luxuriante de *Quawteaht*, située dans le ciel ; ces chefs demeurent dans une grande maison, où ils sont les hôtes du Créateur ; une autre maison est destinée à ceux qui ont succombé sur les

---

197Rem : doit-on encore reconnaître que l'histoire est écrite par les « gagnants ». En est-il de même pour les mythes ?

198Raiatea : est aussi une île de la Polynésie située à environ 120km de Tahiti.

199Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I, p. 245, 397 ; voir aussi Turner, *Polynesia*, p. 237 (Samoans) ; Mariner, *Tonga Islands*, vol. II, p. 105.

champs de bataille. Quant aux autre Ahts, ils s'en bien loin sous la terre habiter le séjour de *Chay-Her* ; là les maisons sont pauvres et malsaines, il n'y a pas de saumons, les daims sont petits, les couvertures sont si minces et si légères, que les amis du mort enterrent souvent des couvertures avec lui, afin que son âme puisse les emporter dans l'autre monde[200].Chez les Natchez de la Louisiane, la dignité royale se continue [111] dans la vie future ; les membres de la famille régnante ont une destinée différentes de celle des autres mortels ; en effet, les membres de la famille royale, descendants du soleil, retournent après leur mort dans la soleil. De même, dans le grand empire du Pérou, quand un Inca, fils du soleil, sentait les approches de la mort, il assemblait ses vassaux pour leur annoncer que rappelé au ciel, il allait habiter avec son père, le Soleil[201]. Mais dans les religions plus élevées le changement survenu sous ce rapport entre la doctrine et la continuation de la doctrine de l'expiation est aussi complet que possible. L'histoire de cette grande dame qui comptait bien entrer dans la paradis et qui s'écriait : « On y regardera à deux fois, avant de repousser une personne de ma qualité, » n'est qu'une simple plaisanterie pour des oreilles modernes. Mais, comme tant d'autres plaisanteries modernes, il ne faut voir là qu'un archaïsme qui n'avait rien de ridicule dans une phase plus reculée de la civilisation.

Les Groenlandais, à en croire Cranz, n'envoient dans le paradis de *Torngarsuk*, le grand esprit, que ceux qui ont été des travailleurs infatigables, le travail constituant à leurs yeux la seule vertu ; cependant, ils y envoient aussi ceux qui ont accompli des actions héroïques, ceux qui ont pris beaucoup de baleines et de phoques, ceux qui ont été noyés en mer, ou ceux qui sont morts en naissant[202]. D'après Charlevoix, les indigènes des pays situés plus au sud pensent que l'entrée, après la mort, dans les territoires de chasse, au milieu des prairies où règne un printemps éternel, est la récompense de ceux-là seuls qui ont été ici-bas de bons chasseurs et de bons guerriers. Les Indiens de la Virginie pensaient qu'après la mort les bons sont récompensés et les méchants punis. Lescarbot [112] nous explique cette opinion en nous faisant remarquer que, tous les Virginiens sont bons et que tous leurs ennemis sont méchants, de sorte qu'ils pensaient être très heureux après la mort, surtout s’ils avaient bien défendu leur pays et tué beaucoup

---

200Sproat, *Savage life*, p. 209.

201*Récits des Voyages au Nord*, vol. V, p.23 (Natchez) ; Garcilaso de la Vega, *Commentarios reales*, liv. I, chap. XXIII ; Prescott, *Peru*, vol. I, p. 29,83 ; J.-G. Müller, p. 402, etc.

202Cranz, *Groënland*, p. 259.

d'ennemis[203]. D'après Jean de Léry, les grossiers Tupinambas du Brésil pensent que les âmes de ceux qui ont vécu vertueusement, c'est-à-dire ceux qui n'ont jamais hésité à se venger, et ceux qui ont mangé un grand nombre de leurs ennemis, s'en vont après la mort derrière les grandes montagnes habiter de magnifiques jardins, où ils danseront avec les âmes de leurs pères ; tout au contraire les âmes lâches qui n'ont pas eu le courage de défendre leur pays, iront, après la mort, retrouver *Aygnan*, le mauvais génie, qui leur infligera des tortures perpétuelles[204]. La croyance des Caraïbes est plus caractéristique encore, et probablement leur appartient plus en propre ; ils pensent que les braves iront, après la mort, habiter les îles heureuses où tous les bons fruits y poussent à l'état sauvage ; ils y passent leur temps au milieu des danses et des fêtes, et ils sont servis par leurs ennemis les Arawaks, devenus leurs esclaves ; au contraire le lâches qui ont hésité à faire la guerre vont servir les Arawaks dans les terres désolées et stériles qu'ils habitent au-delà des montagnes[205].

La destinée de guerriers tués sur les champs de bataille a fait le sujet de deux théories qui contrastent singulièrement l'une avec l'autre. Nous avons déjà expliqué la croyance si profondément enracinée dans laquelle l'âme d'un homme dont le corps a été blessé ou mutilé conserve le même état dans l'autre monde. C'est peut-être en raison de cette idée qu'une mort violente blesse l'âme aussi [113] bien que le corps, que les Mintiras de la péninsule de Malacca, qui ne croient cependant pas à des récompenses ou des châtiments futurs, excluent du paradis de *Pulo Bua* l'île des fruits, les âmes de ceux qui sont mort à la suite de blessures ; ils les condamnent à habiter *Tana Mera*, la terre rouge, lieu désolé et stérile, qu'ils doivent quitter chaque jour afin d'aller chercher leurs aliments dans l'île heureuse[206]. Les Hurons de l'Amérique septentrionale pensent dit-on, que les âmes de ceux qui ont été tués sur le champ de bataille font dans l'autre monde une bande à part, car ni leurs âmes,, ni celles de ceux qui se sont suicidés, ne sont admises dans les villages qu'habitent les esprits de la tribu. Nous pouvons citer encore une croyance attribuée à certains Indiens de la Californie, moins comme exemple d'une vraie doctrine indigène pour prouver que les emprunts faits aux idées chrétiennes, emprunts qui vicient si souvent les témoignages que pourraient

---

203Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. VI, p. 77 ; Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle-France*, Paris 1619, p. 679.

204Jean de Léry, *Histoire d'un voyage au Brésil*, p. 234 ; Coreal, *Voyage aux Indes occidentales*, vol. I, p. 224.

205Rochefort, *Îles Antilles*, p. 430.

206*Journal Indian Archipelago*, vol. I p. 325.

nous fournir ces croyances au point de vue ethnologique. Ces Indiens pensent, dit-on, que *Niparaya*, le Grand-Esprit, déteste la guerre, et qu'en conséquence il ne veut admettre aucun guerrier dans son paradis ; au contraire *Wac*, son adversaire, qui s'est révolté contre lui, et qui, par suite, a été enfermé dans une profonde caverne, y entraîne avec ceux qui ont péri sur les champs de bataille[207]. D'autre part, la pensée qui perce souvent en traits si caractéristiques dans l'esprit du sauvage, pensée qui veut que le courage soit la vertu par excellence, que la bataille et le sang répandu soient l'action la plus noble du héros, mène naturellement à la doctrine que l'âme jouit du bonheur suprême quand le corps a succombé dans le combat. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que certaines tribus indiennes de l'Amérique du Nord aient partagé cet [114] espoir. Une tribu, par exemple, croyait que le Grand-Esprit se promène au clair de la lune sur une île du lac Supérieur, où le guerriers morts les armes à la main vont se joindre à lui pour partager les plaisirs de la chasse[208]. Les Indiens du Nicaragua affirment que les hommes qui meurent dans leur maison vont habiter de monde souterrain, tandis que les âmes de ceux qui sont morts sur le champ de bataille vont dans l'Orient, le pays du soleil, retrouver les dieux et vivre avec eux. Cette croyance a beaucoup de rapports avec la triple vie future qu'avaient imaginée leurs voisins et parents Aztèques. Nous avons déjà parlé de Mictlan, le séjour des mort en général, et de Tlalocan, la paradis terrestre, où on n'entrait qu'à la suite de certaines morts violentes. Mais les âmes de ceux qui avaient été tués sur le champ de bataille, les âmes des captifs sacrifiés et les âmes des femmes mortes an couche, étaient transportées dans les plaines célestes ; là, les héros, regardant à travers les trous qu'avaient faits dans leurs boucliers les flèches terrestres, guettaient le soleil à son lever, ils le saluaient de leurs cris et entre-choquaient leurs armes en son honneur ; à midi, les mères recevaient le soleil au son de la musique et l'accompagnaient en dansant pendant le reste de sa course[209]. De même, pour l'antique Norseman, mourir de maladie ou de vieillesse, c'était habiter la sombre et horrible demeure souterraine de *Héla*, la déesse de la mort. Si la vrai fin du guerrier sur le champ de bataille lui était refusée et si la mort venait le surprendre dans son lit, au moins voulait-il recevoir un coup de lance, la marque d'Odin, pour

207Brébeuf, dans *Relation des Jésuites*, 1636, p. 104 ; voir aussi Meiners, vol. II, p. 769 ; J.-G. Müller, p. 89, 139.

208Chateaubriand, *Voyage en Amérique*, (Religion).

209Oviedo, *Nacaragua*, p. 22 ; Torquemada, *Monarquia Indiana*, liv. XIII, chap. XLVIII ; Sahagun, liv. III, app. Chap. I-III dans Kingsborough, vol. II. Comparer Anderson, *Expedition to west Yunnan*, p. 125 (chez les Shans, les hommes bons et les femmes mortes en couches vont au ciel, les méchants et ceux qui meurent par le sabre vont en enfer).

pouvoir entrer couvert de sang dans le glorieux Walhalla. « C'est alors [115] certainement, dit un écrivain moderne, que le royaume du ciel a été exposé aux violences des hommes, qui le prenaient pour ainsi dire de force[210]. » Nous pourrions continuer l'étude du développement de cette idée sur le champ de bataille des croisades, où le soldat achetait de son sang la couronne immortelle du martyre, où chrétiens et musulmans se précipitaient les uns contre les autres, consolés qu'ils étaient tous deux dans leur agonie par la pensée du paradis qui s'entr'ouvrait pour recevoir tous ceux qui avaient combattu les infidèles.

Ces opinions relatives au bonheur ou au malheur futur de l'âme ne semblent pas, à l'exception de quelques points, être des croyances plus ou moins dénaturées que les races inférieures auraient empruntées aux doctrines des nations civilisées. Elles semblent plutôt appartenir à la couche intellectuelle dans laquelle on se trouve. S'il en est ainsi, nous ne devons ni laisser de côté, ni exagérer les rapports qu'elles ont avec la morale des races inférieures. « Les bons sont les braves guerriers et les chasseurs infatigables, » dirait un pawnee. L'auteur qui rapporte ce mot fait remarquer que ce serait là aussi l'opinion d'un loup, si le loup pouvait exprimer son opinion[211]. Néanmoins, si l'expérience a conduit les sociétés sauvages à désigner comme vertus certaines qualités, telles que le courage, l'habileté et le travail, beaucoup de moralistes diront qu'une semblable théorie est non seulement morale, mais qu'elle la base même de la morale. Si ces sociétés sauvages concluent, en outre, que ces vertus obtiennent leur récompense dans un autre monde aussi bien que dans celui-ci, alors la théorie du bonheur ou du malheur futur, partage de ceux qui, pour eux, sont les bons ou les méchants, peut être regardée comme une théorie morale dans une première phase de son développement. [116] Toutefois, la plupart des écrivains, pour ne pas dire tous, font de la morale une définition plus étroite, et c'est là un point qu'il faut avoir toujours présent à l'esprit quand on veut apprécier exactement la portée qu'il convient d'attribuer aux affirmations de plusieurs ethnologues distingués, qui refusent plus ou moins un caractère moral aux récompenses et aux châtiments futurs, tels que les conçoivent les religions sauvages. M. Ellis, en décrivant les indigènes des îles de la Société, donne tout au moins une définition explicite. Il nous dit qu'il essaya de déterminer si ces insulaires établissent un rapport quelconque entre la condition d'un individu dans la vie future et sa conduite dans ce monde ; or, malgré toutes ces recherches, il ne croit pas pouvoir affirmer que ces sauvages prévoient

210Alger, *Future Life*, p. 93.
211Brinton, *Myths of New World*, p. 300.

pour la vie future aucune différence dans le traitement réservé à un homme paisible, bon et généreux, et dans celui réservé à un homme cruel, avare et batailleur[212]. Il me semble que cette remarque peut s'appliquer à toutes les religions sauvages. Le docteur Brinton, dans ses études sur les religions indigènes de l'Amérique, trace une ligne de démarcation quelque pue différente. Il n'a trouvé dans aucune de ces religions la doctrine bien définie que la turpitude morale soit punie dans l'autre monde. Ces religions n'établissent aucun contraste entre un lieu de tourments et un lieu de délices ; tout au plus réservent-elles des châtiments négatifs pour le menteur, pour le lâche et pour l'avare[213]. Le professeur J.-G. Müller, dans ses *Religions américaines*, soutient avec plus d'énergie encore que les contrastes qu'ont peut découvrir dans la vie future, telle que se la représentent les sauvages, ne reposent sur aucune pensée morale, et il regarde ce qu'il appelle le côté brillant et le côté sombre de cette future existence, non pas tant comme [117] la récompense de la vertu ou la punition du vice, que comme la continuation des distinctions terrestres dans une nouvelle existence[214].

Les sauvages inférieurs semblent à peine connaître l'idée que l'admission dans le paradis peut dépendre de l'accomplissement des devoirs religieux et de dons ou d'offrandes faits aux prêtres ou à l'église. Il importe, cependant, de citer quelques témoignages qui semblent indiquer que cette idée fait son apparition dans les sociétés sauvages les mieux constituées. Ainsi, aux îles de la Société, bien que l'admission d'un esprit dans les régions de la nuit ou dans le paradis ne dépendît en rien du caractère moral de l'individu, les dieux punissaient la parcimonie des offrandes et toute négligence apportée à l'accomplissement des devoirs religieux[215].

On décrit ainsi la croyance des Achalaques de la Floride qui adoraient le soleil : ceux qui avaient bien vécu, ceux qui avaient servi fidèlement le soleil, et fait en son honneur de riches offrandes aux pauvres, devaient être heureux après la mort et se transformer en étoiles, tandis que les méchants iraient mener un pauvre et misérable existence au milieu des précipices dans des montagnes peuplées de bêtes fauves[216]. Selon Bosman, les âmes des nègres de la Guinée doivent, en arrivant à la rivière de la mort, répondre au juge divin qui les interroge sur la façon dont ils ont vécu ; s'ils ont

212Ellis, Polynesia *Res.*, vol. I, p.397 ; voir aussi Williams, *Fiji*, vol. I, p. 243.
213Brinton, p. 242.
214J.-G. Müller, *American Urreligion*, vol. II, p. 768 ; Wuttke, *Gesh. Des Heidenthums*, vol. I p. 115.
215Ellis, *loc. cit.* , Mœrenhout, *Voyage,* vol. I, p. 433.
216Rochefort, *Îles Antilles*, p. 378.

religieusement observé les jours consacrés à leur dieu, s'ils se sont abstenus de toutes les viandes défendues, s'ils ont fidèlement observé leur parole, ils entrent dans le paradis ; mais s'ils ont enfreint ces lois, le dieu les plonge dans le fleuve, où ils disparaissent [118] à jamais[217]. Ces opinions se rencontrent rarement chez les peuples arrivés à un degré de civilisation, et peut-être pourrait-on se demander si ces récits nous offrent une peinture exacte de la doctrine indigène primitive. C'est, en effet, dans ces systèmes religieux compliqués des nations plus civilisées, c'est surtout dans le bouddhisme et le brahmanisme moderne et dans les formes dégénérées du christianisme que l'adaptation spéciale de la doctrine des punitions et des récompenses aux besoins du clergé et aux frais de culte prend un développement considérable.

Il est indispensable, d'ailleurs, d'observer la plus grande réserve sur un sujet aussi difficile et aussi douteux que l'histoire de la croyance à des récompenses et à des châtiments futurs, et il importe de peser et de critiquer avec soin tous les témoignages. Nous avons à nous occuper, par exemple, de diverses affirmations d'après lesquelles on trouverait chez les races inférieures la doctrine explicite des récompenses et des châtiments appliqués aux hommes après la mort, selon qu'ils ont mené une vie bonne ou mauvaise. En présence de semblables affirmations, il convient tout d'abord d'examiner avec soin si ces peuples n'ont pas emprunté cette doctrine à une religion voisine plus avancée, comme cela est arrivé si souvent. En effet, on trouve fréquemment dans le monde des exemples de l'adoption directe de dogmes étrangers relativement à ce sujet. Quand les Dayaks de Bornéo disent qu'un homme après sa mort se transforme en esprit, et que cet esprit habite la jungle, hante l'endroit où il a été enterré ou brûlé, ou se rend avec les autres esprits sur le sommet de quelque montagne éloignée, il y a évidemment dans ces idées un caractère si sauvage et si primitif, qu'il est inutile de discuter. Mais quand une de ces tribus Dayaks dit, en brûlant ses morts, que « la fumée d'un bûcher d'un homme bon [119] s'élève vers le ciel et transporte l'âme du mort dans les régions heureuses, tandis qu'au contraire la fumée du bûcher sur lequel brûle le corps du méchant, descend vers la terre et transporte son âme dans les régions inférieures[218], » on est en droit de se demander si cette idée exceptionnelle n'a pas été empruntée par les Dayaks aux religions hindoues. On peut se faire la même question quand, dans la région d'Orissa, les Khonds racontent que les âmes doivent traverser, en faisant un saut formidable, le fleuve noir dont on ne connaît pas le fond,

217Bosman, *Guinea*, lettre X, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 401.
218Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 181 ; voir Mundy, *Narrative*, vol. I, p. 332.

pour arriver sur le rocher glissant où *Dinga-Pennu*, juge les morts, est assis, tenant à la main le registre qui contient le récit de la vie et des actions des hommes ; après l'avoir consulté, il transforme les âmes vertueuses en esprits bienheureux, et renvoie au contraire, les âmes méchantes sur la terre pour expier leurs crimes par de nouvelles incarnations[219]. Dans ce cas, le mythe remarquable du rocher qu'il faut atteindre par le saut, est absolument sauvage, mais il est probable que les idées de jugements, de rétribution morale et de transmigration ont été empruntées aux Hindous des plaines, comme l'a certainement été la notion du livre ou se trouvent résumées les actions des hommes. Le docteur Mason est, sans aucun doute, dans le vrai, quand il attribue à la doctrine indigène des Karens l'idée d'un monde souterrain où les fantômes des morts continuent l'existence qu'ils menaient ici-bas, et quand il reconnaît l'influence hindoue dans l'idée de *Tha-Ma* (l'Hindou *Yama*), le juge des morts, attribuant à chacun une destinée heureuse ou malheureuse selon la vie qu'il menée, envoyant au ciel ceux qui ont accompli de bonnes actions, envoyant aux enfers ceux qui se sont mal conduits, et donnant l'Hadès pour demeure à [120] ceux qui n'ont été ni bons ni méchants[220]. On trouve dans les religions touraniennes[221] d'excellents exemples de la superposition de la théorie de la rétribution morale sur les doctrines primitives relatives à la vie future. Chez les Lapons , *Jabmé-Aimo*, la demeure souterraine des morts, où les trépassés possèdent encore leurs bestiaux et continuent la même vie qu'auparavant, bien qu'ils soient plus riches, plus sages et plus forts, ainsi que *Saivo-Aimo*, la demeure encore plus heureuse des dieux, sont des conceptions qui rendent admirablement dans l'esprit de la civilisation primitive. Mais, dans une de ses légendes, la demeure souterraine devient un lieu de transition où les morts séjournent quelque temps ; là, les corps des hommes se reconstituent et, s'ils ont été bons, ils entrent dans le ciel ; s'ils ont été méchants, ils sont précipités dans l'abîme. Or, Castren est évidemment dans le vrai quand il refuse de voir dans cette théorie une doctrine indigène, et qu'il l'attribue à l'influence catholique. De même, à la fin du seizième rune du *Karevala* finnois, où le poète raconte la visite de Wainamoinen au sombre séjour des morts, il place dans la bouche du héros un second discours dans lequel il conseille aux enfants des hommes de ne pas tyranniser les faibles, car il y a de terribles expiations

---

219Macpherson, p. 92. voir Mœrenhout, *loc. cit.*, (Tahiti).

220Mason, *Loc. cit.*, p. 195. Voir aussi De Brosses, *Nav. Aux terres australes*, vol. II ; p. 482 (îles Carolines).

221- 1845 ; du persan *Turan* (opposé par Firdousi à *Iran*), terme vague désignant les pays d'Asie centrale. *Linguistique : e dit des langues ouralo-altaïques, considérées comme les rameaux d'une même famille linguistique (théorie contestée). (Le Petit Robert).*

dans la demeure de Tuoni ; n'est-ce pas là, en effet, que se trouve le lit où l'on place les méchants sur une couche de pierres chauffées au rouge et qu'on les entoure de serpents ? La même critique regarde cette peinture morale comme une addition subséquente à la vrai description païenne de Manala, le monde souterrain habité par les morts. Le christianisme d'ailleurs, n'a pas hésité à emprunter des détails aux religions qu'il venait de remplacer[222].

[121] En effet, le récit d'un voyage dans l'autre monde, au moyen âge, serait incomplet sans la description du terrible pont de la mort ; le visionnaire et le poète chrétiens ont remis dans le Tartare. L'Achéron et la barque de Charon à la place qu'ils occupaient autrefois ; on entend, dans toutes les légendes relatives à l'enfer, le gémissement des âmes alors qu'elles sont broyées sur les enclumes rougies au feu dans les forges de Vulcain ; la vieille idée égyptienne peinte sur les cercueils des momies, c'est-à-dire la pesée à laquelle sont soumises les âmes des bons et des méchants, se retrouve dans Saint-Paul et du diable[223].

Après avoir suffisamment indiqué ces transformations successives, il nous reste à appeler l'attention sur un dernier problème : à la phase de l'histoire religieuse s'est produite la doctrine théologique complète d'un jugement dernier entraînant comme une conséquence une expiation morale dans une vie future. Remarquons tout d'abord qu'il est même très difficile de déterminer quand s'est accompli de développement dans la civilisation barbare. Ainsi, chez les nations barbares de l'Afrique occidentale, on rencontre chez les Nuffis, par exemple, la croyance que les criminels qui échappent au châtiment dans ce monde, seront punis dans un autre. Chez les Yorubas, le monde souterrain est divisé en deux parties, une région supérieure où se rendent les âmes justes, une région inférieure que vont habiter les âmes des méchants ; chez les Krus, on croit que les justes seuls iront rejoindre leurs ancêtres dans le ciel ; chez les Ojis, les justes iront seuls habiter, après la mort, la maison ou la cité céleste du Dieu qu'ils appellent le *Très-Haut*[224]. On peut se demander jusqu'à quel point on doit considérer ces croyances comme [122] des conceptions indigènes ou si plutôt elles ne sont pas produites à la suite de longues relations avec les chrétiens et les

---

222Castren, *Finnoise Mythologie*, p. 136, 144. Voir Georgi, *Reise in Russ Reich.*, vol. I, p. 278. Comparez les idées relatives au purgatoire chez les tribus indigènes de l'Amérique du Nord, idées empruntées probablement aux missionnaires, dans Morgan, *Iroquois*, p. 169 ; Waitz, vol. III, p. 345.

223Voir T. Wright, *Saint-Patrick's Purgatory*.

224Waitz, vol. II, p. 171, 191 ; Bowen, *Yoruba Lang.*, p. XVI. Voir J.-L. Wilson, p. 210.

musulmans, et bien peu de critiques hésiteront certainement à attribuer à cette cause la doctrine des Ojis.

Mais si nous nous occupons d'abord des phases inférieures de la civilisation , c'est dans l'Amérique septentrionale que nous trouverons quelques-unes des doctrines les plus remarquables de cette espèce. Ces doctrines se rattachent, en effet, à la croyance que l'âme du trépassé doit, pour se rendre à la demeure des morts, traverser un fleuve ou un golfe, pensée qui constitue un des caractères les plus remarquables de la mythologie du monde. Cette pensée semble, à l'origine, découler d'un mythe naturel et se relie probablement au passage du soleil à travers la mer de l'Hadès ; puis, dans la plupart des versions de ce mythe, elle devient un simple épisode du voyage de l'âme, sans qu'il y soit attacher aucun sens moral. Brébeuf, le même missionnaire jésuite qui nous affirme que les Hurons n'établissent dans la vie future aucune différence dans la destinée réservée aux bons et aux méchants, nous parle aussi du tronc d'arbre jeté sur le fleuve de la mort que l'âme devait traverser pour se rendre dans l'autre monde ; un chien se tient en sentinelle sur ce pont primitif ; il attaque les âmes et quelques-unes tombent dans le fleuve. Toutefois dans d'autres versions, ce mythe prend un sens moral et la traversée du golfe, conduisant au ciel devient une sorte d'épreuve destinée à séparer les bons des méchants. Pour ne citer qu'un exemple, prenons le récit de Catlin relatif au voyage que font les âmes des Choctaws vers l'Occident : elles arrivent à un endroit où un long tronc de pin, dépouillé de son écorce et extrêmement glissant, relie le sommet de deux collines, formant un pont au-dessus du terrible fleuve de la mort ; l'âme des justes passe sans encombre et entre dans un splendide paradis indien ; l'âme des méchants, au contraire [123] tombe dans le fleuve et est entraînée par les eaux bouillonnantes jusque dans la régions triste et misérable qu'elle devra habiter désormais[225].

Il me semble que la meilleure explication à donner de cette croyance et de beaucoup de croyances analogues que nous n'avons pas besoin de citer ici, mais qui se rencontrent dans les diverses régions du monde, est de les considérer comme des mythes naturels adaptés plus tard à un but religieux. Le capitaine John Smith, écrivant en 1622, nous retrace une croyance différente chez les Massachusetts, qui ont donné leur nom à cette partie de la

225Brébeuf, Dans *Relations des Jésuites*, 1635, p. 35 ; 1636, p. 105. Catlin, *N. A. Ind.*, vol. II, p.127 ; Long, *Exp.*, vol. I, p. 180. Voir Brinton p. 247 ; Waitz, vol. II, p.191, vol. III, p. 197 ; voir aussi la collection des mythes relatifs au pont ou au golfe qui conduit au ciel, dans *Early History of Mankind*, chap. XII.

Nouvelle-Angleterre qu'ils habitaient autrefois : « Dans le principe, disaient ces sauvages, il n'y avait aucun autre roi que *Kiehtan* ; il habite bien loin dans l'Occident au-dessus du ciel ; c'est là que vont demeurer les hommes bons après leur mort et il y trouvent en abondance tout ce dont ils peuvent avoir besoin. Les méchants se rendent aussi en cet endroit et frappent à la porte, mais *Kiehtan* refuse de leur ouvrir, et il leur ordonne d'errer éternellement pauvres et misérables, car il ne veut pas leur permettre de séjourner avec les bons[226]. » Enfin, les Indiens Salishs de l'Oregon disent que les justes vont habiter de plantureuses terres de chasse où ils trouveront toujours du gibier en abondance ; les méchants, au contraire, vont habiter un lieu couvert de neiges éternelles, où ils souffrent incessamment de la faim et de la soif, et où, véritable supplice de Tantale, ils voient perpétuellement du gibier qu'ils ne peuvent pas tuer et de l'eau qu'ils ne peuvent pas boire[227]. Or, si l'on admet, après avoir lu ces récits, que [124] l'idée de rétribution morales qu'ils comportent est véritablement de production indigène, et que la conduite bonne ou mauvaise à la suite de laquelle les hommes sont récompensés ou punis est considérée comme telle en raison de l'application de certaines qualités morales, si peu définies qu'elles soient, il faut admettre aussi que la doctrine de la rétribution morale fait tout au moins son apparition dans la théologie sauvage. Cela ne va, certes, pas à l'encontre de l'hypothèse du développement historique de cette doctrine que nous soutenons ici ; cela tend à prouver seulement que cette doctrine a commencé à se développer dans une phase très inférieure de la civilisation. Il reste encore, en effet, des témoignages abondants qui prouvent que la doctrine sauvage de la vie future ne comportait primitivement aucune idée de rétribution morale et que cette idée ne s'est produite qu'à la suite de nombreuses transitions et de longues phases rudimentaires[228].

Il suffira, pour établir un contraste frappant entre ces théories sauvages relatives à l'existence future et la doctrine distincte et indiscutable de la rétribution morale, de citer quelques croyances enseignées par les religions des nations plus civilisées. On ne parviendra jamais peut-être à démêler dans les peintures et les formules hiéroglyphiques du *Livres des Morts* la pensée intime et la doctrine mystique de l'antique Égypte. Toutefois, l'ethnographe a

---

226Smith, *New England*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 244.

227Wilson, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p. 303.

228J'ai quelque peu modifié les remarques que je faisais à ce sujet dans la première édition, afin de répondre aux arguments employés par le professeur Calderwood dans un article *Moral Philosophy and Savage Life,* dans la *Contemporary Review*, janvier 1872.

deux points de repère importants qui lui permettent de déterminer la place que la doctrine égyptienne relative à la vie future occupe dans l'histoire des religions. D'une part, la transmigration des âmes dans le corps des animaux, le lien intime qui subsiste entre l'âme et le cadavre, l'existence heureuse ou malheureuse au-delà de la tombe, l'entrée de l'âme dans le sombre Hadès occidental, [125] ou dans les célestes régions du soleil, sont des conceptions qui rattachent la religion égyptienne aux religions des races les plus grossières de l'humanité. Mais, d'autre part, les rites à demi moraux qui président au jugement des morts, rattachent ces pensées primitives et même sauvages à un développement social plus élevé. On peut en juger par des fragments de la remarquable confession négative que les morts doivent faire devant Osiris et les quarante-deux juges siégeant dans l'*Amenti*.

Ô dieux de vérité ! Permettez-moi de vous connaître !… Effacez mes fautes. Je n'ai fait aucun mal à l'humanité de propos délibéré… Je n'ai pas menti devant le tribunal de la vérité… Je n'ai rien fait de mal… Je n'ai pas imposé à l'ouvrier une tâche plus lourde que sa tâche journalière… Je n'ai pas calomnié l'esclave auprès du maître… Je n'ai pas commis de meurtre… Je n'ai pas trompé les hommes. Je n'ai pas falsifié les poids et mesures du pays. Je n'ai pas détérioré les images des dieux. Je ne me suis pas emparé des bandelettes des morts. Je n'ai pas commis d'adultère. Je n'ai pas séparé les petits de leurs mère. Je n'ai pas introduit les animaux sauvages dans les pâturages. Je ne me suis pas emparé des oiseaux sacrés… Je suis pur ! je suis pur ! je suis pur[229] !

Les hymnes védiques nous dépeignent le bonheur éternel qui deviendra le partage des justes dans le ciel, à côté des dieux ; mais ils nous parlent aussi de l'abîme profond dans lequel seront précipités les menteurs, les criminels et ceux qui refusent d'offrir des sacrifices. La Grèce et Rome offrent un exemple instructif de la coexistence, à l'époque classique, des théories rivales de la continuation et de la rétribution. Ce qui semble constituer la plus vieille croyance se perpétue dans le royaume de l'Hadès ; cette sombre région des fantômes incorporels et vaporeux continue d'être la demeure dernière de la foule (μεσοζ βιοζ). Cependant, à la même époque, le tribunal de Minos et de Rhadamanthe, les joies de l'Élysée pour les justes [126] et les bons, le Tartare brûlant, répétant incessamment les gémissements des méchants, représentent la doctrine plus nouvelle d'une rétribution morale[230]. L'idée d'un purgatoire comme lieu de souffrance, qui semble à peine avoir été conçue par les races inférieures, se développe avec une immense vigueur dans les grandes religions anciennes de l'Égypte. Le brahmanisme et le

229Bursen, *Egypt's Place in Un. Hist.*,vol. IV, p. 618, etc. ; Birch, *Introduction to and Translation of the Book of the Dead*, ibid., vol. V ; Wilkinson, *Ancien Egypt*, vol. V.

230Pour les détails voie Max Müller, *Chips*, vol. I, p. 47 ; Pauly, Real Encyclopedy,, et Smith, Dictionnaire of Biog. *And Mythol* .

bouddhisme enseignent que les bonnes et les mauvaises actions ont pour conséquence immédiate le bonheur ou les souffrances dans la vie future ; c'est là la clé même de la philosophie de la vie, soit qu'elle se termine par des transmigrations successives dans les corps d'animaux, d'hommes ou de démons sur cette terre, soit que le mort aille habiter les splendides palais célestes pleins d'or et de diamants, soit qu'il soit précipité dans les horribles enfers que l'imagination orientale en débauche à peuplé des instruments de torture les plus hideux, de chaudières pleines d'huile bouillante et de feu liquide, de cachots épouvantables, de fleuves d'excréments, de vipères, de vautours et de cannibales, d'épines, de lances, de tenailles rougies au feu et de fouets de flamme, en un mot, des supplices les plus raffinés. Il est vrai que pour l'Hindou moderne la morale s'est transformée en pratiques cérémonieuses et la question des récompenses et des châtiments après la mort dépend plutôt des ablutions et des jeûnes, des sacrifices et des offrandes faits au brahmane que de la pureté de la vie et de la charité envers ses semblables. Dans le sud-est de l'Asie, le bouddhisme, bien tombé du rang si élevé qu'il occupait autrefois, semble vouloir aujourd'hui transformer la doctrine des actions bonnes ou mauvaises, au point de vue de la vie future, en compte créditeur et débiteur tenu jour par jour, au moyen d'un système de bons et de mauvais points. Par exemple, [127] donner une certaine quantité de thé par un temps très chaud compte pour 1 au crédit ; ne pas quereller ses femmes pendant un mois compte aussi pour 1 au crédit ; mais la balance s'établit facilement, car, si l'on permet à ces mêmes femmes de ne pas laver leur vaisselle un seul jour, on est débité de 1 point ; il paraît que le don d'une quantité de bois suffisante pour faire deux cercueils, ce qui rapporte un crédit de 30 points pour chaque cercueil, et que l'enterrement de quatre ossements, à 10 points au crédit par ossement, serait exactement balancé par le meurtre d'un enfant, qui compte pour 100 points au débit[231]. Faut-il ajouter que nous devons juger ces deux grandes religions de l'Asie, plutôt par les œuvres qu'elles ont accomplies dans l'antiquité que par les tristes exemples qu'elles nous offrent aujourd'hui ?

La destinée qui attend les âmes des bons et des méchants nous est dépeinte par le Khordah-Avesta, livre sacré de la vieille religion perse, par un dialogue entre Zarathoustra (Zoroastre) et Ahura-Mazda et Anra-Mainyu (Ormuz et Ahriman) : « Ô Ahura-Mazda ! Dieu du ciel, très saint, créateur du monde corporel, très pur ! Dit Zarathoustra, quand un homme vient à mourir, où son âme demeure-t-elle pendant la première nuit ? » - Ahura-Mazda lui répond : « Son âme s'assied près de sa tête, récite le Gâtha

231*Journ. Ind. Archip.*, nouvelle série, vol. II, p. 210. Voir Bastian, *Oestl. Asien*.

Ustavaiti et prie pour son propre bonheur : « Que le bonheur soit le partage de l'homme qui vit de façon à amener le bonheur de tous. Puisse Ahura-Mazda créer et gouverner comme il lui convient ! » Pendant le première nuit qui suit la mort, l'âme éprouve autant de joie qu'en possède le monde vivant tout entier ; il en est de même pendant la seconde et la troisième nuit. Au moment où la troisième nuit s'achève et que les ténèbres se dissipent pour faire place au jour, l'âme de l'homme [128] pur, éveillée par la senteur des plantes, se met en marche. Un zéphyr parti des régions du midi et chargé de parfums vient à sa rencontre, et l'âme de l'homme pur dit, en l'aspirant : « D'où souffle ce vent, plus parfumé qu'aucun de ceux que j'ai jamais senti pendant ma vie ? » Alors sa propre loi, c'est-à-dire la règle de conduite que l'âme a observée pendant sa vie, vient à sa rencontre, sous la forme d'une jeune fille, belle, éblouissante, aux bras ronds, forte, bien faite, élancée, aux seins bien développés, à la démarche fière et noble, au visage admirable, en un mot, une jeune fille de quinze ans aussi belle que la plus belle des créatures. L'âme de l'homme pur s'adresse alors à elle et lui dit : « Qui es-tu, toi la plus belle des belles jeunes filles sur lesquelles mes yeux se soient jamais reposés ! »Elle lui répond : « Je suis, ô jeune homme, tes bonnes pensées, tes bonnes paroles, tes bonnes actions, ta bonne règle de conduite, celle que tu as imposée à ton propre corps. Ce qui était agréable en moi, tu l'as rendu plus agréable encore ; ce qui était beau, tu l'as fait encore plus beau ; ce qui était désirable, encore plus désirable. J'occupais une haute situation, tu l'as transformée en une plus haute encore. » Alors l'âme de l'homme pur fait un premier pas et entre dans le premier paradis ; elle fait fait un second et un troisième pas qui la conduisent dans le second et le troisième paradis ; elle fait un quatrième pas et se trouve devant les lueurs éternelles. L'âme d'un homme pur mort précédemment s'adresse alors à son âme et lui dit : « Comment te portes-tu, ô âme pure d'un homme trépassé ; quitte les liens de la chair ; quitte le monde matériel pour pénétrer dans le monde invisible ; quitte le monde périssable pour entrer dans le monde impérissable. Salut ! Cela t'est-il arrivé il y a longtemps ? » Alors Ahura-Mazda prend la parole et dit : « Ne fais pas à cette âme de semblables questions, car elle d'accomplir en tremblant le terrible voyage, la séparation du corps et de l'âme. Apportez-lui des aliments ; des aliments convenables au jeune [129] homme qui pense bien, qui parle bien et qui fait le bien, qui est le serviteur du bien après sa mort ; ce sont des aliments qui conviennent à une femme qui pense toujours au bien, qui fait le bien, qui observe le bien, qui est obéissante et pure jusqu'à la mort. » Alors Zarathoustra demande ce que devient l'âme d'un méchant quand il vient à mourir. Le dieu lui répond que l'âme erre autour de la tête du trépassé en récitant la prière *ke maum* :

« Quelle terre honorerai-je ? Où irai-je prier ?, ô Ahura-Mazda? » Pendant le première nuit, cette âme ressent autant de tristesse qu'en ressent le monde des vivants : il en est de même pendant la seconde et la troisième nuit. À l'issue de la troisième nuit, elle descend dans des lieux impurs, où elle est éveillée par de mauvaises odeurs. Un vent chargé de miasmes et soufflant du nord vient à sa rencontre, en même temps que l'épouvantable mégère qui représente ses mauvaises actions ; puis l'âme fait un quatrième pas qui la conduit dans les ténèbres sans commencement, et l'âme d'un méchant s'écrie : « Malheur à toi ! Tu es enfin venu ! » Et Anra Mainyu, parodiant les paroles qu'adresse Ahura-Mazda à l'âme de l'homme pur, ordonne qu'on lui apporte des aliments, du poison et toujours du poison pour ceux qui pensent au mal, qui parlent mal, qui font le mal et qui suivent la loi du mal. Le parsi de notre époque qui observe encore les traditions de l'antique croyance de Zoroastre, avant de demander pardon de n'avoir pas pensé, de n'avoir pas dit, de n'avoir pas fait ce qu'il n'aurait pas dû, confesse ainsi sa foi à une vie future : « Je n'éprouve pas le moindre doute relativement à l'existence de la foi mazadayacienne, relativement à la résurrection et au corps futur, au passage sur le pont Chinvat, à une récompense certaine pour les bonnes actions et à une expiation pour les mauvaises actions[232]. »

[130] La doctrine de la rétribution future fait son apparition dans la théologie juive, après la captivité de Babylone, non pas en termes ambigus, mais en expressions fortes et vivent qui indiquent la profonde conviction religieuse qui s'est perpétuée depuis avec tant de vigueur chez les enfants d'Israël. Peu de temps après, cette doctrine a reçu la sanction du christianisme.

Un coup d’œil sur la doctrine de la vie future chez les différentes nations du monde suffit à montrer combien il est difficile, mais en même temps combien il est important d'établir une théorie systématique de son développement. Au point de vue ethnographique on pourrait définir, à peu près comme suit, les rapports généraux qui existent entre les civilisations inférieures et la civilisation supérieure relativement à la croyance à l'existence future : si l'on tire une ligne divisant la civilisation au point de contact entre le sauvage et le barbare, c'est-à-dire là, à peu près, où finissent le Caraïbe et le Nouveau-Zélandais et où commencent l'Aztèque et le Tartare, on peut observer facilement la différence de doctrine qui prévaut de chaque côté de la ligne. Du côté sauvage, on rencontre à chaque instant la

232Spiegel, *Avesta*, ed. Bleek, vol. III, p. 136, 163 ; voir vol. I, p. xviii, 90, 141 ; vol. II, p. 68.

théorie des fantômes errants, des incarnations nouvelles dans des corps d'hommes ou d'animaux, mais par-dessus tout, l'attente d'une nouvelle vie qui, la plupart du temps, s'écoulera dans quelque région terrestre éloignée ou, moins communément, dans un monde souterrain ou dans une région située au-dessus du ciel. Du côté plus civilisé de la ligne de démarcation que nous avons tracée, le théorie des fantômes errants persiste, mais elle tend à dégénérer en tradition ; la théorie des réincarnations se transforme en grands systèmes philosophiques qui finissent par disparaître devant les progrès de la biologie ; au contraire, la doctrine d'une nouvelle existence après la mort conserve tout son pouvoir sur l'esprit humain, bien que les progrès de la géographie aient chassé les morts de toutes les régions terrestres, que les régions du ciel et de [131] l'enfer se spiritualisent de plus en plus, et que toute idée de localisation définie se transforme en vagues expressions de bonheur et de malheur futurs. Du côté sauvage on voit dominer l'idée de continuation de la vie de l'âme dans une nouvelle existence ressemblant à la vie actuelle, idéalisée peut-être, ou parfois aussi, exagérant ce modèle ; du côté plus civilisé, au contraire, prévaut la doctrine d'un jugement et d'une rétribution morale, bien que cette doctrine ne soit pas universellement reconnue. Quel a donc été le développement historique des opinions théologiques, pour qu'à différentes phases de la civilisation elles aient pu engendrer ces doctrines si diverses ?

On peut soutenir, à quelques égards, l'hypothèse que les idées sauvages découlent d'idées plus civilisées. Il semble aussi facile, dans certains cas, de considérer une doctrine sauvage particulière relative à l'existence future, comme un fragment, comme un débris modifié ou corrompu de la religion des races supérieures, que de retourner cette hypothèse et de prendre l'idée sauvage comme point de départ. On peut supposer, par exemple, que les doctrines de la transmigration des âmes, chez les sauvages de l'Amérique et chez les barbares de l'Afrique, ne sont que des corruption des systèmes si complexes de la métempsycose adoptés par quelques philosophes, comme les Hindous. On peut supposer que le doctrine de l'Amérique du Nord et de l'Afrique du Sud relative à la continuation de l'existence dans un monde souterrain découle de croyances analogues que possédaient des races qui avaient atteint le niveau de civilisation des anciens Grecs. On peut supposer que, quand les tribus grossières de l'ancien et du nouveau monde assignent à certains de leurs morts une nouvelle existence heureuse, et à certains autres une vie future malheureuse, elles ont pu emprunter cette idée, soit par héritage, soit autrement, à des nations civilisées qui avaient adopté systématiquement la doctrine de la rétribution. L'argument est le même, dans

une [132] grande mesure, si, dans ce cas, on considère les peuples inférieurs comme des descendants dégénérés d'une nation plus civilisée, ou si l'on met simplement en avant la supposition qu'ils ont adopté les opinions d'un peuple plus avancé. Ce sont là des points qui doivent appeler toute notre attention, car les croyances dégénérées ou empruntées forment très certainement la base de bien de opinions chez les races sauvages. Cependant, cette explication s'applique plus particulièrement à des cas spéciaux qu'à des conditions générales ; elle convient mieux à une étude locale qu'à une étude d'ensemble des religions de l'humanité. Si l'on appliquait sur une large échelle, il faudrait se borner à ne voir dans les doctrines du monde sauvage qu'un amas de fragments de religions des nations civilisées, doctrines venues, on ne sait trop comment, des régions souvent fort éloignées où elles ont pris naissance, et transplantées heureusement au milieu de nouveaux peuples. Or, nous croyons pouvoir affirmer qu'aucune hypothèse ne peut expliquer les nombreuses doctrines qui ont cours chez les races inférieures, si l'on admet en même temps que des idées religieuses se sont, dans une grande mesure, développées et modifiées dans les pays mêmes où elles sont adoptées.

La théorie du développement poussée à ses dernières limites, combinée il est vrai à un certain degré de dégénération et d'adoption, semble bien meilleure pour expliquer les faits généraux qui nous occupent. Nous pouvons soutenir, en effet, que les nombreux phénomènes que nous avons sous les yeux s'expliquent par une hypothèse qui considère l'animisme primitif des races inférieures comme le point de départ de la doctrine d'une existence future ; cette même hypothèse admet aussi le développement des idées religieuses qui se modifient à chaque instant pour se mettre d'accord avec les progrès des connaissances humaines et qui finissent par faire partie des religions plus élevées. Comme nous l'avons [133] suffisamment démontré dans les chapitres précédents, cette hypothèse nous permet d'expliquer de façon satisfaisante la persistance, au milieu des religions civilisées, de superstitions grossières intellectuellement parlant, telles, par exemple, que les offrandes faites aux morts et diverses autres. Ces superstitions , que la théorie du développement regarde simplement, nous le répétons, comme des traces d'opinions propres à un degré inférieur d'éducation, opinions qui ont survécu jusque dans une civilisation plus avancée, s'expliquent difficilement par la théorie de la dégénération. Il y a, d'ailleurs, des arguments plus spéciaux qui tendent à prouver que la doctrine d'une existence future a régné chez les sauvages avant de pénétrer dans le monde civilisé. Si l'on admet que les sauvages ont, en règle générale, puisé

dans les systèmes religieux des nations civilisées les idées qu'ils se font sur une autre existence, il faut admettre aussi que ces systèmes religieux n'étaient pas assez développés lors de ces emprunts pour reconnaître les doctrines plus généralement répandues sur le ciel et sur l'enfer. Prenons en effet un seul point, la localisation du monde futur. Les races sauvages adoptent généralement à ce sujet une hypothèse qui ne se rencontre presque jamais dans les croyances du monde civilisé, c'est-à-dire que le nouvelle existence se passera dans quelque pays terrestre éloigné. En outre, la croyance à la géhenne ou abîme plein de flammes, croyance qui s'imprime si fortement sur l'imagination des hommes les plus ignorants et qui excite chez eux des pensées si profondes, n'aurait pas manqué de persister chez les sauvages, si elle leur était restée comme une des traditions de la foi de leurs ancêtres. Or, comme nous l'avons vu, les races inférieures ont adopté si rarement cette idée, que l'on est autorisé à se demander si, quand on la rencontre chez un peuple sauvage, on se trouve bien en présence d'une doctrine indigène. L'hypothèse d'après laquelle les doctrines sauvages proviennent de doctrines [134] plus civilisées, impliquerait cette supposition si peu probable que des tribus capables de conserver des traditions relatives au paradis, au ciel et à l'Hadès, auraient cependant oublié ou rejeté une tradition relative à l'enfer. La théorie de la continuation et celle de la rétribution, au point de vue de l'existence future, offrent un contraste encore plus frappant dans les phases de la civilisation où elles dominent respectivement. D'un côté, la théorie de la continuation, avec l'idée qu'elle comporte d'une vie fantôme ressemblant à celle-ci, s'explique si directement par les témoignages des sens, par les rêves, par les visions, pendant lesquels se présentent les morts, qu'on peut y voir une partie de la religion naturelle des races inférieures. D'autre part, la théorie de la rétribution est un dogme que ces apparitions n'auraient certes pas engendré, bien que plus tard elles aient pu venir à son appui. Un fait de nature à nous frapper, fait qui ressort de tous les points que nous avons touchés dans notre étude actuelle sur la religion animiste, c'est que les doctrines philosophiques de la civilisation inférieure tendent à devenir des doctrines morales dans une civilisation supérieure ; c'est-à-dire que ce qui, chez les sauvages, est une science de la nature, se transforme chez les nations civilisées en un moyen moral. Cela constitue une distinction très importante entre les deux grandes théories relatives à l'existence de l'âme après le mort du corps. D'après la théorie du développement de la civilisation, la doctrine sauvage de la continuation, doctrine qui ne comporte aucune idée morale, serait sans contredit, la doctrine primitive ; ensuite, la doctrine essentiellement morale de la rétribution aurait remplacé la première à mesure que la civilisation a marché

en avant. Or, cette théorie du développement des idées religieuses dans un passé bien éloigné et bien obscur concorde parfaitement avec ce qui se passe sous nos yeux. Soit que nous comparions les Grecs primitifs avec les Grecs civilisés, les Juifs primitifs avec les [135] Juifs aux derniers temps de leur existence comme nations, les races grossières du monde dans leur ancienne condition avec les mêmes races, telles que les ont faites les missionnaires des trois grandes religions, le bouddhisme, l'islamisme et le christianisme, partout le témoignage de l'histoire nous indique une transition semblable vers le dogme moral.

En résumé, bien que nous puissions aborder ici la discussion, au point de vue théologique, de la validité des doctrines relatives à l'existence future, il importe cependant de faire encore quelques remarques sur une grande question qui intéresse essentiellement l'ethnographie. Nous pouvons nous demander, en effet, jusqu'à quel point et dans quelle mesure la pensée d'une vie future a exercé une influence sur le caractère et la conduite des hommes dans les différentes phases de la civilisation. Si nous prenons comme point de départ les croyances des sauvages, nous nous apercevons bien vite que ces croyances appartiennent plutôt à la philosophie spéculative qu'elles ne s'appliquent aux règles pratiques de la vie. Les peuples sauvages possèdent certaines opinions relatives à l'existence future, et ils sont certainement persuadés que ces opinions sont fondées ; mais il serait surprenant que des hommes qui s'inquiètent si peu d'un événement qui doit arriver à deux ou trois jours d'intervalle, reçoivent une impulsion quelconque d'une pensée aussi vague que celle d'une autre vie au-delà du tombeau. Aussi, sans même nous occuper des races qui ne croient nullement à une existence future, on peut affirmer qu'il y a eu et qu'il y a encore une grande quantité d'hommes sur la conduite desquels la pensée d'une autre vie n'exerce aucune influence. En outre, la doctrine de la continuation, qui transforme pour ainsi dire al mort en simple voyage vers un nouveau pays, ne peut avoir qu'une action bien légère sur la conduite de l'homme ; mais, en même temps, cette théorie a une influence [136] indirecte considérable et désastreuse sur la société, en ce qu'elle conduit au sacrifice des femmes et des esclaves et à la destruction de mille choses utiles que l'on prétend ainsi faire servir à l'usage du mort dans l'autre monde. Si ce monde à venir est une région heureuse, dans la pensée du peuple qui a cette croyance, l'espoir d'entrer dans ce monde pousse les hommes à risquer plus volontiers leur vie sur les champs de bataille ; elle leur fait contracter l'habitude de mettre à mort les malades et les vieillards ; elle encourage enfin le suicide quand l'existence sur cette terre devient trop insupportable. Quand un peuple arrive à posséder une doctrine

intermédiaire entre la continuation et la rétribution, et qu'il croit fermement alors que la pratique des vertus ou des qualités qui assurent ici-bas le rang, les richesse et les honneurs lui assure dans une vie future une situation encore plus belle, il est facile de comprendre que cette croyance ajoute une nouvelle force aux motifs terrestres qui font les guerriers courageux et les chefs puissants. Chez les peuples, au contraire, qui s'attendent à devenir des fantômes errants ou qui, pour tout espoir, ne voient après la mort qu'une triste demeure des ombres, l'horreur naturelle qu'inspire la mort et la crainte de l'anéantissement, augmentent dans des proportions considérables. Ces peuples en arrivent alors à cet état qui caractérise l'Afrique moderne, chez lequel la pensée de la mort se résume en certaines privations, c'est-à-dire qu'il ne boira plus de rhum, qu'il ne portera plus de beaux vêtements et qu'il n'aura plus de femmes. Le nègre de notre époque sentirait certainement jusqu'au vif la signification des vers qui commencent l'*Iliade*, alors que le poète annonce que les âmes des héros sont précipités dans l'Hadès, mais que leur corps reste la proie des chiens et des vautours.

Si nous examinons maintenant les races plus civilisées, nous trouvons que la pensée de la vie future occupe chez elles une place toujours plus considérable dans les [137] convictions religieuses ; que la croyance à un jugement après la mort devient chaque jour plus profonde et constitue un motif réel dans la vie, pensée absolument inconnue au sauvage.

Il ne faudrait pas croire, cependant, que cette transformation des idées se produise en proportion directe du développement de la civilisation. En effet la doctrine de l'existence future a poussé des racines presque aussi profondes dans les phases moyennes de la civilisation que dans les phases les plus élevées. La momie d'Osiris que l'on portait autour de la salle dans le banquets égyptiens n'était pas le symbole de l'anéantissement, mais, tout au contraire, celui de l'entrée dans une vie meilleure ; en effet, le peuple égyptien se croyait exilé sur les bords du Nil et il s'attendait à vivre sa véritable vie dans les régions éclairées par le soleil couchant du mystique *Amenti*.

Les musulmans disent que la vie n'est qu'un sommeil dont les hommes s'éveillent à la mort ; l'Hindou compare le corps d'où vient de sortir l'âme à la couche qu'il quitte tous les matins. Les anciens Gètes pleuraient aux naissances et se réjouissaient aux funérailles ; or, cette coutume nous présente un exemple frappant des rapports que l'on peut établir entre cette vie et la vie future, et cette idée se reproduit bien souvent dans l'histoire des religions.

Nulle part, peut-être, cette pensée n'est traitée avec plus de délicatesse que dans le conte des *Mille et une Nuits* où Abdallah, qui habite la mer repousse avec indignation son ami Abdallah qui habite la terre, lors de la mort de l'un d'eux, ne se réjouissent pas et ne chantent pas comme le font les habitants de la mer mais qu'au contraire ils pleurent, se lamentent et déchirent leurs vêtements. Ces pensées conduisent directement à l'ascétisme morbide qui trouve son expression la plus complète [138] dans la vie du saint bouddhiste ; le saint mange ses aliments avec dégoût, il s'enveloppe d'un linceul qu'il a emprunté au cimetière, il se couvre de quelques vêtements sordides qu'il dépose comme un bandage sur une plaie ; il n'a qu'une pensée, la mort qui le délivrera es misères de la vie ; il n'a qu'un espoir bien vague d'ailleurs, c'est qu'après une série inconcevables d'existences successives, il trouvera, dans l'anéantissement complet, un refuge contre le ciel lui-même.

La croyance à une rétribution future a, sans contredit, puissamment aidé à modeler la vie des nations. Aussi puissante pour le bien que pour le mal, cette croyance est devenue la servantes de bien des religions. Le clergé s'en est emparé et l'a fait servir, sans se laisser arrêter par aucun scrupule, a assurer à sa caste les richesses et le pouvoir ; mais il s'en est servi aussi pour arrêter tout progrès intellectuel et social de façon à ce qu'on ne puisse pas briser le système consacré. Depuis des siècles, une foule de prêtres se tiennent sur les bords du fleuve de la mort, prêts à empêcher le passage des pauvres âmes qui ne peuvent pas fournir tout l'argent qu'ils demandent pour leurs cérémonies et leurs prières. Voilà, sans contredit, le côté sombre du tableau.mais il est aussi un côté brillant ; et à mesure que l'on étudie le niveau moral des nations les plus civilisées et que l'on remarque quelle influence la crainte ou l'espoir engendre par la pensée d'une vie future a exercé d'influence sur l'enseignement de la morale, il devient que la doctrine d'un jugement futur dans les religions les plus différentes a eu pour effet d'encourager le bien et d'arrêter le mal, selon que les hommes se trouvaient plus à même de distinguer le juste de l'injuste.

Les écoles philosophiques, qui, depuis les temps classiques jusqu'à notre époque, ont rejeté la croyance à une existence future, semblent avoir suivi une longue route pour en revenir au point de départ dont les races les plus [139] grossières peut-être de l'humanité ne se sont jamais écartées.

Cette remarque s'applique tout au moins à la doctrine de la rétribution future qui ne se trouve pas dans les croyances de certaines classes d'hommes placés aux deux points extrêmes de la civilisation.

Jusqu'à quelle point la pensée d'une nouvelle existence a-t-elle contribué à relever le niveau moral de la vie chez les races les plus élevées ? C'est là un problème qu'il est difficile de résoudre, car ceux-là mêmes qui ne croient pas à cette seconde vie adoptent des principes moraux que son influence a fait plus ou moins éclore. Les hommes qui vivent pour cette vie seule ont, de même que ceux qui s'attendent à une seconde vie, de nobles motifs pour pratiquer la vertu : le respect de soi-même qui pousse à mener une existence digne et calme ; l'amour du bien pour le bien lui-même et pour ses résultats immédiats ; et, par-dessus tout, le désir de faire de bonnes actions dont les effets se feront sentir après que celui qui les aura faite aura disparu ; le bienfaiteur ne sera plus là sans doute pour assister au résultat de ses travaux, mais la pensée même du bien qu'ils produiront lui cause certainement une satisfaction anticipée. Toutefois celui qui croit qu'il perdra la vie un jour et à jamais, comprend bien qu'il lui manque dans cette existence un but et des jouissances qui sont le partage de ceux qui espèrent une autre vie.

Peu d'hommes ressentent une satisfaction réelle à la pensée d'un anéantissement si complet, qu'ils n'existeront plus désormais que dans leurs œuvres comme le grand Bouddha. S'incarner dans [140] la mémoire de ses amis est sans doute quelque chose. Quelques grands génies peuvent s'attendre à ce que le respect des âges futurs leur assure un millier d'années d'immortalité subjective ; mais, pour le commun des mortels, l'intérêt personnel qu'a excité un individu disparaît avec ceux qui ont vécu à son époque et la mémoire de son nom survit à peine à la troisième ou à la quatrième génération. La croyance à l'immortalité exerce une influence puissante sur la vie entière et prend son expression la plus complète à ce moment suprême où, refusant de croire au témoignage même de leurs sens, les parents et les amis sourient au milieu de leurs larmes et soutiennent que s'ils ont sous les yeux, loin d'être la mort, n'est que le commencement de la vie.

--ooOoo--

[141]

CHAPITRE 14

ANIMISME (suite)

L'animisme, comportant seulement d'abord la doctrine des âmes, s'étend jusqu'à la doctrine bien plus générale des esprits et devient une philosophie complète de la religion naturelle.- La définition des esprits est analogue à celle des âmes et semble avoir été modelée sur cette dernière.- Phase de transition : certaines âmes se transforment en anges ou en démons.- Culte des mânes.- Doctrine de l'incarnation des esprit dans les corps humains, dans les animaux, dans les végétaux et dans certains objets inertes.- La possession diabolique et l'obsession considérées comme des maladies et des l'inspiration prophétique.- Fétichisme.- Incarnation des esprits causant des maladies.- Le fantôme reste attaché au cadavre.- Fétiche produit par un esprit incarné dans un objet, attaché à un objet, ou opérant par l'entremise d'un objet.- Analogie de certaines doctrines modernes avec la doctrine des fétiches.- Culte rendu au bois et aux pierres.- Idolâtrie.- Persistance de la phraséologie animiste dans le langage moderne.- Déclin de la théorie animiste de la nature.

La doctrine relative aux âmes que nous avons discutée jusqu'à présent constitue une partie du système général de l'animisme, qui finit par embrasser la philosophie complète de la religion naturelle au sein de l'humanité. La théorie sauvage rapporte tous les phénomènes qui peuvent se produire dans l'univers à l'action bonne ou mauvaise d'esprits personnels, de même que, dans l'enfance de la philosophie, le sauvage croyait voir dans la vie humaine le moyen de comprendre toute la nature. Il ne faudrait pas attribuer ces pensées à un simple effort de l'imagination, il faut y voir plutôt la conséquence raisonnable que les effets sont dus à des causes ; c'est là ce qui conduisit les grossiers habitants primitifs de la terre à peupler de fantômes éthérés les maisons et les lieux où ils se plaisaient, [142] la terre entière et le ciel qui l'enveloppe. Les esprits sont tout simplement des causes personnifiées. De même que le sauvage attribue à l'influence de l'âme la vie et les actions de l'homme, de même il attribue les événements heureux ou malheureux qui affectent l'humanité et les nombreux phénomènes physiques du monde extérieur à des êtres ressemblant à des âmes, à des esprits en un mot, dont l'origine est essentiellement la même, bien que leur puissance et

leurs fonctions soient aussi différente que possible. Un grand nombre de phénomènes que l'hypothèse animiste primitive explique de cette façon, ressortent aujourd'hui que l'éducation est plus avancée, de la métaphysique et du positivisme. Cependant, l'influence de l'animisme se fait encore sentir dans tout l'espace parcouru depuis l'état intellectuel des races inférieures jusqu'à la civilisation la plus avancée, soit que ces doctrines se soient perpétuées ou qu'elles se soient transformées pour passer dans la philosophie de la religion , soit qu'elles se soient diminuées à ce point qu'on n'en trouve plus guère de trace que dans les superstitions populaires. Je ne me propose ici, bien entendu, que d'esquisser à grands traits les caractères les plus évidents de cette philosophie spiritualiste sans essayer de soulever le voile qui recouvre la plus grande partie du sujet ; cependant, la tâche que je m'impose est bien lourde et elle le devient plus encore en raison de la responsabilité qui s'y attache. Il me semble, en effet, que suivre le développement de l'animisme à partir de ses manifestations primitives, c'est chercher l'explication de beaucoup d'opinions du moyen âge et de beaucoup d'opinions modernes dont on ne pourrait comprendre ni la raison ni le sens sans l'aide de la théorie du développement de la civilisation, théorie qui résume la formation et la disparition des idées, leur persistance et leur réveil. Les idées si méprisées des races sauvages prennent ainsi une grande importance pratique dans le monde moderne, car, dans ce cas comme dans tous les [143] autres, tout ce qui a trait à l'origine de l'opinion philosophique influe aussi sur sa validité.

Au point où nous en sommes arrivés de nos recherches, nous abordons complètement le principe qu'implique l'emploi du terme *animisme* qui ne veut pas dire seulement la doctrine des âme. En employant ce terme pour désigner la doctrine des esprits en général, nous affirmons pratiquement que les idées relatives aux âmes, aux démons, aux divinités et aux autres classes d'êtres spirituels, sont toutes des conceptions ayant une nature analogue, mais que la conception des âmes s'est produite la première. À ce point de vue, il était indispensable d'étudier d'abord avec soin les âmes, qui sont les esprits propres aux hommes, aux animaux et aux choses, avant de nous occuper du monde des esprits en général. Si l'on admet que l'on a considéré les âmes et les autres êtres spirituels comme ayant une nature essentiellement analogue, on peut soutenir raisonnablement que les conceptions basées sur les témoignages les plus directs et les plus accessibles aux hommes primitifs se sont produites les premières. Ce point acquis, il est facile d'admettre que la doctrine des âmes basée sur les perceptions naturelles de l'homme primitif, a donné naissance à la doctrine

des esprits ; cette dernière, se proposant un but nouveau, a étendu et modifié la théorie générale, mais ces développements sont moins logiques, moins certains, beaucoup plus imaginaires, beaucoup plus fantastiques. Il semble en effet que, dès que l'homme en est arrivé à concevoir l'existence d'une âme humaine, cette conception lui a servi de type ou de modèle, d'après lequel il a élaboré non seulement ses idées relatives à d'autres âmes inférieures, mais aussi ses opinions par rapport aux êtres spirituels en général, depuis le petit lutin qui se joue dans les longues herbes jusqu'au créateur et au maître du monde, jusqu'au Grand Esprit.

Les doctrines adoptées par les races inférieures nous [144] permettent absolument de regarder les êtres spirituels que ces races ont imaginés comme ayant une nature essentiellement analogue à celle de l'âme de l'homme. Dans le cours de cette discussion nous aurons à faire remarquer bien des fois que les âmes et les esprits partagent certaines qualités, que tous deux sont traités de la même façon et que la même définition peut s'appliquer à tous deux. En un mot, la similitude de la nature de l'âme et de celle des autres esprits se remarque à tous les degrés de l'animisme, depuis ses phases les plus grossières jusqu'à ses phases les plus élevées. À chaque pas, en effet, on observe cette similitude et il est facile d'en donner des exemples. Ce sont d'abord les *Atuas* et les *Cemi*, imaginés par les Nouveaux-Zélandais[233] et par les Indiens de l'Amérique, et qui peuvent tout aussi bien des âmes humaines que des démons ou des divinités. La même doctrine persiste, elle passe par des degrés divers, et on se trouve en présence de Philon le Juif, qui affirme que les âmes, les démons et les anges diffèrent de nom, mais en réalité ne font qu'un[234] ; puis on en arrive enfin au prêtre catholique moderne auquel le rituel relatif à l'interrogatoire d'un possédé conseille par-dessus tout de ne pas croire au démon s'il prétend être l'âme de quelque saint, de quelque personne décédée ou d'un bon ange (*neque ei credatur, si dœmon simularet se esse animam alicujus sancti, vel defuncti, vel angelum bonum*)[235]. Rien ne démontre plus complètement la similitude de la nature des âmes et de celle des autres êtres spirituels que l'existence d'une série complète d'idées transitionnelles ; or, bien des peuples pensent que les âmes des trépassés forment une des classes les plus importantes des démons et des divinités.

233Voir Taylor, *New-Zealand*, p. 134 ; J.-G. Müller, *Amerikanishe Urreligionen*, p. 171.
234Philo Jud., *De Gigantibus*, IV.
235Rituale Romanum : *De exorcizandis obsessis a dœmonio*.

La plupart des tribus sauvages craignent les âmes des [145] morts, qu'elles considèrent comme des esprits méchants. Les Australiens, par exemple, pensent que les fantômes des morts qui n'ont pas reçu la sépulture se transforment en démons dont la seule occupation est de tourmenter les vivants[236]. Les Nouveaux-Zélandais croient que la mort transforme si bien les âmes des morts, qu'elles ne songent plus qu'à faire du mal aux amis les plus chers, aux parents les plus proches qu'elles ont eus pendant la vie[237]. Les Caraïbes attribuaient différentes âmes à l'homme et, d'après eux, certaines de ces âmes allaient habiter le bord de la mer, où elles se plaisaient à faire chavirer les bateaux, et les autres se rendaient dans la forêt, où elles devenaient des esprits méchants[238]. Le Sioux craignaient si complètement la vengeance du fantôme, que le meurtre était presque inconnu chez eux[239]. La croyance aux fantôme constitue la principale doctrine religieuse de quelques tribus de l'Afrique centrale et le caractère de ces fantômes est de tourmenter les vivants[240]. Les Patagons redoutent les âmes de leurs sorciers qui se transforment en démons méchants après leur mort[241]. Les tribus touraniennes de l'Asie septentrionale craignent encore plus leurs shamans morts que vivants, car ils se transforment en esprits qui sont les plus méchants qu'il y ait dans la nature ; les Mongols croient que les esprits tourmentent les vivants pour forcer ceux-ci à leur faire des offrandes[242]. On croit en Chine que la multitude des malheureux esprits qui errent dépourvus de tout dans le monde souterrain, les âmes des lépreux et des [146] mendiants, par exemple, peuvent causer de sérieux ennuis aux vivants ; aussi, à certaines époques, doit-on les apaiser en leur offrant des aliments, mais il faut reconnaître que ces offrandes sont pour la plupart grossières et en petites quantité ; toutefois, si un homme se sent malade ou s'il craint un échec dans ses affaires, il se procure des vêtements en papier de te l'argent en carton qu'il fait prudemment brûler à destination de « ces messieurs des régions inférieures »[243]. des idées analogues sont très répandues dans l'Indo-Chine et dans l'Inde ; là on croit à des ordres tout entiers de démons qui étaient autrefois des âmes humaines, ce sont surtout les âmes des gens qui ont été privés de sépulture ou qui sont morts par la peste ou par le meurtre, ce sont

236Oldfield, *Abor. of Australia*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol.III, p. 236. Voir Bonwick, *Tasmanians*, p. 181.
237Taylor, *New-Zealand*, p. 104.
238Rochefort, *Îles Antilles*, p. 429.
239Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 195 ; M. Eastman, *Dahcotah*, p. 72.
240Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 344 ; Schlegel, *Ewe-Sprache*, p. XXV.
241Falkner, *Patagonia*, p. 116.
242Castren, *Finn. Myth.*, p. 122.
243Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 206.

aussi des âmes célibataires et celles des femmes qui sont mortes en couches et qui se vengent sur les vivants. Toutefois, on peut les apaiser en leur construisant des temples et en leur faisant des offrandes et il en résulte que ces âmes sont devenues une classe régulière de divinités locales[244]. Au nombre de ces divinités on peut compter l'âme diabolique d'un certain officier anglais, considéré comme très méchant, que les indigènes du district de Tinnevelly adorent encore aujourd'hui et qu'ils cherchent à apaiser en déposant sur son tombeau l'eau-de-vie et les cigares qu'il affectionnait pendant sa vie[245]. Dans l'Inde, on passe même de la théorie à la pratique en faisant des démons ainsi que le prouvent les deux exemples suivants : Un kshatriya raja avait construit sa maison sur un terrain appartenant à un brahmane ; celui-ci, pour se venger, s'ouvrit le ventre et devint [147] un démon de l'ordre appelé *brahmadasyu*, qui depuis, a été la terreur du pays entier et qui est la divinité principale dans les village du Kharakpur[246]. Vers la fin du siècle dernier, vivaient deux brahmines dans la maison desquels un homme avait volé quarante roupies ; alors un des brahmines se décida à décapiter sa mère, qui lui donnait son plein consentement, afin que l'esprit de celle-ci, excité par le bruit d'un grand tambour pendant quarante jours, pût hanter, tourmenter et poursuivre jusqu'à la mort le voleur et ses complices. La vieille sorcière déclara, au moment de mourir, qu'elle se chargeait du voleur, et elle fit volontiers le sacrifice de sa vie pour se transformer en fantôme, afin de se venger du vol des quarante roupies[247]. Ces exemples semblent prouver que nous pouvons retrouver dans la psychologie des races inférieures l'origine des nombreuse légendes de l'Europe ancienne et moderne relatives aux terribles démons-fantômes. Aujourd'hui encore, bien des gens ressentent des craintes qu'on ressentait autrefois, et c'est là plus qu'il n'en faut pour prouver la force de l'antique croyance.

Il est heureux, cependant, au point de vue de l'idée de la mort en elle-même et au point de vue surtout du traitement des maladies et des vieillards, que les sentiments d'horreur et de haine n'aient pas prédominé dans le monde relativement aux ancêtres divinisés. En règle générale, on regarde ces derniers comme des esprits bienveillants, comme des patrons toujours disposés à venir en aide à leurs parents et à leurs adorateurs ; ainsi le culte

244Bastian, *Oestl. Asien*, vol. II, p.129, 416 ; vol.III, p. 29, 257, 278 ; *Psychologie*, p. 77, 99 ; Cross, *Karens*, loc. cit.,p. 316 ; Eliott, dans *Journ. Eth. Soc.*, vol. I, p.115 ; Buchanan, *Mysore*, etc, dans Pinkerton, vol. VIII, p. 677.

245Shortt, *Tribes of India*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. VII, p. 192 ; Tinling, *Tour round India*, p. 19.

246Bastian, *Psychologie*, p. 101.

247Sir J. Shore, dans *Asiatic Res.* , vol. IV, p. 331.

des mânes constitue-t-il une des grandes divisions des religions de l'humanité. Les principes sur lesquels repose ce culte ne sont pas difficile à définir, car ils ne font que continuer les relations sociales qui existaient dans le monde des vivants. Le parent trépassé, transformé en [148] divinité, continue de protéger sa propre famille et celle-ci l'honore et le révère comme elle le faisait anciennement ; le chef trépassé veille encore au bien être de sa tribu, il exerce encore son autorité, il aide ses amis, harasse ses ennemis, récompense le bien et punit le mal. Il suffira donc d'indiquer par quelques exemples caractéristiques quelle a été la condition générale du culte des mânes dans l'humanité depuis les degrés les plus infimes de la civilisation[248]. Ce culte se rencontre fréquemment dans les deux Amériques, aussi bien chez les grossiers Camarans du Brésil que chez les tribus certainement plus avancées de la partie septentrionale du continent. Chez ces dernières, on prie les esprits des ancêtres pour leur demander du beau temps ou une belle chasse ; quand un Indien tombe dans le feu, on croit qu'il a été poussé par les esprits des ancêtres qui ont voulu le punir de n'avoir pas fait les offrandes accoutumées ; les Natchez de la Louisiane ont été jusqu'à élever des temples en l'honneur de morts[249]. Examinons actuellement les idées que se font à ce sujet les races noires du Pacifique. Les Tasmaniens attachent leurs malades à un cadavre qui repose déjà sur le bûcher funéraire pour que le mort puisse venir pendant la nuit chasser les démons qui ont causé la maladie ; les voyageurs affirment de façon générale que ces indigènes croient implicitement au retour parmi des esprits de leurs parents ou de leurs amis décédés qui, selon le cas, viennent les protéger ou les tourmenter[250]. Les dieux de Tanna sont les esprits des ancêtres décédés ; les chefs deviennent des divinités après leur mort et sont chargés [149] de veiller à la culture des patates et des arbres fruitiers ; en conséquence, les insulaires les adorent et leur offrent les premiers fruits[251]. Les Polynésiens à peau claire ont des idées absolument semblables. À Tonga e dans la Nouvelle-Zélande, les âmes des chefs et des guerriers forment, au-dessous des grands dieux mythologiques, une classe de divinités inférieures, mais très actives et très puissantes ; ce sont elles, qui dans la paradis tongan, intercèdent en faveur de l'homme auprès des grands dieux ; ce sont elles qui dirigent les guerriers maoris

---

248Voir pour plus de détails sur le culte rendu aux mânes, Meiners, *Geschichte des Religionen*, vol. I, liv.. III ; Bastian , *Mensch*, vol. II, p. 402-11 ; *Psychologie*, p. 72-114.

249J.-G. Müller, *American Urreligionen*, p. 73, 173, 209, 261;Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 39, part. III, p. 237 ; Waitz, *Anthropologie*, vol. III, p. 191, 204.

250Backhouse,*Australia*, p. 105 ; Bonwick, *Tasmanians*, p. 182.

251Turner, *Polynesia*, p. 88.

quand ils sont sur le sentier de la guerre, elles ne les quittent pas un instant et leur inspire du courage pendant le combat ; ce sont elles qui veillent d'un œil jaloux sur leurs tribus et sur leurs familles et qui punissent toute infraction aux lois sacrées du *tabou*[252]. Nous retrouvons ces mêmes idées au nombre des doctrines acceptées dans les îles de la Malaisie où l'on s'adresse aux âmes des ancêtres pour leur demander une vie heureuse et assistance dans le malheur[253]. À Madagascar, le culte rendu aux esprits des morts règne principalement chez les Vazimbas, les aborigènes de l'île, qui forment encore, dit-on, une race distincte dans l'intérieur et qui ont occupé anciennement d'autres districts de l'île, ainsi que le prouve les tombes toutes particulières qu'ils y ont laissées. Ces tombeaux sont petits et sont toujours recouverts d'un amas de pierres surmonté par une large pierre debout ; les Malgaches éprouvent pour ces tombeaux autant de crainte que de vénération et ils prennent un air triste et sérieux quand il leur arrive de passer auprès de l'un d'eux. Enlever une pierre de l'un de ces tombeaux, briser une branche si petite qu'elle soit de l'un des arbres qui les [150] entourent, se heurter même contre l'un d'eux pendant la nuit, sont autant d'offenses dont se venge le terrible Vazimba en infligeant à celui qui s'est rendu coupable de l'une d'elles une maladie grave, ou en venant pendant la nuit le chercher pour l'entraîner dans le monde des fantômes. Le Malgache s'explique donc par une offense faite volontairement ou non à quelque Vazimba la maladie à laquelle il ne peut attribuer aucune autre raison. Toutefois, ces esprits ne sont pas toujours malveillants, les uns sont bons, les autres sont méchants, d'autres enfin sont à la fois bons et méchants. En conséquence, la race barbare nouvelle vient souvent offrir en sacrifice des graisses fondues, des têtes de volaille et des moutons, des cornes de bœufs sur les tombeaux que la race indigène sauvage avait élevés à la mémoire de quelques parents décédés, afin que l'esprit exerce ses pouvoirs surhumains de façon bienveillante[254].

Le culte des mânes semble très répandu et parfaitement défini sur le continent africain. Les guerriers zulus, aidés par les *amatongos*, les esprits de leurs ancêtres, remportent la victoire ; mais si les esprits des morts refusent de venir en aide aux vivants, ceux-ci tombent sur le champ de

---

252Mariner, *Tonga Island*, vol. II, p. 104 ; S.-S. Farmer, p. 126 ; Shortland, *Traditions of N. Z.*, p. 81 ; Taylor, *New-Zealand*, p. 108.

253J.-R. Forster, *Observations*, p. 604 ; Marsden, *Sumatra*, p. 258 ; *Journal Ind. Archip.*, vol. II, p. 234.

254Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 123, 423. Pour les liens qui attachent les Vazimbas aux Mazimbas de l'Afrique orientale, voie Waitz, vol. II, p. 360, 426.

bataille pour devenir des esprits à leur tour. Quand il est en colère, l'*Itongo* inflige à l'homme la maladie et la mort ; quand il est de bonne humeur, il lui donne la santé, des bestiaux, du blé, en un mot tout ce qu'il désire. Les petits enfants et les vieilles femmes, c'est-à-dire tous ceux qui comptaient pour si peu dans la vie, deviennent eux-mêmes à leur mort des esprits doués d'une grande puissance ; les esprits des enfants sont toujours bienveillants, les esprits des vieilles femmes toujours méchants. Mais c'est ordinairement le chef de chaque famille qui est adoré avec le plus de ferveur par ses parents. [151] Un Zulu explique comme suit que ce sentiment est naturel et raisonnable : « Bien que les Zulus adorent tous les *amatongos* de leur tribu, leur principale prière s'adresse cependant à leur père. Le père reste pour la famille un grand protecteur, même après sa mort, car il a gardé toute la bravoure, toute la bienveillance qui le distinguaient dans la vie ». « Les nègres, dit un voyageur, n'adorent pas indifféremment tous les *amatongos* c'est-à-dire tous les morts de leur tribu. En règle générale, le chef de chaque maison est adoré par les enfants de cette maison ; car ils ne connaissent pas les anciens qui sont morts et ne savent même pas leurs noms. Au contraire, ils ont connu leur père et c'est à lui que s'adressent toutes leurs prières ; ils se rappellent, en effet, quel était son amour, quelle était sa bonté pour ses enfants alors qu'il était vivant ; ce sentiment les encourage et on les entend dire à chaque instant : « aujourd'hui qu'il est mort, il nous traitera encore avec la même bonté, et au milieu de tous ceux qui peuvent lui adresser leur prière, c'est nous certainement qu'il songera à aider d'abord[255]. » Nous verrons dans autre passage que les Zulus poussent à l'extrême cette doctrine des ancêtres divins et remontent toujours en arrière jusqu'à ce qu'ils arrivent à un premier ancêtre de l'homme, créateur du monde, le primitif Unkulunkulu. Dans l'Afrique occidentale, le culte des mânes se divise en deux branches bien distinctes. D'une part, les nègres de Guinée septentrionale croient que les âmes des morts se transforment, selon la conduite qu'ils ont menée pendant la vie, en esprit bons ou méchants ; ils les adorent d'autant plus qu'ils sont plus méchants, car la crainte l'emporte toujours sur l'amour dans l'esprit du nègre. Dans la Guinée méridionale, au contraire, le profond respect que l'on a pour les vieillards [152] se transforme en un culte quand la mort les a élevés à une position plus haute. Dans cette partie de l'Afrique, les vivants apportent aux morts des boissons et des aliments et même une partie de leurs profits ; ils s'adressent surtout aux esprits de leurs parents décédés pour leur demander aide et secours

255Callaway, *Religions of Amazulus*, part. II ; voir aussi Arbousset et Daumas, p. 469 ; Casalis, *Basutos*, p. 248-54 ; Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p. 411, 419 ; Magyar, *Reisen in Süd-Afrika*, p. 21, 335 (Congo) ; Cavazzi, *Congo*,liv. I.

quand quelque malheur vient les frapper. « Il n'est pas rare, dit un voyageur, de voir, dans un moment de péril ou de détresse, des groupes considérables d'hommes et de femmes réunis au sommet de quelque colline ou à la lisière de quelque épaisse forêt appeler à grands cris les esprits de leurs ancêtres[256]. »

En Asie le culte des mânes règne de toutes parts. Les grossiers Veddas de Ceylan croient à une influence bienveillante exercée par les esprits des morts ; ces esprits, disent-ils sont toujours en éveil ; ils viennent en eux pendant la maladie, ils les visitent pendant leurs songes, ils leur procurent du gibier quand ils sont à la chasse ; quand les Veddas ont quelque besoin, quand leur malheur les accable, ils demandent aide et secours aux esprits bienveillants et surtout aus esprits des enfants décédés[257]. Chez les tribus non hindoues de l'Inde, dont les religions représentent plus ou moins un état de chose prébrahmanique et prébouddhiste, on remarque de toutes parts des traces profondes d'un culte antique rendu aux ancêtres[258]. Chez les tribus touraniennes répandues dans les régions septentrionales du continent asiatique, les Mongols, par exemple, partagent des idées semblables, car ils adorent les âmes des princes de la famille de Gengis-Khan et considèrent Gengis lui-même comme le chef des divinités [153] bienveillantes[259]. D'ailleurs, les nations asiatiques les plus avancées en civilisation n'ont pas rejeté ce culte antique. Au Japon, *la route du Kami*, mieux connue des étrangers sous le nom de *Sin-tu*, est une des croyances officiellement reconnues et, dans chaque hutte et dans chaque palais, on retrouve encore des traces de cette religion des grossières tribus montagnardes de l'antiquité qui adoraient leurs divins ancêtres les Kamis et leur adressaient des prières pour obtenir leur secours et leur bénédiction. C'est à l'époque de ces antiques Kamis, disent les Japonais modernes, qu'appartiennent les grossiers instruments en pierre que l'on retrouve dans le sol au Japon comme partout ailleurs ; or, pour l'ethnologue moderne, c'est là un témoignage infaillible que ces ancêtres, loin d'être des dieux, n'étaient que de grossiers sauvages[260]. À Siam, les gens de classe inférieure n'osent pas adorer les grands dieux, de crainte que leur ignorance ne les entraîne à commettre quelque erreur

256J.-L. Wilson, W. Afr., p. 217, 388-93. Voir Waitz, vol. II, p. 181, 194.

257Bailey, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. II, p. 301. Comparer avec Taylor, *New-Zealand*, p. 153.

258Buchanan, *Mysore*, dans Pinkerton, vol. III, p. 674-7. Voir Macpherson, *India*, p. 95 (Khonds) ; Hunter, *Rural Bengal*, p. 183 (Santals).

259Castren, *Finn. Myth.*, p. 122 ; Bastian, *Psychlogie*, p. 90. voir aussi Palgrave, *Arabia*, vol. I, p. 373.

260Siebold, *Nippon*, vol. I, p. 3, vol. II, p. 51 ; Kempfer, *Japan*, dans Pinkerton, vol. VII, p. 672, 680, 723, 755.

grossière dans un rituel très compliqué ; ils préfèrent adresser leurs prières aux *Theparaks*, classe de divinités inférieures, dans laquelle entrent, au moment de la mort, les âmes des grands hommes[261]. En Chine, comme on sait, le culte des ancêtres est la religion dominante du pays et c'est un problème intéressant pour nous occidentaux que le spectacle d'un peuple qui, pendant des milliers d'années, a cherché ainsi les vivants au milieu des morts. Nulle part ailleurs le rapport entre l'autorité paternelle et l'esprit conservateur n'est plus complètement étroit. Le culte des ancêtres, qui commence pendant la vie même de ceux-ci, ne s'interrompt pas à la mort, il ne fait qu'augmenter, car la mort transforme l'ancêtre en un dieu. Le Chinois, prosterné corps et âme [154] devant les tablettes qui contiennent les âmes de ses ancêtres, pense bien peu sans doute qu'il démontre à l'humanité toute entière quelle influence peut exercer sur la civilisation, dont elle arrête complètement le développement, l'obéissance filiale poussée à l'extrême et s'opposant à toute espèce de changement dans les institutions imaginées par le ancêtres. La pensée que les âmes des morts participe à leur bonheur et à la gloire de leurs descendants est répandue dans le monde entier ; mais cette pensée paraîtrait bien vague et bien faible pour le Chinois qui, dans ses examens, s'efforce de se placer au premier rang dans le seul but de glorifier ses ancêtres et d'obtenir des titres qui assureront à son père et à son grand-père décédés un titre encore plus élevé que le sien, comme si, par exemple, Zacharie Macaulay et Copley, à la suite de l'illustration de leurs fils et des titres honorifiques qu'on leur a décernés, devenaient vicomte dans la tombe. Comme il arrive si souvent, ce qui est une plaisanterie chez un peuple est tout simplement la vérité chez un autre, et il existe certainement aujourd'hui trois cent millions de Chinois qui ne verraient certainement pas une plaisanterie dans la boutade où Charles Lamb accuse l'époque stupide pendant laquelle il vit, parce que les hommes de cette époque ne veulent pas le lire et déclare que désormais il veut écrire pour l'antiquité. S'il eût été Chinois, il aurait très sérieusement pu écrire son livre pour son arrière grand-père. Chez les Chinois, le culte des mânes n'est pas affaire de simple affection. Les vivants ont besoin de l'appui des esprits de leurs ancêtres, qui récompensent la vertu et punissent les vices : « Ton ancêtre si haut placé, ô prince, t'assurera beaucoup de bonheur. » - « Vos ancêtres et vos pères vous abandonneront, vous maudiront, ils ne viendront plus à votre secours et vous mourrez. » Si quelque secours ne lui arrive pas en temps de besoin, le Chinois accable ses ancêtres de reproche et en arrive même à douter de leur existence. Ainsi, dans un ode chinois, les victimes d'une [155] sécheresse terrible s'écrient : « Les Heu-tsi ne peuvent pas ou ne veulent pas venir à

261Bastian, *OEstl. Asien*, vol. III, p. 250.

notre secours… nos ancêtres ont certainement péri… père, mère, ancêtres comment avez-vous pu assister impassibles à nos malheur ! » Le culte des mânes ne se borne pas en Chine aux liens de famille directs ; il se développe tout naturellement et produit, par la déification des héros, une classe de dieux supérieurs, adorés par toute la nation. Par exemple, le dieu de la guerre, d'après la légende, était autrefois dans cette vie un soldat distingué ; le dieu des artisans était autrefois un ouvrier habile qui inventa les outils ; le dieu des porcs était un éleveur de cochons qui perdit ses cochons et mourut de chagrin ; on représente par une image hideuse qui a reçu pour titre : *Un diable jouant pour de l'argent*, le dieu des joueurs, qui fut un joueur intrépide, qui perdit tout ce qu'il possédait et mourut dans le besoin ; sous cette forme, il reçoit les prières et les offrandes des joueurs endurcis, ses adorateurs. Les esprit de San-kea Ta-te et de Chang-yuen-sze, visitent leurs temples pour manger les aliments qu'on leur a offerts, puis ils s'en retournent tout rouge et tout émus du repas qu'ils viennent de faire ; l'esprit de Confucius est présent dans son temple, où l'empereur en personne vient, deux fois par ans, lui offrir des sacrifices[262].

Les Hindous ont adopté, dans une certaine mesure, le culte que les Chinois rendent aux ancêtres, ils sont tout à fait d'accord avec ces derniers sur la nécessité d'avoir un fils légitime ou adoptif qui se chargera après leur mort de faire les sacrifices accoutumés. Ils placent ces paroles dans le bouche des mânes : « Puisse-t-il naître parmi nos descendants un homme qui, le treizième jour de la lune, nous offrira du riz bouilli dans du lait et du *ghee*. » Les offrandes faites aux mânes, aux *pitris* (*patres* , pères), [156] comme on les appelle, précédées et suivies d'offrandes faites aux grandes divinités, assurent à l'adorateur beaucoup de mérites et beaucoup de bonheur[263]. Dans l'Europe classique, l'apothéose reste dans les limites du mythe alors qu'elle est appliquée aux ancêtres fabuleux, mais elle existe aussi dans l'histoire, car Jules César et Auguste ont partagé les honneur de l'apothéose avec Domitien et Commode. Les anciens Romains sont, sans contredit, ceux qui ont poussé le plus loin en Europe le culte des ancêtres et le mot *manes* qu'ils employaient est devenu le mot par lequel on désigne, dans les langues civilisées modernes, les ancêtres divinisés. Les Romains incarnaient les mânes sous forme d'images et de statues ; ils les regardaient comme les patrons de leurs maisons, ils leur offraient des prières et des

---

262Plath, *Religion der alten Chinesen*, part. I, p.65, part. II, p.89 ; Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. VI, VIII, vol. II, p. 373 ; *Journal Ind. Arch.*, nouvelle série, vol. II, p. 363 ; Legge, *Confucius*, p. 92.

263Manou, liv. III.

sacrifices et, les mettant au nombre des dieux infernaux, ils inscrivaient sur les tombes D.M., *Diis Manibus*[264]. La présence de D.M. dans les épitaphes chrétiennes est un exemple de persistance religieuse que l'on a eu l'occasion de remarquer bien souvent.

Bien que le culte absolu des ancêtres ne soit plus pratiqué dans le christianisme moderne, on retrouve cependant au sein de cette religion un culte bien prononcé pour les morts. Une foule de saints, autrefois hommes et femmes, forment aujourd'hui une classe de divinités inférieure qui s'occupent activement des affaires de hommes et qui , en retour, reçoivent de ces derniers prières et offrandes ; la définition qui s'applique aux mânes s'applique donc aussi très strictement à ces saints. Ce culte chrétien envers les morts, qui découle tout naturellement de l'ancien culte des mânes, a été adopté au moment de la transition religieuse qui s'est opérée en Europe pour répondre à un autre but. Les dieux locaux, les dieux [157]patrons de certaines professions et de certains métiers, les dieux auxquels les hommes demandaient une assistance spéciale lors de besoins spéciaux, étaient encore trop chers au cœur de l'Europe néo-chrétienne pour qu'on pût les détruire sans rien mettre à leur place. On les remplaça donc par des saints qui se chargèrent de leurs fonctions particulières et qui leur succédèrent même dans les temples même dans les temples qu'on leur avait construits. Puis, avec le temps, le système de la division spirituelle du travail fut appliqué avec une étonnante minutie dans la vaste armée des saints professionnels et, pour ne parler que de ceux qui sont les plus familiers, nous pourrions citer sainte Cécile ; patronne des musiciens ; saint Luc, patron des peintres ; saint Pierre, patron des pêcheurs ; saint Valentin, patron des amoureux;saint Sébastien, patron des archers ; saint Crépin, patron des cordonniers ; saint Hubert qui guérit des morsures faites par les chiens enragés ; saint Vitte, qui guérit les fous et les gens qui souffrent de la maladie qui porte son nom ; saint Fiacre, aujourd'hui moins connu par son temple que par les voitures publiques, qui au dix-septième siècle ont reçu son nom. Mais je ne veux pas m'arrêter ici sur un sujet qui a été traité si souvent et je me contenterai d'appeler l'attention sur un ou deux points particuliers. Et d'abord, citons deux exemples qui démontrent clairement la succession historique directe du saint chrétien à la divinité païenne. On sait que Romulus, se souvenant de son enfance aventureuse, devin après sa mort un dieu romain, protecteur spécial des jeunes enfants ; aussi les mères et les nourrices avaient-elles l'habitude de porter les enfants malades, pour implorer le secours du dieu, dans le petit

264Détails dans Pauly , *Réal Encyclop.*, article : INFERI ; Smith, *Dic. of Gr. Rom. Biog. and Myth.* ; Meiners, Hartung, etc.

temple rond que l'on avait construit au pied du Palatin. Bien des siècles après, le temple fut remplacé par l'église Saint-Théodore ; le docteur Conyers Middleton, qui appela l'attention du public sur cette curieuse légende, voyait chaque fois qu'il entrait dans cette église, dix ou douze femmes, portant chacune un enfant malade, [158] prier avec ferveur devant l'autel du saint. Aujourd'hui encore, tous les jeudis matin, on fait dans cette église la bénédiction des enfants, surtout lorsqu'ils viennent d'être vaccinés[265]. Saint Côme et saint Damien doivent, selon Maury, leur office reconnu à une série d'événement à peu près semblables. Ces saints furent martyrisés sous Dioclétien, à Égée, dans la Cilicie. Or, cette ville était célèbre pour le culte rendu à Esculape, dans le temple duquel on pratiquait l'incubation, c'est-à-dire le sommeil, pour se procurer des rêves constituant autant d'oracles. Il semble que cette fonction fût attribuée immédiatement aux deux saints locaux, car, la première fois que nous entendons parler d'eux, ils apparaissent en songe à l'empereur Justinien, malade à Byzance. Les saints guérirent l'empereur, qui lui fit construire un temple, leur culte se répandit de toutes parts et depuis ils apparurent souvent aux malades pour leur indiquer ce qu'ils auraient à faire. La légende veut que Côme et Damien aient été médecins qu'ils vivaient encore sir la terre ; en tout cas, il sont encore aujourd'hui les patrons de la médecine[266]. Si nous nous occupons actuellement de l'hagiolâtrie[267] dans l'Europe moderne, nous pouvons tout d'abord établir, en règle générale, qu'elle tend à disparaître au sein des classes supérieures. On pourrait cependant citer des exemples qui prouvent que, chez certaines personnes, les idées en sont encore au point où elles en étaient il y a plus de mille ans. Dans l'église du collège des jésuites à Rome est enterré saint Louis de Gonzague ; le jour de la fête du saint, beaucoup de personnes, mais surtout les élèves du collège ont l'habitude de lui écrie des lettres que l'on place sur son autel étincelant de fleurs et de lumières et que l'on brûlent ensuite sans les ouvrir. Or, dans un ouvrage anglais publié en 1870, nous trouvons l'assertion que des [159] réponses miraculeuses sont adressées à ces lettres. En cette même année 1870, a été publié un pamphlet anglais relatant un guérison miraculeuse opérée récemment. Un prêtres jésuites recommanda à une dame italienne affligée d'une tumeur et d'un cancer au sein de s'adresser à saint Jean Berckmans, pieux jésuite belge, qui mourut en 1621 et qui fut béatifié en 1865. Le jésuite procura à cette dame « trois petits paquets de poussière provenant du cercueil du saint, une petite

---

265Middleton, *Letters from Rome* ; Murray, *Handbook of Rome.*

266L.-F. Alfred Maury, *Magie*, etc., p. 249 ; *Acta sanctorum*, 27 sept. ; Gregor. Turon, *De gloria martyr*, I, 98.

267Hagiolâtrie ;

croix faite avec du bois de la chambre qu'occupait le saint jeune homme, ainsi qu'une partie de ouate qui entourait sa vénérable tête ». La malade fit immédiatement une neuvaine à saint Jean Berckmans ; elle avala dans de l'eau la poussière provenant de son cercueil et enfin elle pressa la croix sur son sein avec tant de vigueur, qu'elle s'évanouit ; elle s'endormit ensuite et, quand elle se réveilla, il ne restait plus trace de la maladie. Quand son médecin le docteur Panegrossi, eut constaté cette guérison incroyable et qu'il eut appris que la malade s'était adressée à saint Jean Berckmans, il se contenta d'incliner la tête en disant : « quand de tels médecins s'en mêlent, *nous* n'avons plus rien à faire[268]. » Résumons en deux mots l'histoire du culte des mânes : il est évident qu'à notre époque même, la plus grande partie de l'humanité adore encore les morts et il en est ainsi très probablement depuis les périodes les plus éloignées de la civilisation primitive, périodes pendant lesquelles cette religion a probablement pris naissance.

Nous avons vu que, d'après la [160] théorie des âmes, ces dernières peuvent avoir une existence indépendante ou habiter le corps d'un homme, d'un animal ou même d'un objet. L'hypothèse que nous adoptons ici, c'est-à-dire que la théorie générale des esprits est modelée sur la théorie des âmes, nous permet d'expliquer plusieurs branches importantes de la philosophie des religions inférieures qui, sans une explication de cette nature, paraîtrait certainement obscures ou absurdes. On suppose que les esprits, tout comme les âmes, peuvent exister ou agir, libres d'errer à travers le monde, ou s'incarner pour un temps plus ou moins long dans un corps solide. Il est indispensable de bien nous rendre compte tout d'abord de cette théorie de l'incarnation , car autrement nous serions arrêtés à chaque instant par des difficultés relatives à la nature des esprits tels que les définit l'animisme des races inférieures. La théorie de l'incarnation joue un rôle extrêmement important dans la philosophie des sauvages et des barbares. D'une part, elle permet d'expliquer les phénomènes d'exaltation et de dérangement morbide des facultés mentales, surtout lorsque que ces affections se traduisent par des paroles incohérentes, et, par extension, cette théorie explique aussi la presque généralité des maladie. D'autre part, elle permet au sauvage de se débarrasser d'un esprit méchant en le logeant dans quelque corps étranger ; elle lui permet aussi de porter avec lui dans un objet matériel un esprit qui lui rend des services ; elle lui permet, pour adorer un esprit, de le faire entrer dans le corps d'un animal, dans un bloc de bois, dans une image, dans un

268J.-R. Beste, *Nowadays at home and abroad*, Londres 1870, vol. II, p. 44 ; *a new miracle at Rome, being and account of a miraculous cure*, etc., Londres (Washbourne), 1870.

objet quelconque en un mot, qui contient l'esprit comme un vase contient un liquide et qu'il considère désormais comme une divinité. Or, c'est là la véritable origine du fétichisme le plus strict, et, dans une grande mesure, de l'idolâtrie. En étudiant brièvement ces diverses branches de la théorie de l'incarnation, il faudra y comprendre certains groupes de phénomènes qu'il est souvent impossible de séparer. Théoriquement, ces phénomènes se rapportent plutôt à l'obsession qu'à la possession ; en effet, les esprits, dans ce cas, n'habitent pas les corps, mais ils voltigent, pour ainsi dire, autour d'eux et exercent sur eux une action extérieure.

[161] Dans les conditions normales, l'âme qui habite le corps d'une homme est le principe qui donne la vie à ce corps, qui lui permet de penser, de parler et d'agir. Une adaptation de ce même principe explique les conditions anormale du corps ou de l'esprit, par la supposition que les nouveaux symptômes sont la résultante de la présence d'un second être ressemblant à l'âme, en un mot, d'un esprit étranger. L'homme possédé, secoué par la fièvre, torturé, disloqué, comme si quelque créature vivante le rongeait et le déchirait intérieurement, épuisé comme cette même créature dévorait sans cesser un instant les sources même de sa vie, attribuent raisonnablement ses souffrances à une cause spirituelle particulière. Parfois même, il peut voir, dans de hideux cauchemars, le fantôme ou le démon qui le tourmente. Mais c'est surtout quand ce mystérieux pouvoir jette un homme insensible sur le sol, quand il le fait tressauter et se tordre au milieu des convulsions ; quand il le fait se précipiter sur les spectateurs avec la force d'un géant et la férocité d'une bête fauve ; quand, pâle, blême, le visage décomposé, il le pousse à prononcer des paroles sauvages et incohérentes, accompagnées de gestes désordonnés, d'une voix qui n'est plus la sienne et qui ne semble pas même humaine ; ou bien encore, quand il donne des conseils , quand il prévoit les événements avec une hauteur de vues et une éloquence auxquelles il n'aurait jamais pu prétendre dans son état normal ; c'est alors surtout que cet homme croit être devenu l'instrument passif d'un esprit qui s'est emparé de lui ou qui est entré dans son corps, et tous ceux qui l'entourent partagent cette opinion. Le malade croit si implicitement à la personnalité du démon qui le possède, qu'il désigne souvent par son nom propre le démon qui, tout en se servant de sa voix à lui, qui, tout en imprimant à ses paroles son propre caractère, se sert des organes du corps dans lequel il est entré ; puis l'esprit envahisseur, quittant enfin le corps épuisé et harassé du médium, part [162] comme il était venu. Telle est la doctrine sauvage de la possession et de l'obsession diabolique, théorie qui, pendant des siècles, a été et est encore l'explication principale de la maladie

et de l'inspiration chez les races inférieures. Cette théorie repose évidemment sur l'interprétation animiste des symptômes qui se produisent dans les divers cas, et cette interprétation est très rationnelle et très plausible, étant donnée la place qu'elle occupe dans l'histoire intellectuelle de l'homme. La doctrine générale qui veut que les esprits engendrent les maladies et provoquent les oracles, s'est évidemment produite d'abord chez les peuples sauvages et joué chez eux un rôle important. Quand nous aurons bien compris ce qu'est cette doctrine, dans le milieu où elle a pris naissance et où elle est le plus répandue, nous pourrons examiner avec fuit les transformations quelle a subies dans les différentes phases de la civilisation et nous verrons qu'elle disparaît à mesure que se fait sentir davantage l'influence des nouvelles théories médicales, mais nous aurons aussi à constater qu'elle jette parfois de nouvelles lueurs qui persistent jusqu'au milieu de notre vie moderne. La théorie de la possession ne nous est pas seulement connue par les récits de ceux qui décrivent les maladies qu'elle provoque. On a expliqué toutes les maladies par l'intervention des esprits, il s'ensuit donc naturellement que le véritable moyen de guérison est de se débarrasser de ces esprits. En conséquence, les pratiques auxquelles l'exorciste a recours sont un des côtés les plus intéressants de la doctrine de la possession, depuis son apparition dans le monde sauvage jusqu'à sa persistance dans la civilisation moderne. Rien, d'ailleurs, ne saurait peindre plus vivement l'opinion qu'une maladie ou qu'une affection mentale est causée par la présence d'une individualité spirituelle que les moyens employés par l'exorciste ; celui-ci parle à cet être spirituel, le flatte ou le menace, lui fait des offres, cherche à lui persuader de quitter le corps du malade pour entrer [163] dans quelque autre corps, ou enfin emploie la violence et le chasse. Les deux grands effets attribués à cette influence spirituelle dans l'obsession et la possession, c'est-à-dire les maladies et les oracles, se confondent souvent ensemble et coïncident presque absolument, ce qui concorde parfaitement avec l'hypothèse que ces deux conséquences proviennent d'une cause commune. En outre, l'opinion que l'esprit envahisseur peut être une âme humaine ou peut appartenir à quelque autre classe de la hiérarchie spirituelle, confirme l'hypothèse que la théorie de la possession découle de la théorie ordinaire de l'action de l'âme sur le corps et est même modelée sur cette dernière. Nous allons essayer d'exposer cette doctrine par des exemples typiques pris dans la masse énorme des renseignements que nous avons à notre disposition, mais il ne nous sera pas toujours possible d'établir une distinction absolue entre les esprits, c'est-à-dire d'indiquer ceux qui sont des âmes et ceux qui sont des démons ; nous ne pourrons pas toujours non plus tirer une ligne de démarcation exacte entre

l'obsession qui s'exerce par un démon placé à l'extérieur du corps et la possession par un esprit qui est entré dans le corps, entre la condition d'un malade tourmenté par le démon et celle d'un médecin, d'un sorcier ou d'un prêtre animé par un esprit. En un mot, la confusion, qui existe dans la pensée sauvage relativement à ces conceptions, est à elle seule une preuve excellente de leurs rapports intimes avec la théorie de la possession elle-même.

En Australie et en Tasmanie on attribue les maladies et la mort à des influences spirituelles plus ou moins définies. Les descriptions que nous font ces sauvages des démons qui, exécutant les méchants desseins d'un sorcier, se glissent derrière la victime qu'il leur a désignée et la frappent de leur massue sur l'arrière du cou ; celles qu'ils nous font du fantôme d'un trépassé qui, furieux que son nom ait été prononcé, entre dans la corps du coupable pour lui manger le foie, constitue, sans contredit, des détails extrêmement [164] pittoresques de l'animisme sauvage[269]. Les Mintiras, race sauvage qui habite la péninsule de Malacca, poussent à l'extrême la théorie des esprits qui causent des maladies. Une des fonction de leur *hantu* ou esprits, est de causer les maladies ; ainsi ils attribuent la petite vérole au *Hantu Kalumbahan*, l'inflammation et l'enflure des mains et des pieds à *HantuKamang* ; à la suite d'une blessure, le *Hantu Pari* se précipite sur la plaie et la suce, et cause ainsi l'épanchement du sang. Nous pourrions multiplier les exemples ; citons, d'ailleurs, les paroles du voyageur qui nous relate ces faits : « Énumérer les restes des *hantu* serait tout simplement désigner par un nom propre toutes les espèces de maladies que connaissent les Mintiras. Si une nouvelle maladie venait à apparaître chez eux, ils l'attribueraient à un *hantu* portant le nom de cette maladie[270]. » Nous avons dit que les races inférieures croient à l'individualité du démon de la maladie ; nous le comprendrons mieux en voyant les Orang-Laut, qui habitent la presqu'île de Malacca, placer des épines et des broussailles sur tous les sentiers qui conduisent à un endroit où a éclaté la petite vérole pour empêcher le démon de passer[271]* ; de même les Khonds d'Orissa sèment des épines, répandent de l'huile puante sur le sol, ou creusent des fossés pour défendre leur demeure contre la venue de Jugah-Pennu, la déesse de la petite vérole[272]. Chez les Dayaks de Bornéo, quiconque est malade a été frappé par

---

269Oldfield, dans *Tr. Etn. Soc.*, vol. III, p. 235. voir Grey, *Australia*, vol. II, p. 337 ; Bonwick, *Tasmanians*, p. 183, 195.

270*Journal Ind. Archip.*,vol. I, p. 307.

271*Ils croient donc aux épidémies… NdC.

272Bastian, *Psychologie*, p. 204 ; Mensch, vol. II, p. 73, voir page 125 (Battas) ;

un esprit ; la maladie peut provenir de ce que les esprits invisibles ont infligé à l'homme des blessures invisibles avec des lances invisibles ; de ce qu'ils sont entrés dans le corps d'un homme et en ont chassé les différentes âmes, ou bien de ce qu'ils se sont logés dans [165] le cœur et ont rendu l'individu fou. Dans l'archipel Indien, on reconnaît clairement la nature semi-humaine et tout individuelle des esprits qui causent la maladie ; en effet, on cherche à les apaiser par des fêtes et par des danses, par des aliments qu'on dépose à leur intention, bien loin dans les bois, pour tâcher de les décider à quitter leurs victimes ; ou bien encore, on dépose des offrandes sur de tout petits bateaux qu'on chasse à la mer dans l'espoir que les esprits qui se sont établis dans les entrailles des gens malades s'embarqueront à bord de ces bateaux et ne reviendront plus[273]. La théorie animiste de la maladie est complètement reconnue en Polynésie ; là, on attribue toutes les maladies à l'action spirituelle de divinités qui ont été attirées par les offrandes faites par les ennemis du malade, ou qui sont venus le châtier d'avoir violer les lois du *tabou*. Ainsi, dans la Nouvelle-Zélande, c'est un esprit, et tout particulièrement un esprit d'enfant ou un esprit d'homme peu développé, qui pénètre dans le corps du malade, qui le ronge à l'intérieur et se nourri de sa chair ; l'exorciste cherche le chemin qu'a pu prendre l'esprit de la maladie pour sortir du monde souterrain et venir jusque dans le corps du malade ; quand il l'a trouvé, il cherche à persuader l'esprit de se poser sur la tige de lin pour s'en retourner chez lui. Dans le même pays règne une autre croyance assez singulière : toutes les parties du corps, le front, la poitrine, le ventre, les pieds, etc., appartiennent chacune à une divinité spéciale qui est la cause des souffrances que l'on peut ressentir dans ces parties[274]. Dans l'archipel des Navigateurs, on fait son possible pour être en excellents termes avec un homme qui va mourir, car on est persuadé que, s'il a du ressentiment [166] contre quelqu'un, il reviendra certainement après sa mort causer quelque malheur à la personne qu'il n'aime pas ou à un de ses proches parents. Ces insulaires attribuent la plupart du temps la maladie et la mort au retour de l'esprit d'un membre de la famille qui vient s'établir dans la tête, dans la poitrine ou dans le ventre d'un homme vivant. En cas de mort soudaine, ils pensent que l'âme du trépassé a été dévoré par un esprit ; cette âme dévorée n'en va pas moins habiter la demeure des esprits, mais arrivée là, elle est privée de parole, et, si on la questionne, elle doit se contenter de se frapper la

---

Macpherson, *India*, p. 370. Voir aussi Mason, *Karens*, loc. cit., p. 201.

273 *Journal Ind. Archip.*, vol. III, p. 110 ; vol. IV, p.194;Saint-John, *Fart East*, vol. I, p. 71, 87 ; Beeckman, dans Pinkerton, vol. IX, p. 133 ; Meiners,vol. I, p. 278. voir aussi Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 159.

274 Shortland,*Traditions of N. Z.*, p. 97, 14, 125 ; Taylor, *New-Zealand*, p. 48, 137.

poitrine. Il importe d'ajouter que les âmes des morts qui infligent des maladies sont les mêmes que celles qui, dans des circonstances plus favorables, viennent s'emparer d'un membre vivant de la famille et se servent de sa bouche pour annoncer l'avenir et pour donner les instructions relatives au bien-être de tous[275]. Plus à l'orient, dans les îles George et dans les îles de la Société, les méchants démons viennent égratigner et déchirer les vivants et provoquent ainsi chez eux des convulsions ou des attaques d'épilepsie ; souvent aussi, ils poussent la méchanceté jusqu'à la déchirer avec des hameçons, jusqu'à nouer leurs entrailles et les faire mourir dans d'effroyables tortures. On traite les fous avec beaucoup de respect, parce qu'un dieu a pris possession de leur corps ; on se montre plein de bonté et de douceur pour les idiots, parce qu'on pense qu'ils sont doués d'une inspiration surhumaine[276]. En un mot, on retrouve de toute part, dans la civilisation primitive, cette vieille croyance à l'idiot inspiré qui est devenue une plaisanterie dans le monde civilisé.

[167] L'ethnographie américaine nous offre le spectacle de nombreuses races grossières qui attribuent la maladie à l'action des esprits méchants. Les Dacotas croient que les esprits les punissent de leur inconduite et surtout d'avoir négligé l'observance des jours de fêtes consacrés aux morts. Ces esprits ont le pouvoir de faire entrer dans le corps du malade certains autres esprits, tels que celui d'un ours, d'un daim, d'une tortue, d'un poisson, d'un arbre, d'une pierre, d'un ver, ou même celui d'une personne décédée. Le sorcier, pour tout traitement, se contente de réciter des paroles magiques auprès du malade, de chanter *He-le-li-lah*, etc., en agitant constamment une gourde qui contient des cailloux ; puis il lance des traits comme un morceau d'écorce représentant l'esprit qui s'est introduit dans le corps du malade, il suce la partie malade pour en faire sortir l'esprit et ordonne aux gens qui l'entourent de tirer une volée de coups de fusil au moment ou l'esprit s'échappe[277]. Ces procédés étaient universellement adoptés aux Indes occidentales lors de leur découverte par Christophe Colomb. Le moine Roman Pane raconte comment le sorcier indigène tire la maladie des jambes

---

275Turner, *Polynesia*, p. 236.

276Ellis, *Polyn. Res.*, p. 363, 395, etc. Cook, *Troisième voyage*, vol. III, p. 131. pour les détails relatifs au caractère surhumain attribué à un homme à l'esprit faible ou dérangé chez d'autres races, voir Schoolcraft, part. IV, p. 149 ; Martius, vol. I, p. 633 ; Meiners, vol. I, p. 323 ; Waitz, vol. II, p. 181.

277Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 250, part. II, p. 179, 199, part. III, p. 498 ; M. Eastman, *Dahcotah*, p. XXIII, 34, 41, 72. Voir aussi Gregg, *Commerce of Prairies*, vol. II, p. 297 (Comanches) ; Morgan, *Iroquois*, p. 163 ; Sproat, p. 174 (Ahts) ; Egede, *Greenland*, p. 186 ; Cranz, p. 269.

du malade en faisant exactement ce qu'il faudrait pour lui enlever son pantalon, comment ce même sorcier se rend à la porte pour rejeter l'esprit en lui ordonnant de s'en aller dans les montagnes ou sur la mer ; la cérémonie se termine par des sucements prolongés effectués sur la partie malade et le sorcier finit par présenter un caillou, un morceau de viande, ou quelque chose d'analogue qu'il prétend avoir extrait du corps du malade, et il assure à celui-ci que cet objet avait été introduit dans son corps par son patron ou *cemi* qui voulait le punir d'avoir négligé de lui bâtir un temple ou de lui offrir des dons accoutumés[278]. [168] Les Patagons attribuent les maladies à un esprit qui pénètre dans le corps du malade ; « ils croient qu'un malade est possédé par un esprit méchant, aussi leurs médecins portent-ils toujours un tambour orné de peintures représentant des diables ; pour tout traitement, ils se contentent de battre sur le tambour auprès du malade pour chasser de son corps l'esprit méchant[279]. » En Afrique les Basutos et les Zulus attribuent les maladies aux fantômes des morts qui désirent entraîner les vivants dans l'autre monde ou les forcer à leur offrir des aliments. Ces fantômes sont reconnus par le sorcier ou par le malade lui-même qui voit en rêve l'esprit du mort qui vient le tourmenter. Les tribus du Congo attribuent aussi la maladie et la mort aux âmes des morts devenues de puissants esprits. En conséquence, dans ces deux régions, la médecine est affaire essentiellement religieuse et le traitement consiste toujours en prières adressées aux mânes ou en offrandes qu'on leur fait. Les Barolongs rendent une sorte de culte aux fous qu'ils croient sous l'influence directe d'une divinité ; dans l'Afrique orientale, au contraire, l'explication de la folie et de l'idiotisme est aussi simple que typique : le fou ou l'idiot est possédé par les démons[280]. Les nègres de l'Afrique occidentale persuadés que la maladie provient de la présence de quelque être spirituel, recherchent quel est l'esprit qui la cause et pourquoi il a attaqué le malade. Le malade a pu négliger son *wong*, ou fétiche, qui, pour le punir, l'a rendu malade ; ce peut être encore son propre *kla*, ou son esprit gardien, qui, [169] sommé de s'expliquer, répond qu'il n'a pas été traité avec assez de respect, etc., ou bien encore ce peut être un *siza* ou fantôme de quelque homme décédé qui a pris ce moyen pour lui rappeler qu'il désire avoir certain ornement en or qui est resté entre ses mains à

278Roman Pane, XIX, *Life of Colon*, dans Pinkerton, vol. XII, p. 87.

279D'Orbigny, *L'homme américain*, vol. II, p. 73, 168 ; Musters, *Patagonians*, p. 180. Voir aussi J.-G. Müller, p. 207, 231 (Caraïbes) ; Spix et Martius, *Brasilien*, vol. I, p. 70 ; Martius, *Ethnologie American*, vol. I, p. 646 (Macusis).

280Casalis, *Basutos*, p. 247 ; Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 147, etc., Magyar, Süd-*Afrika, p. 21, etc.*, Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 320, 354 ; Steere dans *Journal Anthrop. Inst.* , vol. I, 1871, p. cxIvii.

l'époque de sa mort[281]. Il va de soi que le seul moyen de guérison est, dans ces différents cas, de donner satisfaction à l'esprit. Le révérend J. L. Wilson , missionnaire en Guinée, nous présente sous un autre aspect la doctrine nègre relative aux esprits de la maladie : « On rencontre souvent des cas de possession diabolique, et les actes accomplis par ceux que l'on suppose être sou s'influence du démon ressemblent certainement beaucoup aux descriptions du Nouveau Testament. Les possédés font, dans la plupart des cas des gestes furieux ; ils tombent en convulsion, ils ont la bouche pleine d'écume, ils sont doué d'une force surnaturelle, ils ont le délire, ils grincent des dents, ils se déchirent le corps et se livrent à une foule d'autres actes analogues[282]. » Il faut sans doute admettre avec beaucoup de voyageurs que la théorie spiritualiste de la maladie a certainement empêché les progrès de l'art médical chez les races inférieures. Ainsi les Bodos et les Dhimals, habitant le nord-est de l'Inde, attribuent toutes les maladies à une divinité qui tourmente le malade en conséquence de son impiété ou de sa négligence ; l'exorciste commence par déterminer quel est le Dieu qui a été offensé et l'apaise en lui promettant le sacrifice d'un cochon ; ces exorcistes font partie de la classe des prêtres et ce sont les seuls médecins qu'il y ait chez ces peuples[283]. Partout où la doctrine si répandue des démons de la maladie a régné en souveraine, les hommes ne songeant qu'aux exorcismes et aux talismans, [170] n'ont même pas pensé à s'occuper de remèdes ou de traitements.

Les cas où la maladie, provoquée par la possession, se transforme en une possession, qui se traduit par des oracles ou des prophéties, se relient surtout aux affections hystériques, convulsives et épileptiques. M. Backhouse a vu un sorcier tasmanien « qui souffrait de contractions spasmodiques des muscles de l'un des seins ; on attribuait cette affection aux démons, comme on leur attribue, d'ailleurs, toutes les maladies ; « le peuple voyait dans ce mal la preuve de l'inspiration du sorcier[284]. Un jour que le docteur Mason prêchait près d'un village habité par les Pwos encore païens, un homme fut atteint d'une attaque d'épilepsie ; il se mit à crier que son esprit familier était venu lui ordonner d'avertir le peuple de ne pas écouter le missionnaire. Cet homme se convertit ensuite ; il raconta alors au missionnaire qu'il ne pouvait expliquer sa conduite lors de son attaque, mais qu'il lui avait

281Steinhauser, *Religion des Nègers*, dans *Magaz. der Evang. Missions und Bibel-Gesellschaften*, Bâle, 1856, n°2, p. 139.
282J. L Wilson, *West* Africa, p. 217, 388.
283Hodgson, *Aborigene of India*, p. 163, 170.
284Backhouse, *Australia*,p. 103.

certainement semblé qu'un esprit lui parlait et qu'il s'était vu forcé de répéter la communication qu'il lui faisait. On trouve dans ce district, habité par les Karens, le *Wee*, ou prophète, qui s'excite ordinairement à tel point qu'il peut voir les esprits des morts, qu'il peut visiter leurs demeures éloignées, les ramener même dans le corps qu'ils ont quitté et ainsi ressusciter les gens ; ces *wee* sont des hommes très nerveux, qui feraient d'admirables médiums ; au moment où ils prononcent leurs oracles ils tombent en convulsions[285]. Les détails que nous donne le docteur Callaway sur les devins zulus sont tout particulièrement instructifs. On attribue les caractères morbides qui les distinguent des autres hommes à se qu'ils sont possédés par les *amatongos* ou esprits des ancêtres. Cette maladie est commune ; [171] chez les uns, elle disparaît sans qu'elle fassent rien ; les autres cherchent à apaiser par des sacrifices le fantôme qui les possède ; d'autres enfin laissent la maladie suivre son cours et deviennent des devins qui ont le don de trouver les choses cachées et de prononcer des oracles. Les indigènes leur reconnaissent absolument cette faculté, tout en admettant qu'ils se trompent bien souvent et que, bien souvent aussi, ils se livrent à une foule de jongleries. La description la plus parfaite que nous ait laissée le docteur est celle d'un de ces visionnaires hystériques affecté de la maladie qui précède l'obtention de la faculté de divination. Cet homme décrit lui-même, comme les ressentant, tous les symptômes bien connus de hystérie : le poids considérable qui l'accable, les rêves effrayants, les visions qu'il a tout éveillé et qui lui font voir des objets qui n'existent pas, les airs qu'il sait chanter sans les avoir jamais appris, la sensation d'un transport à travers l'air. Cet homme appartenait à une famille dont tous le membres étaient très nerveux et qui presque tous devenaient sorciers[286]. D'ailleurs, les personnes dont la constitution est suffisamment mauvaise pour provoquer des manifestations morbides semblent désignées par la nature pour devenir devins ou sorciers. Chez les Patagons, les épileptiques et les gens affectés de la danse de Saint-Guy sont immédiatement reconnus comme magiciens, parce qu'ils ont été choisis par les démons eux-mêmes qui les possèdent, les secouent et les font tomber en convulsions[287]. Les shamans des tribus sibériennes choisissent, pour les élever dans leur profession, les enfants sujets aux convulsions ; cette profession tend d'ailleurs à devenir héréditaire dans les mêmes familles en même temps que les prédispositions épileptiques qui l'accompagnent toujours[288]. [172] Ainsi certains malheureux malades, certains épileptiques

285Mason dans Bastian, *Oestl. Asien*, vol. II, p. 414. Cross, *loc. cit.*, p. 305.
286Callaway, *religion of Amazulu*, p. 183, 259, etc.
287Falkner, *Patagonia*, p. 116. Voir aussi Rochefort, *Îles Antilles*, p. 418 (Caraïbes).
288Georgi, Reise im Russian Reich, vol. I, p. 280 ; Meiners, vol. II, p. 488.

enthousiastes, commencent, dès l'aurore de la civilisation, à exercer sur leurs compatriotes bien portants une influence considérable qu'ils ont d'ailleurs continué à exercer à toutes les époques.

Les manifestations morbides, se traduisant par des oracles, sont ordinairement excitées dans un but déterminé ; en outre, il arrive la plupart du temps que le sorcier de profession exagère ces manifestations, ou joue tout simplement la comédie. Il faut cependant admettre des cas où le médium est complètement persuadé qu'il devient un simple instrument destiné à exprimer les pensées suggérées par l'esprit qui le possède ; le médium, alors, révèle, de parfaite bonne foi, le nom de cet esprit, il parle comme cet esprit se serait exprimé et il change même sa voix pour obéir aux ordres qui lui sont donnés intérieurement. Ce don de parler au nom des esprits, c'est-à-dire la ventriloquie, dans l'antique acception du terme, se transforme dans le cours des siècles en simple jonglerie. D'ailleurs, la peine qu'on a prise pour exciter artificiellement ou pour contrefaire malhonnêtement ces phénomènes, confirme plutôt qu'elle n'infirme l'hypothèse que nous soutenons ici. Réels ou simulés, les détails de la possession, qui se traduit par des oracles, sont d'excellents exemples des croyances populaires. Le sorcier patagon commence par battre du tambour et par agiter sa crécelle jusqu'à ce qu'il soit saisi par une attaque réelle ou feinte d'épilepsie ; cette attaque prouve que le démon est entré dans son corps, et le sorcier est prêt alors à répondre à voix presque basse aux questions qu'on lui adresse[289]. Les danseurs du démon, chez les sauvages Veddas de Ceylan, dansent jusqu'à ce [173] qu'ils se sentent possédés d'une espèce de folie ; c'est alors seulement qu'ils ont les inspirations nécessaires pour guérir les malades[290]. De même le prêtre Bodo danse au son de la musique et des chants des serviteurs du temple jusqu'à ce que ce violent exercice amène chez lui une sorte de crise ; alors le dieu le remplit et se sert de sa voix pour prononcer des oracles[291]. Au Kamtschatka, les femmes shamans prononcent des oracles quand Billukai vient prendre possession d'elles au milieu d'un orage ; ou plus souvent encore elles reçoivent la visite des esprits, leurs dents se mettent à claquer comme si elles étaient en proie à une fièvre violente, et, dès qu'elles sont dans cet état, on peut les interroger pour connaître l'avenir[292]. Dans le sud-est de l'Asie, chez les Singphos, le *natzo*, ou magicien, que l'on vient chercher pour soigner un malade,

289Falkner, *loc. cit.*
290Tennent, *Ceylon*, vol. II, p. 441. Voir Latham, *Descript. Ethn.*, vol. II, p. 469.
291Hodgson,*Aborigene of India*, p. 172.
292Steller, *Kamtschatka*, p. 278.

demande à son *nat*, ou démon, qui est ordinairement l'âme d'un prince étranger décédé, de descendre en lui ; il répond alors aux questions qu'on lui adresse[293]. Dans les îles du Pacifique, les esprits des morts entrent pendant quelque temps dans le corps d'un homme vivant ; ces esprits lui dévoilent l'avenir ou lui ordonnent d'exécuter quelque commission dont ils sont chargés par les dieux supérieurs. Les symptômes de la possession qui se traduit par des oracles chez les sauvages de cette partie du monde ont été d'ailleurs admirablement décrits. Le prêtre fidjien fixe longuement au milieu d'un profond silence un ornement en baleine ; au bout de quelques minutes il se met à frissonner, sa face et ses membres se contractent, puis arrivent les convulsions accompagnées du gonflement des veines, de murmures et de sanglots. Le dieu s'est alors emparé de son corps ; ses yeux sortent de leurs orbites ; il regarde de toutes parts sans rien voir ; [174] son visage est pâle et ses lèvres livides ; il est couvert de sueur ; en un mot, il a tout l'aspect d'un fou furieux ; il prononce d'une voix rauque la réponse divine, puis les symptômes s'apaisent ; il jette autour de lui des regards étonnés, c'est le signe que le dieu est retourné dans la demeure des esprits. Aux îles Sandwich, où le dieu Oro rendait ainsi ses oracles, le prêtre cessait d'agir ou de parler comme agent volontaire ; les membres agités par des convulsions, les traits contractés par d'horribles grimaces, les yeux sortis de leurs orbites, l'écume à la bouche, il se roulait sur le sol, et révélait alors par ses cris perçants, par des éclats de voix violents et indistincts, la volonté du dieu qui le possédait ; les prêtres qui l'entouraient se chargeaient d'expliquer cette volonté au peuple. À Taïti, on a remarqué souvent que des hommes qui, dans leur état naturel, n'avaient ni intelligence, ni éloquence, possédaient ces dons au suprêmes degré quand ils étaient saisis de ces délires convulsifs ; ils déclaraient alors en phrases poétiques la volonté du dieu qui les animait ; ils se servaient d'expressions choisies et de riches métaphores, tout comme aurait pu le faire un orateur de profession, pour répondre au nom du dieu, aux questions qu'on leur adressait et pour dévoiler l'avenir. Mais, dès que l'attaque était finie, dès qu'ils étaient revenus au calme de la vie ordinaire, toutes ces facultés de prophète disparaissaient[294]. En Afrique, la ventriloquie ne nous offre guère, dès le principe, que des types parfait de jonglerie. À Sofala, l'âme du roi entrait, après les funérailles, dans le corps d'un sorcier ; ce sorcier prenant alors la voix du monarque décédé et l'imitant au point de tromper tous les assistants, donnait au nouveau monarque des conseils sur la

293Bastian, OEstl. Asien, vol. II, p. 328, voir vol. III, p. 201. *Psychlogie*, p. 139. Voir aussi Roemer, *Guinea*, p. 59.

294Ellis, *Polyn. Res.*, vol. I, p. 352, 373 ; Mœrenhout, *Voyage*, vol. I, p. 479. Mariner, *Tonga Islands*, vol. I, p. 105 ; Williams, *Fidji*, vol. I, p. 373.

façon dont il devait gouverner son peuple[295]. Il y a un siècle [175] environ, une négresse de la Guinée, passant pour une femme fétiche, répondait à ceux qui venaient la consulter. Assise par terre, la tête entre les genoux, les mains sur la face, elle restait dans cette position jusqu'à ce qu'elle fût inspirée par le fétiche, puis elle se mettait à respirer bruyamment et à écumer[296]. Alors celui qui venait la consulter pouvait lui adresser les questions auxquelles il cherchait une réponse : « Mon ami ou on frère guérira-t-il de sa maladie ? » - « Que te donnerai-je pour que tu te charges de la guérir ? » et autres questions analogues. La femme fétiche répondait d'une voix faible et sifflante en se servant de vieux idiomes. Elle ordonnait, par exemple, de tuer un coq blanc et de l'exposer à un carrefour où se croisent quatre chemins, ou bien d'attacher ce coq pour que le fétiche puisse venir le prendre, ou bien même, ce qui était encore plus simple, d'enfoncer dans le sol une douzaine de chevilles de bois pour y enterrer en même temps la maladie de son ami[297].

Il est inutile de décrire ici les détails de la possession diabolique chez les peuples barbares et chez les nations civilisées, car ces dernières ne font que continuer exactement ce que nous avons vu chez les sauvages[298]. Mais l'état de choses que nous constatons ici concorde parfaitement avec l'hypothèse que la théorie de la possession s'est produite d'abord chez les races les moins civilisées et qu'elle a graduellement disparu devant les progrès des sciences médicales. Si nous examinons l'histoire de cette théorie pendant les différentes phases progressives de la civilisation, nous remarquons d'abord que bientôt on n'attribue plus à la possession que certaines affections particulièrement graves et qui comportent toujours des désordres intellectuels, [176] tels que par exemple l'épilepsie, l'hystérie, le délire, l'idiotisme, la folie. Puis enfin cette superstition disparaît presque complètement par suite de la guerre perpétuelle que lui font les médecins. Toutefois l'obsession et la possession par les démons est encore une croyance populaire très répandue chez les nations qui habitent le sud-est de l'Asie. Le Chinois pris de vertige, celui qui a perdu l'usage d'un membre ou qui est attaqué de toute autre maladie inexplicable, sait qu'il est sous l'influence d'un démon méchant, qu'il est châtié pour avoir offense quelque divinité dont il vous dit le nom, ou qu'il est poursuivi par l'esprit d'une

295Dos Santos, *Ethiopia*, dans Pinkerton, vol. XIV, p. 686.

296Cela ressemble étrangement à la respiration allotropique dont le principe a été développé par le docteur ? (voir internet : "respiration allotropique").

297Roemer, *Guinea*, p. 57. voir aussi Steinhauser, *loc. cit.* , p. 132, 139 ; J.-B. Schlegel, *Ewe-Sprache*, p. xvi.

298Détails relatifs aux races tartares dans Castren, *Finn. Myth.*, p. 164, 173, etc. ; Bastian, *Psychologie*, p. 90 ; sur l'Abyssinie, dans Partkyns, *Life in A.*, chap. xxxiii.

femme qu'il a eue dans une existence antérieure et qui, après de longues recherches, a réussi à le retrouver. Bien entendu, on pratique l'exorcisme en Chine et on est persuadé que le mauvais esprit ou la mauvaise influence, chassé du corps du malade aime tout particulièrement à entrer dans le corps d'un des assistants, d'où le dicton : « Les spectateurs inutiles ne doivent pas assister à l'exorcisme. » La divination par des médium possédés du démon se pratique usuellement en Chine ; on peut remarquer tout particulièrement la femme médium de profession ; elle est assise devant une table, plongée dans la contemplation, jusqu'à ce que l'âme de la personne décédée que l'on désire évoquer entre dans le corps et parle par sa bouche ; on remarque aussi l'homme médium, dans le corps duquel on fait entrer une divinité au moyen d'invocations et de passes magnétiques ; quand on y est arrivé, le médium prend l'attitude et l'aspect du dieu, puis il prononce ses oracles[299]. En Birmanie, le démon de la fièvre, qui règne en souverain dans la jungle, s'empare de ceux qui osent traverser ses domaines et les fait souffrir jusqu'à ce qu'on l'ait exorcisé. Les Birmans attribuent les attaques d'apoplexie à l'intervention d'autres esprits. Dans le même [177] pays, on trouve des femmes possédées du démon dont la possession se traduit par des danses perpétuelles ; le traitement adopté est de leur couvrir la tête avec un linge et de les battre avec un bâton ; on suppose que c'est l'esprit et non pas la femme qui reçoit les coups. On peut empêcher le démon de s échapper en passant autour du cou de la personne possédée une cordelette portant des nœuds et des charmes, puis on bat le possédé jusqu'à ce que le démon ait déclaré par la bouche du patient son nom et la cause de sa présence ; parfois alors on lui permet de partir, parfois aussi l'exorciste piétine sur le ventre du patient jusqu'à ce qu'il ait tué le démon. Un trait caractéristique raconté par le docteur Bastian suffira comme exemple des invocations et des offrandes faites au démon. Un cuisinier bengali fut frappé d'une attaque d'apoplexie ; sa femme, une Birmane, déclara que c'était là un juste châtiment, car le malheureux infidèle allait chaque jour au marché acheter de grandes quantités de viande et, malgré toutes ses remontrances, il n'avait jamais voulu en offrir un seul morceau à l'esprit du patron de la ville. Toutefois, en bonne femme qu'elle était, elle fit tout ce qu'elle put pour soulager les souffrances de son mari ; elle plaça près de lui des petits amas de riz coloré, destinés au *nat*, et lui mit aux doigts des bagues portant des prières adressées à l'esprit offensé : « Oh ! Ne le tourmente pas ! - pardonne-lui !-Ne le secoue pas si fort ! - tu auras du riz ! - vois comme cela est bon ! » On peut juger par une question que l'on adresse officiellement aux candidats qui demandent à devenir moines ou *talapoins* jusqu'à quel point le bouddhisme

299Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 143 ; vol. II, p.110, 320.

admet ces idées de possession : « Es-tu affligé de folie ou d'autres maladies causées par les géants, les sorciers ou les démons méchants de la forêt et de la montagne[300] ? » Aujourd'hui [178] encore, on peut facilement étudier dans l'Inde anglaise la théorie de la possession et les cérémonies de l'exorcisme qui en sont la conséquence. On persiste à croire dans ce pays qu'une maladie soudaine ou qu'une affection nerveuse provient de la possession du malade par un *bhut*, c'est-à-dire par un démon ; la vieille sorcière, qui a causé la possession d'un homme et qui l'a rendu malade, répond spirituellement par la bouche de ce dernier et indique qui elle est et où elle demeure. Aujourd'hui encore, dans l'Inde, on peut voir des possédés se tordant, se roulant, écumant, jusqu'à ce que, subjugués par l'exorciste, leur fureur s'apaise ; ils tombent alors épuisés sur le sol en poussant de grands soupirs et reviennent enfin à eux ; là les divinités auxquelles, à force d'excitations, de chants et d'encens, on a persuadé d'entrer dans le corps d'un homme, manifestent leur présence par des symptômes hystériques ou épileptiques et, parlant de leur qualité de dieux, prononcent des oracles par la bouche du médium inspiré[301].

Les anciens Grecs et les anciens Romains avaient des croyances toutes semblables ; c'est à eux, d'ailleurs, que nous devons les termes techniques, tels que *démoniaque* et *exorciste* que nous employons encore quand nous nous occupons de ces sujets. Ainsi, les malades d'Homère, épuisés par les souffrances, sont torturés par un horrible démon (στυγεροζ δε οι εχραε δαιμων). D'après Pythagore, les démons qui flottent dans l'air sont les causes de la maladie chez les hommes et chez les animaux. On attribuait l'épilepsie (επιληψιζ), comme son nom l'implique [179] d'ailleurs, à la possession du malade par un agent surhumain ; cet agent était plus exactement déterminé dans la nympholepsie, c'est-à-dire cet état pendant lequel on est saisi ou possédé par une nymphe (νυμψοληπτοζ, lymphatus). La philosophie grecque reconnaissait la possession spirituelle comme la cause de la folie et du délire. Être fou, c'était tout simplement être possédé par un esprit méchant ; ainsi par exemple, Socrate dit de ceux qui nient les connaissances démoniaques ou spirituelles qu'ils sont eux-mêmes

300Bastian, *OEstl. Asien*, vol. II, p. 103, 152, 381, 418 ; vol. III, p. 247, etc. Voir aussi Bowring, *Siam*, vol. I, p. 139 ; *Journal Ind. Archip*, vol.IV, p. 507, vol. VI, p. 614 ; Turpin, dans Pinkerton, vol. IX, p. 761 ; Kempfer, *Japan*, ibid., vol. VII, p. 701, 730 etc.

301Ward, *Hindoos*, vol. I, p. 155, vol. II, p. 183 ; Roberts, *Oriental Illustrations of the Scriptures*, p. 529 ; Bastian, *Psychologies*, p. 164, 184-7. le mot sanskrit *Paiçàchagraha* = possession par les démons. Voir pour les témoignages anciens, Pictet, *Origines indo-euro.*, part. II, chap. V ; Spiegel, *Avesta*.

démoniaques (δαιμοναν εψη) ; Alexandre attribue à l'influence de Bacchus qu'il a offensé l'ivresse pendant l'emportement de laquelle il tue son ami Clitus. On attribuait la folie furieuse à l'obsession ou à la possession par un démon méchant (χαχοδαιμονια). De même les Romains donnaient aux fous le nom de *larvati, larvarum pleni*, c'est-à-dire plein de fantômes. Les patients possédés par le démon avaient l'œil hagard et la bouche pleine d'écume ; les esprits logés à l'intérieur de leur corps parlaient par leur voix. Le métier d'exorciste était très connu et très pratiqué. Quant à la possession qui se traduit par des oracles, sa théorie et sa pratique se perpétuèrent sans montrer un signe de décadence pendant toute l'époque classique et restèrent ce qu'elles avaient été chez les peuples les plus barbares. Si un indigène d'une des îles du Pacifique avait pu se rendre à Delphes pour assister aux attaques convulsives de la Pythie, pour entendre ses cris inarticulés, ses phrases incohérentes, il n'aurait eu besoin d'aucune explication pour comprendre une cérémonie si absolument conforme à ses propres pratiques sauvages[302].

La doctrine juive de la possession, quelque longue qu'ait été son existence, n'exerça jamais sur l'opinion du monde civilisé une influence directe comparable à celle [180] qu'a produite la mention dans le Nouveau Testament la possession diabolique[303]. Il est inutile de citer ici les passages si familiers des évangiles et des Actes des apôtres qui indiquent comment l'opinion publique s'expliquait certains symptômes. Si nous considérons ces documents au point de vue ethnographique, , il nous suffira de dire qu'ils prouvent incidemment, mais absolument, qu'à cette époque les Juifs et les chrétiens adoptaient la doctrine qui avait prévalu depuis bien des siècles et qui devait exister pendant bien des siècles encore, doctrine d'après laquelle on attribut à la possession et à l'obsession par les esprits, la folie, l'épilepsie, le mutisme, le délire, les prophéties de d'autres conditions morbides, mentales et corporelles[304]. Les récits des missionnaires modernes que nous avons cités prouvent évidemment quelle ressemblance existe entre ces symptôme de la possession diabolique et ceux que l'on peut encore observer chez les races sauvages.

302Homère, *Odyssée*, v. 396, x, 64 ; Diogène, *Laert.*, viii, 1 ; Platon, *Phèdre*, *Timée*, etc., Pausanias, iv, 27, 2., Xénophon, *Mem.*, I, i, 9 ; Plutarque, *Vit. Alex.*, *De orac. Def.* ; Lucian, *Philopseudes* ; Petrone. Arbiter, *Sat.*, etc.

303Josèphe, *Ant. Jud.*, viii, 2, 5 ; Eisenmenger, *Entdecktes Juden thum*, part. II, p. 454. voir Maury, p. 290.

304Mathieu, ix, 32, xi, 18, xii, 22, xvii, 15 ; Marc, i, 23, ix, 17 ; Luc, iv, 33, 39, vii, 33, viii, 27, ix, 39, xiii, 11 ; Jean, x, 20 ; *Actes*, xvi, 16, xix, 13, etc.

Pendant les premiers siècles du christianisme, on peut dire que la possession diabolique joue un grand rôle ; ce n'est probablement pas parce que la théorie animiste de la maladie était alors particulièrement acceptée, mais tout simplement parce qu'on se trouvait à une époque de vive surexcitation religieuse, et que, comme conséquence naturelle, la possession jouait un rôle considérable. Les anciens documents ecclésiastiques désignent, sous les appellations bien connues de *démoniaques* (δαιμονιζομενοι), de possédés (χατεχομενοι) et d'énergumènes (ενεργουμενοι), tous ceux dont le corps est saisi ou possédé par un esprit méchant ; cette possession était ordinairement accompagnée de troubles, de commotions et [181] de souffrances dans le corps et se traduit parfois par des attaques d'épilepsie et parfois par des soubresauts et des contorsions violentes. Ces énergumènes formaient une partie reconnue d'une antique congrégation chrétienne et on leur assignait une place séparée dans l'église. L'église semble même avoir été la demeure principale de ces pauvres créatures ; on les occupait à balayer et à nettoyer la chapelle en dehors de heures d'office ; on leur distribuait chaque jour des aliments, et ils étaient confié aux soins d'un ordre spécial du clergé, les exorcistes, dont les fonctions religieuses consistaient à chasser les démons par la prière, par les adjurations, par l'imposition des mains. Justin, Tertullien, Chrysostôme, Cyrille, Minucius, Cyprien et d'autres pères de l'Église, décrivent longuement les symptômes ordinaires de la possession ; ils nous apprennent comment les démons pénètrent dans le corps des hommes, comment ils altèrent la santé et troublent l'intelligence, comment ils les poussent à errer au milieu des tombes et les forcent à faire mille contorsions, à se rouler sur le sol, à prononcer des phrases incohérentes, à écumer, à hurler, et à déclarer leur propre nom diabolique par la bouche des possédés ; comment, enfin, vaincus par les conjurations des exorcistes ou par les coups administrés à leurs victimes, ils finissent par abandonner le corps des possédés et reconnaissent en les quittant que les divinités païennes ne sont que des démons[305].

Ce sujet qui est si familier aux lecteurs instruits, que je crois inutile de citer une masse énorme de documents, dont le fond est essentiellement barbare, bien qu'à la surface ils [182] semblent plus ou moins appartenir à

305Pour les preuves générales, voir Bingham, *Antiquities of Christian Church*, liv. III, chap. IV ; Calmet, *Dissertations sur les esprits* ; Maury, *Magie*, etc. ; Lecky, *History of Rationalism.* Entre autres passages, voir Tertullien, *Apologie*, 23 ; *De spectaculis*, 26 ; Chrysostôme, *Homil.*, xxviii, dans Matthieu, iv ; Cyril Hiérosl., *Catech.*, xvi, 16 ; Minuc. Fel. *Octavius*, xxi ; Concil Carthage, iv ; etc., etc.

des temps civilisés. Pour démontrer la persistance de la possession et des cérémonies de l'exorcisme à travers tout le moyen âge et jusque dans les temps modernes, quelques exemples suffiront. Nous pouvons citer, comme type des détails médicaux, les recettes qui se trouvent dans les *Early English Leechdoms* ; on y ordonne de prendre contre une attaque des nains, c'est-à-dire contre les convulsions, un gâteau fait avec la chair d'un chien blanc et de la farine ; il faut boire en même temps une infusion d'herbe faite avec de la bière et dans laquelle on a mis un peu d'ail et de l'eau bénite ; on se sert comme vase d'une clochette empruntée à l'église et on fait en même temps dire des messes.

Nous pouvons suivre l'argument philosophique dans *Malleus maleficarum* relatives aux démons qui habitent le corps des hommes et qui provoquent chez eux de nombreuses maladies;on peut continuer cette étude dans le *Saducismus Triumphatus* de Glanvil. Les anecdotes historiques abondent, et nous n'avons que l'embarras du choix ; citons Nicolas Aubry, possédé par un démon clairvoyant qui provoquait chez lui des convulsions et qui, exorcisé par l'évêque de Laon, témoigna de la manière la plus édifiante de la fausseté du calvinisme ; Charles VI de France, possédé par un démon qui résista à tous les exorcismes d'un prêtre, malgré les efforts que tenta celui-ci pour le faire passer dans le corps de douze hommes enchaînés pour le recevoir. Citons encore cette femme allemande d'Elbingerode, qui, souffrant violemment des dents, souhaita que le diable entrât dans sa mâchoire, et qui fut en conséquence possédée par six démons nommés : *Schalk der Wahreit, Wirk, Widerkraut, Myrrha, Knip, Stüp* ; George Lukins, de Yatton, que sept diables jetèrent dans des attaques d'épilepsie : ces diables parlaient, chantaient et aboyaient par sa bouche, et il fut solennellement exorcisé par sept pasteurs dans l'église du [183] Temple, à Bristol en 1788[306]. L'état de l'opinion publique en Europe, en Grèce, en Italie, aussi bien qu'en France où, pendant le siècle dernier, la folie et l'hystérie étaient encore attribuées à la possession et traitées par l'exorcisme, tout comme elle l'était aux époques les plus barbares, prouvent combien l'antique doctrine est encore répandue[307]. En 1861, à Morzine, village situé au sud du lac de Genève, , on a pu voir dans toute son expansion une

306Voir pour les détails, Cockayne, *Leechdoms* etc., *of Early England*, vol. I, p. 365, vol. III, p.137, 355 ; Sprenger, *Malleus maleficarum*, part. II ; Calmet, *Dissertations*, vol. I, chap. XXIV ; Horst, *Zauber-Bibliothek* ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 557, etc. ; *Psychologie*, p. 115, etc. ; Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, article : SUPERSTITION ; *Encyclopedia Britannica*, article : POSSESSION.

307Voir Maury, *Magie*, etc., part. II, chap. II.

épidémie de possession diabolique qui aurait fait honneur à un village de Peaux-Rouges ou a un royaume nègre de l'Afrique occidentale ; les exorcismes d'un prêtre superstitieux aggravèrent si bien le mal que l'on compta dans le seul village cent dix démoniaques atteints de folie furieuse[308]. Nous empruntons le passage suivant a une lettre écrite en 1862 par Mgr. Arnouilh, évêque missionnaire français en Chine : « Le croiriez-vous ? Dix villages se sont convertis. Le diable est furieux et fait les cent coups. Il y a eu pendant les quinze jours que je viens de prêcher cinq ou six possessions. Nos catéchumènes avec l'eau bénites chassent les diables, guérissent les malades. J'ai vu des choses merveilleuses. Le diable m'est d'un grand secours pour convertir les païens. Comme au temps Notre-Seigneur, quoique père du mensonge, il ne peut s'empêcher de dire la vérité. Voyez ce pauvre possédé faisant mille contorsions et disant à grands cris : « Pourquoi [184] prêches-tu la vrai religion ? Je ne puis souffrir que tu m'enlèves mes disciples.- Comment t'appelles-tu ? Lui demanda le catéchiste.-Après quelques refus : Je suis l'envoyé de Lucifer.- Combien êtes-vous ? - Nous sommes vingt deux. » « L'eau bénite et le signe de la croix ont délivré ce possédé[309]. »

Terminons ces citations par un exemple de spiritualisme tout moderne, un de ces cas où les médiums sentent qu'un esprit entre dans leur corps et les fait agir. Le révérend West, de Philadelphie, nous raconte comment un certain médium possédé fit l'exercice du sabre et finit par s'évanouir ; quand il revint à lui, l'esprit qui avait pris possession de sont corps éclaira être l'âme d'un ancêtre de M. West qui avait combattu et qui était mort pendant la guerre de l'Indépendance américaine[310]. En Angleterre, on n'entend plus guère parler de la possession diabolique que comme d'une doctrine historique des théologiens. L'Église anglicane a supprimé dans ses services religieux la cérémonie solennelle que l'on avait coutume de pratiquer pour faire sortir les démons du corps des possédés, cérémonies qui se trouvent encore tout au long dans les rituels officiels de l'Église grecque et de l'Église romaine. Les Anglais entendent, il est vrai, parler encore quelquefois de certains cas d'influences diaboliques qui se produisent au milieu d'eux, mais on y prête peu d'attention, et c'est à peine si on en trouve la trace dans les journaux qui racontent ces faits comme des exemples de

308A. Constant, *Relation sur une épidémie d'hystéro-démonopathie* en 1861, 2° édition Paris, 1863. Voir pour la description de semblables épidémies chez les Indiens de l'Amérique du Nord, Le Jeune, dans *Relations des Jésuites dans la Nouvelle-France*, 1639 ; Brinton, p. 275 ; pour les fait semblables en Guinée, voir J.-L. Wilson, *Western Africa*, p. 217.

309Gaume, *L'eau bénite au dix-neuvième siècle*, 3° édition, Paris, 1866, p. 353.

310West, dans *Spiritual Telegraph*, cité par Bastian.

superstitions encore persistantes. Toutefois, si nous volons comprendre la doctrine de la possession, si nous voulons remonter à son origine et étudier le rôle qu'elle a joué dans le monde, il ne faut nous adresser aux pays où l'opinion publique est assez avancée pour la rejeter complètement, [185] mais à ceux où la civilisation se trouve dans la phase où la théorie diabolique persiste encore.

Il est indispensable de bien comprendre que les modifications survenues à ce sujet dans l'opinion moderne ne sont pas dues à la disparition des manifestations immédiates qu'une philosophie moins avancée attribuait à l'influence du démon. L'hystérie et l'épilepsie, le délire et la folie et toutes les maladies analogues qui affectent le corps ou l'intelligence se manifestent encore. Non seulement ces maladies existent, mais chez les races inférieures et dans certaines régions superstitieuse des pays civilisés, on le explique encore et on les traite aujourd'hui comme on le faisait autrefois. Nous ne croyons pas nous tromper en disant que la doctrine de la possession diabolique, restée exactement la même pour expliquer les mêmes faits, est encore adoptée et reconnue par la moitié de la race humaine chez laquelle se perpétuent ainsi les superstitions de l'antiquité primitive[311]. Le monde civilisé seul, sous l'influence des études médicales[312] qui ont toujours été en se développant depuis l'époque classique, a adopté des opinions se rapprochant davantage de la science moderne, opinions qui ont graduellement remplacé l'explication que donnait l'antique théorie animiste de ces phénomènes morbides ; il est inutile de faire remarquer quels avantages en sont résultés pour la santé et le bonheur du monde[313]. On peut citer comme exemple typique la transition qui s'est opérée dans la fameuse colonie des fous à Gheel, en Belgique. Autrefois on y amenait une quantité de fous pour les exorciser dans l'église de Saint-Dymphna ; les fous vont encore à Gheel, mais ils y trouvent un médecin au lieu d'un exorciste. Toutefois, chaque fois que nous voyons dans l'antiquité ou dans le monde moderne les influences diaboliques mises en avant pour expliquer des affections que la science explique aujourd'hui en se basant sur un principe différent, il faut avoir soin de ne pas porter de jugement faux sur [186] l'antique doctrine et sur la place qu'elle occupe dans l'histoire. Cette doctrine, alors que la civilisation était à son aurore, constituait une théorie

311 Ainsi chez Freud : « Totem et tabou », « Malaise dans la civilisation ».

312 Les expériences de Charcot à la Salpétrière ?

313 Cependant actuellement il apparaît qu'une « camisole chimique » permet de traiter certes les malades mais aussi les gens bien portant « contraints » par la société moderne à cause de la mise en concurrence de tous contre tous. (à débattre).

philosophique parfaitement rationnelle qui permettait d'expliquer certains faits pathologiques ; mais, de même que l'astronomie mécanique[314] a graduellement remplacé l'astronomie animiste des races inférieures, de même la pathologie animiste, et, dans les deux cas, l'influence d'êtres spirituels fait place à l'œuvre des causes naturelles[315].

Examinons maintenant une autre grande division des religions des races inférieures, le fétichisme, où nous voyons se développer les principes spirituels que l'étude de la théorie de la possession nous a rendu familiers. Il y a quelques siècles , les Portugais habitant l'Afrique occidentale remarquèrent la vénération qu'avaient les nègres pour certains objets, tels que des arbres, des poissons, des plantes, des idoles, des cailloux, des griffes de bêtes fauves, des bâtons et mille autres objets ; ils comparèrent ces objets aux amulettes ou talismans qui leur étaient familiers et leur donnèrent le nom de *feitiço* ou charme, mot dérivé du latin *factitius*, dans la sens de charme magique. Le français et l'anglais modernes ont emprunté ce terme aux Portugais et l'ont transformé en *fétiche* et *fetish* ; toutefois il est curieux de faire remarquer que les deux langues possédaient depuis longtemps ce mot en lui attribuant un sens différent. On trouve, en effet, dans le vieux français le mot *faitis*, qui signifiait *bien fait*, *beau* mot que le vieil anglais avait adopté sous la forme de *fetys* avec la signification de *bien fait*, *propre*. Ce mot se trouve dans l'un des passages les plus connus de Chaucer :

« Et elle parlait le français très bien et *fetisly* (très couramment), à la mode de Stratford et de Bowe, car le français de Pairs lui était inconnu. »

Le président de Brosses, un des penseurs les plus originaux du siècle dernier, frappé par le culte que rendent les [187] nègres aux objets matériels terrestres, imagina comme terme générale descriptif pour désigner le culte, le mot *fétichisme*[316]. Depuis lors, ce mot est entré dans la langue usuelle, Comte s'en étant servi pour désigner une théorie générale de la religion

314 Cette théorie dont on trouve les développements mathématiques chez Félix Tisserand « Mécanique Céleste » 4 tomes est suivie par la physique astronomique et la mise en œuvre des grands télescopes et leurs appareillages (spectrographes), radiotélescopes et satellites artificiels, en attendant les grands appareils qui seront déployés dans l'espace, les satellites dédiés aux rayonnement gamma… La recherche scientifique n'a pas de fin.

315 Voir Claude Lévi-Strauss sur ce sujet in « La pensée sauvage », et les deux volumes « Anthropologie structurale » I et II.

316 C. de Brosses, *Du culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie*, 1760. de Brosses suppose que le mot *fétiche* dérive de *chose-fée, fatum*.

primitive d'après laquelle les objets extérieurs sont animés par une vie analogue à celle de l'homme. Il m'a semblé qu'il valait mieux employer le terme *animisme* pour désigner la doctrine des esprits en général et restreindre la signification du terme *fétichisme* à la partie de cette grande doctrine qui leu appartient tout particulièrement, c'est-à-dire de s'en servir pour désigner la doctrine des esprits incarnés dans certains objets exerçant une influence par l'entremise de ces objets. Nous considérerons donc le fétichisme comme s'appliquant plus particulièrement au culte rendu aux blocs de bois et de pierre ; il suffit, ensuite, d'une transition insensible pour passer à l'idolâtrie.

Un objet quel qu'il soit peut constituer un fétiche. Il va sans dire que, parmi la multitude infinie d'objets que nous ne regardons pas comme physiquement actifs, mais auxquels des hommes ignorants attribuent un pouvoir mystérieux, il en est beaucoup que le sauvage lui-même ne considère probablement pas comme le réceptacle, comme la demeure ou comme l'instrument d'êtres spirituels. Ces objets peuvent constituer de simples signes de simples marques, qui ont une signification idéale ou qui représentent un être idéal, de même que nous voyons souvent lever les doigts ou disposer des bâtons pour représenter des nombres. Certains autres peuvent être considérés comme des charmes qui transmettent de façon inexpliquée leur propriétés spéciales ; on suppose par exemple, qu'un anneau de fer donne de la fermeté [188] ou que la griffe d'un vautour assure une fuite rapide. Certains autres, enfin, sont sans doute considérés, on ne saurait trop dire pourquoi, comme des curiosités ou des ornements ordinaires. Tous les hommes sont plus ou moins enclins à collectionner et admirer les objets que leur beauté, leur forme, leur qualité ou leur rareté rendent remarquables. Les vitrines de nos musées ethnologiques contiennent des masses d'objets que les hommes appartenant à des races inférieures collectionnent avec passion ou qu'ils portent sur leur personne, tels que des dents ou des griffes, des racines ou des baies, des coquillages et des pierres. Or, les fétiches sont, la plupart du temps choisis parmi ces objets, et on peut s'expliquer l'attraction qu'ils exercent sur les sauvages, par celle qui pousse encore le paysan superstitieux à collectionner des objets curieux pour s'assurer de la chance. On peut même ajouter que cette cause fait encore sentir ses effets au milieu d'une civilisation beaucoup plus avancée que celle où se trouve le paysan. Que l'on compare la vénération de l'Ostiak pour une pierre curieuse qu'il vient de ramasser, avec l'ardeur avec laquelle le Chinois collectionne les variétés les plus rares d'écaille ou avec la véritable extase que fait éprouver à un conchyliologiste de la vielle école de trouvaille qu'une

coquille tournée en sens inverse. L'étonnement mélangé d'admiration et de vénération qui se produirait chez le nègre de la côte d'Or, si on l'introduisait dans un musée plein de fétiches les plus monstrueux, et qu'il considère comme les plus puissants, est en somme le même sentiment que celui qui pousse l'homme civilisé à collectionner des timbres-poste rares ou des cannes extraordinaires. L'amour du merveilleux, le désir non moins ardent de rompre, ne fût-ce qu'un instant, avec le sentiment monotone que fait éprouver l'uniformité de la nature, perce de toute parts dans l'amour que l'on ressent pour les curiosités. Quand il s'agit des races inférieures, nous croyons pouvoir affirmer [189]que les témoignages plus nombreux sur la signification exacte qu'elles attachent aux objets qu'elles traitent avec un respect mystérieux nous permettraient de penser, plus souvent et avec plus de certitude qu'on ne peut le faire aujourd'hui, que ces objets ont à leurs yeux un rapport avec l'action des esprits et qu'ils sont, en conséquence, de véritables fétiches dans toute l'acception que nous donnons ici à ce mot. Toutefois, il ne faut par considérer ce point comme établi. Avant de regarder un objet comme un fétiche, il faut bien s'assurer que les gens auxquels il appartient considèrent qu'un esprit est incarné dans cet objet ou que cet esprit exerce une influence par son entremise, ou tout au moins que l'on regarde ordinairement ces objets comme des fétiches. Il faut démontrer, en outre, que l'objet en question est considéré comme ayant une conscience et un pouvoir personnel, qu'on lui parle, qu'on l'adore, qu'on lui adresse des prières, qu'on lui offre des sacrifices, qu'on le choie qu'on le maltraite, selon qu'on s'est bien ou mal conduit, ou selon qu'il a rempli ou nom les vieux de ses adorateurs. On verra, par les exemples que nous allons citer, que les fétiches remplissent plus ou moins ces conditions. Quand on recherche quelle peut être la signification exactes des fétiches dont s'entourent les sauvages et souvent même les hommes plus civilisés, la difficulté la plus considérable qu'on ait à surmonter est de savoir si l'on attribue la puissance du fétiche à un esprit personnel incarné dans un objet quelconque, ou a quelque influence moins définie qui s'exerce par l'entremise de cet objet. Dans quelques cas, on peut se rendre assez complètement compte de cette signification, mais dans beaucoup d'autres elle reste douteuse.

Nous comprendrons mieux quelle est la nature du fétiche après avoir jeté un coup d’œil sur un groupe curieux d'idées en vertu desquelles certaines maladies se rattachent à une influence spirituelle et à la présence d'un objet matériel. Ces idées constituent une série [190] d'exemples du principe sauvage en vertu duquel une maladie ou un esprit qui cause une maladie peut s'incarner dans un morceau de bois, dans une pierre ou dans un objet

matériel analogue. On raconte que, chez les indigènes de l'Australie, les sorciers font sortir de leur propre corps, à la suite de passes et de manipulations, une essence magique appelée *boylya* qu'ils peuvent faire entrer dans le corps d'un individu sous la forme d'un morceau de quartz ; cette essence cause de vives souffrances et détruit la chair, mais le sorcier qui a pu la faire entrer dans le corps d'un autre individu peut aussi l'en faire sortir, soit sous forme invisible, soit sous la forme d'un morceau de quartz à l'aide de certaines formules magiques. Un voyageur raconte même qu'il a vu extraire par les sorciers, sous la forme d'une pierre aiguë, l'esprit des eaux, *Nguk Wonga*, de la jambe d'un gamin qui avait attrapé un érysipèle pour être resté trop longtemps au bain[317]. Les Caraïbes attribuaient également toutes les maladies à l'action de démons ou de divinités qui leur étaient hostiles ; en conséquence, leurs sorciers faisaient aussi sortir de la partie malade du corps des épines et des éclats de bois que l'on considérait comme la cause de la maladie. On dit qu'aux Antilles les femmes enveloppaient de coton les morceaux de pierre ou de bois qui avaient été extraits du corps d'un malade et les gardaient précieusement, car ils constituaient un fétiche protecteur pour le moment des couches[318]. Le Malgaches pensent que toutes les maladies sont causées par un mauvais esprit, aussi consultent-ils un magicien qui se charge souvent de guérir le malade au moyen d'un *faditra* ; le *faditra* consiste en quelque objet, tel que de l'herbe, des cendres, un mouton, un potiron, l'eau avec laquelle le malade s'est lavé la bouche. En [191] un mot, le prêtre charge un objet quelconque de tous le maux qui peuvent faire souffrir le malade et ordonne au *faditra* de les emporter ; il jette alors l'objet et débarrasse en même temps le malade de ses souffrances[319]. Les Dayaks de Bornéo croient fermement aux esprits, causes des maladies ; chez eux, le prêtre apporte des talismans qu'il promène sur la partie malade, il se livre ensuite à une foule de jongleries, et prétend extraire du corps du patient des pierres, des éclat de bois, des morceaux de chiffons qui, d'après lui, sont autant d'esprits ; la plupart du temps il en fait sortir cinq ou six du ventre du malade, ce qui n'est pas étonnant, car il reçoit en paiement une trentaine de litres de riz par chaque esprit qu'il extrait[320]. Toutefois, c'est en Afrique que nous trouvons les exemples les plus frappant de ces superstitions. Le docteur Callaway raconte tout au long les moyens

---

317Grey, *Australia*, vol. II, p. 337 ; Eyre, *Australia*, vol. II, p. 362 ; Oldfield, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. III, p. 235, etc. ; G.-F. Moore, *Vocabulary of S. W. Australia*, p. 18, 98, 103. Voir Bonwick, *Tasmanians*, p. 195.

318Rochefort, *Les Antilles*, p. 419, 508;J.-C. Müller, p. 173, 207, 217.

319Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 221, 232, 422.

320Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 211.

employés par les Zulus pour guérir les maladies causées par les esprits des morts. Si une veuve est troublée par le fantôme de son mari décédé, qui vient toutes les nuits causer avec elle comme s'il était encore vivant, ce qui finit par la rendre malade et la faire maigrir, elle va trouver un *Nyanga*, ou sorcier, qui se charge de supprimer la cause du mal. Il lui ordonne de ne pas laisser perdre la salive qui s'accumule dans sa bouche pendant ses rêves et de mâcher certaines drogues quand elle est éveillée. Il se rend ensuite avec elle dans la campagne enterrer l'*itongo* ou fantôme ; le plus extraordinairement il enferme le fantôme dans le bulbe d'un *inkomfe*, il fait un trou dans le côté de cette bulbe, y introduit la drogue que la femme a mâchée et la salive qu'elle a recueillie pendant la nuit, puis il ferme le trou avec un bouchon et replante le bulbe. Il s'éloigne alors avec la femme, qui ne doit pas regarder en arrière jusqu'à ce qu'elle soit rentrée chez elle. De cette façon le rêve est [192] supprimé ; quelquefois il se reproduit encore, mais il peut plus avoir des effets désastreux pour la femme, car le prêtre l'emporte sur le fantôme au point de vue du rêve. Quand il s'agit de guérir un homme que l'influence des esprits des ancêtres a rendu malade, le sorcier se procure un peu de sang du malade et le verse dans un trou pratiqué dans une fourmilière, puis il ferme le trou avec une pierre et s'éloigne sans regarder en arrière ; quelquefois encore il pratique des incisions sur la partie malade et il place le sang qui en sort dans la bouche d'une grenouille que l'on a pris dans ce but et que l'on reporte ensuite dans son étang. Tels sont les traitements les plus ordinaires pratiqués par les Zulus[321]. Nous trouvons, dans l'Afrique occidentale, une coutume fort intéressante ; là, on fait passer la maladie dans le corps d'une poule que l'on chasse ensuite ; si quelqu'un s'empare de la poule, il devient malade à son tour[322]. Voici d'après le capitaine Burton, comment les choses se passe dans l'Afrique centrale : la maladie étant causée par un esprit ou par un fantôme, c'est au *mganga*, ou sorcier, qu'il appartient d'expulser cette cause de désordre. Il emploie le plus ordinairement comme remèdes, le bruit du tambour, les danses et la boisson, remèdes continués jusqu'à ce que l'esprit consente à quitter le corps du malade pour entrer dans un objet inanimé auquel on donne le nom de *keti*, ou siège de l'esprit. Ce *keti* peut être un ornement, une boule de verre par exemple, ou une griffe de léopard, ou ce peut être tout simplement un clou ou un chiffon ; quel que soit cet objet, on l'enfonce dans le tronc de l'arbre des esprits ou on le suspend à ses branches et on se débarrasse ainsi de l'esprit méchant. On peut encore faire sortir l'esprit méchant du corps du malade en chantant ; ordinairement un

321Callaway, *Religion of Amazulus* ,p. 314.

322Syainhauser, *loc. cit.*, p. 141. Voir aussi Steere, *East Africa tribes*, dans *Journal Anthropology Social*, vol. I, p. 148.

esprit s'échappe à la fin de chaque [193] couplet et on jette alors sur le sol un petit morceau de bois peint qui le représente ; on fait ainsi sortir jusqu'à douze esprits du corps du malade, ce qui n'a pas lieu d'étonner, car le prix de la guérison augmente selon que l'on en extrait plus ou moins[323]. À Siam, le sorcier Laos peut faire entre dans le corps de qui lui plaît son *phiphob*, ou démon, qui s'y transforme en une tumeur charnue et provoque une maladie qui se termine par la mort[324]. Ainsi, d'une part, la théorie de la maladie causée par les esprits se trouve en rapport constant avec la pratiques des sorciers si répandue chez les races inférieures, pratique qui consiste à extraire du corps du malade certains objets tels que des pierres, des éclats d'ossements, des touffes de cheveux, etc., que l'on regarde comme la cause de la maladie et qui sont entré dans le corps du malade à la suite de quelque opération magique ; je me suis déjà occupé de ce point en traitant des maladies guéries par la succion[325]. D'autre part, nous voyons dominer chez les races inférieures cette opinion bien connue d'après laquelle une maladie ou une influence mauvaise se transforme en un être personnel, qui n'est pas seulement transmissible par un objet dans lequel il se trouve, mais qui peut encore être enlevé du corps du malade et transférer dans quelque autre animal ou dans quelque autre objet. Ainsi Pline nous raconte comment on peut guérir les maux d'estomac en faisant passer la maladie du corps du malade dans le corps d'un petit chien ou d'un canard qui probablement en mourra[326]. De même on considère qu'il est funeste pour une femme hindoue de devenir la troisième femme d'un [194] homme ; en conséquence, on a soin de marier d'abord le fiancé à un arbre qui meurt au lieu et place de la femme[327] ; de même aussi, après la naissance d'un enfant chinois, on pend dans la chambre qu'il habite la culotte de son père retournée à l'envers, de façon à ce que les influences mauvaises entrent dans la culotte au lieu d'entrer dans l'enfant[328]. Ces idées abondent dans les traditions populaires modernes. L'ethnographe peut encore, en effet étudier, dans la magie blanche des paysans européens, l'art de guérir de la fièvre ou du mal de tête en les transférant à une écrevisse ou à un oiseau ; l'art de se débarrasser de la fièvre intermittente, de la goutte ou des verrues en communiquant ces maladie à un saule, à un sureau, à un pin ou à un frêne ; il va sans dire qu'il faut pour cela prononcer en même temps certaines formules, telles que les

---

323Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 352. Voir *Sindh*, p. 177.
324Bastian, *Oestl. Asien*, vol. III, p. 275.
325*Early history of Mankind*, chap. x. Voir Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 116, etc.
326Pline, xxx, 14, 20. Cardan, *De Var, Rerum*, chap. XLIII.
327Ward, *Hindoos*, vol. I, p. 134, vol. II, p. 247.
328Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 122.

suivantes : « *Goe morgen, olde, ick geef oe de Kolde,* » « *Goden Abend, Herr Fleder, hier bring ick mein Feber, ick bind em di an und gah davan ;* » « Frêne, frêne, veuillez m'acheter cette verrue, » et ainsi de suite. Ou bien encore, on cloue la maladie dans le tronc d'un arbre, ou on s'en débarrasse en enterrant une boucle de cheveux du patient, ou des rognures de ses ongles, ou quelque chose d'analogue. Si l'on considère ces pratiques au point de vue moral, il n'y a rien à dire contre celle qui consiste à transférer la maladie à un nœud de rubans ou à une boucle de cheveux, puis l'enterrer, cela est certainement très inoffensif;mais il est une autre pratique qui est le comble même de l'égoïsme. En Angleterre, par exemple, on croit qu'on peut se débarrasser des verrues en touchant chacune d'elles avec un caillou ; puis on place ces cailloux dans un sac qu'on abandonne sur la route conduisant à l'église dans le but de transférer la maladie à quiconque ramassera le sac. En Allemagne, on place à [195] l'embranchement de plusieurs chemins une emplâtre qui a servi au malade, de façon à transmettre la maladie à un passant ; enfin, d'excellentes autorités m'affirment que les bouquets que les enfants offrent aux voyageurs dans les parties méridionales de l'Europe sont, la plupart du temps, donnés dans le but de se débarrasser de quelque maladie que l'on a transmise au bouquet[329]. M. Spottiswoode m'a cité à l'appui un exemple tout particulièrement intéressant. Dans la Thuringe on croit que si un malade touche certaines baies, un chiffon ou un petit objet et qu'on place cet objet sur un buisson, le long d'un sentier fréquenté, la personne qui en passant se trouvera en contact avec cet objet attrapera la maladie et en débarrassera le malade. Ces divers exemples semblent donner une grande probabilité à la remarque faite par le capitaine Burton ; cet éminent voyageur pense, en effet, que les chiffons, les boucles de cheveux et les milles objets suspendus aux arbres près des lieux consacrés par tous les peuples superstitieux, du Mexique aux Indes et de l'Éthiopie à l'Irlande, ne sont déposés là que comme des réceptacles de certaines maladies ; et il cite, comme preuve de cette coutume, qui persiste encore dans certains pays civilisés, les arbres du démon en Afrique et les arbres sacrés du Sindh, chargés de chiffons, auxquels les habitants ont transféré leurs maladie[330].

329Grimm, *D. M.*, p. 1418, 1423 ; Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 155-70. Brand, *Pop. Ant.*, vol. II, p. 375, vol. III, p.286 ; Halliwell, *Pop. Rhymes*, p. 208 ; R. Hunt, *Pop. Romances*, 2° série, p. 211 ; Hylten-Cavalius, *Woerend och Wirdarne*, vol. I p. 173. On dit cependant que les chiffons que les Bohémiens suspendent aux arbres, chiffons que les passants évitent de toucher, parce qu'ils croient qu'ils sont chargés de quelque maladie, ne sont que des signe de reconnaissance (Liebich, *Die Zigeuner*, p. 96).

330Remarque : faut-il prendre à la lettre ce que qu'écrit Claude Lévis-Strauss dans « Tristes Tropiques » page 51/485 (Plon – Terre-Humaine) au sujet des vêtements souillés et suspendus avec des friandises dans les arbres et les buissons par la

Les esprits qui entrent dans certains objets, ou qui s'y attachent de façon ou d'autre, peuvent être des âmes humaines. Un des faits qui se rattache le mieux à la théorie [196] des fétiches est même celui où une âme habite ou hante les restes de son ancien corps. Il est évident que la simple association des idées porte à croire qu'un individu décédé entretien certains rapports avec ses restes mortels. Ainsi, chez les Mandans, les femmes vont tous les ans porter des aliments aux crânes des parents qu'elles ont aimés et elles causent et plaisantent des heures entières de la façon la plus affectueuse avec les restes d'un mari ou d'un enfant[331]. Les nègres de Guinée conservent les ossements de leurs parents dans des caisses et vont causer avec eux dans les petites huttes qui leur servent de tombeau[332]. On en arrive donc à confondre, pour ainsi dire, l'individualité du mort avec ses restes mortels, et c'est l'imagination seule qui amène ce résultat aussi bien chez le sauvage qui conserve et qui transporte avec lui les ossements blanchis de ses ancêtres[333] que chez nous, peuples civilisés, quand nous allons pleurer sur le tombeau d'une personne qui nous a été chère. Il y a là un courant d'idées dont le philosophe animiste a dû faire son profit et qui l'a conduit à imaginer la présence réelle d'un être spirituel dans un objet matériel. Il n'est donc pas difficile de comprendre comment il se fait que les Karens aient pu penser que les esprits des morts peuvent quitter l'autre monde pour venir réanimer leur cadavre[334] ; comment il se fait que les indigènes des îles Mariannes conservent dans leurs huttes les ossements desséchés de leurs ancêtres et qu'ils leur attribuent le pouvoir de prononcer des oracles[335] ; comment il se fait que, chez les Caraïbes, on pense que l'âme d'un trépassé habite dans ses ossements et que si l'on dans le tombeau un de ses os, qu'on l'enveloppe avec soin dans du coton, cet os répond aux [197] questions qu'on lui pose et peut même ensorceler un ennemi si on le place auprès de quelque objet qui appartient à cet ennemi[336] ; comment il se fait enfin, que les Santals prennent sur le bûcher un morceau de crâne de leur parent et le jettent dans le fleuve

---

population blanche de l'Amérique latine (population d'origine européenne colonisatrice) dans le but de donner des maladies aux Indiens indigènes afin de les exterminer ?

331Catlin, *N. A. Indians*, vol. I, p.90.

332J.-L. Wilson, *W. Africa*, p. 394.

333Meiners, *Gesch. der Rel.*, vol. I p. 305 ; J.-G. Müller, p. 209.

334Mason, *Karens*, loc. cit., p. 231.

335Meiners, vol. II, p. 721-3.

336Rochefort, *Îles Antilles*, p. 418 ; voir Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 485. (Les Yumanas mélangent à leur boisson les cendres d'un parent ou d'un ami décédé pour qu'il puisse revivre en eux.)

sacré pour l'envoyer rejoindre ses ancêtres[337]. Ces opinions présentent un grand intérêt dès que l'on veut aborder l'étude des cérémonies funéraires dans l'humanité et surtout quand il s'agit de discuter l'habitude qu'ont les peuples de conserver certains ossements des morts qu'ils considèrent comme la demeure d'un esprit doué d'une puissance surhumaine et la coutume de certains autres peuples, les Égyptiens et les Péruviens par exemple, qui conservent le corps entier sous forme de momie. Si l'on arrive à prouver que ces restes humains deviennent des fétiches habités par les âmes qui les animaient autrefois, ou, tout au moins, qu'ils sont encore placés sous l'influence de ces âmes, on pourra s'expliquer de façon raisonnable le culte des reliques qui est autrement très obscur.

L'imagination aidant, les races inférieures font un pas de plus et associent les âmes des morts à de simples objets ; cette pratique a pu avoir son origine dans une pensée enfantine, mais elle a conduit le sauvage animiste à la conception que l'âme peut entrer dans un objet aussi bien que dans un corps. Darwin a vu à l'île Keeling, dans l'archipel de la Malaisie, entre les mains de deux femmes, une cuiller en bois habillée comme une poupée, on avait porté cette cuiller sur la tombe d'un trépassé, lors de la pleine lune;la cuiller était en conséquence possédée et elle était agitée de mouvement convulsifs, tout comme un chapeau ou une table dans une réunion de spirites[338]. [198] Chez les Indiens Salish de l'Oregon les sorciers se chargent de retrouver l'âme de ceux qui peuvent l'avoir perdue ; ils représentent cet âme avec un caillou, un petit morceau d'os ou un éclat de bois, et ils prétendent le faire entrer dans le corps du malade en l'introduisant par le sommet de la tête ; mais il faut bien avoir soin d'écarter les esprits des morts qui peuvent se trouver dans les cailloux, car s'ils en introduisaient un dans le corps du malade, ce serait condamner celui-ci à une mort certaine[339]. Chez quelques tribus Kols de l'Inde cette idée a pris un développement assez curieux ; les sorciers ramènent l'âme du mort dans une maison après les funérailles, et on l'y adore comme un esprit domestique ; chez quelques tribus, on se saisi de cette âme en s'emparant d'une poule ou d'un poisson dans lequel s'est réincarné l'esprit ; les Binjwars de Raepore ramènent l'esprit chez lui dans un vase plein d'eau et les Bunjias dans un vase plein de farine[340]. Ces théories ont reçu tout leur développement chez les Chinois. Les Chinois croient que l'un

337Hunter, *Rural Bengal*, p. 210. Voir Bastian, *Psychologie*, p. 73 ; J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 209, 262, 289, 401, 419.

338Darwin, *Voyage d'un naturaliste autour du monde*, traduction française, p. 489.

339Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 230.

340*Report of Jubbulpore Ethnological Committee*, Nagpore 1868, part. I , p. 5.

des trois esprits présents chez l'homme vient, après la mort habiter la tablette des ancêtres, où il accueille les adorations des survivants et se charge de leurs commissions ; un second demeure auprès du cadavre, c'est pourquoi on conserve le plus longtemps possible le cercueil en laque dorée qui contient le mort, et c'est pourquoi aussi on continue à prier près de la tombe et à y faire des offrandes. Ces croyances ont provoqué certaines cérémonies très répandues en Chine ; ainsi par exemple, on introduit dans la maison d'un homme, décédé loin de chez lui, un coq vivant ou empaillé, car cet animal se charge de [199] ramener l'esprit, ou bien encore on se livre à une foule de jongleries pour persuader à l'esprit d'un malade qui a déjà quitté son corps d'entrer dans les vêtements de son ancien maître pour qu'on puisse le ramener chez lui. Un conte très curieux, mais dont la signification est évidente, conte emprunté aux légendes tartares, nous permet de comprendre quelle idée l'on se fait chez ces peuples de la réincarnation de l'âme. Il s'agit d'un géant invulnérable ; ce géant avait expulsé son âme de son corps, et l'avait introduite dans un serpent à douze têtes qu'il portait dans un sac placé sur la croupe de son cheval ; le héros découvre le secret, tue le serpent, et le géant meurt aussitôt. Ce conte est d'autant plus curieux qu'il nous indique très probablement le sens primitif de certaines légendes bien connues, qui existent ans les traditions européennes, la légende scandinave, par exemple, où on ne peut tuer le géant parce que son cœur ne se trouve pas dans son corps, car il l'a introduit dans dans un œuf de canard caché au fond d'un puits ; le jeune héros finit par trouver l'œuf qu'il écrase et le géant meurt[341]. Cette idée de l'incarnation de l'âme a persisté jusque dans les temps civilisés ; ainsi, par exemple, on nous dit qu'on « peut introduire un esprit dans un lieu quel qu'il soit, dans un corps quel qu'il soit, plein ou vide, et l'y faire séjourner un laps de temps qui ne dépasse pas cent ans ». Et on cite au nombre des objets dans lequel on peut le faire entrer, « un morceau de chêne, le pommeau d'une épée, un tonneau de bière, si c'est l'esprit d'un fermier ou d'un simple propriétaire, un tonneau de vin, si c'est l'esprit d'un noble ou d'un juge ». Nous empruntons ce passage [200] aux conseils moqueurs que donne Grose, dans le cours du siècle dernier, sur la façon dont il faut s'y prendre pour exorciser les esprits[342] et c'est là sans contredit un des meilleurs exemples que nous puissions citer d'un article de foi sauvage persistant sous une forme de plaisanterie au milieu du monde civilisé.

341Castren, *Finland Mythology*, p. 187 ; Dasent, *Norse tales*, p. 69 ; Lane, *Thousand and one night*, vol. III, p. 316 ; Grimm, *D. M.*, p. 1033. Voir aussi Bastian, *Psychologie*, p. 213 ; Eisenmenger, *Judenthum*, part. II, p. 39.

342Brand, *Pop. Ant.*, vol. III, p. 72.

D'autres êtres spirituels, circulant en liberté dans le monde, trouvent donc des objets dans lesquels ils s'incarnent et qui, devenus fétiches, les représentent aux yeux de leurs adorateurs. Il est extrêmement difficile de tirer une ligne exacte de démarcation entre les deux groupes dominants d'idées relatives à l'action spirituelle exercée par l'entremise de ce que nous appellerions des objets inanimés. Théoriquement, nous pouvons distinguer entre un objet agissant, pour ainsi dire, grâce à la volonté et à la force de l'âme ou de l'esprit que cet objet possède en propre, sans y pénétrer, agit sur lui à distance et s'en sert, en un mot, comme d'un corps ou d'un instrument. Toutefois, dans la pratiques, ces conceptions se confondent de façon presque inextricable. Cette confusion ne fait, d'ailleurs, que confirmer la théorie de l'animisme que nous soutenons ici, théorie d'après laquelle ces deux groupes d'idées ne sont que les développement d'une même idée primitive, celle de l'âme humaine, et, par conséquent, il n'est pas étonnant qu'elles se confondent souvent ensemble. Mieux vaut cependant citer quelques descriptions typiques du fétichisme et des doctrines qui s'y rattachent dans les différentes phases de la civilisation, que de nous lancer dans une définition générale trop détaillée.

Une légende curieuse, qui remonte à l'époque de Christophe Colomb, nous prouve quelle individualité mystérieuse, quelle puissance occulte, les tribus grossières attachaient à la matière inanimée. Le cacique [201] Hatuey apprit, dit-on, par les espions qu'il avait envoyé à Hispaniola que les Espagnol allaient bientôt venir à Cuba. En conséquence le cacique réunit ses sujet, leur appris cette nouvelle et ajouté que les Espagnol avaient persécuté des indigènes de l'île qu'ils allaient quitter dans le but de se procurer un grand dieu qu'ils aimaient beaucoup et que, surtout, ils désiraient posséder. Puis, prenant un panier plein d'or, il leur dit : « Voilà le dieu qu'ils adorent et qu'ils cherchent, et, comme je viens de vous le dire, ils se dirigent vers notre pays pour tâcher de l'y trouver. Donnons donc une fête à ce dieu pour qu'il inspire aux Espagnols la pensée de ne pas nous faire du mal. » En conséquence, on se mit à chanter et danser depuis le soir jusqu'au matin devant le panier plein d'or. La fête finie, le cacique dit à ses sujets de ne conserver nulle part le dieu des chrétiens, car s'ils le cachaient jusque dans leurs entrailles, le Espagnols sauraient bien l'en faire sortir. Il ordonna donc de jeter le dieu dans le fleuve, ordre qui fut exécuté[343]. On pourra considérer ce récit comme trop complet pour y trouver créance, il faut dire cependant que les idées sauvages n'y sont en aucune façon exagérées. La *macara* ou crécelle de cérémonie, employée par certaines tribus brésiliennes grossières,

343Herrera, *Hist. de las Indias occidentales*, dec., I-IX, 3.

était un puissant fétiche. La *macara* consistait en une calebasse dans laquelle on avait fixé un manche et pratiqué un trou pour y introduire des cailloux ; or, cette calebasse n'était plus une simple crécelle pour ses adorateurs, mais le réceptacle d'un esprit qui parlait quand on l'agitait. Aussi les Indiens vénéraient-ils leurs *maracas* ; ils leurs parlaient, leurs offraient des aliments, des boissons et de l'encens, célébraient annuellement une fête en leur honneur et faisaient même la guerre à leurs voisins quand les esprits leurs demandaient des victimes humaines[344]. Chez les Indiens [202] de l'Amérique du Nord, la théorie des fétiches semble impliquer dans la cérémonie si remarquable et si répandue qui consiste à se procurer un talisman. Chaque jeune homme voit son talisman dans une vision ou dans un rêve ; or, sui nous nous rappelons que partout a prévalu l'idée que les formes vues pendant les visions ou les rêves sont des esprits, nous pouvons en conclure à la nature animiste de cette croyance. Le talisman que le jeune homme voit en songe peut être un animal ou une partie d'un animal, la peau ou les griffes par exemple ; il peut consister encore en une plume ou un coquillage, une plante ou une pierre, un couteau ou une pipe ; il doit se procurer cet objet qui devient son protecteur spécial pendant toute sa vie. Sans contredit, cet objet est considéré par les Peaux-Rouges comme le réceptacle ou la demeure d'un esprit, en un mot, comme un fétiche ; en effet, son possesseur lui rend hommage, il donne des festins en son honneur, il lui sacrifie des chevaux et des chiens, il lui offre des objets précieux, il jeûne pour l'apaiser s'il croit l'avoir offensé, il le fait enterrer avec lui pour qu'il lui serve de guide lorsqu'il devra se rendre aux bienheureuses terres de chasse. Outre ces protecteurs spéciaux, les Indiens et surtout les sorciers, - que l'on désigne ordinairement sous le nom de *hommes-médecins*, du terme français m*édecin* qui a été appliqué depuis non seulement aux sorciers, mais à tout ce qui concerne sont art, - emploient une foule de fétiches comme moyen d'exercer une influence surnaturelle[345]. Chez les tribus touraniennes de l'Asie septentrionale, qui croient d'après Castren, à la présence d'esprits contenus dans les objets matériels, esprits qui appartiennent à ces objets matériels et où ils demeurent de la même façon incompréhensible que l'âme demeure dans le [203] corps de l'homme, nous pouvons signaler le culte que les Ostiaks rendent à certains objets rares ou précieux ; nous pouvons remarquer aussi le rapport établi entre les shamans, ou les sorciers, et les fétiches. En effet, les Tartares considèrent que les chiffons, les grelots et les morceaux de

344Léry, *Brésil*, p. 249 ; J.-G. Müller, p. 210, 262.

345Schoolcraft, *Indian Tribes* ; Waitz, vol. III ; Catlin, *N.A. Indians*, vol. I ,p. 36 ; Keating, *Narrative*, vol. I, p. 421 ; J.-G. Müller, p. 74, etc.. Voir Cranz,*Grœnland*, p. 274.

fer qui ornent, en quantité innombrables, le costume de cérémonie du shaman, sont autant d'esprits qui aident le sorcier à remplir ses fonctions[346]. John Bell, qui a parcouru l'Asie, en 1719, raconte une histoire qui démontre parfaitement les idées que se font les Mongols au sujet de l'action des objets qui se meuvent d'eux-mêmes. Un marchand russe lui raconta qu'on lui avait un jour volé dans sa tente quelques pièces de damas. Il se plaignit et le *Kutuchtu-lama* ordonna les recherches nécessaires pour retrouver le voleur. Un des lamas prit alors un banc à quatre pieds et le tourna plusieurs fois dans différentes directions jusqu'à ce qu'enfin le banc se tournât de lui-même vers la tente où était cachés les objets volés. Le lama se mit alors à cheval sur le banc et l'emporta, ou, comme le croyaient les Mongols, fut emporté par lui jusqu'à la tente indiquée ; arrivé là, il ordonna la restitution du damas ; cet ordre fut immédiatement exécuté, car, après une épreuve semblable, il est absolument inutile de chercher à nier[347].

Citons comme pendant à ce récit asiatique de divination au moyen d'un fétiche, une description plus récente qui nous arrive d'Afrique centrale. Le révérend H. Rowley nous affirme que les Manganjas croient que le sorcier peut transmettre aux objets animés ou inanimés le pouvoir de faire le bien ou le mal ; le peuple craint ces objets, mais ne les adore pas. Ce missionnaire a vu un jour employer un objet de cette nature pour découvrir un voleur qui s'était approprié une certaine quantité de blé. [204] Le peuple s'assembla sous un immense figuier. Le magicien, homme à l'aspect sauvage, apporta deux bâtons semblables à nos manches à balais ; après bien des manipulations mystérieuses et des invocations, il remit les bâtons à quatre jeunes gens qui tenaient chacun une de leurs extrémités. Il remit ensuite une queue de zèbre à une jeune homme, et une crécelle faite avec une calebasse à un gamin. Le magicien se livra alors aux contorsions les plus hideuses, sans cesser un instant de chanter une invocation ; en temps, les porteurs de la queue de zèbre et de la crécelle tournaient autour des jeunes gens qui tenaient les bâtons et secouaient ces instruments sur la tête de ces derniers. Au bout de quelques minutes, les jeunes qui tenaient les bâtons éprouvèrent des tremblements spasmodiques dans les bras et dans les jambes ; tremblements qui se transformèrent bientôt en véritables convulsions ; ils avaient la bouche pleine d'écume, les yeux sortis de leurs orbites, et toute leur personne réalisait au suprême degré l'idée de la possession diabolique. D'après les croyances indigènes, les bâtons sont possédés par un esprit qui finit par pénétrer dans le corps de ceux qui les tiennent. Les mouvements de

346Castren, *Finn. Myth.*, p. 162, 221, 230 ; Meiners, vol. I, p. 170.
347Bell, dans Pinkerton, vol. VII, p. 357.

ces bâtons devinrent si désordonnés et si violents que les jeunes gens pouvaient à peine les tenir ; ils s'élancèrent comme de véritables fous à travers les broussailles, sans qu'aucun obstacle pût les arrêter, bien que leur corps fût déchiré par les épines et couvert de sang ; ils revinrent, enfin, toujours courant, toujours tournant comme des fous, à l'endroit où le peuple était réuni, puis ils s'élancèrent dans le sentir du village et allèrent tomber haletants, épuisés, dans la hutte de l'une des femmes d'un chef ; les bâtons s'échappèrent de leurs mains et allèrent rouler jusqu'aux pieds de la femme, la désignant ainsi comme la voleuse. Celle-ci nia le crime qu'on lui imputait, mais le magicien répondit : « L'esprit a déclaré que c'est elle la coupable, et l'esprit ne ment [205] jamais. » Toutefois on prit un coq pour représenter la femme, et on lui administra le *muavi* ou poison d'épreuve ; le coq rejeta le poison , et la femme fut acquittée[348].

Ces quelques exemples prouvent que le fétichisme règne partout dans la civilisation inférieure, et qu'on ne la rencontre pas seulement chez les nègres de l'Afrique occidentale, bien qu'on ait placé le siège principal de cette forme religieuse dans cette partie du monde. Toutefois, comme le fétichisme domine plus que partout ailleurs dans l'Afrique occidentale et que c'est là surtout qu'on l'a particulièrement étudié, c'est là aussi qu'il faut chercher les exemples les plus complets. Feu le professeur Waitz a admirablement résumé le principe impliqué dans tous les récits des voyageurs. Il décrit en ces termes l'idée que se fait le nègre de son fétiche : « Dans la pensée du nègre, un esprit demeure ou peut demeurer dans un objet matériel quel qu'il soit, et souvent un esprit très grand et très puissant peut habiter un objet insignifiant. Il ne pense pas que l'esprit soit lié pour toujours à l'objet matériel qu'il habite, mais il se figue seulement qu'il s'en fait sa demeure principale ordinaire. En un mot, le nègre établit assez souvent une distinction entre l'esprit et l'objet matériel qu'il habite ; quelquefois même il oppose l'un à l'autre, mais la plupart du temps il combine les deux pour en former un tout, et ce tout est le fétiche, pour employer le mot que les Européens lui ont donné, c'est-à-dire l'objet de son culte. » Il est indispensable de donner quelques autres détails pour bien faire comprendre l'application de ce principe dans la pratique. Les fétiches (dont le nom indigène est *grigri*, *juju*, etc.) peuvent être simplement des objets curieux qui attirent l'attention du nègre, ou bien encore des objets consacrés par un prêtre ou un magicien ; ces objets dérivent toute leur puissance du fait qu'ils sont habité par [206] un esprit ou un démon, ou que cet esprit s'en sert comme d'un médium. Toutefois, avant d'âtre reconnu pour un fétiche et

348H. Rowley, *Universities Mission to Central Africa*, p. 217.

adopté comme tel, un objet doit subir certaines épreuves, et si le possesseur de cet objet n'est pas satisfait du bien-être ou des profits qu'il lui a assurés, il le rejette pour se procurer un médium plus puissant. Le fétiche voit, entend, comprend et agit ; son possesseur l'adore, lui parle familièrement comme à un ami intime, répand sur lui des libations de rhum, et, au moment du danger, il s'adresse à lui à grands cris, comme pour réveiller son énergie. Si l'on veut avoir une idée de la nature des objets choisis comme fétiches et comprendre comment ces objets sont soumis aux influences spirituelles, il faut se reporter aux récits si complets qu'a fait Roemer dans la relation de son voyage en Guinée, il y a un siècle environ. D'après lui, on trouve dans la maison ou temple des fétiches, des milliers d'objets plus extraordinaires les uns que les autres : un pot rempli de terre rouge avec une plume de coq plantée au milieu, des chevilles de bois entourées de fil, des plumes rouges de perroquet, des cheveux d'hommes, et ainsi de suite. Le principal objet, dans chaque hutte, est le siège où le fétiche s'assied, et le matelas sur lequel il repose ; ce matelas n'est pas plus grand que la main d'un homme, et le siège est grand à proportion : en outre, on trouve toujours une petite bouteille d'eau de vie destinée aux besoins du fétiche. Dans la Guinée, le mot *fétiche* est employé, comme il arrive si souvent, pour désigner l'esprit qui habite ce temple rudimentaire : mais en même temps les innombrables objets curieux que nous appelons des *fétiches* accompagnent la Divinité. Roemer jeta un coup d'œil par une porte entr'ouverte et vit un vieux nègre assis dans un temple particulier au milieu de vingt mille fétiches. Le vieillard lui dit que, tout en reconnaissant les services que les fétiches lui avaient rendus, il n'en connaissait pas cependant la centième partie ; ses ancêtres et lui avaient recueilli tous ces fétiches, [207] et chacun d'eux avait eu son moment d'utilité. Le visiteur vit une pierre, grosse à peu près comme un œuf de poule, et le vieillard lui raconta l'histoire de ce fétiche. Un jour, il sortait pour une affaire importante ; en passant le seuil de sa maison, il marcha sur cette pierre et se blessa. Il pensa que c'était un fétiche et, en conséquence, ramassa la pierre qui lui rendit de grands services pendant les affaires qu'il avait à traiter. Aujourd'hui encore, l'Afrique occidentale est le pays des fétiches. Le voyageur en rencontre dans chaque sentier, auprès de tous les gués, sur la porte de toutes les maisons ; on en fait des colliers que l'homme porte au cou ; les fétiches protègent contre la maladie, ou l'infligent quand on le néglige;ils amènent la pluie ; ils remplissent la mer de poissons qui viennent se prendre eux-mêmes dans les filets du pêcheur ; ils découvrent et punissent les voleurs ; ils donnent un grand courage à leur adorateur et combattent ses ennemis ; en un mot, il n'y a rien que le fétiche ne puisse faire ou défaire, à condition toutefois qu'on ait trouvé le fétiche

convenable. En conséquence, ces barbares, ne songeant qu'aux bienfaits dont ils croient devoir être reconnaissants envers leurs fétiches et oubliant toutes les occasions où ils ne se sont pas montrés utiles, ont imaginé une véritable philosophie fétichiste pour tous les événements de la vie. Or, cette influence est si universelle, que l'Européen établi en Afrique en ressent souvent les atteinte et qu'il adopte les idées du nègre, ou, pour nous servir de l'expression en usage sur la côte africaine, il est apte à « devenir noir ». Et, aujourd'hui encore, le voyageur veillant pendant le sommeil d'un compagnon blanc établi dans la pays, aperçoit souvent une griffe, un os ou quelque objet semblable que celui-ci s'est secrètement attaché autour du cou[349].

[208] Dernièrement, on a pu voir surgir dans la vie européenne quelques réminiscence de l'antique doctrine des esprits ou plutôt de leur présence mystérieuse dans les objets matériels.au moyen âge, on pensait qu'un diable pouvait aller se loger dans une vieille truie, dans un brin de paille, dans un grain d'orge, ou dans un saule. « Un esprit, comme dit le vieux poète, pouvait être transporté dans un objet solide pour qu'on puisse s'en servir :

« En outre, on enferme les esprits dans des verres brillants ou dans des morceaux de cristal. »

Le paysan moderne sait, par tradition, que les esprits peuvent s'incarner dans la corps d'un animal ou dans un objet inanimé, tel qu'une plume, un sac ou un arbrisseau. Les Tyroliens ne veulent pas se servir d'un brin d'herbe comme cure-dent, parce que les démons peuvent être présents dans la paille. Les Bulgares ont grand soin de soumettre la farine à des fumigations, quand on la rapporte du moulin, surtout si le maître du moulin est un Turc, afin d'empêcher le diable de se loger dans cette farine[350]. Dans les pays les plus civilisés du monde, on porte encore des amulettes, les gens ignorants et superstitieux, parce qu'ils ont autant de foi que le sauvage dans les vertus mystérieuses de ces amulettes ; les gens plus éclairés, pour se conformer à la tradition. Le phénomène mental et physique connu aujourd'hui sous le nom de *tables tournante*s appartient à une classe d'idées qui, comme nous l'avons

---

349Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p. 174 ; Roemer, *Guinea*, p. 56, etc. ; J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 135, 211-6, 275, 338 ; Burton, *Wit and Wisdom from W. Africa*, p. 174, 455 ; Steinhauser, *Loc. Cit.*, p. 134 ; Bosman, *Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 397 ; Meiners, *Gesch. der rel.*, vol. I, p. 173 ; voir aussi Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 396 ; Flacourt, *Madagascar*, p. 191.

350Brand, *Pop. Ant.*, vol. III, p. 255, etc. Bastian, *Psychlogie*, p. 171;Wuttke, *Deutsche Volksaberglaube*, p. 75-95, 225, etc. Saint-Clair and Brophy, *Bulgaria*, p. 46.

vu, sont familières aux races inférieures, idées que ces dernières expliquent par la théorie d'une influence surhumaine et toute spirituelle.

[209] Lorsqu'on étudie la place qu'occupe dans l'histoire du développement intellectuel de l'humanité la doctrine des races inférieures relative à l'incarnation d'un esprit dans un objet ou l'influence exercée par un esprit sur certains objets, il est très intéressant de comparer cette doctrine avec les théories familières à la philosophie des peuples civilisés. Ainsi, par exemple, l'évêque Berkeley fait quelques remarques sur les expressions obscures dont se servent ceux qui ont eu à décrire les rapports de la force avec les objets qui l'exercent. Il cite Torricelli qui comparait au vase enchanté de Circé la matière servant de réceptacle à la force, et qui déclarait que la force et l'impulsion sont des fabrications si subtiles et des quintessences si raffinées, qu'on ne peut les enfermer dans aucun vase autre que la matérialité intime des solides naturels. Il cite Leibnitz qui comparait la force active primordiale à l'âme ou à la forme substantielle. Ainsi, dit Berkeley, quand les plus grands hommes se laissent aller à l'abstraction, ils sont obligés de se servir de mots qui n'ont aucune signification certaine et qui ne sont que de simples réminiscences scolastiques[351]. Nous pourrions ajouter que ces passages prouvent que le métaphysicien civilisé en revient, quand il parle ainsi, aux conceptions primitives qui occupent encore l'esprit des grossiers indigènes de la Sibérie et de la Guinée. Le crois même pouvoir aller plus loin et affirmer que l'explication que donnait la science, à l'époque de ma jeunesse, des phénomènes de la chaleur et de l'électricité, en les appelant des *fluides invisibles*, qui entraient dans les corps solides et en sortaient, est une idée qui reproduisait avec une fidélité parfaite la véritable doctrine du fétichisme.

Nous pouvons, sous le titre général de *fétichisme*, étudier le culte rendu aux blocs de bois et aux pierres, mais pour plus de commodité nous séparerons ces deux sujets. [210] Si ces objets ne sont employés que comme autels, ils ne participent pas à la nature des fétiches ; il convient donc tout d'abord de se demander si on leur rend un culte. Il y a ensuite une autre question difficile à résoudre : ces blocs de bois et ces pierres sont-ils de simples représentations idéales de certaines divinités, ou ces divinités ont-elles un rapport physique avec ces objets, sont-elles incarnées en eux, résident-elles auprès d'eux, agissent-elles par leur entremise ? En d'autres termes, ces objets sont-ils simplement des symboles, ou leurs adorateurs les considèrent-ils comme de véritables fétiches ? Les races inférieures

351Berkeley, *Concerning motion*, dans *Œuvres*, vol. II, p. 86.

expriment parfois ouvertement leurs opinions à cet égard ; parfois, on peut déduire ces opinions des circonstances même du culte que l'on rend à ces objets ; enfin elles sont souvent douteuses.

Les Dacotahs, race inférieure de l'Amérique du Nord, ramassent une pierre ronde, la peignent, l'appelle *grand-père*, puis lui font des offrandes et la prie d'écarter tout danger de leur personne[352]. Les indigènes de certaines îles des Antilles adoraient dit-on, trois pierres ; l'une d'elle veillait sur les moissons, l'autre était adorée par les femmes, car elle avait le pouvoir de les faire accoucher sans souffrances ; la troisième procurait le beau temps ou la pluie, selon les besoins[353].

Certaines tribus brésiliennes plantent des pieux dans le sol et leur dont des offrandes pour apaiser leurs divinités et leurs démons[354]. Le culte des pierres joue un rôle important dans la civilisation relativement élevée du Pérou : les Péruviens révéraient non seulement certain cailloux assez rares, mais ils plaçaient dans leurs maisons des pierres qui représentaient les dieux pénates et les dieux du village. Montesinos raconte que, lorsqu'on [211] cessait d'adorer une pierre pour en révérer une autre, un perroquet s'échappait de la première pour entrer dans la seconde ; or, bien que cet auteur ne soit une autorité en laquelle on puisse avoir toute confiance, il est difficile de supposer qu'il ait inventé l'histoire, qui, comme nous le verrons, coïncide curieusement avec une légende polynésienne relative à l'oiseau qui apporte dans l'idole l'esprit qui s'incarne en elle[355]. Dans l'île de Sambawa, les Orang-Dangos attribuent au soleil, à la lune et aux arbres, etc., mais surtout aux pierres, une force surnaturelle et tous les phénomènes qu'ils ne peuvent comprendre ; en outre, en cas d'accident ou de maladie, ils portent des offrandes à certaines pierres pour implorer la protection de leur génie ou *dewa*[356]. On rencontre des idées analogues chez les habitants des îles du Pacifique, aussi bien chez les races noires que chez les races blondes. Ainsi, dans les îles de la Société, de [212] grossiers morceaux de bois ou des fragments de colonnes basaltiques, revêtus du costume indigène et frottés d'huile, reçoivent les adorations et les sacrifices à cause de leur puissance divine, qui provient de l'*atua* ou divinité qui réside en eux[357]. Aux Nouvelles-

---

352Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 196 ; part.III, p. 229.
353Herrera, *Indias occidentales*, déc. 1, III, 3.
354De Laet, *Novus orbis*, XV, 2.
355Waitz, vol. II, p. 518, 523.
356Zollinger, dans *Journ. Ind. Archip.*, vol. II, p. 692.
357Ellis, *Polynesie Res*, vol. I, p. 337. Voir aussi Ellis, *Madagascar*, vol. I, p.399.

Hébrides, on adore les cailloux roulés[358] ; les dieux et les déesses des Fidjiens habitent des pierres noires ressemblant à des meules, et reçoivent des offrandes d'aliments[359]. Les Fidjiens croient, comme les Péruviens et les Lapons, que les pierres sont mâles et femelles, qu'elles se marient et qu'elles peuvent même avoir des enfants.

Les tribus touraniennes de l'Asie septentrionale ont poussé fort loin le culte des morceaux de bois et des pierres. Les pierres, et surtout les pierres curieuses, celles qui ont quelque ressemblance avec des hommes ou des animaux, étaient non seulement des objets de vénération, mais on les adorait, parce qu'elles étaient la demeure des grands esprits. On peut regarder comme un type de culte rendu aux pierres le traîneau de voyage des Samoyèdes avec ses deux divinités, l'une ayant une tête en pierre l'autre consistant en une simple pierre noire, toutes deux couvertes d'étoffes vertes avec des ornements rouges et dégouttant du sang des sacrifices. Quant aux Ostiaks, si le fameux roi soliveau s'était présenté au milieu d'eux, ils auraient, sans plus de cérémonie, couvert ce personnage sacré de chiffons et l'aurait planté pour l'adorer sur le sommet d'une montagne ou dans une forêt[360]. Le culte des pierres et des morceaux de bois est encor fréquent dans l'Inde moderne, mais il se pratique principalement chez les races [213] hindoues ou chez celles qui ne sont qu'en partie hindoues par la descendance et la civilisation. On peut citer comme exemple de ce culte le bambou qui, chez les Bodos, représente la déesse Mainou et auquel les femmes offrent annuellement un cochon, outre un certain nombre d'œufs chaque mois[361]. On peut citer aussi la pierre qui se trouve sous le grand cotonnier de chaque village Khonds, pierre qui constitue le sanctuaire de *Nadzu-Pennu*, la divinité du village[362] ; la motte de terre ou la pierre placée sous un arbre, laquelle dans le Behar, représente l'âme divinisée de quelque personnage marquant qui, depuis sa mort, est adoré et inspire des oracles[363] ; la pierre que chaque Bakadâra et chaque Betadâra conserve dans sa maison, pierre qui représente le dieu *Bûta* et à laquelle on offre des sacrifices pour que le dieu empêche les âmes-démons

---

358Turner, *Polynesia*, p. 347, 526.

359Williams, *Fiji*, vol. I, p. 220 ; Seemann, *Viti*, p. 66, 89.

360Castren, *Finn. Myth.*, p. 193, etc., 204, etc. ; *Voyages au pôle nord*, vol. VIII, p. 103, 410 ; Klemm, *C. G.* , vol. III, p.120. Voir aussi Steller, *Kamtschatka*, p. 265, 276.

361Hogdon, *Aborigine. of India*, p. 174. Voir aussi Macrae, dans *As. Res.*, vol. VII, p. 196 ; Dalton, *Kats*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. VI, p. 33.

362Macpherson, *India*, p. 103, 358.

363Bastian, *Psychologie*, p. 177. Voir aussi Shortt, *Tribes of Neilgherries*, dans *Tr. Eth. Soc.* , vol. VII, p. 281.

des morts de venir tourmenter les vivants[364] ; les deux pierres grossières que les Shanars de Tinnevelly placent sous un hangar et qui servent de médium chargé de transmettre à leur grand dieu et à leur grande déesse les sacrifices qu'ils leurs offrent ; mais ces pierres sont abandonnées ou jetées, dès que le sacrifice est accompli[365]. Il y a beaucoup de cas où l'on peut affirmer que, dans les groupes si remarquables de pierres levées répandues dans toutes les parties de l'Inde, chacune des pierres représente une divinité. M. Hislop a fait remarquer que l'on voit très souvent, dans toutes les parties de l Inde méridionale, dans les champs des paysans, quatre ou cinq pierres levées, disposées en rangées et peintes en rouge ; les paysans appellent ces pierres les cinq *Pândus*, et les considèrent comme les divinités gardiennes [214] du champ ; M. Hislop pense avec raison que ce nom Hindou moderne a remplacé une appellation indigène plus ancienne. Dans leurs groupes de pierres levées, les Hindous ont la coutume de placer de la peinture rouge sur chaque pierre, de façon à simuler une grande tache de sang là où se fût trouvé la figure, si l'idole avait été sculptée[366]. En outre, le culte des pierres a des sectateurs chez les Hindous proprement dits. Shashti, patronne des enfants, est adorée principalement par les femmes qui lui font leurs vœux et lui portent des offrandes, cependant cette divinité n'a ni idole ni temples. On se contente de la représenter sous la forme d'une pierre, à peu près aussi grosse que la tête d'un homme ; on couvre cette pierre de peinture rouge, et on la place qu pied d'un *vata*, arbre sacré. Siva lui-même est adoré sous la forme d'une pierre, surtout le Siva qui afflige un enfant d'attaques d'épilepsie et qui, ensuite, parlant par la voix de l'enfant, annonce qu'il est *Panchânana*, le dieu à cinq visages, et qu'il punit l'enfant d'avoir offensé son image ; on offre à ce Siva, représenté sous la forme d'une idole en argile ou d'une pierre placée sous un arbre sacré, non seulement des fleurs et des fruits, mais encore des sacrifices sanglants[367].

Le culte des pierres semble n'être chez les Hindous que le reste d'un culte qui appartenait dans le principe à une civilisation inférieure et probablement aux grossiers indigènes de ce pays, dont la religion, se confondant, dans une grande mesure, avec la religion des conquérants aryens, a [215] tant

364Eliott, dans *Journ. Eth. Soc.*, vol. I, 1869, p. 115.

365Buchanan, *Mysore*, dans Pinkerton, vol. VII, p. 739.

366Eliott, dans *Journ. Eth. Soc.*, vol. I, p. 96, 115, 125 ; Lubbock, *Origin of civilization*, p. 222. Fortes Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. II, p. 462, etc.;le professeur Liebrecht, dans *Zeitschr. Für Ethnologie*, vol. V, p. 100, comparer ces pierres les *hermès-priapes* peints en rouge, protecteurs des champs dans l'Italie antique.

367Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 142, 182, etc. ; voir p. 221. Voir aussi Latham, *Descr. Etn.*, vol. II, p. 239. (*Siah-push*, pierre offerte au représentant de la divinité).

contribué à former le culte Hindou de notre époque. Il est surtout intéressant d'étudier le culte rendu aux pierres et au bois dans les civilisations inférieures, car cette étude nous permet d'expliquer, au moyen de la théorie de la persistance, l'apparition dans l'antiquité, au milieu même des doctrines et des arts devenus classiques, du culte rendu à ces mêmes objets grossiers, qui, sans doute, étaient vénérés depuis la plus haute antiquité. M. Grote dit en parlant du culte grec : « l'image primitive élevée pour représenter un dieu n'avait pas la moindre intention à être une statue, c'était la plupart du temps un pilier, une planche, une pierre informe ou un poteau, que les habitants soignaient et décoraient, et qu'ensuite ils adoraient. » Tels étaient, par exemple, le soliveau qui représentait Artémis dans l'Eubée ; le poteau qui représentait Pallas Athénée, « sine effigie rudis palus, et informe lignum » ; la pierre informe (liqos argos) à Hyettos, laquelle, « d'après la coutume antique », représentait Hercule ; les trente pierres informes que les Pharéens regardaient et adoraient comme des dieux, et, enfin, la pierre informe adorée en Béotie et qui représentait l'Éros Thespien. Théophraste, au quatrième siècle avant J.-C., raconte que les Grecs superstitieux, lorsqu'ils passaient dans la rue devant les pierres sacrées, prenaient une fiole pleine d'huile, versaient cette huile sur les pierres, se mettaient à genoux pour les adorer, puis continuaient leur chemin. Six siècles plus tard, Arnobius pouvait décrire d'après ses propres souvenirs l'état d'esprit de l'adorateur des pierres et raconter que, quand il était encore païen, il s'arrêtait devant ces pierres sacrées couvertes d'huiles, leur adressait des paroles flatteuses, et demandait à ces choses inertes de lui procurer certaines grâces, comme si elles avaient le pouvoir de le faire[368]. Un passage important [216] et significatif du livre d'Isaïe nous montre que le culte des pierres était répandu chez les race sémitiques :

> Ta part d'héritage se trouve au milieu des pierres polies de la vallée :
> Ces pierres sont ton lot :
> Tu leurs même offert des libations,
> Mais leur as-tu offert des aliments[369] ?

Longtemps après, au nombre des divinités locales que Mahomet trouva en Arabie et que, d'après le docteur Sprenger, il fut sur le point d'adorer

368 Grote, *Hist. of Greece*, vol. IV, p. 132 ; Welcker, *Griechische Goeterlehre*, vol. I, p. 120 ; Meiners, vol. I, p. 150, etc. Voir, pour les détails, Pausanias ; Théophraste, *Charact.*, XVI ; Tacite, *Hist.*, II, 3 ; Arnobius, *Adv. Gent.* ; Tertullien ; Clément d'Alexandrie.

369 Isaïe, LVII, 6 ; Le premier vers *behhalkey-nahhal hhêlkech*, fait un jeu de mot sur *hhlk* = polie (pierre) qui signifie aussi *lot* ou *portion* ; ce double sens avait probablement trait à l'emploi de cailloux polis dans les partages.

pendant un moment de sa vie où il voulait renoncer à exécuter les réformes qu'il projetait, on remarquait tout particulièrement *Manah* et *Lât*, le premier un morceau de rocher, le second une pierre ou une idole en pierre ; d'ailleurs, le Prophète transporta dans sa nouvelle religion, iù il existe encore aujourd'hui, un culte local, celui rendu à la pierre noire de la **Kaaba**, pierre noire que le capitaine Burton regarde comme un aérolithe[370]. Le passage curieux de Sanchoniathon, dans lequel il dit que le lieu du ciel forme les *boetyles* ou pierres animées (θεοζ Ουρανοζ Βαιτυλια, λιθουζ ευψυχουζ, μηχανηαμενοζ), se rapporte probablement aux météorites que l'on regardait alors comme des pierres de tonnerre tombées des nuages. La vieille religion phénicienne, qui exerça une influence si profonde sur le monde juif d'un côté, sur le monde grec et romain de l'autre, possédait les piliers de pierre de Baal et les cônes de bois d'Ashera ; mais il est impossible de dire si ces objets étaient des [217] autels, des symboles ou des fétiches[371]. Nous pouvons donc nous servir encore des paroles que Tacite employait, lorsqu'il décrivait le pilier conique qui, au lieu de statue, représentait Vénus de Paphos ; « Et ratio in obscuro. »

On sait qu'au commencement même du moyen âge on a dû en France et en Angleterre, défendre formellement aux chrétiens d'adorer les pierres, ce qui prouve que ce culte barbare se perpétuait encore dans la religion du peuple[372]. Si l'on rapproche ce fait de la descriptions des pierres levées qui représentent certaines divinités dans l'Inde méridionale, il semble que l'on puisse donner une solution plausible à un intéressant problème d'archéologie préhistorique en Europe. Les menhirs, les cromlechs, etc., les pierres debout, les cercles et les rangées de pierres étaient-ils adorés par les habitants primitifs des pays où ils se trouvent, comme des représentants ou des incarnations de leurs dieux ? Il peut certainement en être ainsi ; toutefois, les différentes races qui adorent les pierres portent dans cette adoration des idées si différentes, que l'analogie pourrait bien être trompeuse. Il est un fait très remarquable, c'est que le culte des pierres a survécu en Europe jusqu'à une époque toute récente. Dans certaines régions montagneuses de la Norvège, les paysans avaient, jusqu'à la fin du siècle dernier, l'habitude de conserver chez eux des pierres rondes ; ils les lavaient tous les jeudi soir, ce

---

370 Sprenger, *Mohammad*, vol. II, p.7, etc. ; Burton, *El Medinah*, etc., vol. II, p. 157.

371 Eusèbe, *Proep. Evang.*, I, 10. Movers, *Phoenizier*, vol. I, p. 105, 569, voir aussi à l'index, *Soeule*, etc. Voir De Brosses, *Dieux fétiches*, p. 135 ; il pense que *Boetyl* = *Beth-el*, etc.

372 Lubbock, *Origin. of Civilization*, p. 225 ; Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. I, p. 256.

qui semble indiquer quelque rapport avec le culte rendu à Thor ; ils les plaçaient ensuite devant le feu et les enduisaient de beurre, puis les reposaient sur de la paille fraîche à la place d'honneur ; à certaines époques de l'année, ils les trempaient dans de la bière, moyen certain, pensaient-ils, de se procurer santé et bonheur [218] pendant toute l'année[373]. Dans un document publié en 1851, les insulaires d'Inniskea, au large de Mayo conservent une pierre enveloppée avec soin dans de la flanelle ; on expose cette pierre et on l'adore à certaines époques de l'année ; quand une tempête éclate, on la prie de faire échouer un bâtiment sur la côte[374]. Or, les sauvages n'ont jamais mieux démontré que ne l'on fait ces Norwégiens et ces Irlandais, par la façon dont ils se comportent avec les fétiches, qu'ils les considèrent comme des êtres personnels. L'argument ethnographique que l'on peut tirer de l'existence du culte des pierres et du bois chez tant de nations arrivées à un état de civilisation comparativement élevé semble avoir une grande portée sur l'histoire du développement religieux dans l'humanité. Il est peu probable que les peuples habiles à sculpter le bois et la pierre et qui emploient ordinairement ces matériaux pour en faire des idoles, retournent en arrière pour imaginer de rendre un culte à de grossiers morceaux de bois ou de cailloux. Si l'on considère, au contraire que ces objets grossiers représentent aux yeux du sauvage une image de la divinité, ou que les peuples dépourvus de toute civilisation voient en eux la demeure de ces même divinités, il n'y a rien d'étrange à ce que ces restes de l'antique barbarie conservent leur place au milieu des modèles plus artistiques produits par des siècles de civilisation, et cela en vertu de la sainteté traditionnelle que l'homme est toujours disposé à attribuer à ce qui existe depuis une haute antiquité.

Une transition à peine sensible nous permet de passer à l'étude de l'idolâtrie. Quelque lignes tracées sur le bois ou sur la pierre, quelques parcelles enlevées, quelques [219] touches de peinture, suffisent à transformer le poteau ou le caillou en une idole. Les difficultés qui entourent l'étude du culte rendu aux pierres et aux bois disparaissent dès que l'on se trouve en présence de la plus grossière des idoles;on est certain, en effet, que l'idole ne peut plus être un autel et que, si elle ne constitue qu'un symbole, ce symbole représente au moins une individualité. L'idolâtrie occupe une place

373Nilson, *Primitive Inhabitants of Scandinavia*, p. 241. Voir aussi Meiners, vol. II, p.671 (pierres parlantes en Norwège, etc.)

374Earl of Roden, *Progress of Reformation in Ireland*, Londres, 1851, p. 51 ; Sir J.-E. Tennent, dans *Notes and Querries*, 7 février 1852. Voir aussi Borlase, *Antiquies of Cornwall*, Oxford, 1854, liv. III, chap. II.

remarquable dans l'histoire des religions. Elle n'appartient guère à la sauvagerie la plus infime, qui semble n'avoir pas pu s'élever jusqu'à elle ; elle n'appartient pas non plus à la civilisation la plus élevée, qui l'a rejetée. L'idolâtrie occupe donc une place intermédiaire qui s'étend de la sauvagerie la plus élevée, où nous la voyons apparaître clairement pour la première fois, jusqu'à la civilisation moyenne où elle atteint sont développement le plus complet ; puis, à partir de là, elle persiste, soit en s'effaçant de plus en plus, soit aussi quelquefois en se développant toujours davantage. Mais il est très difficile de définir exactement la position que nous venons d'indiquer à grands traits. En effet, l'idolâtrie ne semble pas s'établir uniformément chez les sauvages les plus avancés, car si on la trouve très développée dans les îles de la Société, on ne la trouve ni à Tonga ni aux îles Fidji. En outre, sa présence ou son absence chez les nations plus civilisées ne concordent pas nécessairement avec des affinités nationales particulières ou avec certains états de civilisation : ainsi, par exemple, l'Hindou adore les idoles, et son parent ethnique le Parsi les a en horreur ; le Phénicien est idolâtre et son parent ethnique l'Israélite regarde le retour temporaire au culte des images comme un souvenir de honte. En outre, la tendance qu'à le culte des images à se reproduire ne laisse pas de constituer une grosse difficulté au point de vue ethnographique. L'ancienne religion [220] védique ne semble pas avoir reconnu l'idolâtrie, et cependant les brahmanes, modernes sectateurs des doctrines védiques, sont au nombre des plus grands idolâtres qui soient au monde ; le christianisme primitif n'a certes pas abrogé la loi juive contre le culte des images, et cependant le culte s'est répandu dans presque toute la chrétienté et constitue encore une des parties les plus importantes de la religion chrétienne.

J'ai donné, dans un autre ouvrage[375], quelques détails sur l'idolâtrie, en tant qu'on peut la considérer comme un symbole ou comme une représentation. La plus grande difficulté que l'on trouve à étudier ce sujet dans son ensemble est en somme qu'un idole peut représenter deux choses complètement distinctes pour deux adorateurs qui viennent s'agenouiller devant elle ; pour l'un, l'idole peut n'être qu'un symbole, un portrait ou un mémento ; pour l'autre, cette même idole peut constituer un être actif et intelligent, en vertu d'une essence vitale ou d'un esprit qui réside dans la matière dont elle est composée ou qui se sert de cette matière pour se manifester. Dans les deux cas, le culte des idole se rattache à la croyance aux être spirituels et n'est en résumé qu'un développement de l'animisme. Mais l'idolâtrie ne se relie réellement au fétichisme qu'en tant que l'image

375*Early History of Mankind*, chap. VI.

participe à la nature d'un corps matériel habité par un esprit. C'est à ce point de vue que nous voulons nous placer pour étudier ici le but de l'idolâtrie et la place qu'elle occupe dans l'histoire.

L'idole, si on la considère au point de vue de la théorie de l'incarnation des esprits, doit donc réunir en elle les caractères d'un portrait et ceux d'un fétiches. Examinons actuellement, en ayant soin de nous rappeler cette définition, et en ayant soin aussi de remarquer jusqu'à quel point l'idole est considérée comme étant en elle-même un être actif ou l'incarnation même d'un dieu, dans quelle mesure, dans le cours de la civilisation, l'idée que l'idole [221] elle-même exerce un pouvoir ou est réellement animée a prévalu dans l'esprit des peuples idolâtres.

Il ne faudrait certes pas croire que l'homme qui a fabriqué les premières idoles les ait considérées comme des individualités vivantes ou comme des objets doué d'une certaine puissance. Il est très probable que le but primitif de l'image était tout simplement de représenter quelque personnage divin ; ce caractère originel s'est certainement plus ou moins perpétué dans le monde à travers la longue histoire du culte des images. On peut soutenir, il est vrai que, dans une phase postérieure à cet état originel, la tendance qui pousse à confondre le symbole avec l'être symbolisé, tendance si développée partout chez les enfants et chez les ignorants, a fait traiter l'idole comme un puissant être vivant et a amené ensuite le développement de doctrines explicites quant à la cause de son énergie et à la manière dont elle s'exerce. Notre étude devra donc porter particulièrement sur cette phase secondaire où l'image, autrefois simple signe représentatif, se transforme en une sorte de personnalité active qui participe à la nature du fétiche. Dans cette phase il est utile de juger l'idolâtrie par ses actions distinctes et par les croyances qui l'animent. Quelques exemples nous permettrons de faire comprendre l'individualité de l'idole dans les différentes phases de la civilisation. Chez les races inférieures, on observe des opinions assez singulières : l'habitant des îles Kouriles jette son idole dans la mer pour calmer la tempête ; le nègre apporte des aliments aux images de ses ancêtres et la fait participer à ses profits, il bat son idole ou le jette dans le feu, si elle ne lui procure pas le bonheur ou si elle ne l'empêche pas d'être malade. À Madagascar, il y avait de fameuses idoles ; l'une allait se promener seule, ou guidait ses porteurs ; l'autre répondait aux questions qu'on lui posait ; elles ont l'une et l'autre accompli ces actes jusqu'à ce qu'elles aient été ignominieusement détruites il y a quelques années. [222] Les mêmes opinions existent chez les peuples tartares qui habitent la partie septentrionale de l'Asie et de l'Europe ; les

Ostiaks, par exemple, habillent leurs idoles et leur portent des aliments, mais ils les battent s'ils n'ont pas pu se procurer du gibier, après quoi ils les habillent et les nourrissent de nouveau ; les Lapons s'imaginent que leurs grossières idoles peuvent se rendre par elles-mêmes là où elles veulent ; les Esthoniens s'étonnèrent de ne pas voir saigner leurs idoles, quand Dietrich, le missionnaire chrétien les renversa. Chez les nations asiatiques avancées en civilisation, le culte des idoles, à notre époque, prend un caractère exclusivement anthropomorphique ; comment, en effet, expliquer autrement les danses des bayadères devant les idoles, la sortie des idoles de Jaggernaut qui va rendre des visites, l'usage qui veut que l'on joue à la toupie devant Krishna pour l'amuser ? Le bouddhisme repose sur des principes peu favorables au développement de l'idolâtrie. Toutefois, on a pris l'habitude d'élever des statues à Gautama et à d'autres saints et on suspendit leurs portraits de toutes parts ; cet usage fit surgir bientôt le culte des images, qui fut poussé jusqu'aux statues articulées et machinées, qui bougeaient et parlaient comme les statues des églises chrétiennes au moyen âge. En Chine, on couvre d'injure l'idole qui a manqué à ses devoirs. On raconte que les habitants d'une ville, furieux de ne pas avoir obtenus ce qu'ils désiraient, se rendirent dans le temple de leur idole en s'écriant : « Comment ? Chien d'esprit ! Nous t'avons logé dans un temple splendide, nous t'avons doré, nous t'avons nourri, nous t'avons parfumé avec de l'encens et, cependant, tu es assez ingrat pour ne pas exhausser nos prières ! » Ils empoignèrent alors l'idole et le traînèrent dans la boue. Ces scènes se reproduisent fréquemment ; au cas où les adorateurs de l'idole obtiennent enfin ce qu'ils veulent, ils vont la chercher dans le cloaque où ils l'ont laissée ; ils la nettoient, lui font des excuses et lui promettent une nouvelle couche [223] de dorure. Nous pourrions citer une autre histoire qui paraît authentique : un Chinois avait versé une certaine somme d'argent aux prêtres d'une idole pour obtenir la guérison de sa fille, mais celle-ci vint à mourir ; le père trompé intenta alors un procès au dieu, qui déclaré coupable de fraude, fut banni de la province. L'antiquité classique nous offre de nombreux exemples dans le même ordre d'idées. On habillait et on parfumait les statues ; on leur apportait les aliments les plus rares et les plus choisis ; on leur donnait les spectacles les plus pompeux pour les divertir, et enfin on les citait comme témoins. Qui ne se rappelle l'histoire des deux jeunes Arcadiens qui, revenant de la chasse où ils n'ont eu aucun succès, se vengent sur la statue de Pan en la battant et en la piquant ; et cette autre histoire relative à une idole qui tombe sur l'homme qui l'a maltraitée ? Les Tyriens enchaînaient la statue du soleil pour qu'il n'abandonnât pas leur ville ; Auguste châtiait en effigie Neptune qui s'était mal conduit ; la statue d'Apollon tressaillait quand elle

allait rendre des oracles et il y avait une foule d'autres images qui brandissaient des armes, qui pleuraient, qui transpiraient, pour prouver leur puissance surnaturelle. Ces idées ont continué de tenir leur place dans le christianisme. Cela est bien naturel, d'ailleurs, car l'image ou la peinture sacrée a succédé sans transition au dieu lare et à l'idole plus puissante du temple. Le paysan Russe voile l'image du saint qu'il chez lui quand il veut faire quelque chose de mal ; le Mingrélien emprunte le saint d'un voisin plus heureux quand sa récolte vient manquer ou quand il a l'intention de se parjurer ; mais dans ce dernier cas, il choisit pour témoin de son faux serment un saint à la contenance douce et qui a une grande réputation de bonté ; le paysan de l'Europe méridionale essaye tour à tour les injures et les caresses sur l'image de son saint préféré dont il a fait un véritable fétiche, et, quand il veut obtenir de la pluie, il plonge dans l'eau une image de la Vierge [224] ou de saint Pierre ; enfin de toutes parts, aujourd'hui encore, nous voyons des images qui clignent des yeux ou qui pleurent, images faites à la plus grande gloire de Dieu, ou plutôt à la plus grande honte de l'homme. Tous ces faits, d'ailleurs, ne sont que des exemples de ce qui se passe quand l'adorateur prête à l'image sacrée une vie et une personnalité qu'il modèle sur les siennes propres[376].

Les races indigènes de l'Amérique nous offrent d'excellents exemples de l'apparition de l'idolâtrie dans la phase qui succède à la civilisation la plus infime ; puis, à mesure que la civilisation augmente, nous assistons au développement de cette forme religieuse, qui prend plus d'extension et dont toutes les parties s'harmonisent. Le culte des images, complètement absent chez la plupart des tribus inférieures, commence à se manifester dès qu'on atteint aux niveaux les plus élevés de l'état sauvage, comme par exemple, lorsque les tribus indigènes du Brésil dressent dans leurs huttes ou dans les profondeurs de la forêt leurs petites statuettes en cire ou en bois qu'ils croient descendues du ciel[377] ; ou lorsque les Mandans, hurlant et gémissant, disent leurs prières devant des idoles de peau bourrées d'herbe ; ou bien encore, lorsque les Algonquins représentent leurs dieux (*Manitou* ou *Oki*) par des têtes en bois sculpté ou par des idoles plus complètes qu'ils adorent et auxquelles ils offrent des sacrifices. Chez les Virginiens et d'autres tribus

---

376Voir, pour les témoignages généraux, Meiners, *Geichichte der Religionen*, vol. I, liv. I et V ; Bastian, *Mensch*, vol. II ; Waitz, *Anthropologie* ; De Brosses, *Dieux fétiches*. On trouvera des détails particuliers dans J.-L. Wilson, *W. Afri.*, p. 393 ; Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 395 ; Castren, *Finnische Mythologie*, p. 193, etc. ; Ward, *Hindoos*, vol. II ; Koeppen, *Rel. des Buddha*, vol. I, p. 493, etc. ; Grote, *Hist. of Greece.*

377J.-G. Müller, *Amer. Urrelig.* , p. 263 ; Meiners, vol. I, p.163.

méridionales avancées en civilisation, ces idoles habitaient des temples[378]. Les premiers [225] explorateurs du nouveau monde ont trouvé l'idolâtrie établie à titre d'institution chez les insulaires des Indes occidentales. Entraînés par de vives croyances animistes, ces insulaires donnaient à leurs petites idoles la forme sous laquelle ils croyaient que les esprits eux-mêmes leur avaient apparu et quelques statuettes, représentant des hommes, portaient le nom de certains de leurs ancêtres. On a trouvé chez eux des milliers d'images de ces *cemi* ou esprits et des images d'animaux, mais le plus grand nombre appartenait au type humain;on dit même que toute la population d'une île près d'Haïti s'occupait exclusivement de la fabrication de ces idoles. L'esprit pouvait être transmis avec l'image et tous deux portaient le nom de *cemi* ; dans les récits locaux des sacrifices, des oracles et des miracles, la divinité et l'idole se confondent de façon à prouver tout au moins que, dans l'esprit des indigènes, les liens qui les unissaient étaient extrêmement étroits[379]. Si nous passons à la civilisation bien plus complète du Pérou, nous y voyons que les idoles sont l'objet d'un culte très attentif ; quelques-unes de ces idoles sont des statues humaines complètes, mais les grandes divinités, le soleil et la lune, sont représentés par des disques à la face humaine, disques semblables à ceux que nous employons encore aujourd'hui comme symbole de ces deux astres. Les idoles des peuples vaincus et placés sous la domination des Incas étaient transportées à Cuzco comme trophées et comme otages et prenaient place au milieu des divinités inférieures du panthéon péruvien[380]. Au Mexique, l'idolâtrie avait atteint le point le plus élevé de son développement barbare. Le Aztèques croyaient [226] que le monde entier regorge de divinités ; aussi avaient-ils placé des images matérielles représentant ces innombrables divinités dans toutes leurs maisons, au coin de toutes les rues, au sommet de chaque colline, à la pointe de chaque rocher ; les passants devaient offrir un présent quelconque à chacune de ces idoles, tantôt un bouquet, tantôt quelques grains d'encens, parfois aussi une goutte ou deux de sang. Dans les temples, des images plus grandioses, plus magnifiques, assistaient aux danses et aux processions faites en leur honneur;on leur offrait en sacrifice le sang des hommes et des animaux et on leur rendait en un mot le culte et le respect auxquels ont droit

---

378Loskiel, *Ind. of N. A.*, vol. I, p. 39 ; Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 14 ; Waitz, vol. III, p. 203 ; J-G. Müller, p. 95-8, 128.

379Fernando Colombo,*Vita del Amm. Cristoforo Colombo*, Venise 1571, p. 127, etc. ; *Life of Colon*, dans Pinkerton, vol. XII, p. 84. Herrera, dec. I, III, 3 ; Rochefort, Îles *Antilles*, p.421-4 ; Waitz, vol. III, p. 384 ; J.-G. Müller, p. 171-6, 182, 210, 232.

380Prescott, *Peru*, vol. I, p. 71, 89 ; Waitz, vol. IV, p. 458 ; J.-G. Müller, p. 322, 371.

les grands dieux nationaux[381]. Ces témoignages ont, jusqu'à un certain point, une portée considérable sur la question qui nous occupe à présent. Nous savons que les races indigènes du nouveau monde avaient des idoles ; que ces idoles représentaient en quelque sorte les âmes des ancêtres et d'autres divinités et recevaient des adorations et des sacrifices. Mais, soit que les idées indigènes relatives aux liens unissant l'esprit et l'image ne fussent pas explicites, soit que les observateurs étrangers n'aient pas bien saisi ces idées, peut-être même pour ces deux raisons, nous ne saurions dire jusqu'à quel point, les renseignements certains qui nous manquent à cet égard, les idoles de l'Amérique constituaient de simples symboles ou de simples portraits , ou jusqu'à quel point on les considérait comme le corps animé des dieux.

Toutefois, il n'en est pas de même partout. Dans les îles de l'hémisphère austral, le culte des images existe à peine chez les Andamans, chez les Tasmaniens ou chez les Australiens ; il ne se trouve pas, ou il est fort rare, dans plusieurs régions habitées par les Papous et par les Polynésiens ; mais il pris un développement extrême dans la [227] plupart des îles dont les habitants ont atteint à cet état de civilisation qui caractérise la vie sauvage la plus avancée. Dans les îles de la Polynésie où l'on a étudié avec le plus de soin la signification et la portée de l'idolâtrie indigène, on en est arrivé à la conclusion qu'elle repose sur la théorie la plus absolue de l'incarnation des esprits. Ainsi, les Nouveaux-Zélandais élèvent, à la mémoire des morts, des idoles auprès du lieu où ils sont enterrés ; ils causent affectueusement avec ces idoles, comme si la personne qu'elles représentent était encore vivante. Ils leur donnent des vêtements et conservent, en outre, dans leurs maisons des petites images en bois sculpté dont chacune est dédiée à l'esprit d'un ancêtre. Ils croient que l'*atua*, ou esprit de l'ancêtre, pénètre la substance de l'image afin de communiquer avec les vivant. Le prêtre, en répétant certaines paroles magiques, peut même obliger l'esprit à entrer dans l'idole qu'il secoue au moyen d'une ficelle qu'il lui a attachée au cou pour attirer son attention. Parfois l'*atua* ou esprit refuse de pénétrer dans l'image et occupe le corps du prêtre lui-même, le fait tomber en convulsions et prononce des oracles par sa bouche. Quoi qu'il en soit, les Nouveaux-Zélandais sont parfaitement convaincus que les images elles-mêmes ne possèdent aucune vertu et ne sont pas digne d'un culte quelconque, mais qu'elles tirent toute leur sainteté de ce qu'elles constituent la demeure temporaire des esprits[382]. Le capitaine Cook, en explorant les îles de la Société, a remarqué que les images en bois sculpté élevées dans les lieux de sépulture n'étaient pas

381Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 486 ; Waitz, vol. IV, p. 148 ; J.-G. Müller, p. 462.
382Shortland, *Trad. of N. Z.*, etc., p. 83 ; Taylor, p. 171,183, 212.

considérées comme un simple souvenir élevé aux morts, mais comme une demeure dans laquelle résidait l'âme des trépassés. M. Ellis, dans son étude sur l'idolâtrie en Polynésie, étude qui semble se rapporter plus particulièrement à ce groupe d'îles, nous apprend que les objets sacrés peuvent consister simplement [228] soit en un pieu, soit en une pierre grossière, soit en images en bois sculptés, ayant parfois 6 ou 8 pieds de hauteur, , mais aussi parfois 6 ou 8 pouces de longueur seulement. Certaines de ces images représentent des *tii*, c'est-à-dire les mânes ou les esprits divins des morts, tandis que les autres représentent des *tu*, c'est-à-dire des divinités d'un rang plus élevé et ayant un pouvoir supérieur. À certaines époques, parfois aussi en conséquence des prières des prêtres, ces êtres spirituels viennent se loger dans les idoles dont le pouvoir augmente alors beaucoup ; mais quand l'esprit la quitte, l'idole ne reste plus qu'un objet sacré. Il se peut qu'un dieu passe d'une image dans le corps d'un oiseau et on peut transmettre l'influence spirituelle d'une idole en la mettant en contact avec certaines espèces de plumes ayant un grand prix ; ces plumes, habitées désormais par le dieu, si nous pouvons nous exprimer ainsi, peuvent se transporter, exercer leur puissance dans d'autres endroits et la transmettre à de nouvelles idoles. L'analogie des âmes et des autres esprits se traduit ainsi par la façon semblable dont tous deux s'incarnent dans les images ; ce peuple considère en outre que tous deux peuvent pénétrer dans le corps humain. Nous rencontrons là aussi le pur fétiche qui consiste en une plume, en un morceau de bois ou en une pierre quand il n'est pas une idole sculptée avec soin, et tous représentent un même principe d'incarnation des esprits[383]. Malgré les défenses de la religion musulmane, le culte des images persiste encore à Bornéo, et ce culte est basé sur la doctrine de l'incarnation des esprits. Les prêtresses des tribus qui habitent le Sarawak occidental fabriquent de grossières images représentant des oiseaux, image qu'elles seules ont la permission de toucher. On suppose que les esprits viennent [229] habiter ces images et, aux grandes fêtes de la moisson, on en dispose une vingtaine dans la grande salle commune, mais en ayant soin de les voiler avec des foulards de couleur. De même, chez certaines tribus dayaks, on fabrique des images grossières d'hommes et de femmes nus et on les place en face les unes des autres sur le sentier qui conduit aux fermes. La tête de ces statues est recouverte d'une coiffe d'écorce ; à leur côté se trouve un panier contenant des noix de bétel, et elles tiennent à la main une courte lance en bois. Chacune de ces statues est habitée, dit-on, par un esprit qui empêche les influences mauvaises d'arriver jusqu'aux fermes et aussi de passer les

383J.-R. Forster, *Ob. during Voyage*, Londres, 1778, p. 534, etc. ; Ellis, *Polyn. Res.*, vol.I, p. 281, 323, etc. ; voir aussi Earl, *Papuans*, p. 84 ; Bastian, *Psychologie*, p. 78 (Nias).

fermes dans les villages. Malheur au profane qui oserait lever la main contre ces statues, car il serait immédiatement attaqué de fièvres et de maladies terribles[384].

Dans l'Afrique occidentale, on applique naturellement aux images et aux idoles la doctrine de l'incarnation des esprits, si familière quand il s'agit des fétiches. Les idoles, faites de paille et de chiffons, représentent des hommes et des animaux ; on les fabrique au Calabar, lors de la grande purification triennale, pour que les esprits errants puissent s'y réfugier et que l'on puisse ensuite s'en débarrasser en les transportant au loin ; ces faits nous indiquent suffisamment comment une image peut être considérée comme le réceptacle d'un esprit[385]. Quant aux idoles proprement dites, rien de plus explicite que certaines statues en bois appelées *amagai* que l'on trouve sur la côte d'or. Ces statues sont confiées aux soins particuliers d'un *wong-man* ou prêtre, et elle ont un lien tout spécial avec un *wong* ou divinité ; or, le lien qui réunit l'esprit à l'image est si étroit, que l'idole elle-même s'appelle un [230] *wong*[386]. Dans le district d'Ewe, l'*edro*, ou divinité qui inspire le prêtre, est aussi présente dans l'idole et le terme *edro* s'applique indifféremment au dieu et à l'idole[387]. Waitz résume ainsi que suit, dans une théorie distincte de l'incarnation, les principes sur lesquels repose l'idolâtrie dans l'Afrique occidentale : « Le dieu lui-même est invisible ; mais le nègre, entraîné par ses sentiments dévotieux et surtout par sa vive imagination, veut avoir un objet visible qu'il puisse adorer. Il désire pouvoir contempler le dieu qu'il adore, aussi cherche-t-il à réaliser en bois ou en argile l'idée qu'il s'est faite de lui. Or, si le prêtre que le dieu inspire et dont il s'empare souvent consacre cette image à ce dieu, il s'ensuit presque naturellement que le dieu peut aller demeurer dans l'image en vertu de la consécration spéciale qui lui a été faite, et de cette façon le culte des images devient assez compréhensible. Denham s'est aperçu qu'il existait de profondes méfiances et qu'il s'exposait à certains dangers, lorsqu'il faisait le portrait d'un homme. Le nègre craint en effet qu'en vertu de certains arts magiques une partie de l'âme d'un homme vivante ne soit absorbée par le portrait. Les idoles ne sont pas, comme le pense Bosman, des images des dieux, mais simplement des objets dans lesquels le dieu aime à venir habiter et qui, en même temps, le montrent à ses adorateurs sous une forme matérielle. En outre, le dieu n'est en aucune

384Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 198.
385 Hutchinson, dans *Tr. Eth. Soc.* , vol. I, p.336 ; voir Bastian, *Psychologie*, p. 172.
386Steinhauser, dans *Magaz. der Evang. Missionen*, Bâle, 1856, n° 2, o. 131.
387Schlegel, *Ewe-Sprache*, p. XVI.

façon obligé de demeurer constamment dans l'idole : il y entre et il en sort, ou plutôt il y est toujours présent, mais avec plus ou moins d'intensité[388]. »

Les recherches si étendues et si approfondies de Castren [231] sur les grossières tribus touraniennes de l'Asie septentrionale l'on conduit à se faire une idée semblable sur l'origine et sur la nature de l'idolâtrie de ces tribus. Leurs idoles sont des objets grossiers qui consistent parfois en pierres et en morceaux de bois ayant un aspect quelque peu humain , mais quelquefois aussi en des statues de métal plus parfaites ; les unes sont fort grandes, les autres ressemblent à de simples poupées ; elles appartiennent à des individus, à des familles ou à des tribus entières ; on les conserve dans les yourtes pour l'adoration particulière, on les place dans les bosquets sacrés, sur les steppes ou près des endroits de chasse ou de pêche sur lesquelles elles exercent une influence ; quelquefois même on leur construit des temples ; ordinairement on laisse tout nus les dieux qui restent en plein air pour ne pas s'exposer à détériorer des vêtements, mais on revêt au contraire de fourrures coûteuses, de drap écarlate, de colliers et de bijoux, de ce que possèdent en un mot de plus précieux les Samoyèdes et les Ostiaks, les idoles qui sont à l'abri ; enfin, on fait aux idoles de riches offrandes d'aliments, de vêtements, de fourrures, de chaudrons, de pipes et de tout ce qui constitue la richesse des tribus nomades de la Sibérie. Or, il ne faudrait pas considérer ces idoles comme de simples symboles ou des portraits des divinités ; les adorateurs s'imaginent pour la plupart que la divinité demeure dans la statue ou qu'elle s'y est incarnée, si nous pouvons nous exprimer ainsi, et qu'en conséquence l'idole est devenue un dieu réel, capable d'assurer à l'homme la santé et le bonheur. D'un côté, la divinité rend des services à l'adorateur en ce qu'elle est toujours présente et en ce qu'elle ne sert qu'à lui seul ; de l'autre, le dieu a l'avantage de recevoir de riches offrandes, car s'il en était autrement il quitterait son habitation. Il se peut même que de nombreux esprits viennent habiter une seule statue, mais ces esprits s'éloignent ordinairement à la mort du shaman qui possédait la statue.

[232] Il existe dans le Thibet bouddhiste, aussi bien que dans l'Afrique occidentale, une cérémonie qui consiste à transformer en poupée les démons qui tourmentent les hommes ; à Siam, la fabrication des statuettes d'argile qu'on expose sur les arbres ou au bord des routes, ou qu'on abandonne au courant des fleuves dans des paniers pleins d'aliments est un moyen reconnu

388Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p. 183 ; Denham, *Travels*, vol. I, p. 113 ; Roemer, *Guinea* ; Bosman, G*uinea*, dans Pinkerton, vol. XVI. Voir Livingstone, *S. Afr.*, p. 282 (Balonda).

de chasser les esprits de la maladie[389]. Dans le culte que l'on rend aux images dans l'Inde moderne, on retrouve encore des traces de la théorie de l'incarnation. Il est évident que l'Hindou intelligent attache aussi peu de personnalité réelle à une idole qu'il a fabriqués de ses mains qu'à la statuette de paille qu'il a fabriquée aussi pour célébrer les cérémonies funèbres d'un parent dont il n'a pu retrouver le corps. Il protesterait même sans doute si on le traitait d'*idolâtre* et déclarerait que les images de ses dieux ne sont que des symboles qui lui rappellent les divinités réelles, comme un portrait nous rappelle les traits d'un ami que nous ne pouvons plus voir. Cependant, étant donnée la religion populaire de ce pays, on ne saurait trouver aucune pratique qui se rapproche davantage de la théorie fétichiste que la coutume de fabriquer par dizaine de mille des idoles temporaires en argile creuse, idoles que l'on n'adore certes pas pour elles-mêmes, et qui ne deviennent l'objet d'un culte qu'après que le brahmine officiant a invité la divinité à venir habiter l'image, ce qu'il fait en accomplissant la cérémonie de l'*Adhivâsa*, ou incarnation, après quoi il insère dans l'idole les yeux et le prâna, c'est-à-dire le souffle, la vie ou l'âme[390].

D'ailleurs, on ne saurait guère trouver dans l'histoire si complexe des religions un définition plus complète, plus [233] absolue de la théorie des divinités qui viennent animer leurs images, que dans les passages des premiers écrivains chrétiens qui décrivent la nature et les œuvres des idoles païennes. D'après Arnobius, les païens déclarent que ce ne sont pas les idoles de bronze, d'or ou d'argent qu'ils considèrent comme des dieux ; ils se contentent de vénérer dans ces idoles la divinité que la consécration y a fait descendre et qui, par la suite, est venue les habiter[391]. Augustin résume comme suit les opinions attribuées à Hermès Trimégiste. « Cet Egyptien, nous dit-il, distingue au nombre des dieux ceux qui ont été engendrés par la divinité suprême et ceux qui ont été fabriqués par les hommes. Il affirme que les images visibles et tangibles sont, pour ainsi dire, les corps des dieux, car dans ces images on a fait incarner certains esprits qui ont quelque puissance pour faire le mal et pour exaucer les prières de ceux qui leur rendent les honneurs divins et qui observent vis-à-vis d'elles le cérémonies du culte. Or, rattacher ces esprits invisibles à des objets visibles, consistant en substances matérielles, de façon à ce que ces dernières puissent devenir, pour ainsi dire,

---

389Castren, *Finn. Myth.*, p. 193, etc. ; Bastian, *Psychologie*, p. 34, 208 ; *Oestl. Asien.*, vol. III, p. 293, 486. Voir *Journal Ind. Archip.*, vol. II, p. 350 (Chinois).

390Max Müller, *Chips*, vol. I, p.XVII ; Ward, *Hindoos*, vol. I, p. 198 ; vol. II, p. XXXV, 164, 234, 202, 485.

391Arnobius, *Advertus Gentes*, VI, 17-19.

des corps animés, des images obéissant aux esprits après qu'elles leur ont été consacrées, c'est là ce qu'il appelle *fabriquer des dieux*, et les hommes sont doués de cette étonnante puissance. » Plus loin, augustin fait dire à Trismégiste que « certaines statues sont animées de divers sentiments, sont pleines de courage et accomplissent de grandes choses ; qu'il y a des statues qui connaissent l'avenir et qui peuvent prophétiser au moyen de leurs prêtres, au moyen de visions et par beaucoup d'autres moyens[392]» Minutius Félix, dans [234] un passage de l'*Octavius*, qui nous présente un exposé fort instructif de la philosophie animiste du christianisme vers le commencement du troisième siècle, décrit de façon très explicite les idées peintes par Augustin et acceptées par les premiers chrétiens eux-mêmes, mais avec cette réserve que les êtres spirituels habitant les idoles ne sont pas de divinités bienfaisantes, mais de purs démons. « En conséquence, ces esprits impurs, ou démons, ainsi qu'il est démontré par les magiciens, par les philosophes et par Platon, sont amenés par la consécration dans les statues et dans les images et, par leur présence, obtiennent toute l'autorité d'une divinité, quand ils inspirent les prêtres, habitent les temples, règlent le vol des oiseaux, influencent le sort et rendent des oracles, simples tissus de mensonges… Ces démons se faufilent aussi sous forme d'esprits invisibles dans le corps des hommes : ils simulent des maladies, ils affaiblissent l'intelligence, ils contorsionnent les membres pour forcer les hommes à les adorer, afin que, s'engraissant de la fumée des autels et du sang des victimes qui leurs sont offertes, ils semblent avoir guéri les maux qu'ils ont eux-mêmes causés. Ce sont eux qui entraînent les fous que vous voyez se précipiter sur les places publiques, et les prêtres sortis de leurs temples déraisonnent, deviennent fous et se mettent à tournoyer… La plupart d'entre vous connaissez ces choses, vous savez que les démons indiquent eux-mêmes leur présence et vous savez comment nous les expulsons du corps du malade avec des exorcismes et de violentes paroles. Saturne lui-même, Sérapis et Jupiter et tous les démons que vous adorez, vaincus par la souffrance, finissent par déclarer ce qu'ils sont ; ils n'oseraient pas mentir sur l'étendue de leurs iniquités, surtout quand vous êtes présents en grand nombre. [235] Croyez donc ces témoins qui confessent eux-mêmes qu'ils sont des démons. En effet, dès qu'on les adjure au nom du vrai Dieu, ils frissonnent dans les tristes corps qu'ils occupent et

---

392Augustinus, *De Civitate Dei*, VIII,23. « At ille visibilia et contrectabilia simulacra, velut corpora deorum esse asserit ; inesse autem is quosdam spiritus invitatos, etc. Hos ergo spiritus invisibiles per artem quandam visibilius rebus corpralis matériae copulare, ut sint quasi animata corpora, illis spiritibus dicata et subdida simulacra, etc. » Voir aussi Tertulien, *De Spectaculis*, XII : « In mortuorum autem idolis daemonia consistunt, etc. »

ils sortent immédiatement de ces corps où ils s'évanouissent graduellement, selon que la foi du patient aide à la guérison ou que la puissance du prêtre est plus grande[393]. »

Ces paroles nous semblent fort étranges, et cette étrangeté mène a une profonde signification. C'est là, en effet, un symptôme de l'immense changement qui s'est opéré dans le monde et qui a fait disparaître dans la civilisation moderne la philosophie animiste. Des ordres tout entiers d'êtres spirituels, adorés dans les religions polythéistes, regardées par les premiers chrétiens comme des démons méchants, mais qui n'en étaient pas moins réels, sont devenus depuis, d'êtres objectifs qu'ils étaient, des êtres subjectifs , et ont cessé d'appartenir au monde spirituel pour entrer dans le monde idéal. Des changements intellectuels analogues ont transformé la théorie générale de l'incarnation des esprits. Cette théorie, après avoir rempli dans le monde religieux la grande œuvre qu'elle avait à accomplir, est aujourd'hui sur le point de disparaître. La doctrine de la possession accompagnée du don de prophétie, qui faisaient autrefois partie de la philosophie la plus élevée et qui persistent encore vigoureusement dans les civilisations inférieures, semblent disparaître, chassées par le développement de la civilisation, et se transforment en simples formules scolastiques, en simple métaphores et en superstitions populaires. La doctrine de l'incarnation des esprits dans les objets matériels, autrement dit le fétichisme, ne se retrouve plus guère aujourd'hui autre part que chez les peuples barbares, bien qu'on puisse en découvrir [236] encore quelques traces dans les traditions populaires qui conservent au milieu de nous tant d'autres restes de la philosophie barbare. On pourrait en dire autant de la théorie de l'influence spirituelle, en tant qu'elle s'applique à l'idolâtrie ; on peut encore l'étudier chez les peuples sauvages et barbares, on peut l'étudier dans les antiques documents du monde civilisé, mais cette théorie a si complètement disparu, que bien peu de personnes, à l'exception de quelques savants, pourraient prouver qu'elle a jamais existé.

Pour bien comprendre la distance qui sépare la philosophie moderne de la philosophie sauvage, pour nous permettre de juger les degrés que nous avons parcourus, il n'est inutile de jeter un coup d'oeil sur les points de repères qui existent encore dans notre langue. Nos langages modernes remontent à travers le moyen âge jusqu'aux temps classiques et barbares, et

393Marcius Minucius Felix, *Octavius*, chap. XXVII : « Isti igitur impuri spiritus, daemones, ut ostensum a magis, a philosophis, et a Platone, sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt, etc. »

on peut encore étudier chez eux la transition qui s'est faite entre notre état naturel et l'animisme primordial le plus grossier. Nous nous servons encore de nos jours de vieux mots et de vieux idiomes qui nous reportent à la philosophie des anciens jours, tout en leur attribuant une signification moderne. Nous parlons du *génie*, sans nous demander combien a changé la signification attribuée à ce mot. Le *génie*, pour Auguste, était un démon tutélaire par lequel il jurait et auquel il offrait des présents sur un autel. Dans nos langages modernes, on dit encore que Shakespeare, que Newton, que Wellington ont été guidés et entraînés par leur génie ; mais ce génie n'est plus qu'une simple métaphore philosophique. De même le mot *esprit* et les termes analogues continuent à faire revivre avec une opiniâtreté étonnante la tradition qui rattache la pensée du sauvage à son successeur immédiat, la pensée du philosophe[394]. La philosophie barbare considère comme réel ce que le langage des peuples civilisés a réduit à un symbole. Le Siamois s'enivre d'*arrack* ; mais, pour lui, [237] c'est le démon de cette liqueur qui s'empare du buveur et qui le possède ; quant à nous, nous extrayons tous les jours l'*esprit du vin*, en donnant à ce mot un sens tout différent. Que l'on se rappelle la phrase attribuée à Pythagore et citée par Porphyre : « Le son produit, quand on frappe l'airain, c'est que la voix d'un certain démon enfermé dans l'airain. » Ces paroles auraient certainement trouvé leur place dans la bouche de quelque philosophe animiste sauvage ; et, cependant, après des siècles de philosophie qui ont nécessairement changé la signification de ces termes, Oken donne une définition de forme presque identique ; « Ce qui résonne annonce son esprit. » (« Was tönt, gibt seinen Geist kund »)[395]. ce que le sauvage aurait voulu dire et ce que Porphyre voulait dire après lui c'est que l'airain est animé par un esprit de l'airain existant en dehors de la substance matérielle, mais présent dans cette substance ; au contraire, quand le philosophe moderne s'approprie l'antique expression, il ne s'occupe que des qualités physiques de l'airain. Quand nous parlons de nous-mêmes de nos sentiments, nous nous servons encore des termes : *esprits animaux* ; nous disons que « nos esprits sont bons ou mauvais », et c'est seulement après un certain effort que nous nous rappelons ce que ces mots signifiaient autrefois. D'après la théorie moderne, le cerveau est capable d'accomplir des fonctions considérables et extraordinaires, sans l'intervention d'esprit qui l'encouragent ou l'excitent. Cependant, nous retrouvons encore çà et là le souvenir de ces êtres dans des phrases qui comportent des idées animistes et qui s'appliquent aujourd'hui

394Claude Lévi-Strauss joue d'ailleurs sur les mots en les utilisant pour le titre de son livre "la Pensée Sauvage".

395Porphyre, *De Vita Pythogorae* ; Oken, *Lehrbuch der Naturphilosophie*, 2753.

aux expressions les plus simples du caractère humain ; ne dit-on pas encore que l'homme est animé par l'esprit patriotique ou qu'il est possédé de l'esprit de la désobéissance. Anciennement on pensait que l'εγγαστριμυθοζ ou *ventriloquus* avait positivement à l'intérieur du corps un esprit qui s'agitait [238] et qui parlait, et que Euriclès, le devin, par exemple, était inspiré par un de ces esprits familiers ; on se rappelle, en outre, qu'un certain patriarche, s'occupant d'un démon dont la voix sortait du ventre d'un homme, fait une longue dissertation sur la place que ce démon a choisie comme demeure. À l'époque d'Hippocrate, certaines femmes avaient adopté comme profession de rendre des oracles au moyen de la ventriloquie. Aujourd'hui encore, on peut se procurer en Chine un oracle prononcé par un esprit qui semble parler par l'estomac du médium, et cela ne coûte guère que 25 centimes. La signification que nous donnons aujourd'hui au mot *ventriloque* suffit à elle seule à indiquer les changements considérables qui se sont produits dans la philosophie[396]. On peut remarquer, d'ailleurs d'autres changements tout aussi significatifs : celui, par exemple, qui commençant par la conception d'un homme qui serait réellement ενθεοζ, c'est-à-dire possédé par une divinité qui habiterait son corps, se transforme peu à peu, perd sa signification animiste absolue pour devenir ενθουσιασμοζ, c'est-à-dire un simple enthousiasme. Il ne faudrait pas croire, cependant, qu'un tel changement d'opinion ait été provoqué dans le monde civilisé par une incrédulité extraordinaire ou par la dégénérescence du tempérament religieux. Il faut en chercher la cause dans les modifications survenues dans les sciences naturelles, qui assignent de nouvelles raisons aux opérations de la nature et aux événements de la vie. La théorie de l'action immédiate des esprits personnels a, dans ce cas, comme partout ailleurs, fait place aux idées de force et de loi. Aucune divinité n'habite plus aujourd'hui à l'intérieur du soleil pour régler la vie de cet astre[397]* ; aucun ange gardien ne se charge plus de conduire les étoiles[398]* à travers le firmament ; le Gange divin n'est plus qu'un simple fleuve dont l'eau [239] descendant à la mer s'évapore, se transforme en nuages et retombe en pluie. Ce n'est plus une divinité qui murmure dans l'eau bouillante ; ce n'est plus un esprit qui habite le volcan ; ce n'est plus un démon qui hurle par la bouche du fou furieux. La pensée humaine, à une certaine époque, avait peuplé l'univers entier d'esprits qui

---

396Suidas, s. v, *Eggastrimuqos* ; Isidor., *Gloss. s. v. Proecantatores* ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 578 ; Maury, *Magie*, etc., p. 269 ; Doolittle, *Chinese*, vol. II, p. 115.

397*D'ailleurs la physique quantique et la physique atomique ont révolutionné la pensée scientifique dans ce domaine particulier de l'astronomie. (NdC)

398*L'astronomie de position est en plein développement (cf les quatre tomes de mécanique céleste écrits par Félix Tisserand.) (NdC)

imprimaient à toutes choses une vie spirituelle. Il est extrêmement intéressant, pour que nous puissions bien comprendre notre propre histoire, qu'il y ait encore des races sauvages qui croient à une philosophie que nous avons rejetée depuis si longtemps, que nous avons rejetée en un mot, depuis que la physique, la chimie, la biologie se sont emparées de toutes les positions occupées anciennement par l'animisme et que les sciences modernes ont mis la force là où on voyait la vie, et ont posé des lois là où on ne voyait que la volonté arbitraire d'un esprit[399]*.

--ooOoo--

399*Cependant les sciences ne proposent que des modélisations. Le « fond » de l'existence de ces lois, ne sont pas expliquées. On peut raisonnablement pensée que le mystère durera car l'homme peut-il penser sa complexité ? (NdC)

[240]

CHAPITRE 15

ANIMISME (suite)

Les esprits considérés comme les causes personnelles des phénomènes terrestres.- Les esprits considérés comme démons bons et méchants qui s'occupent de l'homme.- Les esprits se manifestent dans les songes et dans les visions ; cauchemars ; incubes et succubes ; vampires ; démons visionnaires.- Les démons des ténèbres sont repoussés par le feu.-Autres manifestations des démons ; ils sont vus par les animaux ; ils laissent des traces de leur passage.- Les esprits conçus et traités comme des êtres matériels.- Esprits gardiens et familiers.- Esprit de la nature ; développement historique de la doctrine.- Esprits des volcans, des tourbillons, des rochers.- Culte de l'eau ; esprits des sources, des rivières, des lacs, etc.- Culte des arbres ; esprits incarnés dans les arbres, ou habitant les arbres ; esprits des bosquets et des forêts.- Culte des animaux ; animaux adorés directement ou adorés comme des incarnations et des représentants de certaines divinités ; culte du totem ; culte du serpent.- Divinités-espèces ; leurs rapports avec les idées archétypes.

Pour compléter la classification des êtres spirituels en général, il nous reste à jeter un coup d'œil sur l'animisme ; il nous faut en effet dire quelques mots de la foule des âmes, des lutins, des fées, des génies auxquels on a attribué des influences si nombreuses sur la vie de l'homme et sur celle du globe, et nous en arriverons ensuite aux quelques divinités puissantes qui président et qui gouvernent le monde spirituel tout entier. Malgré l'infinie diversité de détails, il est comparativement facile de comprendre les principes généraux qui vont nous guider dans cette recherche, si l'on veut bien se rappeler les deux grandes conclusions que nous fournissent nos études précédentes : l'homme primitif a modelé les êtres spirituels sur l'idée qu'il s'est faite de son âme propre et, en second [241] lieu, il s'est proposé d'expliquer les phénomènes naturels en partant de ce principe si naïf et si enfantin que la nature est réellement animée dans toutes ses parties. Si, comme le dit le poète, celui-là est véritablement heureux,

Qui potuit rerum cognoscere causas,

Les tribus grossières de l'antiquité possédaient tout au moins ce bonheur qu'elle pouvaient s'expliquer de façon satisfaisante la cause de tous les phénomènes. Pour elles, en effet, les êtres spirituels, lutins et gnomes, fantômes et mânes, démons et divinités, étaient les causes vivantes, personnelles, de la vie universelle. « Les premiers hommes trouvaient pour tout une explication facile, les mystères de la nature ne leur étaient pas aussi cachés qu'ils nous le sont, » dit Jacob Böhme, le mystique. Cela est parfaitement vrai, pourrait-on répondre, si l'on admet que ces hommes primitifs croyaient à la philosophie animiste de la nature qui survit encore aujourd'hui dans l'esprit du sauvage. Ils pourraient attribuer à des esprits, amis ou hostiles, tous les phénomènes de la nature ; tout ce qui leur arrivait de bien ou de mal pendant la vie, ils vivaient en relation constante et amicale avec les âmes vivantes et puissantes de leurs ancêtres, avec les esprits du ruisseau et des bosquets, avec ceux des plaines et de la montagne. Ils connaissaient bien le puissant soleil plein de vie qui déversait sur eux sa lumière et sa chaleur. Ils connaissaient aussi la grande mer vivantes qui venaient briser ses lames terribles sur la côte ; ils connaissaient, enfin, ces grandes individualités, le ciel et la terre, qui produisaient et protégeaient toutes choses. Car, de même que le corps humain, dans leur pensée, vivait et agissait en vertu de l'esprit ou de l'âme qui l'habite, de même tout ce qui se passe dans le monde leur semblait soumis à l'influence d'autres esprits. L'animisme constitua d'abord simplement l'explication philosophique de la vie humaine ; il finit par prendre une telle extension, qu'il [243] fournit bientôt l'explication philosophique de tous les phénomènes naturels.

Les races inférieures se figurent que les êtres spirituels peuplent, envahissent,possèdent la nature entière. En cherchant à donner au moyen de quelques types, une idée de ces esprits envahisseurs, tels qu'on les conçoit à l'état sauvage et à l'état barbare, il est presque impossible de tirer une ligne absolue de démarcation entre les esprits qui s'occupent à protéger ou à tourmenter l'homme, et ceux dont le principal devoir est de présider aux phénomènes de la nature. Ces deux classes d'êtres spirituels se confondent en effet l'une avec l'autre, de façon aussi inextricable que le font les doctrines animistes originelles sur lesquelles elles reposent. Toutefois, comme les esprits qui affectent directement la vie et la fortune de l'homme, se rapprochent davantage du principe animiste qui fait la base même de la théorie, il est indispensable de dire d'abord quelques mots de ces esprits. La nature et la fonction de ces êtres surnaturels se développent à mesure que l'on passe des tribus les plus grossières aux tribus plus civilisées. Milligan parle des indigènes de la Tasmanie dans les termes suivants : « Ils sont

polythéistes, c'est-à-dire qu'ils croient à des anges ou à des esprits gardiens et à une multitude d'êtres puissants, ordinairement méchants, qui habitent les crevasses et les cavernes des rochers et qui parfois vont s'établir dans les arbres creux et dans les vallées solitaires. Ils attribuent un grand pouvoir à certains de ces esprits, bien que la plupart d'entre eux ressemblent beaucoup par leur nature et par leurs fonctions aux lutins et aux sylphes de nos pays européens[400].» Oldfield dit des aborigènes de l'Australie ; «Ils reconnaissent l'existence d'une multitudes incroyable d'êtres surnaturels qu'ils craignent, plutôt qu'ils ne les aiment ; en effet, ils croient non seulement [243] que ces esprits peuplent le ciel, mais encore tous les coins et recoins du pays ; chaque buisson, chaque source, chaque rocher est habité par plusieurs esprits méchants. Ils voient, en outre, dans chaque phénomène naturel, l'œuvre de démons qui sont presque toujours malveillants et qui semblent s'efforcer de faire tout le mal imaginable aux malheureux noirs[401].» Il faut avouer qu'une race chez laquelle la démonologie a revêtu cette forme doit être très malheureuse, et on aime à penser que d'autres peuples aussi sauvages, tout en admettant l'existence d'un monde spirituel analogue, ne lui attribue pas tout au moins une égale malveillance. Schoolcraft, après une longue étude sur la religion des Algonquins de l'Amérique septentrionale, décrit ainsi la base de cette religion : «Ils croient que le monde entier, visible et invisible, est animé par des esprits bons ou méchants qui règlent les affaires quotidiennes de l'homme et ses destinées futures[402].» Macpherson décrit les grands dieux et les mânes des ancêtres qu'adorent les Khonds d'Orissa, puis il ajoute, relativement aux divinités inférieures et aux divinités locales : «Ce sont les dieux tutélaires de tous les points de la terre ; ils exercent un grand pouvoir sur les fonctions de la nature et sur tout ce qui se rapporte à la vie humaine. Le nombre de ces dieux est illimité, ils remplissent toutes la nature et chaque objet, depuis la vague jusqu'à la motte de terre, possède son dieu. C'est eux qui sont les gardiens des collines, des buissons, des ruisseaux, des sources, des sentiers et des hameaux ; ils savent ce que fait chaque homme, ce qu'il désire, ce dont il peut avoir besoin dans la localité qu'ils gouvernent[403].» [244] Castren décrit de son côté la mythologie animiste des tribus touraniennes de l'Europe et de l'Asie ; il dit aussi que chaque coin de

---

400Bonwick, *Tasmanians*, p. 182.

401Oldfield, dans *Tr. Ethn. Soc.* , vol. III, p. 228.

402Schoolcraft, *Alg. Res.*, vol. I, p.41. *Indian Tribes*, vol. III, p. 327. Waitz, vol. III, p. 191. Voir aussi J.-G. Müller, p. 175 (insulaires des Antilles) ; Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 482.

403Macpherson, *India*, p. 90. Voir aussi Cross, *Karens*, dans *Journal American Or. Soc.*, vol. IV, p. 315 ; Williams, *Fiji* vol. I, p.239.

la terre, chaque montagne, chaque rocher, chaque rivière, chaque ruisseau, chaque source, chaque arbre, en un mot, tout ce qui existe, est habité par un esprit ; les esprits des arbres et des pierres, des lacs et des ruisseaux écoutent avec bienveillance les humbles prières de l'homme sauvage et acceptent ses offrandes[404]. Le nègre de la Guinée partage ces croyances ; il place la demeure des esprits bons et méchants dans les grands rochers, dans les creux des arbres, dans les montagnes, dans les profondes rivières, dans les forêts épaisses, dans les cavernes retentissantes, et, en passant silencieux auprès de ces endroits sacrés, il dépose quelque offrande, ne serait-ce qu'une feuille ou qu'un coquillage recueilli sur le bord de la mer[405]. Tels sont les exemples qui nous représentent assez fidèlement la croyance des races inférieures à un monde des esprits sur la terre, et ces descriptions pourraient s'appliquer sans beaucoup de changements à bien des phases de la civilisation.

La doctrine des anciens philosophes, tels que Pythagore[406] et Iamblichus[407], relative aux être spirituels présents en foule dans l'atmosphère que nous respirons, a été continuée et développée, mais dans une direction toute spéciale, par les premiers Pères de l'Église chrétienne, lorsqu'ils ont discuté la nature et les fonctions de la multitude d'anges et de diables qui encombrent le monde tout entier[408]. Les théologiens des siècles modernes ont pensé pour la plupart qu'il fallait réduire à des limites comparativement étroites l'action des êtres spirituels extérieurs [245] sur l'humanité ; il en est cependant quelques-uns qui ont conservé dans toute leur plénitude l'angélolâtrie et la démonologie d'Origène et de Tertullien. Le jugement différent que portent deux ecclésiastiques de l'Église romaine sur la croyance aux démons envahisseurs qui existent dans les pays barbares, permet immédiatement de constater quel est le contraste entre ces deux manières de voir. Le célèbre commentateur dom Calmet soutient, dans les termes les plus explicites, la doctrine des anges et des démons et considère qu'elle fait partie de la théologie dogmatique. Mais il est moins disposé à accepter sans examen les récits relatifs aux manifestations particulières des anges et des démons pendant le moyen âge et aux époques modernes. Il cite cependant le témoignage de Louis Vivez, d'après lequel rien n'était plus commun dans les pays d'Amérique, nouvellement découverts à l'époque où

404Castren, *Finnish Mythology*, p. 114, 182, etc.

405J.-L. Wilson, *W. Afr. p.* 218, 388 ; Waitz, vol. II, p.171.

406Diogène Laerte, *Vita Pythagore.*, 32.

407Iamblichus, II.

408Voir les passages recueillis par Calmet, Dissertations *Sur les esprits* ; Horst, *Zauber Bibliotek*, vol. II , p. 263, etc, ; voir Migne, *Dictionnaire*.

il écrivait, que de voir des esprits apparaître en plein midi, non seulement dans les campagnes, mais aussi dans les villes et dans les villages ; ces esprits parlaient, commandaient et allaient quelquefois jusqu'à frapper les hommes. Dom Calmet cite aussi les assertions d'Olaus Magnus, relatives aux spectres et aux esprits qui apparaissent en Suède et en Norvège, en Finlande et en Laponie ; ces esprits faisaient des choses étonnantes ; quelques-une même servaient de domestique aux hommes et menaient paître les bestiaux. Toutefois, Don Calmet a soin de faire remarquer que plus l'ignorance règne dans un pays, plus il y a de superstition[409]. Il semble cependant qu'à notre époque les dignitaires de l'Église romaine ne songent qu'à lutter contre ces idées sceptiques. L'ouvrage de Mgr Gaume sur l'*Eau bénite*, ouvrage qui a reçu l'approbation toute spéciale et très formelle de Pie IX, est publié « à une époque où des millions de démons qui nous entourent sont plus entreprenants que jamais ». On retrouve dans cet ouvrage [246] les récits d'Olaus Magnus relatifs aux démons qui infestent l'Europe septentrionale ; mais, loin d'émettre un doute comme dom Calmet, M. Gaume présente ces histoire comme un article de foi[410]. En résumé, l'étude de la doctrine des esprits envahisseurs, dans toutes les phases de la civilisation, nous offre un exemple remarquable de continuité intellectuelle. Ellis, le missionnaire, en nous décrivant les innombrables esprits qui, d'après les croyances des indigènes des îles du Pacifique, encombrent le monde qui les entoure, a soin de nous faire remarquer les rapports qui existent entre les doctrines des sauvages et celles de l'animisme civilisé, et il ajoute, avec beaucoup de justesse, qu'on pourrait appliquer à l'un et à l'autre les vers si connu de Milton : « Des millions de créatures spirituelles invisibles parcourent la terre, et pendant que nous dormons, et pendant que nous sommes éveillés[411]. »

les rapports les plus distincts et les plus directs de l'homme avec les esprits, de même qu'avec les âmes, se produisent quand ces esprits se révèlent à ses sens dans les songes et dans les visions. La croyance que ces fantômes sont des esprits réels et personnels, croyance suggérée et confirmée par le témoignage direct des sens de la vue, du toucher et de l'ouïe, constitue naturellement une opinion très répandue dans la philosophie des sauvages, et même dans bien d'autres philosophies, et qui a longtemps et obstinément résisté aux attaques des doctrines scientifiques plus récentes. Le démon *Koin*

409Calmet, *Dissertation sur les esprits*, vol. I, chap. XXXXVIII.
410Gaume, *L'eau bénite au dix-neuvième siècle*, p. 295-341.
411Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I, p. 331.

s'efforce d'étouffer l'Australien plongé dans un songe[412] ; le méchant *Na* s'étend sur le ventre du Karen[413] ; des esprits nocturnes viennent visiter l'Indien de l'Amérique du Nord gorgé de viande[414] ; le Caraïbe, sujet à des rêves hideux, [247] s'éveille souvent en déclarant que le démon *Maboya* l'a battu pendant son sommeil et qu'il ressent encore la douleur des coups qu'il lui a porté[415]. Ces démons sont les lutins et les cauchemars qui, aujourd'hui encore, dans les régions ignorantes et superstitieuses de l'Europe, étouffent ou tourmentent le paysan endormi, et dont les noms, qui n'ont pas été oublié par les classes supérieures, sont devenus une plaisanterie après avoir représenté une croyance[416]. Un produit nom moins distinct de cette grossière théorie animiste qui explique les rêves spirituels personnels s'est perpétué sans changement dans les croyances de l'Europe chrétienne du moyen âge. Nous faisons allusion à la doctrine des incubes et des succubes, ces démons nocturnes mâles et femelles qui ont des rapports sexuels avec les hommes et les femmes. Nous trouvons les incubes et les succubes chez les insulaires des Antilles, où ces démons sont les fantômes des morts qui s'évanouissent, quand on les saisit[417] ; à la Nouvelle-Zélande, où les esprits des ancêtres « deviennent amoureux des femmes et leur font des visites fréquentes » ; aux îles des Navigateurs, où les rapports sexuels avec les dieux inférieurs malfaisants ont causé « bien des conceptions surnaturelles[418]» ; en Laponie, où on trouve aussi de nombreux détails sur ces mêmes faits[419]. Voilà l'idée primitive chez les peuples sauvages, et nous pouvons actuellement [248] suivre les développements qu'elle a pris dans les différentes phases de la civilisation. Le Tantra hindou indique certaines cérémonies qui permettent à un homme de se procurer une nymphe en l'adorant et en l'évoquant la nuit dans un cimetière[420]. Saint-Augustin résume dans un passage instructif les idées populaires relatives aux visites des incubes, « visites prouvées nous

412Backhouse, *Australia*, p. 555 ; Grey, *Australia*, vol. II, p. 337.

413Mason, *Karens*, loc. cit., p. 211.

414Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p.226.

415Rochefort, *Antilles*, p. 419.

416Grimm, *D. M.*, p. 1193 ; Hanusch, *Slave Myth.*, p. 332 ; Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 59 ; Wuttke, *Volksaberglaube (=Superstitions populaires)*, p. 122 ; Bastian, *Psychology*, p. 103 ; Brand, vol. III, p. 279. Le terme *mare* dans *nightmare* (cauchemar), signifie esprit, lutin ou nymphe ; comparez avec l'anglo-saxon *wudumære* (écho).

417*Vita dell Amm. Cristoforo Colombo*, chap. XIII ; et *Life of Colon*, dans Pinkerton, vol. XII, p. 84.

418Taylor, *New Zealand*, p. 149, 389 ; Mariner, *Tonga Is.*, vol. II, p. 119.

419Hœgstrœm, *Lapmark*, chap. XI.

420Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 151. Voir aussi Borri, *Cochin-China* dans Pinkerton, vol. IX, p. 823.

dit-il, par des témoignages si nombreux et venant de personnes si dignes de foi, qu'il semble presque impossible de les mettre en doute » ; cependant, il a soin de ne pas déclarer positivement qu'il croit lui-même à ces esprits[421]. Les théologiens plus récents ont été moins prudents, et de graves argumentations pour et contre les rapports nocturnes avec les incubes et les succubes ont été publiées de toutes parts, tant et si bien qu'au moment le plus brillant de la civilisation du moyen âge, cette doctrine a été acceptée par les prêtres et par les légistes. On ne saurait d'ailleurs se contenter de signaler ce point comme une superstition horrible, mais tout au moins inoffensive. En effet, nous trouvons dans une bulle du pape Innocent VIII, en 1484, cette superstition invoquée comme une accusation constante contre « beaucoup de personnes des deux sexes qui oublient leur propre salut et qui s'écartent de la foi catholique ». Les effets pratiques de cette déclaration sont bien [249] connus à tous ceux qui ont étudié les conséquences de la bulle papale dans le manuel légal des juges en sorcellerie, manuel rédigé par les trois inquisiteurs, l'infâme *Malleus maleficarum.* Ces effets ressortent parfaitement clairs aussi des ces horribles documents qui relatent dans toute leur nudité les confessions des crimes de relations sexuelles avec les diables, confessions arrachées aux malheureuses victimes, tantôt par la menace, tantôt par la persuasion, tantôt par la torture, jusqu'à ce qu'enfin la conscience du juge soit satisfaite par ces témoignages accumulés et qu'il puisse envoyer a victime au bûcher[422]. Je n'ai pas besoin de m'arrêter sur les obscénités et les horreurs de ces détails ; je ne les rappelle ici que parce qu'ils ont un rapport évident avec l'histoire de l'animisme. Mais l'ethnographe comprendra mieux les rapports qui existent entre la philosophie moderne et la philosophie sauvage, s'il lit les écrits de Richard Burton dans l'*Anatomie de la Mélancolie*, récits que l'auteur rapporte avec une foi complète et qu'il termine en acquiesçant à une déclaration de Lipsius, d'après lequel les témoignages recueillis chaque jour et les

---

421Saint-Augustin, *De civitate Dei*, *XV*, 23 ; « Et quoniam creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de eorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant, silvanos et faunos quos vulge incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus, et earum apptisse ae peregisse concubitum ; et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immuditiam et tentare et efficere ; non hinc aliquid audeo definre, utrum aliqui spiritus.., possint etiam hanc pati libidinem ; ut… sentientibus feminibus misceantur. » Voir aussi Grimm, *D. M.*, p. 449, 479 ; Hanusch, *Slave Myth.*, p. 332 ; Cockayne, *Leechdoms of Early England*, vol. I, p. 38, vol. II, p. 345.

422Le *Malleus maleficarum* fut publié en 1489. Voir sur le sujet général, Horst, *Zauber-Bibliothek*, vol. VI ; Ennemoser, *Magic*, vol. II ; Maury, *Magie*, etc., p. 256 ; Lecky, *History of Rationalism*, vol. I.

sentences judiciaires prouvent qu'à aucune époque ces démons licencieux n'avaient été aussi nombreux qu'à l'époque où il écrit. Or, il écrivait vers l'an 1600[423].

Outre le cauchemar et les incubes, il nous faut parler d'une autre variété de démons nocturnes : les vampires. Certains individus deviennent, sans cause apparente, de jour en jour plus faibles, plus maigres, plus exsangues ; l'animisme sauvage devait évidemment trouver une cause satisfaisante à cet effet ; il a donc imaginé certains démons [250] qui dévorent l'âme ou le cœur, ou qui sucent le sang de leurs victimes. Les Polynésiens disent que les âmes des trépassés (*Tii*) quittent leur tombeau et délaissent les idoles placées dans les cimetières pour se faufiler la nuit dans les maison, afin de dévorer le cœur et les entrailles des gens endormis et les faire ainsi mourir[424]. Les Karens attribuent ce même effet au *Kephu*, qui n'est autre chose que le ventre d'un magicien, pourvu d'une tête et d'entrailles, qui va dévorer l'âme de certains hommes jusqu'à ce qu'ils en meurent[425]. Les Mintira, de la péninsule de Malacca, ont leur *hantu Penyadin* ; c'est un démon aquatique, à la tête de chien, à la gueule d'alligator, qui attaque les pouces et les orteils des hommes et qui suce le sang jusqu'à ce que mort s'en suive[426]. Toutefois, c'est dans le pays slave et en Hongrie que les démons qui sucent le sang se rencontrent le plus communément, et c'est dans cette région qu'on a imaginé le nom spécial de *Vampires*, en polonais *Upior*, en russe, *Upir*. Il y a toute une littérature composée d'histoires hideuses de vampires, que l'on trouvera résumée et discutée avec soin dans Calmet ; mais le plus court moyen d'analyser cette croyance est de la rapprocher immédiatement des principes qui font la base de l'animisme sauvage. Nous verrons que la plupart des détails se groupent immédiatement autour de certains faits et que les vampires ne sont pas de simples créations d'une imagination surexcitée, mais des êtres spirituels imaginés pour expliquer la cause de certains faits spécifiques qui s'observent dans quelques maladies de langueur. Il y a deux théories principales, quant à leur nature et à leur action physique ; mais ces deux théories se rapprochent toujours de l'idée animiste originelle d'êtres spirituels, et toutes deux classent ces démons au nombre des âmes humaines. [251] D'après la première théorie, l'âme d'un homme vivant, la plupart du

---

423Burton, *Anatomy of Melancholy*, III, 2. « Unum dixero, non opinari me ullo retro aevo tantam copiam satyrorum et calacium istorum Geniorum se ostendisse, quantum nune quotidianae narrationes, et judiciales sententiae proferunt. »

424J.-R. Forster, *Observations during voyage round Word*, p. 543.

425Cross, *Karens*, loc. Cit., p. 312.

426*Journal Ind. Archip.*, vol. I, p. 307.

temps d'un sorcier, quitte le corps qu'elle habite pendant que ce corps est plongé dans le sommeil et s'en va, quelquefois sous la forme visible d'une paille ou d'un duvet, passer par le trou de la serrure[427] pour attaquer une victime endormie. Si la victime se réveille à temps pour saisir cette espèce d'enveloppe corporelle, elle peut se venger en maltraitant ou en détruisant le corps auquel appartient cette âme. D'après les uns, ces *Mury*, pour employer le nom qu'on leur donne, s'approchent des hommes pendant la nuit, s'asseyent sur leur poitrine et sucent leur sang ; d'après d'autres, ils ne sucent que le sang des enfants et produisent tout au plus qu'un cauchemar chez les adulte. Nous avons donc là, comme on voit, une explication du phénomène du cauchemar. D'après la seconde théorie, l'âme d'un trépassé quitte le cadavre ensorcelé auprès duquel elle réside et va sucer le sang des vivants. La victime maigrit, devient languissante et exsangue, s'affaiblit de plus en plus et finit par mourir. Là encore nous nous trouvons en présence d'un fait ; mais on a imaginé quelque chose de plus pour compléter l'idée. L'âme, en revenant trouver son cadavre, lui communique le sang dont elle s'est chargée et, par conséquent, le cadavre contrairement à tout ce qui se passe d'ordinaire, reste souple, et conserve même une teinte rosée ; aussi le moyen de découvrir le vampire est-il de déterrer le mort, et on trouve alors que le cadavre saigne, quand on le coupe ; on en cite même qui ont remué et qui ont crié. Pour détruire le vampire, il faut clouer la cadavre au sol avec un pieu, système qu'on employait, d'ailleurs, pour les suicidés et dans le même but ; toutefois ce système n'est pas bien certain, et mieux vaut encore décapiter le cadavre et le brûler ensuite. Telle est, en quelques mots, la doctrine des vampires ; toutefois, comme une classe de démons se confond souvent avec d'autres, il arrive aussi que les légendes de vampires se confondent avec d'autres [252] traditions animistes. Ainsi, les vampires se présentent surtout sous la forme d'esprit frappeurs et causent des bruits dans les maisons, bruits que le spiritisme moderne attribue aussi aux âmes des trépassés. Tel, était, par exemple, le fantôme d'un certain paysan morose qui sortit de son tombeau dans l'île de Mycone en l'an 1700, après avoir été enterré deux jours ; il entrait dans les maisons, renversait les meubles, éteignait les lampes et se livrait à tant d'excès que la population entière devint folle de terreur. Tournefort se trouvait alors dans l'île et assista à l'exhumation ; son récit nous offre une preuve curieuse de ce que peut imaginer une foule affolée, car tous les assistants déclarèrent, sans le moindre fondement, que le cadavre était encore chaud et que le sang en

427La présence de cet objet (la serrure) démontre que ce type de doctrine est récente, les serrures n'existent que depuis peu et dans les sociétés techniquement avancées et qui ont des lois sur la propriété individuelle.

coulait de toutes parts. Le suceur de sang de *loup-garou* (*wilkodlak, brukolaka,* etc.) ; la description de ces deux êtres se confond de façon inextricable, et l'homme dont les sourcils se réunissent, comme si son âme s'envoler sous forme de papillon pour entrer dans un autre corps, est en raison de ce signe, soit un loup-garou, soit un vampire. Une coutume moderne, relative aux vampires bulgares, nous permet de déterminer quelle est la nature des esprits qui entrent en jeu dans ces croyances. Un magicien, armé d'un portrait d'un saint, fait entrer le vampire dans une bouteille contenant du sang corrompu, aliment qu'affectionne tout particulièrement le démon ; dès qu'il est entré dans la bouteille, le magicien la bouche avec soin, la jette dans le feu et le vampire disparaît à jamais[428].

Le Groenlandais qui se prépare à la profession de sorcier [253] peut servir de type de visionnaire sauvage, et ses récits nous permettent de décrire les fantômes qu'il aperçoit à chaque instant. Seul dans un lieu solitaire, perdu dans les contemplations, amaigri par le jeûne, en proie à chaque instant à des attaques de convulsions, il assiste à des scènes horribles, il voit défiler devant lui des figures d'hommes et d'animaux qu'il considère comme autant d'esprits. Il est intéressant aussi de consulter les descriptions faites par les convertis Zulus, des horribles créatures qu'ils voient dans les moments de grandes excitation religieuse : le serpent aux grands yeux féroces, le léopard qui s'approche prêt à s'élancer, l'ennemi qui arrive sa longue lance à la main, tous viennent visiter l'un après l'autre le converti dans la solitude où il a voulu prier en secret et tous fond ce qu'ils peuvent pour l'effrayer[429]. Les tentations qui assiègent l'ascète hindou, les visions qui voulaient écarter du bon chemin le saint du moyen âge, se reproduisent encore de nos jours, mais ces tentations et ces visions doivent plutôt trouver leur place dans un traité de médecine que dans un récit de miracles. Ces groupes d'êtres spirituels, tout comme les démons causes de la maladie, et comme les démons origines des oracles, ne proviennent pas de l'imagination, mais sont tout simplement des phénomènes réels interprétés d'après les principes animistes.

C'est surtout pendant la nuit que les esprits malveillants se présentent en grand nombre. Sir Georges Grey, en Australie,remarquait que la forêt était véritablement animée de petites lumières qui scintillaient çà et là autour des campements des indigènes ; ces lumières étaient simplement des tisons

---

428J.-V. Grohmann, *Aberglauben aus Bœhmen*, etc. p. 24 ; Calmet, *Dissertations sur les esprits*, vol. II ; Grimm, *D. M.*, p. 1048, etc. ; Saint-Clair, et Brophy, *Bulgaria*, p. 49 ; voir Ralston, *Songs of Russian People*, p. 409.

429Cranz, *Grœnland*, p. 268 ; Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 246, etc.

portés par les vieilles femmes qui allaient surveiller les jeunes femmes, mais qui n'osaient pas quitter le feu sans un tison qui les protège [254] contre les esprits méchants[430]. Les Indiens de l'Amérique du Sud portent des tisons ou des torches pour se défendre contre les esprits méchants quand ils s'aventurent dans les ténèbres[431]. Les tribus qui habitent la péninsule de Malacca allument un feu auprès d'une femme en mal d'enfant pour éloigner les esprits méchants[432]. Ces croyances se perpétuent dans une civilisation plus avancée. Dans l'Inde méridionale, la crainte des esprits empêche de sortir, sauf en cas de besoin pressant, après le coucher du soleil, et le malheureux qui est obligé de s'aventurer dans les ténèbres porte un tison pour éloigner les spectres. En plein jour même, l'Hindou allume des lampes pour éloigner les démons[433], coutume que l'on observe aussi pendant le mariage chinois[434]. Nous trouvons en Europe des détails minutieux très explicites sur l'emploi du feu pour chasser les démons et les sorcières. Les anciens colons norses de l'Islande portaient du feu autour des terres qu'ils avaient l'intention d'occuper pour en chasser les mauvais esprits. Ces idées ont donné naissance à un groupe tout entier de coutumes scandinaves qu'on se rappelle encore dans le pays, mais qu'on ne met plus guère en pratique. Ainsi, par exemple, on ne doit pas laisser éteindre le feu jusqu'à ce que l'enfant soit baptisé, de crainte que les esprits rôdeurs ne viennent voler l'enfant ; il faut jeter un morceau de charbon enflammé après la mère qui se rend à l'église pour ses relevailles, pour empêcher ces mêmes esprits de l'enlever et de l'ensorceler ; il faut jeter un [255] charbon enflammé après une sorcière quand elle sort d'une maison, et ainsi de suite[435]. À notre époque même, les habitants des Hébrides continuent à porter du feu autour de la mère et de l'enfant pour les préserver contre les attaques des esprits méchants[436]. Aujourd'hui encore, en Bulgarie, le jour de la fête de saint

---

430Grey, *Australia*, vol. II, p. 302 ; voir aussi Bonwick, *Tasmanians*, p. 180.

431Southey, *Brazil*, part. I, p. 238. Voir aussi Rochefort, p. 418 ; J.-G. Müller, p. 273 (Caraïbes) ; Cranz, *Grœnland*, p. 301 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p.140.

432*Journal Indian Arch.*, vol. I, p. 270, 298 ; vol. II, nouvelle série, p. 117.

433Roberts, *Oriental Illustrations*, p. 531 ; Colebrooke, dans *As. Res.*, vol. VII p. 274.

434Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 77.

435Hylten-Cavallius, *Wœrend och Wirdane*, vol. I, p. 191 ; Atkinson, *Glossary of Cleveland Dial*, p. 597. Le professeur Liebrecht, dans *Zeitschrift fur Ethnologie*, vol. V, 1873, p. 991, rappelle la coutume encore observée en Allemagne qui veut que l'on tienne une bougie allumée dans la chambre de l'accouchée jusqu'au baptême de l'enfant (Wuttke, 2° édition, n°583), et la coutume romaine antique semblable, d'où la déesse *Candelifera* a tiré son nom. (Note de la deuxième édition).

436Martin, *Western Islands*, dans Pinkerton, vol. III, p. 612.

Démétrius, on place des cierges allumés dans les étables et dans les celliers[437] pour empêcher les esprits méchants de pénétrer dans le corps des animaux domestiques. Cette antique tradition ne s'est d'ailleurs pas conservée seulement chez les paysans ; l'Église romaine l'a adoptée, ce qui prouve évidemment le rituel usité lors de la bénédiction des cierges : « Ut quibuscumque locis accensæ, sive positæ fuerint discedant principes tenebrarum, et contreiscant, et fugiant pavidi cum omnibus minnistris suis ab habitationibus illis, etc. » La traduction en vers de Naogeorgus prouve que les idées animistes primordiales se sont perpétuées jusqu'au milieu du moyen âge :

> ...Une force étonnante, un pouvoir formidable
> Réside dans ces cierges. Quand les fidèles les allument
> Ils croient qu'ils pourront défier l'orage et la tempête,
> Qu'ils n'entendront plus le tonnerre, qu'ils écarteront les démons
> Et les terribles fantômes qui errent dans la nuit, que ni la grêle, ni la
> [gelée ne sauraient les atteindre[438].

Les animaux s'étonnent, tressaillent sans cause apparente ; serait-ce qu'ils voient des esprits invisibles [256] pour l'homme? Les Groenlandais croient en effet, que les phoques et les oiseaux sauvages sont épouvantés par des spectres qu'aucun œil humain, sauf toutefois celui du sorcier, ne saurait apercevoir[439] ; les Khonds soutiennent que les animaux aperçoivent les dieux qui sont invisibles à l'homme[440]. Cette pensée d'ailleurs tient une large place dans les traditions du monde. Télémaque ne pouvait apercevoir Minerve qui se tenait auprès de lui, car les dieux ne se rendent pas visibles à tous les mortels ; mais Ulysse vit la déesse et les chiens la virent aussi ; ils n'aboyèrent pas, mais ils se rendirent immédiatement de l'autre côté de l'habitation en poussant de sourds grondements[441]. De même, dans l'antique Scandinavie, les chiens voyaient Hela, la déesse de la mort, qui restait invisible aux hommes[442] ; de même, les Juifs et les Musulmans comprennent, en entendant les hurlements des chiens, que l'ange de la mort vient remplir sa terrible mission[443]. Ces croyances sont restées d'ailleurs dans nos superstitions populaires ; nos paysans croient encore que les animaux voient

---

437Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 44.
438*Rituale Romanum : Benedicta candelarum*, Brand, *Pop. Ant.*, vol. I, p. 46.
439Cranz, *Grœnland*, p. 267, 296.
440Macpherson, *India*, p. 100.
441Homère, *Odyssée*, XVI, 160.
442Grimm, *D. M.*, p. 632.
443Eisenmenger, *Judenthum*, part. I, p. 872 ; Lane, *Thousand and one Night*, vol. II, p. 56.

les esprits et que le hurlement mélancolique d'un chien signifie que la mort est dans les environs.

Il est un autre système que peuvent employer les hommes pour s'assurer de la présence d'esprits invisibles, c'est d'adopter le moyen bien connu qui sert à découvrir un voleur, c'est-à-dire de semer des cendres sur le sol. Dans une certaine phase de l'animisme, on considère qu'un esprit est assez substantiel pour laisser derrière lui l'empreinte de ses pas. Les exemples que nous allons citer se rapportent tantôt aux âmes, tantôt à d'autres êtres spirituels. Les indigènes des îles Philippines s'attendent à voir revenir [257] le mort chez lui le troisième jour après son enterrement. Aussi placent-ils à l'entrée de la maison un vase plein d'eau pour qu'il puisse se laver et se débarrasser de la terre du sépulcre et ils répandent des cendres pour voir l'empreinte de ses pas[444]. Les Hos, qui habitent au nord-est de l'Inde, ont, dans leurs coutumes funéraires, un rituel beaucoup plus complet. Le soir de la mort, les proches parents accomplissent la cérémonie qui a pour but de rappeler le mort. On place dans une chambre intérieure de la maison du riz bouilli et un vase rempli d'eau, puis on répand des cendres depuis cette chambre jusqu'au seuil de l'habitation. Deux parents se rendent à l'endroit où a été brûlé le cadavre et font de tour des cendres du bûcher en frappant sur un soc de charrue et en chantant un complainte pour inviter l'esprit à revenir chez lui ; deux autres parents, pendant ce temps, surveillent le riz et l'eau pour voir si rien ne les trouble et cherchent à s'assurer qu'aucun esprit n'a laissé de trace sur les cendres. Si un signe quelconque apparaît, tous se mettent à trembler et à pleurer, et ceux qui sont restés dehors viennent se joindre aux pleureurs. On doit répéter cette cérémonie jusqu'à ce que les survivants aient été convaincus par un signe que l'esprit est revenu chez lui[445]. Dans le Yucatán existe la coutume de laisser un enfant seul la nuit dans une chambre dont le plancher est semé de cendres ; si on trouve le lendemain l'empreinte des pas d'un animal, on considère cet animal comme la divinité gardienne de l'enfant[446]. On peut comparer cette coutume à la cérémonie aztèque qui avait lieu lors de la seconde fête du dieu du soleil Tezcatlipoca ; on répandait de la farine de maïs devant le sanctuaire du dieu et le grand prêtre attendait jusqu'à ce qu'il aperçût l'empreinte du pied divin et il criait alors à la foule : [258] « Notre grand dieu est venu[447] ! » Le

444Bastian, *Psychologie*, p. 162. Pour les autres localités, voir *Journal Indian Arch.*, vol. IV, p. 333.
445Tickell dans *Journal As. Soc. Bengal.*, vol. IX, p. 795.
446De Brosses, *Dieux fétiches*, p. 46.
447Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 79.

Talmud contient un des exemples les plus saillants d'une coutume semblable reconnue dans les religions de l'ancien monde ; il y a, dit-il, un nombre considérable de démons et quiconque veut s'assurer de leur présence n'a qu'à répandre autour de son lit des cendres fines pour trouver le matin des empreintes semblables à celles qu'auraient laissées des pattes de coq[448]. Ces idées sont très répandues dans le monde moderne ; dans les traditions allemandes, par exemple les petits lutins laissent sur les cendres des empreintes qui ressemblent à celles d'un canard ou d'une oie[449]. Quant aux fantômes, la superstition anglaise est une des plus extraordinaire de toutes : la veille de Saint-Marc, on répand des cendres sur le foyer, et on y trouve, le lendemain, l'empreinte d'un pied de la personne qui mourra dans l'année ; plus d'un mauvais plaisant à plongé bien des familles superstitieuses dans le deuil en descendant la nuit pour venir poser sur les cendres le soulier d'un des habitants de la maison[450]. Ces détails nous autorisent à penser que les races inférieures sont disposées à attribuer aux esprits en général cette sorte de matérialité éthérée que, comme nous l'avons vu, elles attribuent aux âmes. Toutefois, nous ne trouvons guère de renseignements certains que dans les premiers siècles du christianisme. Les idées de Tertullien et d'Origène relativement à la substance vaporeuse, mais pas tout à fait immatérielle des anges et des démons, représentent probablement de façon beaucoup plus claire les conceptions de l'animisme primitif que ne le fait la doctrine de Calmet, basée sur les [259] dogmes théologiques. D'après cette dernière doctrine, les anges, les démons et les âmes des trépassés sont des esprits complètement immatériels ; toutefois, quand ces esprits apparaissent, agissent, parlent, marchent, mangent, accomplissent en un mot un acte quelconque, ils doivent se procurer un corps tangible, soit en condensant l'air autour d'eux, soit en s'appropriant d'autres corps solides terrestres capables d'accomplir ces fonctions[451].

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les hommes aient songé à attaquer ces êtres substantiels par des moyens matériels, et qu'ils aient même quelquefois essayé de faire une battue générale pour se débarrasser de la légion des êtres éthérés qui voltigent autour d'eux. Les Australiens célèbrent chaque année une cérémonie dans le but de se débarrasser de tous les

---

448 *Tractat. Berachoth*.

449 Grimm, *D. M.*, p. 420, 1117 ; Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 54. Voir aussi Bastian, *Mensch (=Homme)*, vol. II, p. 355 ; Tschudi, *Peru*, vol. II, p. 335.

450 Brand, *Popular, Ant.*, vol. I, p. 193. Voir Bocler, *Ehsten Aberglauben*, p. 73.

451 Tertullien, *De carne Christi*, VI ; *Adv. Marcion*, II ; Origène, *De Princip.*, I, 7. Voir Horst, *loc. cit.* ; Calmet, *Dissertations*, vol. I, chap. XLVI.

fantômes des morts de l'année précédente ; les nègres de la Côte d'Or se rassemblent, de temps en temps, armés de massues et de torches pour chasser les mauvais esprits de leurs villages ; ils courent de toutes parts, ils battent l'air en poussant des cris affreux, et se figurent ainsi chasser les démons dans les bois, puis, après cette véritable exécution, ils reviennent chez eux et prétendent dormir plus à l'aise et se porter mieux pendant quelque temps[452]. À la naissance d'un enfant dans les hordes Kalmoukes, les voisins sortent de leurs tentes, courent de tous côtés en criant et en agitant leurs gourdins pour chasser les mauvais esprits qui pourraient faire du mal à la mère ou à l'enfant[453]. Cette coutume, ou une coutume analogue, s'est perpétuée dans l'Europe moderne ; en effet, les Bohémiens, à la Pentecôte, et les Tyroliens, la nuit de Walpurgis (*Walpurgisnaght*), chassent [260] de leur maisons et de leurs granges les démons invisibles qui les hantent[454].

Il est une autre doctrine qui se rapproche beaucoup de celle des âmes, et qui est presque aussi importante que cette dernière, car elle a persisté à travers toutes les phases et tous les développements de l'animisme ; nous voulons parler de la doctrine des patrons, des gardiens ou des esprits familiers. Ces esprits familiers sont des êtres spécialement attachés à chaque individu ; par la nature, ils ressemblent à l'âme, et on les considèrent quelquefois comme de véritables âmes humaines. Ils ont, comme tous les autres êtres du monde spirituel, leurs raison d'être et certaines fonctions à remplir. Ces fonctions spéciales sont toutes différentes. En premier lieu, bien que l'âme personnelle de l'homme lui serve pour tous les actes ordinaire de la vie et de la pensée, il y a des moments où il éprouve des impressions extraordinaires, où il se sent poussé par une puissance invisible, où il entend des voix qui lui donnent des conseils ou des avertissements mystérieux : or, ces faits semblent indiquer l'intervention d'une seconde âme supérieure, d'un démon familier. , les enthousiastes, les voyants, les sorciers, sont des hommes dont l'esprit se trouve le plus souvent dans les conditions que nous venons de décrire, aussi sont-ils en même temps ceux qui possèdent des esprits-patrons qui leur donnent des conseils et qui contrôlent leurs actions. En second lieu, tandis que les événements ordinaires de la vie quotidienne passent sans laisser de traces dans l'existence de la plupart des hommes, certains autres événements se produisent dans la vie de quelques individus,

---

452J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 217. Voir Bosman, *Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 402.

453Pallas, *Reisen*, vol. I, p. 360.

454Grimm, *D. M.*, p. 1212 ; Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 119 ; voir Hylten-Cavallius, part.I, p. 178 (Suédois).

et sont de nature telle qu'on ne peut les expliquer que par l'intervention d'un agent quelconque ; on peut citer, par exemple, les décisions soudaines, les découvertes, les délivrances [261] extraordinaires, que les hommes civilisés attribuent soit à leur propre jugement, soit à la chance, soit à l'intervention spéciale de la Providence, mais que les races inférieures attribuent à l'intervention de leur esprit patron ou de leur génie gardien. Nous n'avons pas l'intention de citer tous les exemples que nous avons sous les yeux, et qui proviennent de tous les pays où cette doctrine est rencontrée ; nous nous contenterons donc d'en indiquer quelques-uns pris dans différentes phases de l'animisme. Les Watchandis de l'Australie pensent que lorsqu'un guerrier tue son premier homme, l'esprit du mort entre dans le corps du meurtrier et devient son *woorie* ou esprit gardien ; il s'établit près de son foie et l'informe de l'approche du danger en le chatouillant ou en le piquant[455]. Un voyageur a entendu un indigène de Tasmanie échappé à un grand danger, attribuer sa délivrance aux soins de son père, dont l'esprit était devenu son ange gardien[456]. On sait que l'acte religieux le plus important de l'Indien de l'Amérique du Nord est de s'assurer le concours d'un génie ou d'une divinité qui doit veiller spécialement sur lui pendant la vie. Chez les Esquimaux, le sorcier n'est propre à sa profession que quand il s'est assuré le concours d'un *torngak*, ou esprit, qui devient son démon familier ; cet esprit peut être l'âme de l'un de ses parents décédés[457]. Au Chili, les Araucaniens pensent que chacun d'eux a à son service un esprit gardien, et quand ils ont réussi dans quelque entreprise, ils disent ordinairement : « Je possède encore mon *amchi-malgen* (nymphe gardienne)[458]». Les Caraïbes ont adoptés cette doctrine sous sa forme spéciale. Ils croient d'une part, que chaque homme a une divinité gardienne qui accompagne son âme dans l'autre monde ; d'autre [262] part, chaque sorcier possède son démon familier, qu'il évoque dans les ténèbres par des chants et par des fumées de tabac ; quand plusieurs sorciers appellent en même temps leurs démons familiers, il arrive souvent que ces démons se querellent et se battent[459]. Le nègre d'Afrique possède, lui aussi, son esprit gardien ; mais il est difficile de déterminer si cet esprit a quelque rapport avec ce que les Européens appellent l'âme ou la conscience ; en tout cas, le nègre regarde cet esprit comme un être séparé de son individualité, car il l'appelle au moyen de formules magiques, il lui bâtit une petite hutte sur le bord du chemin, il s'assure de sa protection et le récompense des

455Oldfield, *Aborigine of Australia*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. III, p. 240.
456Bonwick, *Tasmanians*, p. 182.
457Cranz, *Grœnland*, p. 268 ; Egede, p. 187.
458Molina, *Chili*, vol. II, p. 86.
459Rochefort, *Îles Antilles*, p. 418 ; J.-G. Müller, *Amer. Urrel.*, p. 171, 217.

services qu'il a rendu en lui offrant des aliments et des liqueurs[460]. En Asie, chaque Mongols a son patron[461], et les sorciers du Laos peuvent envoyer leurs esprits familiers s'établir dans le corps d'autres personnes pour les rendre malades[462].

L'antique doctrine de l'esprit gardien de l'homme se retrouve aussi chez les nations aryennes de l'Europe septentrionale[463]. Dans la Grèce antique et à Rome, les idées de l'Australien et de l'Africain percent encore, bien que revêtues du vernis de la philosophie et de la civilisation. Ménandre définit en termes excellents la pensée du guide spirituel et du protecteur de chaque individu ; il l'appelle le *génie serviteur* que chaque homme possède depuis sa naissance, le *bon mystagogue*, c'est-à-dire le guide qui l'initiera aux mystère de cette vie :

« Απαντι δαιμωυ ανδρι συμπαριστηται
Εδθυζ γευομενω μυσταγωγοζ του βιου
[263]
Αγαθοζ χαχον γαρ δαιμον ου νομιστεον
Ειναι τον βιον βλαπτοντα χρηστον. Παντα γαρ
Δει αγαθον ειναι τον Θεον.»

Cette doctrine domine tout le système de Platon, et on peut citer, comme des exemples les plus complets, l'esprit que conseille Socrate et qui le dissuade du mal[464]. Dans le monde romain cette doctrine est acceptée comme une philosophie de la vie humaine. Chaque homme a sont *genius natalis* qui l'accompagne depuis sa naissance jusqu'à la mort, génie qui préside à toutes les actions, qui règle sa destinée, et qui est représentée par une image spéciale au milieu des lares. Lors du mariage, lors des événements heureux de la vie et surtout le jour anniversaire de la naissance, moment qui rappelait l'époque où le génie et l'homme avaient commencé leur association, on chantait et on dansait devant cette image divine pour lui rendre hommage, on la décorait de guirlandes et on lui offrait de l'encens et des libations. Ce démon ou génie était pour ainsi dire l'âme compagne de l'homme, un second moi spirituel. Un astrologue égyptien conseillait à

460Waitz, vol. II, p. 182 ; J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 387 ; Steinhauser, *loc. cit.*, p. 134. Voir Callaway, p. 327, etc.

461Bastian, *Psychologie*, p. 75.

462Bastian, *Oestl.* Asien, *vol. III, p. 275.*

463Grimm, *D. M.*, p. 829 ; Rochholz, *Deutscher Glaube*, part. I, p. 92 ; Hanusch, *Slaw. Myth.*, p. 247.

464Ménandre, 205 ; Clément. Stromat., V ; Xénophon, *Memorab*. Voir Plotin, *Ennead*, III, 4 ; Porphyre, *Plotin.*

Antoine de n'avoir aucun rapport avec le jeune Octave, car « ton génie, lui disait-il, redoute le sien ». Et quelques années après le génie d'Auguste devint une divinité impériale qu'invoquaient les Romains quand ils faisaient un serment que cette invocation rendait doublement solennel et auquel il était impossible de manquer[465]. La doctrine qui personnifiait ainsi le caractère et le destin de l'individu [264] reçut un développement plus considérable encore. Elle transforma en entités animistes les opérations les plus intimes de l'esprit humain et attribua à chaque mortel un bon et un mauvais génie, occupés constamment à l'entraîner vers le vice ou la vertu, vers le bonheur ou le malheur. Ce fut Cacodæmon de Brutus, qui lui apparut une nuit dans sa tente et qui lui dit : « Je suis ton mauvais génie, nous nous rencontrerons encore à Philippes[466]. »

A mesure que l'on étudie avec plus de soin les formes que le christianisme, à l'époque primitive et aux temps du moyen âge, prête aux esprits gardiens de l'individu, on reste de plus en plus convaincu que les anges ou les démons qui luttent pour la possession de l'homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort ne sont que les représentants des anciens génies, et on s'aperçoit que la nouvelle religion n'a fait qu'appliquer, jusque dans ses détails les plus minutieux, les principes de la philosophie antique. L'ange gardien, en effet, veille sur l'individu et le protège, le démon attaché à sa personne cherche, au contraire, à l'entraîner vers le mal, et n'hésite pas à se servir, dans ce but, de tous les moyens que la magie met à sa disposition. Ces êtres spirituels en arrivent même à prendre une forme visible. Sainte Françoise avait un ange familier, non pas seulement un ange gardien semblable à celui que possède chaque homme, mais un ange qui avait les traits d'un enfant de neuf ans, dont la face était plus resplendissante que l'éclat du soleil et qui était revêtu d'une tunique blanche ; plus tard, elle fut accompagnée d'un second ange, la tête ceinte d'une auréole, dont les rayons s'élevaient jusqu'au ciel, et qui portait à la main [265] trois palmes d'or. Parfois, les esprits domestiques, bien qu'invisibles, prouvent leur présence par certains actes ; ainsi, par exemple, comme nous l'apprend Calmet, le

---

465Paulus Diaconus : « *Genium*, appellant Deum, qui vim obtineret rerum omnium et larem, multi veteres memoriæ prodidernut. » Tubull., *Eleg.*, I, 2, 7 ; Ovide, *Trist.*, III, 13, 18 ; V, 5, 10 ; Horace, *Epist.*, II, 1, 140, *Od.*, IV, 11, 7 ; Appian., *De Bellis Parth.*, p. 156 ; Tertullien, *Apol.*, XXIII.

466Serv. Dans *Virgile, Enéide*, VI, 743 : « Cum nascimur , duos genios sortimur : unus hortatue ad bona, alter depravat ad mala, quibus assistentibus post mortem aut asserimur in meliorem vitam, aut condemnamur in deteriorem. » Horace, *Epist.* II, 187 ; Veler. Max, I, 7 ; Plutarque, *Brutus*. Voir Pauly, *Real-Encyclop.* ; Smith, *Dict. of Biog. and Myth.*, art. Genius.

génie familier d'un moine cistercien, qui accompagnait toujours celui-ci, venait mettre sa chambre en ordre peu de temps avant qu'il revint de voyage, tant et si bien, que les moines du couvent étaient préparés à son retour[467]. Les remarques de Luther sur les anges gardiens ne manquent pas d'une certaine naïveté ; un prince d'après lui, doit avoir un ange gardien plus grand, plus fort, plus sage, que ne l'est celui d'un comte, et un comte un ange gardien doué de qualités supérieures à celui d'un homme ordinaire[468].

L'évêque Bull, dans un de ses vigoureux sermons, résume ainsi une argumentation très savante : « Il me semble très probable que tout fidèle doit avoir son bon *génie* ou son bon *ange*, placé par Dieu auprès de lui pour le soutenir et le guider dans la vie. » Toutefois, il n'insiste pas sur cette croyance, à condition cependant qu'on reconnaisse le rôle général des anges[469]. Swedenborg va plus loin encore : « Tout homme, dit-il, est accompagné d'un esprit, car sans ce compagnon obligé, l'homme se verrait incapable de penser, d'analyser, de raisonner ou de s'occuper des choses spirituelles[470]. » Cependant, dans le monde civilisé moderne, ce groupe de croyances n'existe plus qu'à l'état de souvenirs. La conception des bons ou des mauvais génies influencent la conduite de l'homme pendant toute sa vie n'a peut-être d'ailleurs jamais dépassé la signification idéale que lui donnent encore l'art et la poésie. Aujourd'hui, quiconque [266] voyage en France peut entendre saluer l'étranger de ces mots : « Bonjour vous et votre compagnie ! » c'est-à-dire à votre ange gardien[471]. Mais combien de personnes se rendent compte, lors des fêtes données le jour anniversaire de la naissance d'un enfant, des liens historiques, quelque évidents qu'ils soient, qui rattachent les cérémonies observées autrefois en l'honneur du génie protecteur de l'enfant et celles observées plus tard, au moyen âge, en l'honneur du saint, protecteur de l'enfant ?

En Angleterre, on retrouve dans les commentaires, et on entend même quelquefois expliquer dans la chaire la doctrine des anges gardiens. Mais la conception autrefois si distincte d'un ange gardien toujours présent, agissant pour assurer le bonheur de l'individu, et s'occupant de tout ce qui peut lui

---

467*Acto sanctorum Balland.* ; *S. Francisca Romana*, IX ; Calmet, *Dissertations*, chap. IV, XXX ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 140, 347, vol. II, p. 10 ; Wright, *Saint-Patrick's Purgatory*, p. 33.

468Rochholz, p. 93.

469Bull, *Sermons*, 2° édition ; Londres, 1714, vol. II, p. 506.

470Swedenborg, *True Christian Religion*, p. 380. Voir aussi A.-J. Davis, *Philosophy of Spiritual Intercourse*, p. 38.

471D. Monnier, *Traditions populaires*, p. 7.

sourire dans la vie, a perdu presque entièrement tous les caractères qui la faisaient une réalité. Il y a à peine deux siècles, le démon familier qui procurait à l'homme des connaissances occultes, qui permettait au magicien d'accomplir son œuvre, qui allait sucer le sang de misérables victimes, représentait une réalité aussi absolue que l'alambic ou le chat noir qui l'accompagnait ordinairement. Aujourd'hui ce n'est plus là qu'une simple superstition.

Passons de l'homme à la nature. Nous avons déjà parlé en termes généraux des esprits locaux hantant les montagnes, les rochers et les vallées, les sources, les ruisseaux et les lacs, en un mot, tous les objets, tous les lieux naturels qui, dans les temps primitifs, éveillaient dans l'esprit sauvage des idées mythologiques[472] semblables à celles que les poètes modernes essayent de faire revivre dans milieu intellectuel qui s'est complètement modifié. Si l'on veut discuter l'existence de ces êtres imaginaires, il convient d'abord de bien s'imprégner des idées philosophiques des races inférieures. Il importe de réaliser en quelque sorte la [267] définition que ces philosophies faisaient des esprits de la nature, afin de bien comprendre quelle est la conviction absolue du sauvage quand il affirme leur existence, et pour bien comprendre aussi comment ces esprits remplissaient certains offices et représentaient des causes naturelles pour l'homme primitif. Si nous nous rappelons que les Iroquois, lors de leurs grandes fêtes, remerciaient leurs patrons invisibles ou leurs bons esprits, et adressaient en même temps leurs remerciements aux arbres, aux buissons et aux plantes, aux sources et aux ruisseaux, au feu et au vent, au soleil, à la lune et aux étoiles, en un mot à tous les objets qui avaient quelques rapports avec leurs besoins, nous pouvons juger quelle individualité ils attachaient aux myriades d'esprits qui communiquaient la vie au monde qui les entourait[473]. Le nègre de la Côte d'Or donne aux esprits fétiches le nom générique de *wongs*. Les *wongs* sont des êtres aériens qui habitent les temples, qui se nourrissent de la viande offerte en sacrifice, qui pénètrent dans le corps de leurs prêtres et qui les inspirent, qui assurent aux hommes la santé ou qui provoquent chez eux des maladies, qui exécutent en un mot, les ordres du Très-Haut. Mais tous ces êtres spirituels, certains d'entre eux tout au moins, sont liés à des objets matériels. Ainsi le nègre nous dit : « Un *wong* habite cette rivière, cet arbre ou cette amulette, » ou

---

472C'est idées peuvent se comprendre aussi du fait de la fragilité de l'habitat, de la nécessité de l'accès aux sources et aux forêts pour y prendre de l'eau douce et boire ou du bois de chauffage pour la cuisson des aliment et le chauffage de la maison...

473L.-H. Morgan, *Iroquois*,p. 64 ; Brébeuf, dans *Rel. des Jésuites*, 1636, p. 107 ; voir Schoolcraft, *Tribes*, vol. III, p. 337.

plus ordinairement il se contente de dire ; « Cette rivière, cet arbre ou cette amulette est un *wong* ». Or, au nombre des wongs terrestres, le nègre place les rivières, les lacs, les sources, les fourmilières, les arbres, les crocodiles, les singes, les serpents, les oiseaux, etc.[474] En un mot la conception du nègre relative aux âmes, cause de tout mouvement, et aux esprits [268] qui président à tout ce qui se passe dans la nature, forment deux groupes d'idées qu'il est très difficile de définir, par la raison que ces deux groupes ne sont que des modifications diverses du même animisme fondamental.

Chez les nations qui ont atteint une phase plus élevée de la civilisation, nous retrouvons, dans les doctrines relatives aux esprits de la nature, des traces de ces pensées primitives et des modifications qu'elles ont subies en présence de nouvelles conditions intellectuelles [475]. Nous connaissons les opinions des grossières tribus touraniennes de la Sibérie, relativement aux esprits répandus partout dans le monde, nous sommes donc tout préparés à observer des idées modifiées de la même nature chez un peuple dont la religion n'est qu'une simple évolution de la phase religieuse touranienne primitive. L'antique système du culte des mânes et du culte de la nature, qui survit encore comme religion d'État en Chine, comporte dans son entier le culte des innombrables esprits qui habitent l'univers. Les sacrifices qu'on offre à ces esprits prouvent quelle idée se font les Chinois de leur individualité. « On doit sacrifier aux esprits dit Confucius, comme s'ils étaient présents aux sacrifices.» Les Chinois croient aussi que les esprits peuvent s'incarner dans les objets matériels. Confucius dit encore : « Combien est parfaite l'action des esprits, on la sent et cependant on ne la voit pas ! Incorporés ou incarnés dans les divers objets, ils ne peuvent quitter ces objets, et cependant ils obligent les hommes qui sont plus pur, plus propres, mieux vêtus qu'eux, à leur offrir des sacrifices. Ils sont très nombreux, aussi nombreux que la mer est immense ; ils sont partout au-dessus et au-dessous de nous, à notre gauche et à notre droite. » Ne sont-ce pas là des preuves évidentes de la croyance aux esprits naturels et individuels incarnés dans les objets, croyance analogue à celle qui existe encore chez les tribus sauvages de la Sibérie. Mais il était tout naturel que les philosophes Chinois trouvassent le moyen de transformer en simples symboles [269] ces grossières créations animistes. L'esprit disent-ils, est la partie délicate ou éthérée qui habite les milliers d'objets qui nous entourent ;

---

474 Steinhauser, *Religion des Negers*, dans *Magazine den Evangiles missionen*, Bâles, 1856, n°2, p. 127 etc.

475 Le colonialisme par exemple, avec les missionnaires, l'armée, les comptoirs commerciaux...

on appelle *esprit* tout ce qui est extraordinaire ou surnaturel ; on appelle *esprit* le principe insondable mâle et femelle ; quiconque comprend le principe de la mort et de la vie, comprend aussi le principe qui gouverne le monde des esprits[476].

Les Grecs de l'antiquité classique avaient emprunté à leurs ancêtres barbares une doctrine de l'univers essentiellement analogue à celle de l'Indien de l'Amérique du Nord, à celle de l'Africain occidental et à celle du Sibérien. Nous connaissons infiniment mieux que nous ne connaissons les religions païennes qui ont existé dans notre propre pays, les anciennes idées grecques relatives aux esprits qui dirigeaient et gouvernaient, par leur puissance personnelle et par leur volonté, tout ce qui existe dans l'univers, cette ancienne religion grecque de la nature, en un mot, développée par l'imagination, embellie par la poésie, consacrée par la foi. L'histoire nous apprend, elle retrace pour notre instruction, comment il se fit qu'au milieu de cette magnifique religion surgirent tout à coup les germes d'une philosophie nouvelle. Guidés par une plus saine raison, par une logique plus rigoureuse, les Grecs les plus intelligents commencèrent la démolition, si nous pouvons nous exprimer ainsi, des antiques croyances et inaugurèrent le mouvement qui devait avoir pour résultat de transformer l'animisme en science physique, mouvement qui ne s'est plus arrêté depuis, et qui s'est perpétué dans toutes les parties du monde civilisé. Telle est, en quelques mots, l'histoire de la doctrine des esprits de la nature, depuis le commencement jusqu'à la fin. Essayons de classer quelques-uns de ces groupes principaux, pour arriver à comprendre quel rôle cette doctrine a joué dans l'histoire de la pensée humaine.

[270] Quelle est la cause des volcans ? Les Australiens expliquaient les phénomènes volcaniques au moyen d'une tradition ; les méchants *ingna*, disent-ils, démons souterrains, ont coutume d'allumer de grands feux et de jeter en l'air des pierres rougies dans foyer[477]. Les Kamtchadales affirment que, de même qu'ils font du feu dans leurs maisons pour se chauffer en hiver, les *kamueli*, ou esprits des montagnes, chauffent les montagnes qu'ils habitent et jettent les tisons par la cheminée[478]. Les indigènes du Nicaragua offraient des sacrifices humains à Masaya ou Popogatepec (la montagne fumante) et jetaient les victimes dans le cratère. Il semble, d'ailleurs, qu'ils n'adoraient pas la montagne elle-même, mais une divinité habitant cette

476Plath, *Religion der alten Chinesen*, part. I, p. 44.
477Oldfield, *Aborigine of Australia*, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p.232.
478Steller, *Kamtchatka*, p. 47, 265.

montagne ; nous savons en effet que les chefs se rendaient au cratère, d'où sortait une vieilles sorcière hideuse, entièrement nue, qui venait leur donner des conseils ou prononcer des oracles ; ils plaçaient au bord du cratère des vases en terre pleins d'aliments pour s'assurer de son bon vouloir ou pour l'apaiser en cas d'orage ou de tremblement de terre. L'animisme avait imaginé une théorie des volcans, il en imagina une aussi pour les tourbillons et les rochers[479]. Dans le pays de Vei, région de l'Afrique occidentale, se trouve sur le fleuve Mafa un rocher dangereux, auprès duquel on ne passe jamais sans offrir un tribut à l'esprit des eaux ; ce tribut consiste en une feuille de tabac, en une poignée de riz, en un verre de rhum[480]. Le récit que nous a laissé un des premiers missionnaires relativement au démon d'un rocher, adoré par les Hurons, prouve quelle personnalité absolue les sauvages peuvent attribuer à un être spirituel semblable. Il nous raconte que [271] dans le creux d'un certain rocher sacré, demeure un *oki*, ou esprit, qui peut protéger les voyageur ; aussi les Hurons placent-ils du tabac das une des crevasses du rocher en prononçant cette prière : « Esprit qui habites en cet endroit, vois le tabac que nous t'offrons ! Aide-nous, préserve-nous du naufrage, défends nous contre nos ennemis et fais en sorte que, quand nous aurons fait de bonnes affaires, nous revenions sains et sauf dans notre village. » .e père Marquette raconte que, voyageant sur un fleuve dans la région alors si peu connue de l'Amérique occidentale, les indigènes l'avertirent que le canot s'approchait d'un endroit terrible, où réside un démon prêt à dévorer ceux qui osent passer près de lui ; or, ce Manitou effroyable consistait simplement en rochers élevés, placés à un coude de la rivière, contre lequel le courant portait les canots avec violence[481]. Ainsi le missionnaire trouva à l'état de croyance active chez les Indiens sauvages de l'Amérique du Nord la pensée même qui avait inspiré, bien des siècles auparavant, la légende classique de Charybde et de Scylla.

Il est des moments dans la vie de l'homme civilisé où il semble vouloir rejeter ce qu'il y a des trop âpre de trop précis dans la science pour en revenir aux fantaisies de l'enfance ; alors le livre de la nature animée, livre aussi vieux que le monde se rouvre pour lui ; alors la pensée antique qui comparait la vie du torrent avec la sienne lui revient en mémoire ; il se figure encore le

---

479Oviedo, *Nicaragua*, dans Ternaux-Compans, part. XIV, p. 132, 160. Comparez avec Catlin, *N. A. Ind.*, vol. II, p. 169.

480Creswick, *Veys*, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. VI, p. 359 ; voir Du Chaillu, *Ashango-land*, p. 106.

481Brébeuf, dans *Relations des jésuites,* 1636, P. 108 ; Long, *Exp.*, vol. I, p. 46 ; voir Loskiel, *Indian of North America*, part. I, p.45.

ruisseau sauter, en se jouant comme un enfant, sur les flancs de la colline pour aller errer ensuite au milieu des fleurs ; il peut le suivre, devenu rivière, alors qu'il se précipite dans les gorges des montagnes, puis, enfin, il le revoit suffisamment fort pour porter de lourds fardeaux à travers la plaine. L'imagination du poète n'a aucun effort à faire pour trouver une [272] personnalité vivante dans toutes les actions de l'eau. L'eau ne donne-t-elle pas du poisson aux pêcheurs, n'assure-t-elle pas des moissons au laboureur ? Ne déborde-t-elle pas avec furie pour dévaster les terres ; ne donne-t-elle pas aux baigneurs des crampes et des frissons, et ne saisit-elle pas de façon inexorable la victime qui se noie ?

Tweed dit Till :
« A quoi te sert de couler si lentement ? »
Till répond à Tweed :
« Bien que ton courant soit rapide
Et que le mien soit lent,
Tandis que tu noies un homme,
J'en noie deux. »

Tout ce que l'ethnographe nous enseigne relativement à cette grande religion de l'humanité, le culte des sources et des lacs, des ruisseaux et des rivières, peut se résumer en ces mots : ce qui pour nous est de la poésie, était de la philosophie pour l'homme primitif. Pour l'homme primitif l'eau agissait, non pas en vertu de certaines lois, mais en vertu d'une vie et d'une volonté qui lui étaient propres ; les esprits des eaux de la mythologie primitive sont de véritable âmes qui tantôt pousse l'eau à se précipiter, tantôt la font tranquille, qui parfois la rendent douce et aimable, parfois méchante et même cruelle. Enfin, l'homme reconnaît dans les êtres qui ont le pouvoir de lui infliger tant d'heur et de malheur des divinités qui ont une influence considérable sur la vie et, par conséquent, des divinités qu'il faut craindre ou aimer, mais auxquelles en tout cas, il faut adresser des louanges et des prières, et qu'il faut apaiser avec des offrandes.

En Australie, des esprits des eaux tout particuliers habitent les étang et les rivières. Dans la théorie indigène relative aux maladies et à la mort, aucun personnage ne joue un rôle plus important que l'esprit des eaux qui envoie de terribles maladies à ceux qui se baignent dans un [273] certain étang interdit et à des époques où il est défendu de le faire ; c'est ce même esprit qui fait souffrir et mourir les femmes ; c'est lui aussi qui frappe immédiatement de mort l'imprudent qui va visiter la demeure de l'esprit des eaux, et qui revient ruisselant et couvert de boue raconter les merveilles qu'il lui a été donné de

voir[482] ; l'esprit fait ; il est vrai, une exception en faveur des sorciers. Il semblerait que les créatures ayant de tels attributs rentrent naturellement dans la catégorie des êtres spirituels, mais on voit déjà apparaître, chez les grossiers indigènes de l'Australie et de la terre de Van-Diemen, dans les légendes telles que celle de Bunyip, qui entraîne les femmes indigènes jusque dans sa retraite au-dessous des eaux, entre l'esprit spirituel des eaux et le monstre matériel des eaux, une confusion qui persiste jusque dans la mythologie européenne, dans les conceptions telles que celles de la fées des eaux et du serpent de mer[483]. L'Amérique nous fournit quelques autres exemples intéressants d'idées animistes relatives à l'eau. Chez les Groënlandais, nous dit Cranz, chaque source possède un esprit particulier, de telle sorte que si l'on se trouve en présence d'une source inconnue, un *angekok*, ou le vieillard le plus âgé, doit boire le premier pour chasser de l'eau les esprits méchants[484]. « Qui fait couler cette rivière ? » Toutes les grandes rivières, tous les lacs, toutes les cascades sont habités par des esprits que l'on considère comme de puissants manitous. Ainsi les Indiens de l'Amérique du Nord, d'après Carver, ont l'habitude, [274] quand ils arrivent sur le bord du lac Supérieur, sur les rives du Mississipi, ou sur les bords d'un autre grand amas d'eau, de faire offrandes à l'esprit qui habite ces eaux. Carver a vu un chef Winnebago, qui l'a accompagné aux chutes de Saint-Antoine, faire une offrande semblable. Franklin a assisté à une sacrifice de cette nature offert par un Indien dont la femme avait été rendue malade, disait-il, par un esprit des eaux ; pour apaiser cet esprit, il fit un petit paquet contenant un couteau, un peu de tabac et quelque autres articles, et jeta le tout dans le fleuve[485]. En arrivant sur les bords d'un fleuve, les Péruviens prennent de l'eau dans le creux de la main et la boivent en demandant à la divinité de la rivière de leur permettre de la traverser sains et saufs, ou de leur fournir du poisson ; puis is jettent dans le fleuve une poignée de maïs en guise d'offrande. Aujourd'hui encore, les Indiens de la Cordillère boivent cérémonieusement quelques gouttes de l'eau d'un fleuve avant d'essayer de la traverser[486]. Le culte de l'eau règne dans toute l'Afrique. Sur la côte

---

482Oldfield, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. III, p. 328 ; Eyre, vol. II, p. 362 ; Grey, vol. II, p. 399 ; Bastian, *Vorstellungen von Wasser und Feuer*, dans *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. I ; on y trouvera de nombreux détails sur le culte rendu à l'eau.

483Comparez Bonwick, *Tasmanians*, p. 203 et Taylor, *New-Zealand*, p. 48, avec Forbes Leslie, Brand, etc.

484Cranz, *Grœnland*, p. 267.

485Tanner, *Narrative*, p. 341 ; Carver, *Travels*, p. 383 ; Franklin, *Journey to Polar sea*, vol. II, p.245 ; Lubbock, *Origin of Civilization*, p. 213-20 (contient des détails relatifs au culte de l'eau) ; voir Brinton, p.124.

486Rivero and Tschudi, *Peruvian Antiquities*, p. 161 ; Garcilaso de la Vega, *Comm.*

orientale, les Wanikas croient que chaque source est habitée par un esprit, auquel ils doivent faire des offrandes ; sur la côte occidentale, dans le district d'Akra, on regarde les lacs, les étangs et le rivières comme des divinités locales, et on les adore comme telles. Dans la partie méridionale du continent, les Cafres vénèrent les cours d'eau comme des êtres personnels ou comme la demeure des divinités personnelles ; aussi quand un homme veut traverser une rivière, il commence par demander à l'esprit des eaux la permission de la faire, et, après l'avoir traversée, il y jette [275] une pierre en guise d'offrande. Quand la sécheresse est trop grande, les Cafres sacrifient un animal quelconque en l'honneur de l'esprit de la rivière ; si une maladie épidémique se déclare dans la tribu, preuve que l'esprit de la rivière est mécontent, ils jettent dans l'eau quelques poignées de millet ou les entrailles d'un bœuf, qu'ils sacrifient pour apaiser l'esprit[487]. Ces idées sont aussi vives chez les tartares qui habitent les parties septentrionales de l'ancien continent. Ainsi les Ostiaks adorent le fleuve Ob, et quand le poisson est rare, ils attachent une pierre au cou d'un renne et précipite l'animal dans le fleuve en guise d'offrande. On retrouve ce culte antique chez les Buraets, qui ont cependant adopté le bouddhisme ; ils se rendent encore à un petit temple en bois élevé sur les bords d'un petit lac de Ikeougoun, situé au milieu des montagnes, et là, ils offrent, à l'esprit du lac, du lait et du beurre, et font brûler sur les autels du temple la graisse des animaux. De même, dans l'Europe septentrionale on trouve dans chaque village Esthonien une source sacrée. Les Esthoniens prétendent même voir quelquefois encore l'esprit du ruisseau sacré de Wöhhanda sortir de l'eau avec ses bras bleus et jaunes ; c'est là, sans doute, l'esprit du ruisseau en l'honneur duquel ils sacrifiaient des animaux et des petits enfants. Plus décemment encore, quand un propriétaire allemand osait construire un moulin et souiller ainsi l'eau sacrée, on était certain que la saison deviendrait de plus en plus mauvaise, jusqu'à ce que les paysans se soulèvent et aillent brûler l'abominable édifice[488]. Le culte rendu à l'eau semble être poussé à l'extrême chez les tribus indigènes non Aryennes de l'Inde anglaise ; notamment [276] chez les Bodos et les Dhimals qui habitent le nord-est de l'Inde. Ces tribus considèrent les rivières comme les divinités locales, et transforment la carte

---

Real., 1, 10. Voir aussi J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 258, 260, 282.

487Krapf, *East Africa*, p. 198 ; Steinhauser, *loc. cit.*, p. 131 ; Villault dans Astley, vol. I, p. 668 ; Backhouse, *Africa*, p. 230 ; Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 90 ; Bastian, *Loc. cit.*

488Castren, *Vorlesungen über die Altaischen Vœlker*, p. 114 ; *Finnland Mythologie*, p. 70 ; Atkinson, *Liberia*, p. 444 ; Boecler, *Ehsten Aberglaube Gebrœuche*, ed. Kreutzwald. p. 6.

du pays en un véritable panthéon[489]. Ce culte, d'ailleurs, n'est pas inconnu aux nations Aryennes. Pour l'Hindou moderne, qui regarde encore un fleuve comme un être personnel vivant qu'il doit adorer et par lequel il peut jurer, le Gange n'est pas une divinité solitaire, il n'est que le premier, le plus sacré et le plus connu de tous les autres fleuves sacrés[490]. Si nous interrogeons l'antiquité classique, nous voyons que les croyances et les cérémonies remontant à la civilisation barbare continuent de jouer un rôle important, consacrées qu'elles sont par une antiquité reculée et glorifiées par l'art et la poésie. Tous les fleuves de la terre, sauf l'Océan, se réunissent dans l'Olympe, à la grande assemblée convoquée par Jupiter, le maître des nuages ; là viennent aussi les Nymphes qui habitent les bosquets, les sources et les prairies ; tous prennent place sur les sièges polis :

Ουτε τιζ ουν Ποταμωυ απεην νοσφ Ωχεανοιο,
ουτ αρα Νυμφαων, αιτ αλσεα νεμουται,
και πηλαζ ποταμωζ χαι πισεα ποιηεντα.
Ελθοντεζ δ εζ δωμα Διοζ νεθεληγερεταο,
Θεστηζ αιθουσησιν εφιζανον, αζ, Διι πατρι
Ηφαιστοζ ποιησεν ιδυιηαι πραπιδεσσιν.

Le dieu du fleuve Xanthos, aux profonds tourbillons que les hommes appellent Acamandros, ose même luter contre Héphaïstos, le dieu du feu. Xanthos s'élance pour vaincre Achille et l'ensevelir dans le sable et dans la boue ; Héphaïstos accourt au secours du héros. Les eaux du fleuve, échauffées par les flammes du dieu du feu, se mettent [277] à bouillonner, les poissons affolés errent çà et là dans les eaux bouillantes, les bosquets qui ornent les rives sont la proie des flammes, et Xanthos, vaincu par le dieu du feu, est forcé d'arrêter son cours. Cependant Heré aux bras blancs élève la voix ; elle soutient qu'il ne convient pas de traiter si mal un dieu immortel pour l'amour d'un mortel. En conséquence, Héphaïstos arrête les flammes furieuses, et le fleuve recommence à couler dans son ancien lit :

Πφαιστε, σχεο, τεχνον αγαχλεεζ ου γαρ εοιχεν
Αθανατον θεον ωδε βροτων ενεχα στυφελιζειν.
Ωζ εφαθ. Ηφαιστοζ δε χατεσδεδε θεσπιδαεζ πυρ
Αψορρον δ αρα χυμα χατεσσυτο χαλα ρεεθρα.

Évidemment on rendait un culte important à des êtres doués d'une divinité personnelle aussi grande. Ulysse invoque le fleuve Schéria ; le

489Hodgson, *Aborigine of India*, p. 164 ; Hunter, *Rural Bengal*, p. 184 ; voir aussi Lubbock, *loc. cit.* ; Forbes Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. I, p. 163, vol. II, p. 497.

490Ward, *Hindoos*, vol ; II, p. 206, etc.

Scamandre avait son prêtre et Spercheios son buisson ; on offrait des sacrifices au rival d'Hercule, le dieu Achélaüs, l'aîné des trois mille fleuves, enfant du vieil Océan[491]. Les dieux des fleuves, les nymphes de l'eau, conservent la places qu'ils occupent dans l'esprit des hommes pendant toute l'antiquité classique. Après l'avènement du Christianisme, on les classes au nombre des êtres qui appartiennent à la mythologie des races septentrionales, et ils deviennent, comme ces derniers, des esprits bienveillants auxquels on offre des sacrifices sur le bord des sources et des lacs, mais ils deviennent aussi parfois des esprits méchants qui poussent les hommes à se précipiter dans les flots. Aux époques de transition, les nouvelles autorités chrétiennes protestent contre ce culte antique ; on rend des décrets pour défendre d'adorer les sources et de leur offrir des sacrifices ; le duc Brétislau, par exemple défend aux paysans encore à moitié païens de la Bohème [278] de faire des libations aux sources et de leur sacrifier des victimes[492]. En Angleterre, les *Pœnitentiale* d'Ecgbert proscrivent les mêmes cérémonies : « Si quelque individu fait des vœux à une source, ou bien apporte ses offrandes, etc. ; » « Si quelque individu va veiller auprès d'une source pour l'adorer, etc.[493] » Mais le vieux culte s'était trop bien imprimer dans l'esprit de l'humanité pour qu'on pût le faire disparaître, et le culte de l'eau a persisté jusqu'à nos jours avec une teinte chrétienne et en substituant quelquefois le nom d'un saint au nom de dieu ou de la nymphe qui l'habitait jadis. Les Bohémiens vont encore aujourd'hui prier sur le bord d'un fleuve où un homme s'est noyé, et, en guise d'offrande, ils jettent dans l'eau un pain frais et deux bougies. La veille de Noël, ils mettent de côté, sur une assiette, une cuillerée de chaque plat, et, après souper, ils vont jeter ces aliments dans le puits de la maison en répétant une formule consacrée qui se traduit ainsi :

« Je te salue père de la maison, je te salue, moi qui t'offre ces prières.Partage notre festin, ô source, et donne-nous de l'eau tant que nous en aurons besoin ; et si nous sommes tourmenté par la sécheresse, fais tous tes efforts pour la chasser[494]. »

491Homère, *Iliade*, XX, XXI. Voir Gladston, *Juventus Mundi*, p. 190, 345, etc., etc.

492Cosmas, liv. III, p. 197 « Superstitiosas institutione, quas villani adhuc semipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant, offerentes libamina super fontes mactabant victimas et dæmonibus imolabant .

493Pœnitentiale Ecgberti, II, 22 : « Gif hwile man his ælmessau gehâte oththe bringe to hwilcon wille ; » IV,19, « gif hwâ his wæccan ætynigum wylle hæbbe. » Grimm, *D. M.*, p. 549, etc. voir Hylten.-Cavallius, *Wærend och Wirdarne*, part. I, p. 131, 171 (Suède).

494Grohmann, *Aberglauben aus Bæhmen und Mahren*, p. 43, etc. ; Hanusch, *Slaw. Myth.*, p. 291, etc. ; Ralston, *Songs of Russian People*, p.139, etc.

Le fait que dans les pays habités par les Slaves, on craint encore de boire avec l'eau un esprit méchant – nous avons déjà fait remarquer que les Esquimaux partageaient la même [279] superstition- constitue un exemple les plus remarquables de la persistance des idées sauvages dans l'esprit des paysans modernes. Les Bulgares considèrent comme un crime de ne pas jeter une petite partie de l'eau de chaque seau d'eau qu'ils ont été puiser à la fontaine ; ils croient, en effet, qu'un esprit peut flotter à la surface, et que, si l'on n'a pas soin de le jeter, cet esprit peut entrer dans la maison ou pénétrer dans le corps de quiconque aurait bu de l'eau puisée dans le vase[495]. Il faudrait un volume rien que pour citer les endroits en Europe où se pratique encore le culte de l'eau. Dans le sud de la France, les habitants de la Lozère ne semblant pas avoir oublié le culte qu'ils rendaient autrefois à leurs lacs ; les Bretons vénèrent leurs sources sacrées tout autant qu'ils le faisaient autrefois ; en Écosse, en Irlande, on retrouve encore dans chaque commune une source sacrée et, dans bien des endroits, on peut observer certaines cérémonies qui se pratiquent auprès des sources. Peut-être les habitants du pays de Galles n'offrent plus des coqs et des poules à sainte Técla sur la margelle de son puits sacré dans l'église de Llandegla, mais les habitants de la Cornouailles jettent encore en guise d'offrande dans leurs anciennes sources sacrées des épingles, des clous et des chiffons, ils comptent que l'eau de ces sources guérit toutes les maladies, et ils vont leur demander des présages relatifs à leur santé et à leur mariage[496].

Les esprits qui habitent les arbres et les bosquets ne méritent pas moins notre attention, car ils nous permettent de saisir sur le fait un des côtés animistes de la théorie de la nature qu'avait imaginé l'homme primitif. Il importe [280] d'étudier le culte dans cette phase de la pensée humaine qui considère chaque arbre comme un être personnel, doué de conscience, ; comme tel, on l'adore et on lui offre des sacrifices. Il est souvent difficile de déterminer si l'on croit que les arbres, comme l'homme est habité par une âme qui lui est propre et qui lui donne la vie, ou s'il est possédé comme un fétiche par quelque autre esprit qui a pénétré en lui et qui a fait son corps. Les vers de Shelley expriment bien le doute qui devait régner dans l'antique pensée barbare :

495Saint—Clair and Brophy, *Bulgaria*, p. 46. Voir, pour des superstitions analogues, Grohmann, p. 44 ; Eisenmenger, *Entd. Juden thum*, part. I, p. 426.

496Maury, *Magie*, etc. p. 158 ; Brand, *Pop. Ant.*, vol. II, p.366, etc. Hunt, *Pop. Rom.*, 2° série, p. 40, etc. ; Forbes Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. I, p. 156, etc.

« Qui saurait dire si la plante sensible, ou ce quelque chose semblable à un esprit qui habitait ses branches avant que sa forme extérieure ait connu la décomposition, est consciente du changement survenu ? »

Mais ce vague lui-même est encore une preuve du principe que je soutiens ici, c'est-à-dire que la conception de l'âme inhérente et celle de l'esprit incarné ne sont que des modifications d'une même pensée animiste. Les Mintiras de la péninsule de Malacca croient que des *Hantu kayu*, c'est-à-dire à des esprits ou à des démons qui fréquentent toutes les espèces d'arbres et qui provoquent des maladies chez les hommes ; certains arbres sont notés pour la méchanceté de leurs démons[497]. Chez les Dayaks de Bornéo, il est défendu de couper certains arbres habités par les esprits ; si un missionnaire s'avise de couper un de ces arbres, on attribue tout naturellement à ce crime la première mort qui se produit dans la tribu[498]. Certains Malais de Sumatra croient positivement que quelques arbres vénérables constituent la résidence, ou plutôt la forme matérielle des esprits des bois[499]. Les indigènes des îles Tonga déposent des offrandes à la base de certains arbres dans la pensée que ces arbres sont habités par des esprits[500]. De même en [281] Amérique, le sorcier Ojibwa prétend entendre la plainte de l'arbre que l'on abat[501]. Le Frère Roman Pane nous a donné à ce sujet des renseignements très curieux dans la description qu'il a faite, par ordre de Colomb, de la religion des indigènes des Antilles. Les indigènes des Antilles, dit-il, croient que certains arbres envoient chercher les sorciers pour leur indiquer comment il faudra transformer leurs troncs en idoles ; on exécute ses ordres ; on place ces *Cemi* dans les temples, et les indigènes offrent leurs prières à ces idoles, qui inspirent des oracles à leurs prêtres[502]. L'Afrique nous offre des exemples aussi complets. Le bûcheron nègre, quand il coupe certains arbres a horriblement peur de la colère du démon qui les habite, mais il trouve un moyen de tourner cette difficulté en faisant un sacrifice à son bon génie ; ou bien encore, quand il porte le premier coup de hache dans un gros arbre et que l'esprit qui l'habite en sort pour le pourchasser, il laisse adroitement tomber quelques gouttes d'huile de palmier sur le sol et se sauve pendant que l'esprit lèche l'huile[503]. Un jour qu'un nègre adorait un arbre et qu'il lui offrait

497*Journal Ind. Archip.*, vol. I, p. 307.
498Becker, *Dyaks*, dans *Journal Ind. Archip.*, vol. III, p. 111.
499Marsden, *Sumatra*, p. 301.
500S.-S. Farmer, *Tonga*, p. 127.
501Bastian, *Der Baum in vergleichender Ethnologie*, dans Lazarus et Steindhal, *Zeitschrift für Volkerpsychologie*, etc. vol. V, 1868.
502*Cristoforo Colombo*, chap. XIX, ; et dans Pinkerton, vol. XII, p. 87.
503Burton, *W. and W. fr. W. Afr.*, p. 205, 243.

des aliments, quelqu'un lui fit remarquer que l'arbre mangeait pas ; le nègre répondit : « l'arbre n'est pas un fétiche ; le fétiche est un esprit invisible qui est descendu dans cet arbre. Sans doute l'esprit ne peut pas dévorer nos aliments matériels, mais il s'assimile la partie spirituelle de ces aliments et laisse la partie matérielle que nous voyons[504]. » Le culte des arbres est très répandu en Afrique et presque partout, sans doute, il participe à ces croyances complètement animistes. Ainsi, par exemple, Bosman dit qu'à Whidah « les arbres sont des dieux de second ordre ; on ne les prie et on ne leur fait des offrandes [282] qu'en temps de maladies épidémiques, surtout quand règnent les fièvres pour demander de rendre la santé aux malades[505]. » En Abyssinie, les Gallas viennent en pèlerinage de toutes les parties du pays pour visiter l'arbre sacré Wodanabe, sur les bords du Hawash ; ils adorent cet arbre et lui demandent les richesses, la santé, la vie et toutes sortes de bénédictions[506].

Le culte des arbres, dans l'Asie méridionale, offre un intérêt tout particulier en raison de ses rapport avec le bouddhisme. Aujourd'hui encore, on trouve dans cette région essentiellement bouddhiste, ou placée sous de fortes influences bouddhistes, des districts où le culte des arbres subsiste pratiquement et théoriquement dans toute sa vigueur. Là, d'après la tradition, une dryade peut épouser un héros humain ; on considère aussi que la divinité qui habite un arbre a des sentiments assez humains pour être enchantée de posséder les poupées suspendues à ses branches. Avant de couper un arbre, les Taleins de la Birmanie offrent des prières au *kaluk (kelah)*, c'est-à-dire à l'esprit, à l'âme qui l'habite. Les Siamois offrent des gâteaux et du riz aux arbres avant de les abattre ; ils croient que les nymphes ou les mères des arbres qui les habitent, deviennent des esprits gardiens des canots construits avec leur bois, et cette croyance est si vive, qu'ils offrent des sacrifices à ces nymphes qui ont revêtu une nouvelle forme[507]. Ce peuple a évidemment fort peu à apprendre, de quelque race que ce soit et quelque sauvage qu'elle puisse être, sur les principes de l'animisme inférieur. Or, on peut se demander [283] si le culte des arbres appartient aux religions locales que le bouddhisme est venu modifier ou remplacer. Il semble que oui. Le bouddhisme philosophique, tel qu'il nous est révélé par les livres

504Waitz, vol. II, p. 188.

505Bosman, lettre XIX, et dans Pinkerton, vol. XVI, p. 500.

506Krapf, *E. Afr.*,p. 77 ; Prichard, *N.H. of Man*, p. 290 ; Waitz, vol. II, p.518 ; voir aussi Merolla, *Congo*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 236.

507Bastian, *Oest ; Asien*, vol. II, p. 457, 451 ; vol. III, p.187, 251, 289, 497. Voir pour les détails relatifs au culte des arbres dans d'autres régions asiatiques : Ainsworth, *Yezidis*, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. I, p. 23 ; Jon. Wilson, *Parsi religion*, p. 262.

théologiques, ne comprend pas les arbres au nombre des êtres sensitifs qui possède un esprit, mais cependant cette religion va presque jusqu'à reconnaître l'existence des *Dewa* ou génies des arbres. On place dans la bouche de Bouddha une histoire relative à un arbre qui crie au bûcheron, au moment où celui-ci allait le couper : « Écoute-moi, j'ai un mot à te dire ! » Puis le maître ajoute que l'arbre lui-même n'a pas parlé, mais que le *Dewa* qui l'habite a pris la parole. Bouddha lui-même a été quarante-trois fois le génie d'un arbre dans le cours de ses transmigrations. D'après la légende, un certain brahmine, pendant une de ces existences, avait l'habitude de s'adresser à l'arbre qu'habitait Bouddha pour lui demander aide et secours ; le saint transformé reprocha à cet adorateur des arbres de s'adresser ainsi à un être insensible qui n'entend rien et ne sait rien[508]. Quant au fameux Bo, l'arbre miraculeux par excellence, sa gloire ne subsiste pas seulement dans les antiques annales bouddhistes ; en effet, un rejeton provenant d'une branche du vieil arbre, que le roi Asoka envoya en Inde à Ceylan, dans le troisième siècle avant Jésus-Christ, reçoit encore aujourd'hui les adorations des milliers de pèlerins qui viennent chaque année, lui rendre hommage et lui offrir leurs prières. Outre ces restes et ces témoignages du vieux culte, les recherches récentes qu'a faites M. Fergusson, et qu'il a publiées dans son ouvrage sur le culte des arbres et des serpents, ont jeté quelque lumière sur un ancien état de choses dont la littérature orthodoxe bouddhiste fait à peine mention. Il paraît prouvé, d'après les sculptures du Sanchitopé, dans l'Inde centrale, que vers le premier siècle avant Jésus-Christ le bouddhisme attribuait [284] une place importante aux arbres sacrés, comme lieux auprès desquels il était permis de prier. Un des bas-reliefs est surtout remarquable. Les Nagas, qui représentent la race indigène et, par conséquent, la religion primitive de l'Inde, et qui se reconnaissent facilement aux serpents tutélaires qui sortent de leur dos entre les épaules et reploient au-dessus de leur tête, et d'autres tribus représentées sous la forme de singes anthropomorphes, adorent l'arbre divin, entouré de symboles essentiellement bouddhistes[509]. Le culte des arbres qui se retrouve encore aujourd'hui chez presque toutes les tribus indigènes de l'Inde, n'a évidemment pas disparu au moment de la conversion de ces tribus au bouddhisme. La nouvelle religion, basée essentiellement sur des principes philosophiques, semble s'être confondue, comme il arrive souvent pour les nouvelles religions, avec les opinions et les cérémonies primitives des indigènes. Or, il rentrait absolument dans les habitudes des théologiens et des hagiologues bouddhistes de ne pas tenir compte, le jour où le culte des arbres fut supprimé, de l'extension primitive

508Hardy, *Manual of Budhism*, p. 100, 443.
509Fergusson, *Tree and Serpent Worship.*, pl. XXIV, XXVI, etc.

de ce culte, et de s'être même servi de ces souvenirs pour en faire un crime aux brahmines qui leur étaient hostiles.

La mythologie grecque et la mythologie romaine ont adopté des conceptions absolument analogues à celles des races inférieures, et tout aussi vives que chez ces derniers. Les peuples classiques de l'antiquité croyaient que les arbres sont habités par une divinité qui peut prononcer des oracles, et cette croyance ressemble exactement à celle qui avait cours dans d'autres régions. Ainsi, par exemple, le palmier sacré de Negra, dans l'Yémen, dont on calmait le démons par des prières et des sacrifices, et qu'on amenait ainsi à prononcer des oracles[510], et les vieux chênes habités par les dieux Slaves de l'antiquité [285] allaient consulter, et qu'ils priaient jusqu'à ce qu'ils leur eussent répondu[511], trouvent leur contre-partie dans le chêne prophétique de Dodone, où habitait la divinité, ναιεν δɔενι πυθμενι φηγου[512]. L'hymne qu'Homère adresse à Vénus Aphrodite, nous parle des nymphes des arbres qui vivent longtemps, mais qui ne sont cependant pas immortelles ; elles croissent sur les montagnes sous forme de pins et de chênes à la tête feuillue, mais quand la mort approche, quand la sève fait défaut à ces arbres admirables, quand l'écorce tombe en pourriture et que les branches se dessèchent, l'esprit des nymphes quitte le séjour des vivants :

Νυμφαι μιν θρεψουσιν ορεσχψοι βαθυχολποι
Αι τοδε ναιεταουσιν οροζ μεγα τε ζαθεον τε.
Αι ρ ουτε θνηντοιζ ουτ αθανατοισιν επονται.
Δηρον μεν ξωουσι χαι αμοροτον ειδαρ εδουσι,
Και τε μετ αθανατουσι χαλον χολον ερρωσαντο.
Τησι δε Σειδηνοι τε χαι ευσχοτοζ Αργειφοτηζ
Μισγοντ εν φιλοτητι μυχῳ σπειων εποεντων.
Τηαι δ αμ η ελαται ηε δρυεζ υφιχαρηνοι
Ψεινομενησιν εφυσαν επι χθονι βωτιανειρη,
Καλαι, τηλεθαουσαι, εν ουρεσιν υψηλοισιν.
……..
Αλλ οτε χεν δη μοιρα παρεστηχη θανατοιο
Αζανεται μεν πρωτον επι χθονι δενδεα χαλα,
Φλοιοζ δ αμφιπεριφθινυθει, πιπτουσι δ απ οζοι,
Των δε θ ομον ψυχη λειπει φαοζ ηελιοιο[513].

510Tabary, dans Bastian, *loc. cit.*, p. 295.
511Hartknochs, *Alt und Neues Preussen*, part. I, chap. V.
512Voir Pauly, *Real Encyclopédie* ; Homère, *Odyssée*, XIV, 327, XIX, 296.
513Homère, *Hymne à Aphrodite.*, 257.

La vie de l'hamadryade est liée à celle de son arbre ; elle est blessée quand on la blesse, elle crie quand on le menace [286] de la hache, elle meurt quand le tronc finit par tomber.

Non sine hamadryadis fato cadit arborea trabs[514].

Les légendes telles que celles de Paraibios, nous prouvent quelle personnalité, quelle individualité l'esprit classique attribuait à la nymphe d'un arbre. Le père de Paraibios insensible aux prières de l'Hamadryade, coupe l'arbre antique qui lui servait de demeure, et lui et ses descendants ont à souffrir de sa terrible vengeance[515]. L'ethnographe étudie avec intérêt les mythes de transformation que nous a laissé Ovide, car il y trouve les traces de l'antique philosophie ; ainsi, par exemple, Daphné changée en laurier qu'Apollon honore par amour pour elle, et les tristes sœurs de Phaéton transformées en arbres, mais qui versent encore du sang et qui laissent échapper des gémissements, quand on brise leurs branches[516]. La poésie du moyen âge a imaginé des épisodes analogues. Ainsi, par exemple, la forêt infernale où les arbres au feuillage sombre et aux troncs noueux, révèlent au Dante qu'ils ont une âme humaine au moment où ils cassent de leurs rameaux :

Allor porsi la mano un poco avante,
E colsi un ramoscel da an gran pruno :
E'l tronco suo grido : Perchè mi schiante[517].

Ou bien encore le myrte auquel Ruggiero attache son hippogriffe. L'animal secoue si bien le pauvre arbre, qu'il se met à gémir ; il ouvre la bouche et d'une voix plaintive révèle qu'il n'est autre qu'Astolfo enchanté par [287] la terrible Alcina comme tant d'autres de ses amants[518] :

D'entrar o in fera o in fonte in legno o in sasso.

Nous pouvons avouer sans scrupule que ces pensées nous paraissent exagérées, et qu'elles nous semblent dictées par une sorte de recherche prétentieuse. En effet, ces pensées n'appartiennent pas en propre à Dante ou à Arioste, ce sont de simples reproductions, de simples imitations, des modèles classiques ; et si ces originaux classiques nous laissent froids, ce n'est peut-être pas que nous ayons perdu le sens de la poésie. Cependant,

514Ausonii, *Idyll. De Hist.*, 7.
515Apollon, Rhod., *Argonautica*, II, 476. Voir Welcker, *Griech, Gœlterl.*, vol. III, p. 57.
516Ovide, *Métamorphose*, I, 452 ; II, 345 ; XI, 67.
517Dante, *Divina Commedia, Inferno*, canto XIII.
518Ariosto, *Orlando furioso*, canto VI.

nous avons perdu quelquechose, et cette perte ne nous permet plus de comprendre bien des sujets poétiques ; il ne faudrait pas croire, toutefois, que ce soit le sentiment du beau qui s'est affaibli chez nous, c'est tout simplement l'antique philosophie animiste de la nature qui a disparu et qui, en disparaissant, a enlevé toute signification et par conséquent tout charme à ces fictions poétiques. D'ailleurs, si nous voulons nous donner la peine de trouver des hommes vivant à notre époque, pour qui les arbres sont encore, comme ils l'étaient pour nos ancêtres, la demeure et l'incarnation des esprits, nous n'aurons pas loin à chercher. Le paysan européen a encore foi aux vieilles traditions relatives aux saules qui saignent, qui pleurent, qui parlent même quand on les coupe ; aux fées qui habitent les pins ; au vieil arbre de la forêt de Rugaard, que l'on ne doit pas abattre, parce qu'une Sylphe y a établi sa demeure ; au vieil arbre croissant à l'Heizenberg près de Zell, qui poussa des gémissements quand le bûcheron l'abattit, car, dans cet arbre demeurait la Vierge à laquelle on a élevé une chapelle en cet endroit[519].

[288] On pourrait encore, pour ne citer qu'un autre exemple, aller en Franconie et accompagner les jeunes filles qui, le jour de la Saint-Thomas, se rendent auprès d'un arbre, le frappent trois fois solennellement, puis écoutent la réponse que leur fait l'esprit qui l'habite ; il leur indique par la façon dont il frappe à son tour quel homme elles épouseront bientôt[520].

On trouve le passage suivant dans le document remarquable sur la cosmogonie mythique que nous a conservé Eusèbe, et qu'il attribue au phénicien Sanchoniathon : « Mais ces hommes primitifs ont consacré les plantes qui croissent sur la terre ; ils les ont considérées comme des dieux et ils ont adoré les choses mêmes dont ils se nourrissent, dont doivent se nourrir leurs descendants, et dont s'étaient nourris leurs ancêtres, et ils ont offert à ces choses des librations et des sacrifices[521]. » Les exemples que nous venons de citer semblent prouver que le culte direct et absolu rendu aux arbres a joué un rôle considérable dans l'histoire primitive des religions. Mais il ne s'ensuit pas qu'il faille attribuer la même portée au culte rendu aux arbres du monde entier. Il faut, en effet, des témoignages aussi évidents que ceux que nous venons de citer pour croire que l'on a considéré l'arbre sacré comme l'incarnation ou la demeure d'un esprit. À côté de cette croyance si absolue, bien des conceptions animistes se rattachent encore au culte rendu

519Grimm, *D. M.*, p. 615, etc. ; Bastian , *Der Baum*, loc. cit., 297 ; Hanusch, *Slaw Myth.*, 313.

520Wuttke,*Volksaberglaube*, p. 57 ; voir p. 183.

521Eusèbe, *Præp. Évangile*, I, 10.

aux arbres et aux forêts. On peut, en effet, considérer l'arbre comme le reposoir, comme l'abri, comme le séjour favori d'un esprit. Il convient de placer dans cette classe les arbres aux branches desquels on suspend divers objets considérés comme des réceptacles des esprits de la maladie. Il n'y a pas de distinction réelle à établir entre l'arbre sacré et le bosquet sacré en tant qu'il s'agit d'un lieu consacré à [289] la prière. L'arbre peut servir d'autel, autel à la fois commode et facile à trouver, sur lequel on dépose les offrandes destinées à un être spirituel qui peut être l'esprit de l'arbre ou même la divinité locale, et qui demeure là comme un homme pourrait y vivre dans sa hutte entouré de son champ. L'abri d'un arbre ou le silence solennel de la forêt est un véritable temple préparé par la nature, et c'est là le seul temple que connaissaient bien des tribus, le temple primitif qu'ont sans doute connu la plupart d'entre elles. Enfin, l'arbre peut être tout simplement un objet sacré que patronne quelque divinité ou qui symbolise une divinité, la pupart du temps une de celles dont nous parlerons tout à l'heure, lesquelles président à une espèce entière d'arbres ou d'autres objets. Quelques exemples nous permettront de démontrer, mieux que ne le feraient de longs commentaires théoriques, comment toutes ces conceptions, depuis l'incarnation effective, la résidence locale, ou la visite d'un démon ou d'une divinité, jusqu'à une simple association idéale, peuvent se confondre les unes avec les autres, combien il est souvent difficile de les distinguer les unes des autres, et comment, malgré cette confusion, elles cadrent toutes avec la théorie animiste dans laquelle toutes vont puiser leurs principes essentiels[522]. Examinons d'abord le groupe des traditions relatives aux démons méchants des bois, imaginés évidemment pour expliquer les influences mystérieuses qui assiègent l'homme errant dans une forêt. Dans la forêt australienne, les démons sifflent au milieu des branches, et s'accroupissent sur elles ; ils étendent les bras pour saisir le voyageur ; dans la forêt brésilienne, un démon boiteux se charge d'égarer le chasseur ; Le Karen, [290] en traversant les forêts marécageuses de son pays, forêts qui engendrent de terribles fièvres, frissonne, étreint qu'il est par les horribles *Phi*, et se hâte d'aller déposer une offrande au pied du dernier arbre sous lequel il s'est reposé et des branches duquel le démon de la fièvre s'est élancé pour s'emparer de lui ; le nègre de la Sénégambie s'efforce de pacifier les démons des arbres aux longs cheveux qui l'accablent de maladies. En Finlande, on entend dans la forêt le cri effroyable du démon des bois ; enfin le paysan et le poète, aujourd'hui encore, au milieu même de notre civilisation, éprouvent pendant

522Voir, pour de plus amples détails sur le culte rendu aux arbres : Bastian, *Der Baum*, etc. que nous avons déjà cité ici ; Lubbock, *Origin of Civilization*, p. 205, etc. ; Fergusson, *Tree and Serpent Worship (culte)*, etc.

la nuit de vagues terreurs dans la forêt[523]. Les Indiens de l'ouest de l'Amérique du Nord, au moment de pénétrer dans les défilés des montagnes noires du Nébraska, déposent souvent des offrandes sur les rochers pour se rendre les esprits favorables et pour qu'ils leur procurent beau temps et bonne chasse[524].

Darwin, voyageant dans l'Amérique du Sud, entend les cris d'adoration que poussent les Indiens, quand ils aperçoivent l'arbre sacré, isolé au milieu des Pampas, espèce de phare visible à une distance considérable. À cet arbre sont suspendus par des fils d'innombrables offrandes telles que des cigares, du pain, de la viande, des morceaux d'étoffe, etc., parfois même, un seul fil que le pauvre voyageur qui n'avait rien de mieux à offrir à tiré de son poncho. Arrivés au pied de l'arbre, les Indiens versent des spiritueux et du maté dans un certain trou, et se mettent à fumer sous les branches pour plaire à Walleechu, et, tout autour, on marche sur les ossements blanchis des chevaux immolés en sacrifice. Les indiens apportent tous leurs offrandes à cet arbre, afin que leurs chevaux ne se fatiguent jamais et pour s'assurer un bonheur constant. Darwin pense avec raison que le culte [291] s'adresse au dieu Walleechu et que l'arbre sacré n'est aus son autel ; il ajoute, toutefois, que, selon les gauchos, les Indiens considèrent l'arbre comme le dieu lui-même, et c'est là un excellent exemple des erreurs possibles en pareil cas[525]. Les Nouveaux-Zélandais suspendent des aliments ou une mèche de cheveux aux branches des arbres, ou jettent une poignée de joncs près des rochers et des arbres remarquables en guise d'offrande aux esprits qui y demeurent[526]. Les Dayaks suspendent des chiffons qu'ils détachent de leurs vêtements aux branches des arbres qui se trouvent à l'intersection des routes, et ont tout lieu de craindre pour leur santé, s'ils viennent à négliger cette coutume[527]. Le Macassar qui s'arrête pour manger dans une forêt, place quelques grains de riz ou un morceau de poisson sur une feuille, et la dépose sur une pierre ou sur un tronc d'arbre[528]. Les divinités des tribus africaines habitent parfois des arbres remarquables par leur grosseur ou par leur âge, ou établissent leur demeure dans des bosquets sacrés où le prêtre seul a le droit de pénétrer[529]. Les habitants du Congo déposent au pied de certains arbres qu'ils regardent comme des idoles, des calebasses pleines de vin de palmier pour que l'idole

523Bastian, *Der Baum*, loc. cit., etc.
524Irving, *Astoria*, vol. II, chap. VIII.
525Darwin, *Journal*,p. 68.
526Polack, *New-Zealand*, vol. II, p. 6 ; Taylor, p. 171, voir, p. 99.
527Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 89.
528Wallace, *Eastern Archipelago*, vol. I, p. 338.
529Prichard, *Nat. Hist. of Man ;* p. 531.

puisse boire au cas où elle aurait soif[530]. Les nègres des parties septentrionales de l'Afrique occidentale suspende en passant des chiffons à certains arbres, et enfoncent dans les grands baobabs une multitude de clous pour y suspendre des offrandes ; ces mêmes arbres servent de temples dans lesquels on vien sacrifier des moutons[531]. Tous ces exemples [292] précisent les cérémonies que compose le culte des arbres ; mais ils ne nous permettent pas de juger quel est le rapport exact entre l'arbre et la divinité.

La théologie forestière, si nous pouvons nous exprimer ainsi, qui convient à une race de chasseurs, conserve encore chez les tribus touraniennes de la Sibérie le même empire qu'elle avait autrefois dans toute la Laponie. Ces tribus connaissent admirablement les dieux de la forêt. Les Yakuts suspendent à tous les arbres remarquables par leur beauté des morceaux de fer, de cuivre, et une foule d'autres objets ; ils choisissent une prairie ombragée par un arbre pour y sacrifier au printemps des chevaux et des bœufs, et placent les têtes des victimes dans les branches des arbres ; ils improvisent des hymnes en l'honneur de l'esprit de la forêt, et suspendent pour lui rendre hommage, aux branches des arbres qui bordent le chemin des paquets de crin, emblème de leur plus riches trésors. Un bosquet de mélèzes sur une steppe sibérienne, un buisson dans les profondeurs de la forêt, voilà le temple d'une tribu touranienne. Des idoles revêtues de riches fourrures et placées sous un grand arbre surchargé d'étoffes ou de feuille d'étain, d'innombrables peaux de renne et des fourrures de toutes sortes suspendues aux arbres, des chaudrons et des cuillers, des cornes et des objets de ménage épars de tous côtés en l'honneur des dieux, telle est, en quelques mots, la description d'un bosquet sacré sibérien dans cette phase de l'existence des tribus où le contact des civilisations étrangères leur a inspiré la pensée d'entourer de quelque pompe leurs antiques cérémonies religieuses, que ce même contact fera bientôt disparaître[532]. Une race alliée ethnologiquement à ces tribus a conservé jusqu'à [293] notre époque, bien qu'elle ait atteint un degré de civilisation plus avancé, des traces remarquables du culte des arbres dans l'Europe septentrionale. Le voyageur, dans le siècle même où nous vivons, a pu voir souvent, dans les districts esthoniens, un arbre sacré, la plupart du temps un vieux chêne, un vieux tilleul ou un vieux frêne, abriter chaque habitation. Le voyageur a pu entendre raconter aussi qu'on a arrosé les racines de cet arbre avec le sang d'un animal pour assurer la prospérité

530Mérolla, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 236.

531Lubbock, p. 193 ; Bastian, *loc. cit.* , Parck , *Travels*, vol. I, p.64, 106.

532Castren, *Finn. Myth.* , p. 86, etc., 191, etc. ; Latham, *Description Ethn.*,vol. I, p.363 ; Simpson, *Journey*, vol. II, p. 261.

des bestiaux ; on lui a raconté que l'adorateur va déposer son offrande sur une pierre placée sous le tilleul sacré ; il s'agenouille, se tourne d'abord vers l'orient, puis vers l'occident, enfin il embrasse trois fois la pierre en prononçant ces paroles : « Reçois ces aliments en guise d'offrande ». Ce culte pouvait parfaitement s'adresser à une divinité habitant l'arbre, car les légendes nous prouvent que les Esthoniens admettaient cette croyance de façon la plus absolue. On trouve, dans leurs traditions, un conte relatif à un sylphe qui se présentait sous forme corporelle à l'extérieur de son bouleau tordu, quand on frappait trois fois sur le tronc en prononçant ces paroles : « Le bossu est-il chez lui ? » Mais ce culte pouvait s'adresser aussi au « père des bois », ou au « roi des ombres », ou à quelque autre divinité à qui l'on offrait des sacrifices sous l'arbre sacré considéré comme un temple, et qui exauçait les prières qu'on lui adressait dans cet endroit[533].

L'étude du culte rendu aux arbres et aux bosquets par les tribus indigènes non aryennes de l'Inde anglaise, nous fournit quelques aperçus très distincts et très instructifs sur la signification intime qu'il convient d'attribuer à ce culte. Dans la cour qui précède les habitations des Bodos, se trouve le *sij* sacré, ou euphorbe de Batho, le dieu national, [294] auquel le *Deoshi*, ou prêtre, offre ses prières et sacrifie un cochon[534]. Quand les Khonds fondent un nouveau village, on plante en grande pompe le cotonnier sacré, et on place au pied de cet arbre la pierre qui forme le tabernacle de la divinité du village[535]. Mais nulle part peut-être, dans le monde moderne, on ne peut trouver une interprétation plus pittoresque du culte rendu aux bosquets sacrés que chez les Maundas de Chota-Nagpour. Dans tous les villages construits par ces tribus, on trouve un bosqué sacré, reste de la forêt primitive qu'a épargné le bûcheron ; c'est là que demeurent les esprits, et c'est dans cet endroit sanctifié qu'on veut déposer les offrandes destinées aux dieux[536].

On trouve chez les races inférieures des témoignages suffisants pour établir le développement historique du culte rendu aux arbres et aux bosquets, culte encore florissant, ou tout au moins pesistant, à l'ombre de la civilisation sémitique et de la civilisation aryenne. Le Vieux Testament[537] parle du culte rendu a Ashera dans la terre de Chanaan, des sacrifices offerts

533Boecler, *Ersten Aberglœbische Gebrauche*, etc., ed. Kreutzwald, p. 2, 112, 146.
534Hodgson, *Aborigine of India*, p. 165, 173.
535Macpherson, p. 61.
536Dalton, *Kols*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. VI, p. 34 ; Bastian, *Oestl. Asien*, vol.I, p.134 ; vol. III, p. 252.
537L'Ancien Testament.

sous les arbres verts, de l'encens que l'on faisait brûler sous les branches du chêne, du saule et de l'ombreux térébinthe, culte dont la persistance prouve combien il était profondément enraciné dans l'antique religion du pays[538]. Les témoignages que nous fournissent ces passages de la Bible sont confirmés par d'autres preuves qui nous viennent des régions sémitiques, par les quelques lignes, par exemple, que Silius Italicus consacre aux sacrifices et aux prières que l'on offrait dans les bosquets sacrés de la Numidie, et par les débats du [295] concile de Carthage, qui prouve qu'au cinquième siècle, c'est-à-dire un siècle après la mort de saint Augustin, il fallut encore défendre comme un reste d'idolâtrie le culte que l'on endait aux arbres et aux bosquets[539]. Les descriptions plus précises que non ont laissées les peuples de race aryenne parvenus à divers états de civilisation, nous fournissent des exemples frappants de toutes les croyances relatives au culte des arbres, de toutes les cérémonies pratiquées dans les forêts. La religion des Hindous modernes dérive sous tant de rapports des religions des tribus indigènes non aryennes, que nous pouvons nous expliquer ainsi, dans une grande mesure, le rôle considérable que le culte rendu aux arbres joue encore aujourd'hui dans l'Inde ; le grand pèlerinage annuel, par exemple, de la province de Birbbûm dans le Bengale ; les pèlerins se rendent dans la forêt pour offrir du riz et de l'argent à un certain fantôme qui habite un arbre, et pour sacrifier des animaux en son honneur[540]. Dans les districts complètement Hindous, on peut voir, au milieu de chaque village, un *Pippala* (*ficus religiosa*), le *Chaityataru* de la littérature sanskrite ; et chaque Hindou plante auprès de sa maison un bananier et d'autres arbres auxquels il rend les honneurs divins[541]. La mythologie grecque et la mythologie romaine nous offrent des types parfaits non seulement des êtres attachés à certains arbres particuliers, mais aussi des Dryades, des faunes et des Satyres qui vivaient et erraient dans les forêts, créations qui ont servi de modèle à nos sylphes et à nos fées des bois. Au-dessus de ces gracieux êtres fantastiques planent les grandes divinités qui ont un arbre pour tabernacle et un bosquet pour temple. [296] Pour en avoir la preuve, on n'a qu'à lire dans Ovide l'épisode d'Erésichthon :

538*Deutéronome*, XII, 3 ; XVI, 21 ; *Juges*, VI, 35 ; *Rois*, XIV, 23, XV, 13 ; XVIII, 19 ; 2 *Rois*, XVII, 10 ; XXIII, 4 ; *Isaïe*, LVII, 5 ; *Jérémie*, XVII, 2 ; *Ezéchiel*, VI, 13 ; XX, 28 ; *Hos.*, IV, 13, etc. etc.

539Sil. Italicus, *Punica*, III, 675, 690 ; Harduin, *Acta conciliorum*, vol. I. Pour d'autres renseignements relatifs au culte des arbres et des bosquets chez les nations sémitiques, voir Movers, *Phœnizier*, vol. I, p. 560.

540Hunter, *Rural Bengale*, p. 131, 194.

541Boetlingk et Roth, article : Chaityataru ; Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 204.

« Il ravagea, dit-on, avec sa hache le bosquet de Cérès et profana les antiques ombrages avec le fer. Là se trouvait un puissant chêne qui avait bravé les rigueurs des siècles. Il était couvert de guirlandes, il portait sur son tronc des tablettes votives, témoignages des prières qu'il avait exaucées. Les dryades aimaient à se livrer sous son ombre à leurs ébats et, se tenant par la main, à danser en rond autour du tronc géant.[542] »

Caton, plus positif, enseigne aux bûcherons la façon de se munir d'indulgences pour pouvoir ensuite porter impunément le fer dans un bosquet sacré ; il doit sacrifier un cochon en prononçant cette prière : « O dieu ou déesse, qui habite ce bosquet sacré, permets-moi, en vertu du sacrifice de ce cochon et afin d'empêcher la croissance trop rapide de ce bois, etc.[543]. » Les pays slaves possédaient leurs bosquet où brûlait le feu éternel de Piorun, le dieu du ciel. Les anciens Prussiens adoraient le chêne sacré de Romowe couvert de draperies et des images des dieux ; ce chêne se trouvait au milieu de la forêt sacrée et inviolable où il n'était pas permis de briser le moindre rameau ou de tuer le plus petit animal ; autre part, on adorait Pushkait sous un sureau et on lui offrait du pain et de la bière[544]. Le dieu du ciel celtique était représenté par un chêne immense ; les druides vêtus de blanc, grimpant sur l'arbre sacré pour couper le gui et sacrifiant au pied de l'arbre deux taureaux blancs, nous offrent le type d'un autre culte national[545]. Tacite nous donne les premiers renseignements sur le culte des Teutons : *Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus adpellant secretum [297] illud, quod sola reverentia vident*, et chacun connaît le curieux passage où il décrit les Semnones entrant chargés de liens dans le bosquet sacré pour rendre hommage à la divinité qui y demeure ; bien des siècles après, les Suédois faisaient encore des sacrifices solennels dans le bosquet qui se trouve auprès du temple d'Upsal et suspendaient aux branches des arbres les dépouilles des animaux qu'ils avaient égorgés[546]. À peine le christianisme devient-il la religion dominante qu'une véritable croisade commence contre les arbres et les bosquets sacrés. Boniface, dans la Hesse, réunit les prêtres païens pour abattre en leur présence le chêne immense consacré au dieu du ciel, et il se sert du bois que lui fournit cet arbre pour construire une chapelle dédiée à Saint-Pierre. Amator tâche de persuader aux

---

542Ovide, *Métamorphose*, VIII, 741.

543Caton, *De re rustica*, 139 ; Pline, XVII, 47.

544Hanusch, *Slaw. Mythologie*, P ; 98, 229 ; Hartknoch, part. I, chap. V, VII ; Grimm, *D. M.*, p. 67.

545Maxim. Tyr. , VIII ; Pline, XVI, 95.

546Tacite, *Germania*, 9, 39 ; Grimm, *D. M.*, p. 66.

chasseurs de ne plus suspendre les têtes des bêtes fauves aux branches du poirier sacré d'Auxerre, *Hoc opus idolatriæ culturæ est, non christianæ elegantissimæ disciplinæ* ; mais ces admonestations ne produisant aucun effet, il abat l'arbre sacré et le brûle. Malgré tous ces efforts et tant d'autres qu'il serait inutile de citer, le culte antique rendu aux arbres et aux bosquets se perpétua en Europe, souvent sous la forme la plus primitive. Dans les deux derniers siècles, on trouvait dans l'antique patrie des Goths des vieillards qui, suivant l'exemple de leurs ancêtres, allaient prier sous un grand arbre et, aujourd'hui encore, on dit que, dans quelques fermes écartées de la Suède, on fait de libations de bière et de lait sur les racines des arbres[547]. En Russie, le *lyeshy,* ou démon des bois, protège encore les oiseaux et les animaux de ses domaines ; c'est lui qui guide les troupeaux de taupes et d'écureuils quand ils passent d'une forêt à une autre, ce que nous attribuerions tout simplement à une migration. Le succès du chasseur dépend essentiellement [298] de l'attitude de celui-ci vis-à-vis de l'esprit de la forêt, aussi, lui offre-t-il le premier gibier qu'il tue, ou dépose-t-il à son intention, sur un tronc d'arbre, un petit morceau de pain ou de gâteau. Quiconque tombe malade en sortant de la forêt sait qu'il doit attribuer sa maladie à *Lyesly* ; en conséquence, le malade enveloppe dans un chiffon propre du pain et du sel, et porte cette offrande dans la forêt, où il adresse une prière à l'esprit et revient chez lui guéri[548]. En Angleterre, les noms, tels que *Holyoake* (chêne sacré) et *Holywood* (bois sacré), perpétuent le souvenir des arbres et des bosquets sacrés, souvenirs si profondément empreints dans l'esprit du paysan. Ce fut un grand tilleul sacré, un *Linden* à trois troncs, poussant dans la commune de Hvitaryd, dans la Suède méridionale, qui, par une coïncidence curieuse, donna la feuille de Linnée. Enfin, Jacob Grimm relie historiquement l'antique bois sacré inviolable à la forêt royale moderne, argument ethnologique qui aurait pour point de départ le sauvage adorant l'esprit de la forêt et qui se terminerait au propriétaire moderne, veillant sur ses couvées de faisans[549].

La civilisation inférieure présente peu de phénomènes qui paraissent plus dignes de pitié au monde civilisé que le spectacle de l'homme adorant un animal. Nous avons suffisamment appris de leçons que nous enseigne l'histoire naturelle pour reconnaître, tout au moins, notre supériorité sur nos « jeunes frères », comme les Peaux-Rouges appellent les animaux, et pour savoir que nous ne devons pas les adorer, mais chercher à les faire servir à

547Hylten-Cavallius, *Wœrend och Wirdarne*, part. I, p. 142.
548Ralston, *Songs of Russian People*, p. 153.
549Grimm, *D. M.*, p. 62. etc.

notre usage. Les hommes placés aux niveaux inférieurs de la civilisation considéraient les animaux de façon toute différente et, en conséquence, ceux-ci, pour bien des raisons, sont devenus des objets de vénération et jouent un rôle [299] important dans l'histoire des religions. Cependant, je me bornerai à quelques brèves remarques sur le culte rendu aux animaux, non pas que ce sujet manque d'intérêt, mais parce que les difficultés que l'on rencontre à chaque pas sont trop nombreuses. Je ne me propose pas tant, d'ailleurs, de grouper une masse de faits, que d'exposer des principes généraux ; je me bornerai donc à choisir, au milieu des preuves qui abondent de toutes parts, quelques exemples frappants, qui suffiront à faire comprendre les caractères principaux qu sujet qui nous occupe et qui nous permettront aussi de retracer le développement des idées depuis les phases barbares jusque dans les civilisations les plus avancées.

Constatons tout d'abord que l'homme à l'état sauvage semble capable d'adorer un animal comme tel, parce qu'il voit en li une force, une ruse, un courage supérieurs aux siens ; parce qu'il croit que son corps, comme le corps de l'homme, est animé par une âme qui continue d'exister après la mort corporelle, en gardant toute sa puissance pour le bien et pour le mal. Puis, cette idée se confond avec la pensée que l'animal est un dieu incarné, qui entend, qui voit et qui agit même à distance, et dont la puissance continue après la mort du corps animal dans lequel s'était incarné l'esprit divin. Ainsi, par exemple, les Kamtchadales, qui avaient l'habitude de vénérer tout ce qui pouvait leur faire du bien ou du mal, adoraient les baleines, qui quelquefois faisaient chavirer leurs canots ; ils adoraient aussi les ours et les loups, dont ils avaient peur. Ils pensaient que les animaux comprenaient leur langage ; aussi, quand ils en rencontraient, s'abstenaient-ils de les appeler par leur nom, mais cherchaient à se les rendre propices en leur adressant certaines épithètes respectueuses[550]. Les indigènes du Pérou, dit Garcilaso de la Véga, adoraient les poissons et les vicunas, qui constituaient [300] la plus grande partie de leur alimentation ; ils adoraient les singes à cause de leurs ruses et les faucons à cause de leur vue perçante. Ils regardaient le tigre et l'ours comme des dieux féroces, et ils pensaient que l'homme, simple étranger sur cette terre qu'il avait envahie, pouvait bien adorer ces êtres, c'est-à-dire les antiques habitants et les anciens maîtres du pays[551]. Comment pourrions-nous nous étonner que, frappés d'une terreur naïve, les indigènes des îles Philippines, dès qu'ils voyaient un alligator, aient supplié l'animal de ne leur faire aucun mal et, dans ce but, aient jeté à

550Steller, *Kamtschatka*, p. 276.
551Garcilaso de la Véga, *Comentarios Reales*, I, chap. IX, etc.

l'eau, pour le lui offrir, tout ce que contenait leurs canots[552]. Des cérémonies analogues semblent confirmer, dans une certaine mesure, la vérité du fameux apophtegme[553] qui attribue à la crainte l'origine de toute religion : « *Primos in orbe deos fecit timor*[554] ». En discutant, dans un précédent chapitre, la question des âmes des animaux, nous avons cité quelques exemples de peuples qui cherchent à apaiser par certaines cérémonies ou par certaines expressions louangeuses l'esprit des animaux qu'ils tuent. Or, il est intéressant d'observer par quelle transition toute naturelle ces relations personnelles entre l'homme et l'animal peuvent se transformer en un culte complet, si l'animal est assez puissant ou assez dangereux pour le mériter. Quand les Stiens du Cambodge demandent pardon à l'animal qu'ils tuent et offrent un sacrifice en expiation du meurtre qu'ils ont commis, ils le font expressément de crainte que l'âme de l'animal ne viennent ensuite les tourmenter[555]. Cependant, quelque étrange que cela puisse paraître, certains peuples sauvages, tout en rendant les honneurs divins à un animal, transforment en plaisanterie la cérémonie expiatoire. Ainsi Charlevoix nous raconte [301] que les Indiens de l'Amérique du Nord peignaient de diverses couleurs la tête de l'ours qu'ils avaient tué, l'exposaient ensuite, lui rendait hommage, chantaient ses louanges, tout en accomplissant le pénible devoir de dévorer son corps[556]. De même les Aïnos, habitants indigènes de Yesso, considèrent l'ours comme une grande divinité. Ils le tuent, il est vrai, quand ils peuvent, mais, tout en le dépeçant, ils lui rendent hommage, ils lui adressent de douces paroles et placent sa tête sur leurs maisons pour en écarter le malheur[557]. Les Yakuts de la Sibérie adorent l'ours de même qu'ils adoraient les esprits de la forêt ; ils s'inclinent en passant devant les endroits qu'habite ordinairement cet animal et prononcent quelques paroles ou récitent quelques vers à la louange de la bravoure et de la générosité de leur « oncle bien-aimé ». quand leurs alliés les Ostyaks ont a prêter serment devant les tribunaux russes, ils jurent sur la tête de l'ours ; car l'ours, disent-ils, sait tout et les punira de mort s'ils prêtent un faux serment. Ce peuple trouve là une explication philosophique, assez superflue d'ailleurs, pour toute une série d'accidents ; ainsi, par exemple, quand un ours tue un chasseur, on considère que ce dernier a dû parjurer et que sa mort est la conséquence de ce parjure. Malgré cela, quand ces mêmes Ostyaks

552Marsden,*Sumatra*, p. 303.
553Apophtegme : parole mémorable ayant valeur de maxime.
554Petrone, *Arb. Fragments*, ; Statius, III.
555Mouhot, *Indo-China*, vol. I, p. 252.
556Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. V, p. 443.
557W.-M. Wood, dans *Tr. Ethn. Soc.*, vol. IV, p. 36.

réussissent à vaincre ou à tuer leur dieu, ils l'insultent, ils se moquent de lui jusqu'à ce qu'ils aient satisfait tous leurs sentiments de haine et de vengeance ; ensuite, ils placent l'animal empaillé dans une hutte et lui rendent les honneurs divins[558].

Un animal est-il adoré parce qu'on le considère comme le réceptacle ou le tabernacle d'une âme divine, ou d'une [302] autre divinité, ou parce qu'on voit en lui un des mille représentants du Dieu suprême ? Dans l'un et l'autre cas, ce culte rentre dans la théorie générale du culte des fétiches que nous avons déjà discuté. On trouve, dans les îles du Pacifique, de témoignages qui établissent ces deux conceptions ; on peut y étudier aussi tous les dégrés intermédiaires qui permettent de comprendre comment elles se confondent l'une avec l'autre. Dans l'archipel George, on adore les hérons, les martins-pêcheurs, les pies, et l'on nourrit ces oiseaux avec la viande des sacrifices, parce que l'on croit que certaines divinités se sont incarnées dans leur corps ; sous cette forme d'oiseau, la divinité consent à manger les aliments qu'on lui offre et elle rend des oracles en empruntant la voix de l'animal[559].

Les Tongans ne tuent jamais certains oiseaux, pas plus que le requin, la baleine etc., persuadés qu'ils sont que le corps de ces animaux constituent un véritable tabernacle qu'affectionnent les dieux, quant ils viennent visiter la terre ; si leur canot vient à passer auprès d'une baleine, ils offrent à l'animal de l'huile parfumée ou du *kava*[560]. Aux îles Fidji, on suppose que certaines divinités ont des liens intimes avec certains oiseaux, certains poissons, certaines plantes et même certains hommes, et quelles ont choisi leur corps pour en faire leur demeure. En conséquence de cette croyance, le faucon, le poulet, l'anguille, le requin, presque tous les animaux en un mot, deviennent le séjour de quelque divinité que l'adorateur de cette divinité ne doit pas manger, et il en résulte que quelques individus vont même jusqu'à se priver de chair humaine parce que le dieu qu'ils adorent a choisi pour demeure le corps d'un homme. Ndengei, la divinité suprême morose et oisive, a choisi le serpent pour tabernacle s'est incarnée en lui[561]. Chacun des insulaires de l'île Samoa [303] adore une divinité tutélaire, ou *Aitu*, qui s'incarne dans le corps de quelque animal, dans une anguille, un requin, un chien, une tortue, etc. ; cette espèce constitue son fétiche, il ne doit ni l'insulter, ni lui faire du mal, ni la manger, car, si la divinité est offensée, elle se venge en pénétrant dans

558Simpson, *Journey*, vol. II, p. 269 ; Erman, *Siberia*, vol. I, p. 492 ; Latham, *Description Ethn.*, vol. I, p. 456 ; *Journal Indian Arch.*, vol. IV, p. 590.
559Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I p. 336.
560Farmer, *Tonga*, p. 126 ; vol. II, p. 106.
561Williams, *Fiji*, vol. I, p. 217, etc.

le corps du coupable et s'incarne en lui jusqu'à ce qu'il meure[562]. L'*Atua* du Nouveaux-Zélandais, dont le nom se rapproche beaucoup de l'Aitu, est lâme divine d'un ancêtre qui peut aussi s'incarner dans le corps d'un animal[563]. À Sumatra, les honneurs que rendent les Malais au tigre, et l'habitude qu'il ont de lui faire des excuses tout en disposant des pièges pour le prendre, ont pour cause l'idée que les tigres sont animés par les âmes des morts[564]. Dans d'autres parties du monde, on peut citer, comme se rapprochant expressément des exemples que nous venons de citer, le culte rendu par les indigènes de l'Amérique du Nord à leur animal fétiche. Le Peau-Rouge tue un animal pour en conserver la peau et désormais il l'adore et implore sa protection[565]. Comme nous l'avons déjà dit, les Zulus de l'Afrique méridionale croient que les fantômes divins de leurs ancêtres s'incarnent dans certains serpents inoffensifs qui s'apprivoisent facilement ; leur parents humains les accueillent avec respect et leur fournissent des aliments[566]. Dans l'Afrique occidentale, on croit que les singes qui fréquentent les abords d'un cimetière sont animés par les esprits des morts ; d'ailleurs, dans ces régions, on adore les crocodiles, les serpents, les oiseaux, les chauves-souris, les éléphants, les hyènes, les léopards, etc., et le culte [304] rendu à ces animaux rentre dans les deux grandes divisions de la théorie fétichiste, car, dans quelques cas, l'on suppose que l'animal représente l'incarnation ou la personnification de l'esprit, ou bien que l'animal est consacré à cet esprit et placé sous sa protection spéciale[567]. C'est à peine s'il y a une autre région dans le monde où l'on pourrait trouver le culte des serpents poussé à un point plus extrême ; là, on pense que les serpents sont des animaux fétiches doués de grandes qualités spirituelles, et que tuer l'un d'eux est un crime épouvantable. Il suffit de citer la description que Bosman fait de Whydah, dans le royaume de Bénin, pour se faire une idée de l'idolâtrie des nègres. En cet endroit, les divinité supérieures sont représentées par certains serpents qui pullulent dans les villages et qui ont pour chef, on pourrait dire père, un serpent énorme qui habite une maison à lui, située sous un grand arbre, et auquel on vient offrir de la viande et des boissons, des bestiaux, de l'argent et des étoffes. Cette vénération pour les serpents, est poussée à un tel point, que les Hollandais en abusaient pour se débarrasser des visiteurs

562Turner, *Polynesia*, p. 238.

563Shortland, *Traditions of N. Z.*, chap. V.

564Marsden, *Sumatra*, p. 292.

565Loskiel,*Indians of N. A.*,part. I, p. 40 ; Catlin, *New American Indians*, vol. I, p. 36 ; Schoolcraft, *tribes*, part. I, p. 34, part. V, p. 652 ; Waitz, vol. III, p.190.

566Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 196.

567Steinhauser, *Religion des Negers*, loc. cit., p. 133 ; J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 210, 218 ; Shlegel, *Awe-Sprache*, p. XV.

incommodes ; en effet, comme le raconte Bosman : « Quand nous sommes fatigués des visites des indigènes de ce pays et que nous voulons nous débarrasser d'eux, nous n'avons qu'à mal parler des serpents ; ils se bouchent immédiatement les oreilles, et s'empressent de sortir de la maison[568]. » Enfin Castren trouve l'explication du culte que les tribus tartares de la Sibérie rendent à certains animaux dans une théorie fétichiste distincte qu'il résume ainsi : « Si le Tartare nomade peut arriver à se rendre propice le serpent, l'ours, le loup, le [305] cygne et divers autres oiseaux ou divers autres animaux, il s'assure en même temps d'excellents protecteurs, car il est persuadé que leur enveloppe corporelle cache de puissants esprits[569]. »

On adore parfois certains animaux, parce qu'on les regarde comme l'incarnation de l'âme divine des ancêtres ; cette croyance constitue une sorte de trait d'union entre le culte rendu aux mânes et le culte rendu aux animaux. Ce lien existe aussi dans une autre phase de la religion des races inférieures, nous voulons parler de la vénération qu'éprouve certaines familles certaines classes ou certaines tribus pour certaines espèces d'animaux. On sait que de nombreuses tribus affirment qu'il existe des liens intimes entre elles et des animaux, des plantes, des objets, mais le plus souvent entre elles et un animal dont elles portent le nom et dont elles prétendent même descendre. Chez les Algonquins de l'Amérique du Nord, , l'ours, le loup, la tortue, le daim, le lapin, etc., et était représenté sous cette forme dans les hiéroglyphes indigènes. Il importe, autant que possible de ne pas confondre l'animal qui distingue le clan avec celui qui sert de patron, c'est-à-dire de « médecine » ou talisman, l'individu, ainsi que nous l'avons expliqué tout à l'heure. Les Algonquins désignaient par le mot *dodaim* l'animal qui constitue le symbole du clan et qui lui donne son nom ; ce mot, sous forme de *totem*, est accepté par tous les ethnologues pour décrire les surnoms analogues adoptés par certaines tribus dans toutes les parties du monde, et on désigne aussi sous le nom de *totémisme* le système qui consiste à diviser les tribus d'après cette classification animale. L'origine du totémisme rentre, bien entendu, dans le domaine de la mythologie, tandis que les divisions sociales, les arrangements matrimoniaux et les [306] coutumes qui se rattachent au totémisme forment une partie très importante des lois et des coutumes de l'humanité arrivée à certains états de civilisation. Mais le totémisme n'intéresse la religion qu'autant que les animaux, etc ;,

---

568Bosman, *Guinea*, lettre 19 ; dans Pinkerton, vol. XVI, p. 499. Voir Burton, *Dahome*, chap. IV, XVII. Voir les détails du culte rendu aux serpents que pratiquent encore les nègres de Haïti dans *Lippincott's Magazine*, Philadelphie, mars 1870.

569Castren, *Finn. Myth.*, p. 196.

patrons de clans, sont l'objet de cérémonies religieuses, ou sont considérés comme des divinités. Ce fait semble se présenter dans une certaines mesure chez les Algonquins eux-mêmes ; quelques récits, en effet, nous autorisent à penser que ces tribus considèrent le totem comme l'objet sacré ou le protecteur de la famille qui porte son nom et son symbole[570]. Tel est certainement le cas chez quelques tribus australiennes. Une famille à pour *kobong*, c'est-à-dire pour ami ou protecteur, un animal ou une plante, et un lien mystérieux s'établit entre chaque individu de la famille et cet animal ou cette plante;un membre de cette famille ne doit tuer aucuns de ces animaux de cette espèce, car il pourrait tuer son propre protecteur ; si, d'autre part, son *kobong* est une plante, il ne doit pas l'arracher[571]. Les Béchuanas de l'Afrique méridionale se divisent aussi en clans ; ce sont par exemple les Bakuenas, ou hommes du crocodile ; les Batlapi, ou hommes du poisson ; les Bataungs, ou hommes du lions ; les Bamoraras, ou hommes de la vigne sauvage. On ne doit pas manger l'animal patron de la tribu, ou se revêtir de sa peau, et s'il faut quelquefois tuer un de ces animaux, parce qu'il est nuisible, le lion par exemple, on doit lui demander pardon et accomplir certains cérémonies pour se purifier du sacrilège que l'on vient de commettre[572]. En Asie, chez les Kols de Chota-Nagpur, les clans qui composent les tribus des Oraons et des Mundas portent le nom de divers animaux, tels que l'anguille, le [307] faucon, le corbeau, le héron ; les individus composant le clan ne doivent ni tuer ni manger l'animal dont ils portent le nom. Toutefois, il est indispensable de remarquer que cette coutume ne forme qu'une partie du système en vertu duquel certains aliments sont défendus à certaines tribus[573]. Chez les Yakuts de la Sibérie ; chaque tribu considère un certain animal comme sacré et s'abstient de la manger[574]. Ces faits semblent indiquer, non pas une simple particularité accidentelle, mais un principe très répandu, commun à tous les peuples sauvages. M. M'Lennan, dans un mémoire remarquable, a essayer d'expliquer le culte rendu aux animaux, culte si répandu dans le monde, par le principe de l'hérédité, en supposant une phase de la civilisation pendant laquelle l'idée de totem était universellement acceptée dans le monde entier[575]. Si l'on admet plus ou moins cette hypothèse, , il faut alors se

---

570James, *Long's Expedition.* Vol. I, chap. XV ; John Long, *Voyages and Travels*, p. 86 ; Waitz, vol. III, p. 190 ; voir E*arly History of Mankind*, p. 286.

571Grey, *Australia*, vol. II, p. 228.

572Casalis, *Basutos*, p. 211 ; Livingstone, p. 13.

573Dalton, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. VI, p. 36.

574Latham, *Description Ethnologique*, vol. I, p. 364.

575J.-F. M'Lennan, dans *Fronightly Review*, 1869-1870.

demander quelle est l'origine du totémisme. Sir John Lubbock, dans son ouvrage sur les origines de la civilisation[576], et M. Herbert Spencer[577] semblent se rallier à l'hypothèse que le totémisme est sorti de la pratique assurément très générale qui consiste à donner aux individu le nom de certains animaux, tels que l'ours, le daim, l'aigle, etc., et que, dans certains cas, ces noms sont devenus le nom de la tribu. Il faut admettre, en effet, comme possible que ces épithètes personnelles puissent devenir des noms de famille, et qu'éventuellement ces noms aient pu donner naissance à des mythes en vertu desquels ces familles descendent d'animaux dont elle porte le nom ; cette pensée peut aussi avoir contribué à la formation de légendes relatives à d'étranges aventures, à des actes héroïques, accomplis par des animaux quasi-humain dont les ancêtres ont [308] porté le nom. En même temps, le peuple, ne distinguant plus bien entre l'ancêtre et l'animal dont il porte le nom, et qu'il a transmis à sa race, a pu éprouver une certaine vénération pour l'animal lui-même, ce qui explique complètement le culte rendu aux animaux. Il est évident que les choses, dans quelques cas, ont pu se passer ainsi ; l'exemple donné par quelques familles a pu être suivi par d'autres, et il a dû en résulter la division systématique d'un peuple tout entier en un certain nombre de clans, qui tous doivent faire remonter leur origine à un animal mythique. Cependant, tout en admettant que cette hypothèse fournit une interprétation raisonnable des faits obscurs du totémisme, nous devons la traiter comme une théorie qui n'est pas soutenue par des témoignages suffisants, et qui, si elle était poussée à l'extrême, serait de nature à nous faire commettre des erreurs. En effet, elle fournit une explication plausible et cependant peu solide de certains points relatifs à la mythologie et à la théologie qu'il semble facile d'expliquer autrement et de façon plus raisonnable. Il nous semble difficile d'employer à la légère une méthode d'interprétation des mythes expliquant les mythes naturels du soleil et de la lune par certaines traditions relatives à des héros ou à des héroïnes qui auraient par hasard porté le nom de ces astres. Quant aux cultes rendu aux animaux, nous croyons qu'il est difficile aussi, alors que nous voyons des hommes adorer directement et expressément le lion, l'ours, le crocodile, comme de puissants êtres surhumains, les oiseaux, les reptiles, et d'autres animaux comme des incarnations de la Divinité, de laisser de côté le développement si bien défini de la religion animiste pour chercher l'origine de cette adoration dans le nom personnel d'ancêtres qui, par hasard, ont reçu le nom de lion, d'ours ou de crocodile.

576Lubbock, *Origin of Civilization*, p. 183.
577Spencer, dans *Fornightly Review*, 1870.

Les trois motifs que nous venons d'indiquer aux culte des animaux, c'est-à-dire l'adoration directe de l'animal pour lui-même, le culte qui lui est rendu, parce qu'on le [309] considère comme un fétiche animé par une divinité, la vénération qu'on a pour lui en sa qualité de totem ou de représentant de l'ancêtre de la tribu, expliquent, sans doute, dans une grande mesure, les phénomènes de la zoolâtrie chez les races inférieures, à condition toutefois que l'on tienne compte des nombreux effets du mythe et du symbole dont nous voyons l'influence se manifester de toutes parts, Malgré l'obscurité et la complexité du sujet, un coup d'oeil jeté sur le culte rendu aux animaux, considéré dans son ensemble, peut nous servir à comprendre quelle place ce culte a occupé dans l'histoire de la civilisation au point de vue ethnographique. Si, après avoir vu la forme que revêt ce culte chez les races les moins civilisées, nous étudions le rôle qu'il a joué ches les peuples qui en étaient arrivés à avoir une organisation nationale et une religion fixe, la théorie du développement et de la persistance nous permet d'expliquer raisonnablement ce rôle. Nous verrons, en effet, que des idées qui avaient surgi d'abord dans la théologie sauvage, ont continué à se répandre et à s'affermir de plus en plus, tout en se modifiant parfois pour s'accommoder à un progrès de la civilisation, mais parfois aussi rester ce qu'elles étaient dans le principe, défendues contre les progrès de la raison, parce qu'on les considérait comme des mythes sacrés. L'antique Égypte a été la patrie des chats, des jackals, et des faucons sacrés dont les corps momifiés sont parvenus jusqu'à nous, sans que nous sachions pourquoi on adorait ces animaux, car ce sujet était trop sacré pour que celui qu'on appelle le Père de l'histoire ait osé le discuter. Le culte que les Égyptiens rendaient aux animaux semble présenter, à deux point de vues distincts, les traces d'une antiquité sauvage qui remonte bien au-delà de l'époque des pyramides. Nulle part, on ne trouve d'exemples aussi frappant de divinités protégeant certains animaux sacrés, - soit que ces divinités s'incarnent dans le corps de ces animaux ou qu'elles [310] empruntent leurs traits, - que dans la dynastie des bœufs Apis, que les Horus portant la tête de son faucon sacré, que chez Bubastis et son chat, chez Thoth accompagné de son cynocéphale et de son ibis, chez Athor à la tête de vache et chez Typhon au corps d'hippopotame. D'autre part, le caractère local de beaucoup de ces créatures sacrées, que l'on adorait dans quelques endroits et que l'on ne se faisait aucun scrupule de tuer et de manger dans d'autres endroits, les fait beaucoup ressembler aux fétiches et aux totems déifiés dans parle M. M'Lennan. Ainsi, par exemple, les habitants d'Oxyrrynque épargnent et adorent le poisson *oxyrrynchus*, les habitants de Latopolis adorent le *latos*. Les habitants d'Apollinopolis détestent les crocodiles et ne manquent jamais l'occasion de les tuer, tandis

que les habitants d'Arsinoé font cuire des oies et des poissons pour les offrir à ces animaux sacrés, qu'ils ornent de colliers et de bracelets, et qu'ils embaument avec soin quand ils viennent à mourir[578]. Dans le monde moderne, les peuples les plus civilisés chez lesquels se sont perpétué le culte rendu au animaux appartiennent à la religion de Brahma, de telle sorte que nous pouvons encore aujourd'hui étudier chez eux l'animal sacré, incarnation de la divinité, ou animal symbole de cette divinité et qui a reçu d'elle un certain pouvoir. Non seulement il faut respecter la vache sacrée, mais cette vache représente une divinité en l'honneur de laquelle on célèbre annuellement certaines fêtes, et qu'on sort tous les jours pour la présenter aux pieux Hindous, qui lui offrent de l'herbe fraîche et des fleurs ; Hanuman, le singe-dieu, a ses temples et ses idoles, Siva ne s'est-il pas incarné en lui, comme Durga s'est incarné dans le jackal ; le sage Ganésa porte une tête d'éléphant ; le roi divin des oiseaux, [311] Garuda, es tle tabernacle qu'affectionne Vishnou. Ce même Vishnou a pris à tour de rôle la forme d'un poisson, d'un sanglier et d'une tortue, et l'on peut invoquer, à l'appui de ces transformations, de nombreuses légendes qui représentent exactement le même niveau intellectuel que les mythes du Peau-Rouge, auxquelles elles ressemblent beaucoup. On comprend, dès que l'on étudie les croyances qui forment la base du culte rendu par les Hindous aux animaux divins, qu'un Hindou auquel on présentait des gravures représentant saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean accompagnés de leurs emblèmes respectifs : l'homme, le lion, le bœuf et l'aigle, ait expliqué tout naturellement la présence de ces emblèmes en disant que c'étaient là les avatars ou incarnations des quatres évangélistes[579].

Un des exemples les plus remarquables du développement et de la persistance du culte rendu aux animaux appartient à une série d'idées religieuses auxquelles nous avons déjà fait de nombreux emprunts. Malheureusement, depuis bien des années, le culte rendu aux serpents est devenu le thème favori de certains écrivains qui ont voulu rattacher ce culte à des philosophies occultes, aux mythes druidiques, à cette folie insigne qui a reçu le nom de symbolisme arkite ; aussi le véritable savant se met-il à trembler aujourd'hui dès qu'il entend parler de l'ophiolâtrie. Cependant, l'étude de cette forme de la pensée religieuse est féconde en enseignements si l'on considère surtout le rôle que ce culte a joué dans la mythologie et les

578Herodote, II ; Plutarque, *De Iside et Osiride* ; Strabon, XVII, I ; Wilkinson, *Ancien Egée*, vol. I, chap. IV ; Bunsen, *Egypt's Place in Univers Historic*, 2° ed. Avec notes par Birch, vol. I.

579Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 195, etc.

religions du monde. Nous le retrouvons chez les Indiens de l'Amérique du Nord qui vénèrent le serpent à sonnettes parce qu'ils le considèrent comme l'ancêtre et le roi de tous les serpents, parce qu'ils voient en lui un protecteur divin qui peut à son gré amener le beau temps et produire la tempête[580]. Nous le retrouvons aussi [312] chez les tribu du Pérou qui, avant d'avoir adopté la religion des Incas, adoraient d'immenses serpents. Un vieil auteur dit, en parlant de ces sauvage : « ils adorent le démon quand il se présente à eux sous la forme d'un animal ou d'un serpent, et ils causent avec lui[581]. » Si nous laissons de côté les peuples sauvages pour étudier les peuples barbares de l'antiquité classique en Europe, nous retrouvons de nombreuses traces d'idolâtrie directe ; ainsi, par exemple, le grand serpent qui défendait la citadelle d'Athènes, et auquel on portait chaque mois des gâteaux de miel[582] ; les divinités locales des Romains qui prennaient souvent la forme d'un serpent (*Nullus enim locus sine genio est, qui per anguen plerumque ostenditur*)[583] ; le culte que les anciens Prussiens rendaient aux serpents et les offrandes d'aliments qu'ils leurs faisaient[584] ; la vipère en or qu'adoraient les Lombards jusqu'à ce que Frédéric Barberousse s'en emparât et en fît faire des patènes et des calices par ses joailliers[585]. Aujourd'hui encore, l'Europe a conservé dans ses contes d'enfant et dans ses traditions le souvenir du culte rendu aux serpents ; tantôt c'est le serpent portant une couronne d'or qui vient boire le lait de la bouillie préparée pour l'enfant ; tantôt c'est le serpent de la maison, serpent apprivoisé et bienveillant, mais que l'on voit rarement, qui s'occupe du bien-être des vaches et des enfants, et dont l'apparition présage une mort qui doit avoir lieu dans la famille ; tantôt c'est un couple de serpents familiers qui ont une sorte de lien mystique avec le maître et la maîtresse de la maison[586]. Le culte [313] rendu au serpent de la façon la plus directe semble avoir joué un grand rôle dans les religions indigènes de l'Asie méridionale. Ce culte paraît même avoir occupé une place importante à l'aurore du bouddhisme Indien, car on voit au milieu des sculptures du Sanchitopé des scènes du culte rendu à un serpent à cinq têtes. Toutefois, la théorie du totem se confond ici avec l'ophiolâtrie. Le nom sanskrit du serpent, *Nâga*, devient aussi le terme par lequel on désigne les adorateurs du

580Schoolcraft, part. III, p. 231 ; Brinton, p. 108, etc.
581Garcilaso de la Vega, *Commentarios reales*, I, 9.
582Hérodote, VIII, 41.
583Servius ad Ælian. V, 95.
584Hartknoch, *Preussen*, part. I, p. 143, 162.
585Grimm, *D. M.*, p. 648.
586Grimm, *D.M.*, p. 650 ; Rochholz, *Deutscher Glaube*, etc. vol. I, p. 146 ; Monnier, *Traditions populaires*, p. 644 ; Grohmann, *Aberglauben aux Bœmen*, etc., p. 78 ; Ralston, *Songs of Russian people*, p. 175.

serpent, et dès que l'on s'occupe de la mythologie de l'Inde il devient nécessaire de déterminer avec soin quels sont les peuples qui étaient de simples adorateurs du serpent, et quels sont ceux qui prétendaient descendre de cet animal, car les uns et les autres portent le nom générique de Nâgas[587]. Ces tribus nâgas de l'Asie méridionale peuvent se comparer, bien qu'à un titre différent, aux Indiens Serpents de l'Amérique du Nord et aux Ophiogènes, peuples serpents, de la Troade, peuples parents des vipères, dont ils guérissaient la morsure par des attouchements et qui descendaient d'un antique héros transformé en serpent[588].

Les serpents, considérés comme incarnation, tabernacle ou symbole de puissances divinités, jouent un rôle important dans les religions du monde. Tels étaient, par exemple, les serpents à sonnette qu'adoraient les Natchez dans le temple du soleil, et le serpent qui représentait la divinité aztèque, Quetzalcoatl, divinité dont il portait le nom[589]. Tels sont encore les serpents adorés par les nègres de l'Afrique occidentale, adoration qui ne s'adresse pas aux serpents eux-mêmes, mais aux divinités qui ont choisi [314] leur corps pour demeure[590] ; tel était le serpent qui demeurait dans le temple de l'antique dieu slave Potrimpos, serpent que l'on nourrissait de lait[591]. Tels étaient les immenses serpents apprivoisés que l'on nourrissait dans le temple du dieu Asclépios ; ce dieu, qui guérissait les malades, aimait à habiter dans le corps d'un serpent[592] ou à se manifester sous leur forme. On peut se demander, dans ce cas, si ce culte n'a pas été pour quelque chose dans le chois du serpent, qui semble reprendre une nouvelle vie en changeant de peau, comme emblème d'une autre vie ou de l'immortalité ; tel était, enfin, le serpent phénicien qui se mordait la queue, symbole de l'univers et du dieu du ciel Taaut, simple mythe naturel dans le principe, comme le ver de Midgrad en Scandinavie, mais qui, dans la suite des âges et l'imagination aidant, est devenu l'emblème de l'éternité[593]. Il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de prouver que les races sauvages, quelques pensées mystiques que leur inspirât le serpent, aient jamais songé à en faire la personnification du mal, idée qui nous est devenue si familière[594]. Peut-être pouvons-nous,

---

587Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, p. 55, etc., pl.XXIV ; M'Lennan, *loc. cit.*, p. 563, etc.

588Strabon, XIII, I, 14.

589J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 62, 585.

590J.-B. Schlegel, *Ewe-Sprache*, pXIV.

591Hanusch, *Slaw Mythologie*, p. 217.

592Pausanias, II, 28 ; Ælian, XVI, 39

593Macrobe, *Saturnales*, I, 9 ; Movers, *Phœnizier*, vol. I, p. 500.

594On peut attribuer aux rapports avec les chrétiens les détails tels que ceux donnés par

dans l'antiquité, attribuer ce caractère au monstre dont la forme bien connue se retrouve sur l'enveloppe des momies, et qui n'est autre que le serpent Apophis de l'Hadès égyptien[595]. Ce caractère de méchanceté appartient, d'ailleurs, au serpent du culte de Zoroastre, Aji Dahaka[596], animal qui a une si grande ressemblance [315] avec le serpent sémitique de l'Éden, que l'on est tenté d'établir entre eux des rapports historiques. Les anciennes cérémonie de l'ophiolâtrie se confondent d'une façon étonnante avec les conceptions mystiques du gnosticisme, dans le culte que la tradition attribue à tort ou à raison à la secte demi-chrétienne des ophites ; ces sectaires possédaient dit-on, un serpent apprivoisé, qu'ils faisaient sortir de son nid pour s'enrouler autour de l'hostie et qu'ils adoraient comme le représentant du grand roi du ciel, qui, dans le principe, avait enseigné leurs mystères à l'homme et à la femme[597]. Ainsi donc, les caractères les plus extrêmes de la vénération religieuse, depuis le culte le plus direct jusqu'au mysticisme le plus outré, de retrouve dans le culte rendu aux animaux[598].

Dans nos études sur la doctrine animiste, nous avons, jusqu'à présent, porté surtout notre attention sur les esprits inférieurs qui s'occupent principalement des détails les plus infimes et les plus étroits de la vie de l'homme et de tout ce qui concerne l'humanité. Nous allons aborder maintenant l'étude des êtres divers dont les fonctions ont une portées plus considérables, mais à tritre de transition, nous dirons d'abord quelques mots d'un groupe spécial de divinités. Auguste Comte, dans une remarque ingénieuse, appelle tout particulièrement l'attention sur une phase importante de la pensée théologique qu'il est bon, indispensable même, de bien graver dans notre esprit. Dans sa *Philosophie positive*, il établit la différence qui existe entre les divinités proprement dites et les purs fétiches, c'est-à-dire les objets animés ; l'humble fétiche n'a d'action que sur le seul objet dont il est d'ailleurs [316] inséparable, tandis que les dieux président à tout un ensemble de phénomènes en s'incarnant, s'ils le désirent, dans différents corps, et c'est là, d'après lui, le caractère général qui les distingue les uns des autres. Ainsi, par exemple, ajoute-t-il, quand la végétation analogue des différents chênes d'une forêt a amené la généralisation théologique des phénomènes qu'ils partagent en commun, l'être abstrait

---

Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p.38, 414. Voir Brinton, p. 121.

595 Lepsius, *Todtenbuch*, et traduction de Birch dans Bunsen. *Egypt*, vol. V.

596 Spiegel, *Aresta*, Traduction par Bleck, vol. II, p. 51 ; vol. III, p. 35.

597 Epiphane, *Adverbe Hœres.*, XXXVI, Tertullien, *De præscript. Contra Hœreticos*, 47.

598 Voir pour de plus amples renseignements relativement à la zoolâtrie, Bastian, *Das Thier in seiner mythologischen Bedeutung*, dans Bastian et Hartmann, *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. I ; Meiners, *Geischischte der Religionen*, vol. I.

enfanté par cette généralisation a cessé d'être le fétiche d'un seul arbre pour devenir le dieu de la forêt. Voilà, selon Comte, quelle a été la transition intellectuelle entre le fétichisme et le polythéisme, transition que l'on peut résumer en un mot, la prépondérance des idées spécifiques sur les idées individuelles[599]. Or, cette observation de Comte s'applique admirablement à la classe d'êtres divins que l'on peut appeler les divinités-espèces. Il est fort intéressant d'étudier les grossiers efforts qu'a faits la théologie barbare pour expliquer l'uniformité que l'on peut observer dans de grandes classes d'objets, pour passer, en un mot, de cette généralisation des idées individuelles aux idées spécifiques. La théologie barbare, pour expliquer l'existence de ce que nous appelons une espèce, a imaginé des ancêtres communs, un archétype originel, une division de l'espèce ; souvent même elle a combiné toutes ces conceptions. Certaines classes de plantes et d'animaux offraient peut-être un sujet primitif et certainement facile pour ces spéculations. L'analogie que l'on remarque facilement entre chaque individu a suggéré non seulement une parenté commune, mais aussi la pensée que des créatures si dépourvues d'individualité, possédant des qualités mesurées pour ainsi dire ligne par ligne, pouvaient ne pas être des agents arbitraires et indépendants, mais de simples reproductions d'un modèle commun ou de simples instruments employés par les divinités supérieures. Dans la Polynésie, par exemple, certaines espèces d'animaux [317] étaient considérés, ainsi que nous venons de le dire, comme des incarnations de certaines divinités ; or nous savons que les habitants des îles Samoa se posaient de nombreuses questions relativement à l'individualité de ces animaux, questions qui ne restaient d'ailleurs pas sans réponses. Si, par exemple, le dieu d'un village avait coutume de se manifester sous la forme d'un hibou et qu'un de ses adorateurs trouvât un hibou mort sur le chemin, on déplorait la mort de l'oiseau sacré, on l'enterrait avec de grandes cérémonies, mais on ne pensait pas pour cela que le dieu lui-même fût mort, car il est resté incarné dans toutes les autres hiboux[600]. S'il faut en croire le père Géronimo Boscana, la tribu Acagchemen, habitant la Californie supérieure, partageait une curieuse croyance analogue. Cette tribu adorait l'oiseau *Panés*, un aigle, croit-on, ou un vautour ; tous les ans, dans le temple de chaque village, on tuait solennellement un de ces oiseaux sans répandre une seule goutte de sang et on brûlait son corps. Cependant, les indigènes affirmaient et croyaient qu'ils sacrifiaient chaque année le même oiseau ; ils croyaient même que le même individu était sacrifié en même temps dans

599Comte, *Philosophie positive*, vol. V, p. 101.
600Turner, *Polynesia*, p. 242.

tous les villages[601]. Acosta décrit une autre théorie relative aux originaux célestes, théorie existant chez les Péruviens, qui étaient comparativement civilisés. Il dit en parlant des étoiles-dieux, que les bergers adoraient une certaine étoile nommée le Mouton ; une autre étoile, nommée le Tigre, protégeait les hommes contre l'attaque des ces animaux, etc. : « En règle générale, les Péruviens croyaient que tous les animaux et que tous les oiseaux qui vivent sur la terre ont un représentant dans le ciel, qui veille à leur reproduction et à leur multiplication, et c'est en vertu de cette croyance qu'ils avaient donné à diverses étoiles des noms, tels que [318] Chacana, Topatorca, Mamana, Mizco et Miquiquiray ; ils semblaient donc disposés à adopter des doctrines semblables à celles qu'a enseignées Platon[602]. » Les Indiens de l'Amérique du Nord, possédaient aussi certaines théories relatives à des ancêtres communs ou à des divinités des espèces. Un missionnaire trace l'état de ces opinions en 1634 : « Ils affirment, en outre, que les animaux de chaque espèce ont un frère aîné, qui est en sorte le principe et l'origine de tous les individus de l'espèce. Par exemple, le frère aîné des castors, me disent-ils, est probablement aussi grand que notre hutte. » D'après un autre récit primitif, chaque espèce d'animaux a son archétype dans la terre des âmes ; il existe, par exemple, un Manitou, ou archétype de tous les bœufs, qui veille sur tous ces animaux[603]. Ici encore, nous pouvons remarquer une coïncidence remarquable entre ces idées et celles d'un peuple habitant un pays très éloigné. On trouve dans le Buyan, le paradis des insulaires de la mythologie russe, un serpent plus vieux que les autres serpents ; un corbeau prophète, frère aîné de tous les corbeaux ; un oiseau à bec de fer et aux serres de cuivre plus grand et plus vieux que tous les oiseaux ; une reine des abeilles, sœur aînée de toutes les abeilles[604]. Morgan, dans son étude sur les Iroquois modernes, appelle l'attention sur le fait qu'ils croient à un esprit, ou dieu de chaque espèce d'arbre [319] et de plantes, tels que le chêne, la ciguë, l'érable, l'airelle, le framboisier, la menthe, le tabac ; en un mot, la plupart des objet qui se trouvent dans la nature, sont ainsi

---

601 Brinton, *Myths of New World*, p ? 105.

602 Acosta, *Historia de las Indias*, liv. V, chap. IV ; Rivero et Tschudi, p. 161, 179 ; J.-G. Müller, p. 365.

603 Le Jeune, dans *Relation des Jésuites dans la Nouvelle-France*, 1634, p. 13. Lafitan, Mœurs *des sauvages*, vol. I, p. 370. Voir aussi Waitz, vol. III, p. 194 ; Schoolcraft, part. III, p. 327.

604 Ralston, *Songs of Russian People*, p. 375. Le mythe slave de Buyan avec son chêne pleureur, à l'ombre duquel repose le serpent Garafena, a évidement certains rapports avec le mythe scandinave du frêne pleureur Yggdrasill, à l'ombre duquel reposent le serpent Nidhœgg et les deux cygnes de la fontaine d'Urdhar, ancêtres de tous les cygnes.

placés sous la protection de certains esprits[605]. Toutefois, la doctrine de ces divinités des espèces n'est peut-être constatée nulle part de façon plus claire que par Castren dans sa *Finnish Mythology.* Castren décrit le culte que les Sibériens rendent à la nature ; or, selon lui, l'exemple le plus extraordinaire, celui qui indique le degré de civilisation le plus infime, se rencontre chez les Samoyèdes, qui adorent directement les objets naturels pour eux-mêmes, ce qui nous permet peut-être de juger de la condition religieuse originelle de toute la race touranienne. Les Finnois païens, qui étaient comparativement civilisés, , possédaient une doctrine arrivée à une phase différente. Chez eux, tout objet qui se trouve dans la nature, possède un *haltia*, c'est-à-dire une divinité ou un génie protecteur, en un mot, un être qui a crée cet objet et qui par conséquent, s'y est attaché. Ces divinités, ou génies, ne sont toutefois pas liés à un seul objet transitoire ; ce sont des êtres libres, individuels qui possèdent les facultés du mouvement et de la forme, un corps et une âme. Leur existence ne dépend en aucune façon des objets individuels, car, bien qu'aucun objet dans la nature ne soit privé de sa divinité protectrice, cette divinité étend sa protection à toutes la race ou à toute l'espèce à laquelle appartient le corps ou l'objet en question. Chaque frêne, chaque pierre, chaque maison a, il est vrai, son *haltia* particulier, cependant ces même *haltia* s'occupent d'autres frênes, d'autres pierres, d'autres maisons ; leurs protégés particuliers peuvent périr, mais les génies continuent de vivre dans l'espèce[606]. Il semblerait qu'une opinion, à peu près analogue, s'est perpétuée dans la [320] doctrine de races plus civilisées, chez les Égyptiens et chez les Grecs, par exemple, où des espèces entières d'animaux, de plantes ou d'objets, deviennent l'emblème de certaines divinités et sont protégées par elles. Cette même pensée se retrouve plus clairement encore dans la philosophie rabbinique, qui attribue à chacune des 2100 espèces de plantes un ange pour protecteur dans le ciel, et qui explique par cette raison la défense que fait le Lévitique des croisements chez les animaux et chez les plantes[607]. La coïncidence intéressante que fait remarquer le père Acosta entre ces grossières conceptions théologiques et les conceptions philosophiques civilisées qui les ont remplacées, a frappé aussi le président de Brosses, lorsqu'il comparaît au siècle dernier, les archétypes des espèces des Peaux-Rouges avec les idées archétypes de Platon[608]. Quand il s'agit des animaux et des plantes, le désir qu'éprouve le naturaliste de remonter à l'unité primordiale se trouve satisfait dans une certaine mesure par la théorie

---

605Morgan, *Iroquois*, p. 162.
606Castren, *Finnish Mythology*, p. 106, 160, 189, etc.
607Eisenmenger, *Judenthum*, part. II, p. 376 ; Bastian, *Mensch*, vol. III, p. 194.
608De Brosses, *Dieux fétiches*, p. 58.

qui fait descendre chaque espèce d'un couple unique. Or, bien qu'il soit impossible d'adopter cette théorie quand il s'agit des objets inanimés, nous avons gardé dans notre langage certaines métaphores qui semblent suggérer la même pensée ; nous disons, par exemple, en parlant d'une douzaine d'épées, de vêtements, ou de fauteuils semblables qu'ils ont été fait sur le même *patron* (*patronus*, pour ainsi dire père), et qu'ils ont été taillés dans la même matière (*materia* ou substance mère).

--ooOoo--

[321]

CHAPITRE 16

ANIMISME (suite)

Divinités supérieures du polythéisme.- Caractères humains appliqués à la divinité.- Chefs de la hiérarchie spirituelle.- Polythéismes ; son développement dans les civilisations inférieures et dans la civilisation supérieure.- Principes qui doivent présider aux recherches sur le polythéisme ; classification des divinités selon les conceptions relatives à leur signification et de leur fonction.- Dieu du ciel.- Dieu de la pluie.- Dieu du tonnerre.- Dieu du vent.- Dieu de la terre.- Dieu de l'eau.- Dieu de la mer.- Dieu du feu.- Dieu du soleil.- Dieu de la lune.

Si l'on jette un coup d’œil sur les religions du monde et que l'on étudie les caractères de la divinité chez les différentes races, on ne saurait mieux faire que d'en revenir aux vieux termes employés dans la polémique pour définir

qui domine toute la théologie. L'homme attribue si ordinairement à ses dieux la forme humaine, les passions humaines, la nature humaine, que nous pouvons tout d'abord déclarer que l'homme est un anthropomorphite, un anthropopathite et, pour compléter la série, un anthropophysite. Nous trouvons, d'ailleurs, dans cet état de la pensée religieuse qui règne dans la plus grande partie de l'humanité, un des plus forts arguments en faveur de la théorie que nous soutenons ici quant au développement de l'animisme. Cette théorie, d'après laquelle la conception de l'âme humaine est véritablement la source et l'origine des opinions relatives aux esprits et aux divinités en général, est déjà confirmée par la croyance qui veut que les âmes humaines prennent le caractère de bons et de mauvais génies pour atteindre [322 le rang de divinités. Or, si nous allons au-delà, si nous considérons la nature des grands dieux sur lesquels reposent les fonctions les plus vastes de l'univers, nous voyons encore que ces puissantes divinités sont modelées sur l'âme humaine ; nous voyons que leurs sentiments et leurs sympathies, leur caractère et leurs habitudes, leur volonté et leurs actes, la substance dont ils sont composés et la forme qu'ils revêtent au milieu de toutes leurs adaptations, de toutes leurs exagérations, de toutes leurs modifications, se modèlent, dans une grande mesure, sur des caractères empruntés à l'esprit humain. Pour étudier donc les *Dii majorum gentium*, il suffit presque d'étudier l'humanité, et, à mesure que nous abordons les diverses théologies et que nous considérons les dieux qui y règnent en souverains nous nous rappelons involontairement les paroles du Psalmiste : « Tu pensais que j'étais absolument semblable à toi. »

Les divinités les plus élevées du polythéisme occupent une place importante dans le système animiste en général de l'humanité. Tous les peuples ont évidemment fait de l'homme le type de divinité ; en conséquence, la société humaine et le gouvernement humain deviennent le modèle qui sert à constituer la société divine et le gouvernement divin. Les grands dieux occupent, au milieu des esprits moins élevés, la même position que les chefs et les rois au milieu des hommes. Ils diffèrent, sans doute, des âmes des êtres spirituels inférieurs, qui ont fait jusqu'à présent l'objet principal de nos recherches ; mais la différence qui existe entre eux porte plutôt sur le rang que sur la nature. Ce sont des esprits individuels qui dominent des esprits individuels. Au-dessus des âmes des trépassés, au-dessus des mânes, au-dessus des génies locaux, au-dessus des divinités des rochers, des sources et des arbres, au-dessus de la foule des esprits bons ou mauvais, se trouvent ces divinités puissantes dont l'influence ne s'exerce plus seulement sur des intérêts locaux [323] ou individuels, mais qui, quand

il leur plaît et comme il leur plaît, peuvent agir directement dans leurs vastes domaines, contrôler tout ce qui se passe, et faire exécuter leurs ordres par des êtres spirituels inférieurs qui ne sont que leurs domestiques, leurs agents et leurs aides de camp. Les grands dieux du polythéisme, dont la domination s'étend ainsi de toutes parts sur le monde, ne sont pas plus que les esprits inférieurs la création d'une théologie civilisée. On retrouve déjà leurs principaux types dans les religions les plus grossières des races sauvages, et, dès lors, pendant des siècles, à mesure que la civilisation avance ou recule, le poète et le prêtre, le visionnaire et l'historien, le théologien et le philosophe, s'occupent à développer, à restaurer, à dégrader et à abolir les puissants dieux du Panthéon.

À bien peut d'exceptions près, on trouve des divinités souveraines dans tous les systèmes religieux sauvages ou barbares, et ces divinités occupent, dans le monde spirituel, un rang aussi distinct que les chefs dans les tribus humaines.

Ces divinités n'ont certes pas la même nature ou la même fonction, selon que l'on étudie la religion de tel ou tel peuple ; cependant, en règle générale, chacune d'elle constitue une figure théologique définie ayant un pouvoir et une origine distincte, et se retrouve dans bien des endroits divers. C'est donc à l'ethnographe qu'il appartient de généraliser ces types. Il suffit, d'ailleurs, d'un coup d’œil jeté sur l »humanité pour s'assurer de cet état de choses. Chez les Australiens eux-mêmes, on remarque, au-dessus de la foule des âmes, des esprits de la nature et des démons, certaines figures mythiques de divinités plus élevées : c'est *Nguk-wonga*, l'esprit des eaux ; c'est *Biam*, qui enseigne aux hommes des hymnes et des cantiques, qui cause des maladie et qui ne fait peut-être qu'un avec *Baiame*, le créateur ; ce sont *Nambajandi* et *Warrugura*, les maîtres du ciel et du [324] monde souterrain[609]. Si nous étudions, dans l'Amérique méridionale, la théologie des Manaos, dont le nom est bien connu dans la fameuse légende de l'El Dorado et de la riche cité de Manao, nous trouvons *Mauari* et *Sarawa*, qu'on peut appeler le bon et le mauvais esprit, et auprès d'eux les deux *Gamainhas*, les esprits des eaux et de la forêt[610]. Dans l'Amérique du Nord, la description d'un sacrifice solennel chez les Algonquins nous fait connaître douze Manitous, ou dieux supérieurs ; c'est d'abord le grand Manitou dans le ciel, puis le soleil, la lune, la terre, le feu, l'eau, le dieu de la maison, le dieu du maïs, les dieux des

609Eyre, *Australia*, vol. II, p. 362 ; Oldfield dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. III, p. 228 ; Lang, *Queensland*, p. 444.

610Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 583.

quatre vents ou des points cardinaux[611]. Chez les Polynésiens, la foule des Mânes, la multitude des divinités inférieures de la terre, de la mer et de l'air, est dominée par les grands dieux de la paix et de la guerre, par *Oro* et *Tane*, les divinités nationales de Tahiti et de Huahine, par *Raitubu*, le créateur du ciel, par *Hina* qui a aidé son père *Taaroa*, le créateur incréé qui habite dans le ciel, a créer tout ce qui existe dans le monde[612]. Chez les Dayaks de Bornéo, la foule des esprits se compose des âmes des morts et des êtres spirituels qui habitent les antiques forêts recouvrant le sommet des collines, ou ceux qui errent dans les villages et dévorent les amas de riz ; au-dessus d'eux, on remarque Tapa, le créateur et le protecteur de l'homme ; Lang, qui a enseigné la religion aux Dayaks ; Jirong, qui préside à la naissance et à la mort des hommes ; Tenabi, qui a créé la terre et tout ce qui s'y trouve, à l'exception des hommes, et qui veille encore à la prospérité des choses sorties de ses mains[613]. Empruntons, pour l'Afrique occidentale, un exemple de théologie de la [325] Côte des esclaves, théologie d'après laquelle la nature entière est animée par des esprits bienfaisants ou malfaisants. Ces esprits habitent les prairies et les bois, les montagnes et les vallées ; ils demeurent dans l'air et dans l'eau ; beaucoup d'entre eux ont commencé par être des âmes humaines et des fantômes qui hantent les tombes et la habitations des vivants et qui exercent une influence considérable sur les demi-dieux qu'ils adorent. Au nombre de ces demi-dieux, on remarque les *Edrô*, les divinités protectrices des hommes, des familles et des tribus ; ce sont eux qui exécutent les ordres de *Mawu*, le dieu suprême. Le missionnaire qui décrit cette hiérarchie céleste ne manque pas d'y reconnaître Satan et ses anges[614]. En Asie, les petits esprits des Samoyèdes, qui animent les petits fétiches et les petits gnomes des bois et des ruisseaux, sont dominés par des êtres supérieurs, l'esprit de la forêt, l'esprit du fleuve, le soleil et la lune, et enfin le mauvais esprit et le bon esprit sont encore supérieurs à ces derniers[615]. Chez les Khonds[616] la multitude infinie des dieux locaux embrasse le monde tout entier ; ces dieux président à tous les phénomènes de la nature, ils contrôlent la vie des hommes, et cependant, eux-aussi, sont soumis à des chefs ; au-dessus d'eux se trouvent les âmes divinisées qui sont devenues les dieux tutélaires des tribus;au-dessus de ces

---

611Loskiel, *Indians of North-America*, p ? I, p. 43.

612Ellis, Polynesian *Res.*, vol. I, p. 322.

613Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 180.

614J.-B. Schlegel, *Schüssel zur Awe Sprache*, p. XII ; voir Bowen, *Yoruba Language*, dans *Smithsonian Contribution*, vol. I, p. XVI.

615*Samoiedia*, dans Pinkerton, vol. I, p. 531.

616Macpherson, p. 84, etc.

derniers se trouvent les six grands dieux, le dieu de la pluie, la déesse des fruits, le dieu de la propagation, le dieu de la chasse, le dieu sanguinaire de la guerre, le dieu des frontières, auxquels se joignent le juge des morts ; puis au-dessus de encore de ces dieux se trouvent le dieu du soleil, le créateur *Boora Pennu*, et sa femme, la [326] puissante déesse de la terre, *Tari Pennu*. Les conquérants espagnols ont trouvé au Mexique une hiérarchie complexe et systématisées d'êtres spirituels. Innombrables étaient les divinités inférieures que le Mexicain pouvait adorer dans sa maison ou dans son jardin, dans les bosquets et dans les temples ; puis, s'il voulait s'adresser plus haut, il pouvait adorer les dieux des fleurs, de la chasse, des orfèvres, et passer enfin aux grandes divinités de la nation et du monde, les dieux que les mythologues connaissent si bien les noms de *Centeotl*, la déesse de la terre ; *Tlaloc*, le dieu de l'eau ; *Huitzilopochtli*, le dieu de la guerre ; *Mictlanteuctli*, le roi des enfers ; *Tonatiuh* et *Metztli*, le soleil et la lune[617]. De même, en partant de la théologie des tribus sauvages, on en arrive, par degrés insensibles, aux hiérarchie polythéistes des nations aryennes. Dans la Grèce antique, le dieu du ciel, maître du tonnerre, règne sur les autres divinités, telles que le dieu de la guerre et la déesse de l'amour, le dieu du soleil et la déesse de la lune, le dieu du feu et le maître du monde souterrain, les dieux des vents et des fleuves, les divinités des bois, des fontaines et des forêts[618]. Dans l'Inde moderne, *Brahma-Vichnou-Siva* est le maître souverain d'une multitudes de divinités dont la nature est souvent hétérogène et obscure, au-milieu desquelles ressortent avec une signification complète et un but bien déterminé des divinités telles que *Indra*, le dieu du ciel ; *Surya*, le dieu du soleil ; *Agni*, le dieu du feu ; *Pavana*, le dieu du vent ; *Varuna*, le dieu des eaux ; *Yama*, le dieu du monde souterrain ; *Kâma*, le dieu de l'amour ; *Hârttikeya*, le dieu de la guerre ; *Panchânana*, qui cause l'épilepsie ; *Manasâ*, qui préserve des morsures de serpents ; les fleuves divins ; et, au-dessous de ces divinités supérieures, la foule des nymphes, des sylphes, des démons, des lutins de [327] l'air et de la terre. Les G*andharvas*, les *Apsaras*, les *Siddhas*, les *Asuras*, les *Bhûtas*, les *Râkshasas*[619].

On a abordé récemment l'étude systématique comparée des religions polythéistes, et cette étude à produit d'admirables résultats. Ces résultats ont été dus à l'adoptions de méthodes exactes ; ainsi, par exemple, on a rapproché les antiques divinités aryennes, décrites dans les Védas, des divinités indiquées dans les poèmes de Homère, et on n'a pas manqué de

617Clavigero *? Messico*, vol. II, chap. I.
618Gladstone, J*uventus Mundi*, chap. VII, etc.
619Ward, *Hindoos*, vol. II.

remarquer que ces divinités ont autant de rapports entre elles qu'en ont les antiques divinités anglaises avec les *Eddas* scandinaves, les vieux dieux de la race anglo-saxonne, dont le nom se retrouve dans une foule de localités, et qui servent encore dans la langue anglaise à désigner les jours de la semaine. Toutefois, ainsi qu'on le comprendra sans peine, il est encore bien difficile de comparer dans tous leurs détails les divinités adorées par des peuples étroitement alliés et, *à fortiori*, celles des tribus qui n'ont aucun lien sous le rapport du langage et de l'histoire. On a voulu autrefois identifier les dieux et les héros appartenant à différents peuples, et presque toujours on s'est appuyé sur des témoignages erronés. Tantôt, on s'est contenté d'une similitude de nom, et on a, par exemple, reconnu le *Brahma* et le *Prajâpati* des Hindous dans l'*Abraham* et le *Japhet* des Hébreux ; sir William Jones lui-même a été jusqu'à reconnaître *Bouddha* dans le dieu *Woden*. Aujourd'hui encore, on ose quelquefois prétendre que le *Beal* celtique, qui se rattache à toute une classe de coutumes ayant pour objet des feux de joie chez les différentes branches de la race aryenne, n'est autre que le *Bel* ou *Baal* des religions sémitiques. Cela est dû, en grande partie, au point de départ faux qu'ont adopté les savants de la Renaissance, quand ils ont attribué aux divinités grecques les formes trompeuses et les noms erronés que ces divinités avaient pris dans la littérature [328] latine. Sans doute, on pouvait, dans une certaine mesure, établir ces comparaisons, et identifier, par exemple, *Zeus* avec *Jupiter, Hestia* avec *Vesta* ; mais ces heureuses identifications provoquèrent des erreurs d'autant plus nombreuses que ces premières comparaisons étaient plus fondées, et on en vint, par exemple, à désigner *Kronos* sous le nom de *Saturne*, *Poséidon* sous le nom de *Neptune*, *Athénée* sous le nom de *Minerve*. Or, si l'on veut juger par un exemple les résultats qu'amène la théologie comparée comprise de cette façon, *Thoth* ne fait plus qu'un avec *Hermès, Hermès* avec *Mercure, Mercure* avec *Woden*, et, en conséquence, il en résulte cette absurdité que le scribe divin des dieux, la divinité égyptienne à la tête d'ibis, ne fait plus qu'un avec le dieu teuton qui demeure dans le ciel et qui déchaîne la tempête. Or, nous n'hésitons pas à le dire, ce n'est pas par un procédé aussi sérieux qu'il convient d'étudier le développement intellectuel qui a conduit les divers peuples à organiser, de façon si semblable et cependant si diverse, leur hiérarchie divine.

Le critique qui s'aventure sur ce terrain se trouve immédiatement en présence d'une double difficulté : les modifications survenues dans la nature des dieux au fur et à mesure des développements religieux dans le pays même où ces dieux étaient adorés, et les modifications survenues lorsque ces dieux ont été adoptés dans d'autres pays. Même chez les races inférieures,

les dieux reconnus par la tradition et qui ont été l'objet d'un long culte, acquièrent bientôt une personnalité mixte et complexe. Le mythologue qui cherche à établir la définition précise du dieu Peau-Rouge *Michabu*, sous les divers caractères qu'il revêt comme dieu du ciel et dieu de l'eau, comme créateur de la terre et comme premier ancêtre de l'homme, de même que celui qui étudie la personnalité du *Maui* polynésien dans ses rapports avec le soleil, comme maître du ciel ou de l'Hadès, comme premier homme, [329] comme héros des îles du Pacifique, éprouvera certainement une vive sympathie pour le savant qui cherche à démêler les attributions hétérogènes de *Baal* et d'*Astarté*, d'*Héraclès* et d'Athénée ? Sir William Jones n'a guère exagéré les difficultés du problème dans un discours qu'il prononçait, il y a plus de quatre-vingts ans, à la première réunion solennelle annuelle de la Société asiatique du Bengale, à une époque où commençait à percer dans son esprit une vue plus large de la théologie comparée, et où il entrevoyait les rapports qui existent entre le panthéon hindou et le panthéon grec. « Nous ne devons pas être surpris, disait-il, de trouver, en y regardant de près, que les caractères de tous le dieux païens, mâles et femelles, se confondent les uns les autres et finissent par se résumer en un ou deux ; il semble, en effet, de plus en plus certain que toute la foule des dieux et des déesses de l'ancienne Rome et de la moderne Varanes (Bénarès) indiquent seulement les phénomènes de la nature et représente principalement le soleil, conçus de diverses façons et exprimés par une foule de noms plus ou moins fantastique. » Quant aux modifications que subissent en chemin les dieux qui passent d'un pays à l'autre, nous pouvons citer quelques exemples parfaitement établis, qui nous permettent de nous rendre compte de ces changements. Il n'arrive pas seulement qu'une nation emprunte un dieu à une autre nation en lui gardant son caractère propre, ses attributs et en accomplissant par son culte les mêmes cérémonies, comme à Rome, où l'adorateur du soleil avait le choix entre le temple de l'Apollon grec, de l'Osiris égyptien, du Mithra persan ou de l'Elagabale syrien. Les rapports entre races sont aptes à produire des résultats plus compliqués encore. Tous ceux qui se sont livrés à l'étude des langues orientales seront en état d'apprécier, par les détails suivants que nous empruntons aux tribus grossières de la péninsule de Malacca, la confusion extraordinaire produite par le mélange de la langue hindoue avec la langue [330] arabe et des religions de ces deux pays. En effet, nous nous trouvons en présence de *Jin Bumi*, le dieu de la terre (de l'arabe *Jin*, démon, et du sanskrit *Bhûmi*, terre) ; on brûle de l'encens en l'honneur de *Jewa-jewa* (du sanskrit *Dewa*, dieu), qui intercède auprès de *Pirman*, la divinité invisible qui demeure au-dessus des nuages (Brahma?) ; le musulman *Allah Taala* avec sa femme *Nabi*

Mahamad (le prophète Mahomet) revêtent les caractères hindous du créateur et du destructeur de toutes choses ; et tandis que les Hindous désignent par le nom *Dewa*, ou Divinité, les esprits qu'ils adorent dans les pierres, la conversion musulmane a si complètement influencé l'esprit de l'adorateur des pierres, qu'il donne à son rocher sacré le titre du prophète Mahomet[620]. Au cas où nous voudrions prendre un exemple qui nous touche de plus près, nous pourrions tracer la filiation du démon méchant, *Aeshma Daeva*, de l'antique religion persane, qui devient d'abord l'*Asmodée* du livre de Tobie qui joue ensuite un grand rôle dans les légendes diaboliques du moyen âge, et qui finit enfin sa carrière sous la forme du diable boiteux de Le Sage. *Huitzilopochtli*, le dieu de la guerre des Aztèques, finit, lui aussi, par jouer un rôle dans le drame populaire du docteur Faust sous le nom du démon *Vizlipuzli*.

Si nous comparons au point de vue ethnographique les différentes religions de l'humanité, il faut toujours nous laisser guider par ce principe si raisonnable, que nous devons nous borner, quand il s'agit d'identifier certaines divinités, à nous en tenir uniquement aux attributs que ces divinités peuvent avoir en commun, à moins que nous possédions des preuves de rapports existants antre des dieux appartenant à deux peuples quels qu'ils soient. Ainsi, par exemple, on peut comparer le *Dendid* du Nil Blanc à l'*Indra* aryen en tant que ces deux divinités sont, en même temps, dieu du ciel et dieu de la pluie ; on peut comparer [331] le *Tonatiah* aztèque à l'*Apollon* grec en tant que tous deux sont dieux du soleil ; on peut comparer le *Baiame* australien au dieu *Thor* de la Scandinavie en tant que tous deux sont dieux du tonnerre. D'ailleurs, en nous proposant de considérer le polythéisme comme une conséquence de l'animisme, nous n'avons pas à entrer dans une comparaison aussi détaillée des divers systèmes que le nécessiterait un traité sur le religions du monde. Nous pouvons nous borner à classifier scientifiquement les grands dieux, à les étudier du point de vue des idées fondamentales, des conséquences intelligibles et bien définies qu'ils représentent sous des noms divers, sous des formes souvent obscures, sous des personnalités qui se confondent la plupart du temps, et qui toutes sont plus ou moins empruntes d'un certain degré de mysticisme. Il nous suffit, en effet, de démontrer l'analogie des principes sur lesquels repose la théologie des races inférieures, principes qui ont amené ces races à fabriquer de toutes pièces ces types antiques de certaines divinités que l'étude de la mythologie classique nous a rendus si familiers. Un fait nous frappe tout d'abord, c'est que presque tous ces dieux, sinon tous, mais tout au moins les

620*Journal Indian Achipelago*, vol. I, p. 33, 255, 275, 338 ; vol. II, p. 692.

principaux, se rattachent strictement au culte de la nature. Or, nous pouvons commencer notre étude par ces dieux naturels, pour ainsi dire. Ils représentent le ciel et la terre, la pluie et le tonnerre, l'eau et la mer, le feu, le soleil et la lune adorés soit directement pour eux-mêmes, soit parce qu'ils sont animés par des divinités spéciales, divinités revêtant plus ou moins la forme anthropomorphique et adorées comme telles, ce qui constitue un groupe de conceptions reposant entièrement sur le principe du fétichisme sauvage. Ces grands dieux de la nature ont, il est vrai, une puissance extraordinaire, ils possèdent une influence qui rayonne bien loin autour d'eux ; mais cela provient de ce que les objets naturels auxquels ils appartiennent ou qu'ils animent, ont, par eux-mêmes, une grandeur extraordinaire ou une [332] influence prépondérante, c'est ce que ces objets surpassent en pouvoir tous les fétiches inférieurs tout en restant eux-mêmes des fétiches.

Dans la religion des Indiens de l'Amérique du Nord, le dieu du ciel se confond de la façon la plus complète avec le ciel matériel lui-même. Aux premiers temps de la colonisation française, le père Brébeuf nous raconte que les Hurons adressaient leurs prières à la terre, aux rivières, aux lacs, aux rochers dangereux, mais par dessus tout au ciel, parce qu'ils croyaient que tous ces objets sont animés et que chacun d'eux est placé sous la dépendance de quelque esprit puissant. Il nous dit qu'ils s'adressaient directement au ciel en l'appelant de son nom *Aronhiaté !* Ainsi, quand ils jetaient du tabac dans le feu pour offrir un sacrifice, ils s'écriaient, si leur prière s'adressait au ciel : « *Aronhiaté* (ciel), reçois mon sacrifice, aie pitié de moi, viens à mon secours ! » Ils s'adressaient au ciel dès qu'ils éprouvent un besoin quelconque et ils le respectent au-dessus de toutes les créatures, parce qu'ils remarquent en lui quelque chose de divin. Ils pensent qu'il y a dans le ciel un *Oki*, c'est-à-dire un démon, ou une puissance, qui règle les saisons de l'année, et qui contrôle le vent et les vagues. Ils craignent sa colère ; ils le prennent en témoignage, quand ils font quelque promesse ou qu'ils concluent quelque traité important, en disant : « Le ciel entend ce que nous faisons aujourd'hui, » il est certain qu'ils craignent d'être punis s'ils viennent à manquer à leur parole. Un de leurs sorciers les plus renommés avait l'habitude de dire : « Le ciel se fâche si les hommes se moquent de lui ; ils s'adressent tous les jours au ciel, à *Aronhiaté*, mais s'ils ne lui offrent rien, le ciel finira par se venger. » L'étymologie nous permet de supposer que le ciel représentait la divinité suprême des Iroquois, *Taronhiawagon*, celui qui vient du ciel ou celui qui possède le ciel, dont la fête se célébrait vers le solstice d'hiver ; c'est [333] lui qui avait fait descendre les ancêtres de la tribu, c'est

lui qui leur avait appris à chasser, qui leur avait enseigner le mariage et la religion, qui leur avait donné le blé et les fèves, les courges, les pommes de terre et le tabac, c'est lui enfin qui les avait guidé dans leurs migrations à la surface du pays. Chez les tribus de l'Amérique du Nord, la conception du ciel divin, être personnel, semble donc être l'idée fondamentale sur laquelle repose la doctrine du « Maître du ciel », le dieu du ciel, mais cette idée se développe, semble prendre une acception plus large, et comporter la pensée tout entière de la divinité, c'est-à-dire le Grand Esprit qui habite le ciel[621]. Dans l'Afrique méridionale, les Zulus parlent du ciel comme d'un individu, ils lui attribuent la faculté d'exercer une volonté ; mais ils parlent aussi d'un Maître du ciel dont ils cherchent à détourner la colère pendant les orages. Dans les légendes indigènes relatives à la princesse zulu emmenée dans les pays des demi-hommes, la jeune captive se plaint personnellement au Ciel de ce qu'il se conduit comme à l'ordinaire et non pas comme il faudrait, et comme elle le désirerait, pour détruire ses ennemis.

« Écoute, ô ciel ! prête-moi ton attention, écoute, ô Mayoya ! écoute ô ciel ! Le tonnerre ne fait pas entendre d'effroyables grondements ; il ne tonne pas plus fort qu'à l'ordinaire. Que fait donc le tonnerre ! Le tonnerre se fait entendre seulement pour produire la pluie et les changements de saison. »

Alors les nuages s'assemblent tumultueusement ; la princesse se met à chanter, le tonnerre fait entendre de sourds grondements, et le Ciel foudroie les demi-hommes qui entourent la princesse sans lui faire aucun mal[622]. Le dieu [334] du ciel règne aussi dans l'Afrique occidentale, mais dans cette région, on peut discerner dans les attitudes de ce dieu la transition qui s'établit entre la conception directe d'un ciel personnel et la pensée d'une divinité créatrice suprême. Ainsi, dans le Bonny, un seul terme sert à désigner le dieu, le ciel et les nuages ; dans l'Aquapim, *Yankupong* est à la fois le dieu suprême et le temps. Riis fait les remarques suivantes à propos de cette dernière divinité, le *Nyankupon* de la nation Oji : « les idées que l'on se fait de ce dieu comme esprit suprême sont obscures et incertaines ; on le confond souvent avec la voûte céleste et avec le monde supérieur (*sorro*) qui est au-delà de l'atteinte des hommes ; aussi ce même mot est-il employé pour désigner le ciel et même pour indiquer la pluie et le tonnerre[623]. » On retrouve dans la théologie des tribus tartares la même transition entre le ciel

621Brébeuf, dans *Relation des jésuites*, 1636, p. 107 ; Lafitau, Mœurs *des sauvages américains*, vol. I, p. 132 ; Schoolcraft, *Iroquois*, p. 36, 237 ; Brinton, *Myths of New World*, p. 48, 272 ; J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 119.

622Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 203.

623Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p. 168 ; Burton, *W. and W. fr. W. Africa*, p. 76.

divin et une divinité unie au ciel ; il les désigne, d'ailleurs, tous deux par un seul et même terme : *Num.* Chez les Finnois plus civilisés, les attributs cosmiques du dieu du ciel, *Ukko*, le Vieux, participent aussi à cette même nature primitive. *Ukko* est l'antique habitant du ciel, le père du ciel, le soutien du firmament, le dieu de l'air ; il habite les nuées, il chasse les nuages devant lui, il mène paître les agneaux des nuages[624]. On remarque, en Chine, un développement théologique analogue, qui s'applique à la divinité suprême de la religion d'État, en tant, tout au moins, que l'on peut trouver dans le langage, dans les documents, dans les cérémonies la preuve et le souvenir d'opinions remontant à la plus haute antiquité. *Tien*, le Ciel, sous sa forme personnelle, est le *Shang-ti*, ou empereur suprême, le maître de [335 l'univers. Les livres sacrés chinois peuvent idéaliser cette divinité suprême ; ils peuvent dire qu'ils commandent au destin, qu'il récompense les bons et qu'il punit les méchants ; qu'il aime et qu'il protège son peuple tout entier ; qu'il se manifeste par les événements, qu'il est un pur esprit plein de prévoyance et de pénétration ; qu'il est terrible et majestueux ; ils ne peuvent cependant faire une divinité céleste si complètement abstraite, que l'histoire et la langue en nous permettent de reconnaître encore en lui ce qu'il était dans le principe, c'est-à-dire *Tien*, le Ciel[625].

L'histoire du dieu du ciel, dans notre race indo-européenne, concorde parfaitement avec ces témoignages. L'être adoré par les Aryens primitifs n'était autre que « la voûte complète des cieux, qui, pour eux, dit le poète, était douée de l'existence et de la sensibilité, qui constituait enfin pour eux un dieu qu'ils adoraient à genoux et auquel ils adressaient des cantiques d'action de grâces ».

Le professeur Max Müller a développé, avec une extrême clarté, les preuves que nous fournit à cet égard la langue aryenne. Pendant une première phase, le mot sanskrit *Dyu (Dyaus)*, le ciel brillant, se prend dans un sens si direct, qu'il exprime l'idée du jour et on parle des orages comme circulant dans son sein. Le grec et le latin ont des termes aussi distincts, tels que *endoz*, « en plein air », *sub Jove frigido*, « sous le ciel froid ». Qui ne se rappelle, d'ailleurs, la description si nette que fait Enius du brillant firmament Jupiter, que tout le monde invoque :

624Castren, *Finnische Mythologie*, p. 7, etc.

625Plath, *Religion und Cultus der alten Chinesen*, part. I, p. 18 ; etc. ; part. Iip. 32 ; Doolittle, *Chinese*, vol. II, p. 396. voir Max Müller *Lectures*, 2° série, p. 437 ; Legge, *Confucius*, p. 100. Pour de plus amples détails sur le culte que les sauvages et les barbares rendent au ciel, considéré comme divinité suprême, voir plus loin chap. XVII.

Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

[336] Dans la seconde phase, *Dyaus pitar*, le ciel père, est, selon les Védas, le mari de *Prithivi mâtar,* la terre mère et occupe le rang élevé ou même le rang le plus élevé parmi les grands dieux. Pour les Grecs il devient *zeuz pathr*, le père du ciel ; *Zeus*, qui voit tout ; le maître des nuages, le roi des dieux et des hommes. Comme le dit si bien Max Müller, « on ne pouvait pas parler du ciel sans faire allusion à *Zeus* ; c'est *Zeus* qui fait tomber la pluie, c'est lui qui est le maître du tonnerre, c'est lui qui envoie la neige, la grêle et les éclairs ; c'est lui qui assemble les nuages, qui déchaîne les vents, qui fait briller l'arc-en-ciel. C'est *Zeus* qui règle la succession des jours et des nuits, des mois, des saisons et des années. C'est lui qui veille sur les champs, qui envoie de riches moissons et qui nourrit les animaux. Tout comme le ciel, *Zeus* habite le sommet des plus hautes montagnes ; tout comme le ciel, *Zeus* entoure la terre ; tout comme le ciel, *Zeus* est éternel, immuable, le Dieu suprême. *Zeus*, le ciel et *Zeus*, le dieu, se confondent pour le bien et pour le mal dans l'esprit des Grecs, car le langage l'emporte sur la pensée, la tradition sur la religion. » Ce même Ciel père aryen se transforme en *Jupiter*, c'est-à-dire qu'il revêt le nom et la nature que lui attribuent les Romains, longtemps avant que ces derniers aient emprunté, pour les lui attribuer, toutes les idées du mythe grec et aient adapté leur dieu aux opinions de la philosophie classique[626]. Ainsi, chez tous les peuples, s'est produit ce grand développement religieux qui a consisté à transformer le ciel père en un père qui est au ciel.

Le dieu de la pluie est, la plupart du temps, le dieu du ciel qui exerce une fonction spéciale, bien que parfois il revête une forme individuelle plus distincte, ou que ses [337] attributs se confondent avec ceux d'un dieu des eaux, dont les fonctions sont plus étendues. Les Dinkas du Nil Blanc, - quiconque visite leur pays comprend facilement cette pensée -, semblent confondre, sous le nom de *Dendid*, le créateur qui habite le ciel avec la grande pluie, source de toutes les productions ; chez les Damaras, la divinité suprême est *Omakuru*, le dieu de la pluie, qui demeure bien loin dans le nord ; chez les nègres de l'Afrique occidentale, le dieu du ciel est en même temps le dieu de la pluie, et son nom se confond avec le terme employé pour désigner la pluie elle-même[627]. Au Pérou, *Pachacamac*, le créateur du

626Max Müller, *Lectures*, 2° série, p. 425 ; Grimm, *D. M.*, chap, IX ; Cecero, *De natura deorum,* III, 4. le rapport du sanskrit *Dyu* avec le *Tyr* scandinave et le *Tiw* anglo-saxon dérive plutôt de l'étymologie que de la définition propre.

627Lejean, *Le Haut Nil,* etc., dans *Revue des deux mondes*, avril, 1, 1862 ; Waitz, *Anthropology*, vol. II, p. 169 (*W. Africa*), p. 416 (*Damaras*).

monde, a institué la déesse de la pluie pour déverser les eaux sur la terre et pour envoyer alternativement de la grêle et de la neige[628]. Le *Tlaloc* Aztèque était, sans doute, dans le principe, un dieu du ciel, car il a au nombre de ses attributs le tonnerre et les éclairs ; toutefois, il était devenu principalement le dieu de l'eau et de la pluie. De même, au Nicaragua, le dieu de la pluie, *Quiateot* (Aztèque, *Quiqhuitl*, pluie ; *Teotl*, dieu), auquel on sacrifiait des enfants pour obtenir de la pluie, avait aussi une nature céleste distincte, car il était le maître du tonnerre et des éclairs[629]. Le dieu de la pluie chez les Khonds est *Pidzu Pennu*, auquel les prêtres et les vieillards offrent, pour l'apaiser, des œufs, de l'arrack, du riz et un mouton, et qu'ils invoquent en lui adressant de naïves et pathétiques prières. Ils lui disent que s'il n'envoie pas la pluie, la terre restera inculte, que les grains pourriront dans le sol, qu'eux, leurs enfants et leurs bestiaux mourront de faim, et que les daims et les sangliers iront chercher d'autres demeures ; il sera inutile alors que le dieu de la pluie revienne à de [338] meilleurs sentiments ; à quoi servira la pluie lorsqu'il ne restera plus ni hommes, ni bestiaux, ni grains pour en profiter ? Aussi le supplient-ils, appuyé qu'il est sur le ciel, de déverser ses eaux à travers son tamis jusqu'à ce que les daims, fuyant les forêts inondées, viennent chercher un refuge dans leurs maisons, jusqu'à ce que le sol de la montagne soit charrié dans les vallées, jusqu'à ce que les marmites éclatent sous le poids du riz qu'elles auront à contenir, jusqu'à ce que les animaux deviennent si nombreux sur la terre, couverte d'une végétation exubérante, que les haches s'émoussent à force de tuer du gibier[630]. Les tribus kols du Bengale, devinant pour ainsi dire les lois de la météorologie, ont choisi une grande montagne pour divinité suprême, *Marang-Buru*, qui est aussi le dieu de la pluie. Marang-Buru, une des collines les plus remarquable s qui surmontent le plateau du Lodmah, dans le Chota-Magpur, constitue la divinité elle-même ou tout au moins l'habitation du dieu.Au commencement de la saison des pluies, les femmes montent sur la collines, conduites par les épouses des *Pahans* ; les jeunes filles ouvrent la marche en jouant du tambourin ; elles vont toutes portant des offrandes de lait et de feuilles de bétel, qu'elles déposent sur un rocher plat, au sommet de la montagne. Alors, les femmes des *Pahans*, les cheveux épars, se mettent à genoux et invoquent le dieu, le suppliant d'accorder de la pluie aux moissons. Elles répètent cette prière en agitant violemment la tête jusqu'à ce qu'elles soient atteinte d'une sorte de frénésie et que le mouvement devienne involontaire. Elles

628Markham, *Quichua Grammary and dictionary*, p. 9 ; J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 318, 368.

629*Ibid.*, p. 496-9 ; Oviedo, *Nicaragua*, p. 40, 72.

630Macpherson, *India*, p. 89, 355.

continuent leurs gesticulations sauvages jusqu'à ce qu'elles aperçoivent un nuage ; elles se relèvent alors, s'emparent des tambours et dansent le *Kurrun* sur le rocher jusqu'à ce que Marang-Buru réponde à leurs prières par un roulement lointain du tonnerre ; elles retournent alors chez elles en [339] se félicitant. La coutume veut qu'elles se rendent à jeun au sommet de la colline et qu'elles y restent jusqu'à ce qu'elles aient vu ou entendu un signe certain de pluie, et c'est alors seulement qu'elles peuvent manger et boire. Ont dit que la pluie tombe toujours avant la fin de la journée où a lieu cette cérémonie ; mais les vieilles femmes pleines d'expérience choisissent avec beaucoup de soin le moment de commencer le jeûne[631]. Les Finnois adressaient autrefois à *Ukko*, le dieu du ciel, la prière suivante :

> Ô Ukko ! Ô Dieu placé au-dessus de nous !
> Toi, le père qui es dans les cieux,
> Toi qui règne dans les nuages,
> Toi qui conduis les petits agneaux nuageux,
> Envoie-nous la pluie du ciel,
> Fais que la miel descende des nuages,
> Que le blé incliné par la sécheresse relève la tête,
> Que l'épi plein frémisse de joie[632].

La conception classique de Ζευζ υετιοζ, *Jupiter pluvius*, ressemblait exactement à celle des Finnois. Cette conception peut se résumer dans la fameuse prière athénienne que cite Marc Aurèle : «Déverse la pluie, déverse la pluie, ô cher *Zeus*, sur les champs et sur les plaines des Athéniens[633] ! » et dans les plaintes que profère Petronius Arbiter[634] sur l'irréligion qui règne à son époque : personne ne pense plus que le ciel soit le ciel, personne ne songe à jeûner, on s'inquiète fort peu de Jupiter, on se contente de fermer les yeux sur tout ce qui importe à la religion [340] et on ne pense qu'à accumuler des richesses. Autrefois, ajoute-t-il les femmes couvertes d'écharpes, les pieds nus, les cheveux flottants, le cœur pur, se rendaient au sommet de la colline pour prier Jupiter d'envoyer la pluie ; alors il se mettait immédiatement pleuvoir à torrents et elles revenaient toutes à la maison trempées comme des rats. À une époque plus rapprochée de nous, le paysan

---

631 Dalton, *Kols*, dans *Traité Ethnologie Sociale*, vol. VI, p. 34 ; comparez avec *Rois*, XVIII.

632 Castren, *Finn. Myth.*, p. 36 ; Kalewala, *Rune*, II, 317.

633 Marc Antoine, V, 7. *Euch Aqhnaiwn, uson, uson, w fils Zeu, cata thz arouraz twn Aqhnaiwn cai twn pediwn.*

634 Petronius Arbiter, *Saturnales*, xIiv. « Antea stolatae ibant nudis pedibus in clivum, passis capillis, mentibus puris, et Joveù aquam exorabant. Itaque statim urceatim plovebat ; aut tunc aut nunquam ; et omnes redibant udi tanquam mures. » Voir Grimm, *D. M.*, p. 160.

du moyen âge, quand la sécheresse désolait ses champs, transférait à d'autres patrons les fonctions de dieu de la pluie, et, peuple et clergé, formant une procession et chantant des litanies, imploraient l'aide de saint Pierre ou de saint Jacques, ou, entraînés peut-être par des réminiscences mythologiques, les secours de la reine du ciel. Quant à nous, nous vivons à une époque où on serait honteux d'adresse même à Dieu les vieilles prières pour demander la pluie, car la chute de la pluie n'est plus considérée comme un phénomène surnaturel et la science physique a replacé la pluie au rang des marées et des saisons.

Le dieu du tonnerre occupe dans les religions polythéistes une place analogue à celle qu'occupe le dieu de la pluie ; souvent même, ce dieux sont identiques. Toutefois, le dieu du tonnerre évoque plutôt un sentiment de colère qu'un sentiment de service rendu ; c'est là un caractère dont il nous est difficile de comprendre toute la signification, car la terreur qu'évoquait l'orage dans l'esprit des sauvages a presque complètement disparu, aujourd'hui que nous ne voyons plus dans le tonnerre une manifestation de la colère divine, mais un simple effet de l'électricité. Les tribus de l'Amérique du Nord, les Mandans par exemple, entendaient dans le tonnerre le claquement des ailes, et voyaient dans les éclairs le clignement des yeux du terrible oiseau céleste, le représentant ou la personnification du grand Manitou lui-même[635]. Les [341] Dacotas montraient, dans un lieu qu'ils appelaient le Sentier du tonnerre, près des sources du fleuve Saint-Pierre, les empreintes des pas de l'oiseau tonnerre, empreintes éloignées de trente kilomètres l'une de l'autre. Il faut remarquer que les Sioux, au milieu de toutes leurs idées fantastiques à propos des oiseaux tonnerre, nous fournissaient la clef du grand mystère relatif au tonnerre, mythe qui se reproduisit dans tant de pays. Ils considèrent que l'éclair pénètre dans le sol et lance dans toutes les directions des pierres de tonnerre qui ne sont autre chose que des silex, etc. ; le raisonnement qui les a porter à adopter cette croyance est, en somme, très fondé, car ils ont remarqué que le silex et les pierres analogues produisent des étincelles quand on les frappe[636]. Au nombre de certaines divinités caraïbes, autrefois les hommes, actuellement des étoiles, se trouve le nom de *Savacou* qui a été transformé en un immense oiseau. *Savacou* est le maître de la tempête et du tonnerre, il produit l'éclair en soufflant du feu dans un grand tube ; c'est lui aussi qui cause la pluie.

635Pr. Max. v.Wied, *North America*, vol. II, p. 152, 223 ; J.-G. Müller, p. 120 ; Waitz, vol. III, p. 179.

636Keating, *Narrative*, vol. I, p. 407 ; Eastman *Dahcotah*, p. 71 ; Brinton, p. 150, etc. ; voir Mac-Coy, *Baptist Indian Missions*, p. 363.

Rochefort décrit l'effet produit par un orage, il y a deux siècles, sur les Caraïbes des Indes occidentales, alors que les sauvages étaient à demi-européanisés. Quand les Caraïbes, dit-il, voient un orage approcher, ils se retirent immédiatement dans leur hutte et se rangent sur des petits sièges autour du feu de la cuisine ; ils s'accoudent sur les genoux, se cachent la tête dans les mains et se mettent à pleurer et à gémir en s'écriant dans leur jargon : « *Maboya* (le mauvais démon), mouche (très) fâché contre Caraïbes. » Ils adoptent la même conduite et répètent les mêmes paroles quand souffle un grand ouragan, ils ne bougent pas jusqu'à ce que la tempête soit terminée, et ils cessent de s'étonner que les chrétiens ne manifestent dans ces occasions ni affliction [342] ni crainte[637]. Les Tupis du Brésil nous offrent l'exemple d'un peuple chez lequel le tonnerre ou celui qui commande au tonnerre, *Tupan*, agitant ses ailes célestes et tout resplendissant de lumière divine, est devenu le représentant de la divinité suprême ; les descendants des chrétiens de ces tribus donnent encore à Dieu le nom de *Tupan*[638]. Au Pérou, on adorait de toute part, le puissant *Catequil*, le dieu du tonnerre, le fils du dieu du ciel ; c'est lui qui avait engendré la race indienne en la faisant sortir du sol avec sa bêche d'or ; c'est lui qui, pendant l'orage, pendant les grondement du tonnerre, lançait avec sa fronde des petites pierres rondes et polies, auxquelles on donnait le nom de « pierres de tonnerre », qu'on adorait dans la villages comme fétiches du feu et qu'on s'empressait de recueillir, parce qu'elles constituaient des charmes tout-puissants pour allumer les feux de l'amour. On peut juger de la haute personnalité que la religion des Incas reconnaissait au dieu du tonnerre et des éclair (*Chuqui Yllayllapa*) et du rang suprême qu'elle lui attribuait par le fait que son *huaca*, ou idole, était placée sur l'autel auprès des images du créateur et du soleil lors de la grande fête du soleil à Cuzco ; les prêtres menaient alors autour de l'autel les animaux qu'on allait sacrifier, en répétant la prière suivante : « Ô créateur ! ô soleil ! ô tonnerre ! Restez jeunes à jamais, ne vieillissez pas ! Faites que la paix règne de toute part ! Faites que le peuple multiplie ! Faites que les aliments et toutes choses continuent à augmenter[639] ! »

637De la Borde, *Caraïbes*, p. 530 ; Rochefort, *Îles Antilles*, p. 431.

638De Laet, *Norus Orbis*, XV, 2 ; Waitz, vol. III, p. 417 ; J.-G. Müller, p. 270, et aussi 421.

639Brinton, p. 153 ; Herrera, *Indias occidentales*, dec. V, 4 ; J.-G. Müller, p. 327 ; *Rites and laws of the Incas*, Traduction et édition Markham, p. 16 ; Prescott, *Peru*, vol. I, p. 86.

En Afrique, on peut comparer l'un à l'autre le Zulu qui reconnaît dans le tonnerre et dans les éclairs l'action directe du ciel, ou du dieu du ciel, avec le Yoruba, qui [343] attribue le tonnerre et les éclairs non pas à *Olurun*, le dieu du ciel, mais à une divinité inférieure. *Shango*, le dieu du tonnerre, qu'on appelle aussi *Dzakuta*, le jeteur de pierres, car c'est lui qui, pour les Yorubas, lesquels comme tant d'autres peuples ont oublié l'âge de la pierre, a jeté du ciel les haches en pierre que l'on trouve dans le sol et que l'on conserve comme des objets sacrés[640]. Chez les Kamtchadales, *Billukai* porte un vêtement dont l'arc-en-ciel forme l'ourlet ; il demeure dans les nuages avec beaucoup d'autres esprits, et dispose à son gré du tonnerre, des éclairs et de la pluie[641].

Le maître du tonnerre chez les Ossètes du Caucase s'appelle *Ilya* ; les théologiens ont voulu voir là un souvenir d'Élie, dont le char de feu semble avoir donné, en d'autres endroits, l'idée du dieu du tonnerre, et on ne manque pas de remarquer que la plus haute montagne des environs d'Égine, autrefois consacrée à *Zeus*, s'appelle aujourd'hui le mont Saint-Élie. Pour certains schismatiques mahométans, c'est Ali, le cousin de Mahomet, qui est assis sur les nuages ; le tonnerre est sa voix, l'éclair est le fouet dont il se sert pour punir les méchants[642]. La branche européenne de la race touranienne ou tartare est celle chez laquelle se trouve la conception la plus distincte du dieu du tonnerre. Les Lapons reconnaissent *Tiermes* pour le dieu du ciel, mais ils le conçoivent surtout sous la forme de *Aija*, le tonnerre, était un être vivant, voltigeant continuellement dans l'air, prêtant la plus grande attention aux discours des hommes et toujours prêt à frapper de ses foudres quiconque parlait mal de lui ; selon d'autres, le dieu du tonnerre est l'ennemi des sorciers, [344] qu'il précipite du ciel et qu'il foudroie ; c'est alors que les hommes entendent les grondements du tonnerre, qui ne sont que les sifflements de ses flèches au moment où il les décoche de son arc, l'arc-en-ciel. La poésie finnoise prête les mêmes attributs à *Ukko*, le dieu du ciel. Les Runes l'appellent le Maître du tonnerre, il parle au travers des nuages, il porte pour vêtement la nuée d'orage à la teinte sanglante, il écrase avec son puissant marteau les pierres qu'il va lancer, il agite sa terrible épée et l'éclair brille, il tend son arc énorme, l'arc-en-ciel, l'arc d'*Ukko*, pour lancer ses flèches en cuivre, et c'est la moment où les hommes doivent l'invoquer pour

640Bowen, *Yoruba lang.* p. XVI, dans *Smiths ; Contrib.*, vol. I ; voir Burton, *Dahome*, vol. II, p. 142 ; *Early History of mankind*, chap. VIII.

641Steller, *Kamtchatka*, p. 266.

642Klemm, *C. G.*,vol. IV, p. 85 (*Ossetes*) ; voir Welcker, vol. I, p. 170 ; Grimm, *D. M.*, p. 158 ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 423, (secte d'Ali).

que ses flèches aillent frapper leurs ennemis. Ou bien, quand il fait nuit dans sa demeure céleste, il allume du feu et l'éclair déchire la nue. Aujourd'hui encore, les Finlandais appellent un orage un *ukko*, ou un *ukkonen*, c'est-à-dire un petit U*kko*, et quand il éclaire, ils s'écrient : c'est *Ukko* qui allume le feu[643] !

La conception aryenne du dieu tonnerre n'est rien d'autre que le développement poétique des idées sauvages que les Aryens primitifs avaient conçues. Le dieu du tonnerre hindou n'est autre qu'*Indra*, le dieu du ciel ; l'arc-en-ciel est l'arc d'*Indra*. *Indra* lance la foudre, il frappe ses ennemis, il foudroie le dragon assis sur les nuées, la pluie se précipite sur la terre et le soleil brille de nouveau. Les Védas[644] sont pleins de la gloire d'*Indra*. « Je vais chanter les hauts faits d'Indra, je vais chanter ce qu'a fait autrefois le maître du tonnerre. Il a foudroyé *Ahi* puis il a ouvert les écluses du ciel ; il a séparé la terre des eaux, il a foudroyé *Ahi* sur le sommet de la montagne ; c'est *Tvashtar* qui a forgé pour lui la foudre flamboyante. » - « Aiguise, ô puissant *Indra*, ton arme terrible et sanglante [345] pour frapper tes ennemis ! » - « Puisse la foudre paraître environnée de lumière ! puisse la hache rouge resplendir de nouveau ! » - « Quand *Indra* lance ses foudres, qui ne croit alors au dieu souverain ? » *Indra* n'est pas seulement un des grands dieux de l'antique panthéon hindou, c'est lui, la divinité suprême, qui guide la race aryenne à la conquête des Indes ; c'est à lui que s'adresse les Aryens pour lui demander aide et secours au moment de leurs luttes avec les tribus aborigènes à peau noire. « *Indra* a protégé les Aryens et les a aidés à vaincre les Dasyus. » - « *Indra* a protégé ses adorateurs aryens au plus fort de la bataille, il a vaincu les hommes à peau noire. » Cet *Indra* hindou est le fils de *Dyaus*, le ciel. Toutefois, dans la religion grecque, *Zeus* est lui-même *Zeus Kerauneios*, le maître du tonnerre, et il lance ses foudres du sommet du mont Ida ou de l'Olympe, toujours couronné de nuages, de même le *Jupiter Capitolinus* de Rome est en même temps le *Jupiter Tonans* :

Ad penetrale Numæ, Capitolinumque Tonantem.

On pourrait employer à peu près les mêmes expressions pour décrire le culte que les antiques peuples slaves rendaient à *Jupiter Tonans*, leur dieu suprême, sous le nom de *Perum*, le forgeron (*Perkun,Perkunas*), le dieu du ciel habitant dans les nuées ; il était le maître de la foudre et de l'éclair. En

643Castren, *Finnish Mythology*, p. 39, etc.

644*Rig-Veda*, I, 32 ; 1, 55 ; 5, 130 ; 8, 165 ; III, 34, 9 ; VI, 20 ; X, 43, 89, 9 ; Max Müller, *Lectures*, 2° série, p. 427 ; *Chips*, vol. I, p. 42 ; Vil. II, p. 323 ; voir Muir, *Sanskrit texts*.

Lithuanie, le tonnerre lui-même a reçu le nom de *Perkun* ; autrefois le paysan lithuanien s'écriait en entendant le grondement du tonnerre : « *Dewe Perkune apsaugog mus !* - Dieu Perkun, aie pitié de nous ! » Et, aujourd'hui encore, il s'écrie : « *Perkunas gravja !* - Perkun lance la foudre ! « ou « *Wezzajs barrahs !* - le Vieux gronde[645] ! » L'antique théologie allemande et scandinave [346] avait fait du tonnerre, *Donnar* et *Thor,* un dieu distinct, souverain maître des nuages et de la pluie, qui lançait dans les airs son pesant marteau. Le tonnerre régna en maître dans l'olympe saxon jusqu'au jour où, converti au christianisme, le paysan dut le répudier solennellement en s'écriant : « *Ec forsacho Thunare !* - Je te renie, tonnerre ! » Aujourd'hui, on ne trouve plus guère de traces de cette croyance que dans l'étymologie de certains mots, tels que *Donnersberg, Thorwaldsen, Thursday*, (jeudi)[646].

Les dieux des vents jouent un rôle important dans le polythéisme des races inférieures aussi bien que dans celui des races plus élevées. Les vents eux-mêmes, et surtout les quatre vents, soufflant des quatre points cardinaux, prennent souvent le nom et la forme de divinités personnelles ; en outre, quelques divinités plus puissantes, telles que le dieu du vent, le dieu de la tempête, le dieu de l'air ou le puissant dieu du ciel lui-même, déchaînent ou apaisent la bise, l'ouragan ou la tempête. Nous avons déjà cité comme exemple la mythologie des Algonquins, où les quatre vents jouent un rôle si important dans les légendes indigènes admirablement mises en œuvre dans le poème d'*Hiawatha : Mudjekeewis*, le vent de l'ouest, père des vents du ciel, et ses enfants, *Wabun*, le vent de l'Est, le précurseur de l'aurore ; l'efféminé *Shawondasee*, le vent du Sud ; le vent du Nord, si farouche et si cruel, le terrible *Kabibonokka*. Étudiées au point de vue de leur caractère religieux, ces divinités puissantes correspondent aux quatre grands manitous auxquels les Delawares offraient des sacrifices, c'est-à-dire l'ouest et le sud, l'est et le nord. Les Iroquois adoraient, au contraire, une divinité plus puissante, *Gäoh*, l'esprit des vents, qui enferme tous les vents au milieu des montagnes dans la demeure des vents[647]. Ellis décrit ainsi les dieux des vents adorés [347] en Polynésie : « les principaux dieux des vents sont *Veromatauturu* et *Tairibu*, frère et sœur des enfants de *Taaroa* ; ils habitent près du grand rocher sur lequel repose le monde. On suppose que les

645Hanusch, *Slaw. Myth.*, p. 257.

646Grimm, *D. M.*, cahp. VIII ; Edda, *Gylfaginning*, 2, 44.

647Schoolcraft, *Algic. Res.*, vol. I, p. 139, vol. II, p. 214 ; Loskiel, part. I, p. 43 ; Waitz, vol. III, p. 190 ; Morgan, Iroquois, p. 157 ; J.-G. Müller, p. 56. Voir, pour d'autres détails relatifs à l'Amérique. Brinton, *Myths of New World*, p. 50, 74 ; Cranz, *Groenland*, p. 267 (*Sillagiksartok, l'esprit de la température*) ; De la Borde, *Caraïbes*, p. 530 (*Curumon soulève les vagues et fait chavirer les canots*).

ouragans et les tempêtes sont enfermés avec eux, et qu'ils les déchaînent pour punir ceux qui négligent d'adorer les dieux. Lors des tempêtes, les amis du matelot restés à terre, ou le matelot lui-même, ballotté par les flots, implorent leurs pitié. On croit que les présents offerts à ces dieux ramènent le calme ; si la première offrande est insuffisante, il faut en offrir une seconde et on est assuré du succès, on offre aussi des présents à ces dieux pour se procurer la tempête, mais le succès est moins certain. Chaque fois que les habitants d'une île apprenaient que leurs voisins d'une autre île se préparaient à les envahir, ils faisaient de grandes offrandes à ces dieux en les suppliant de susciter une tempête pour détruire la flotte ennemie dès qu'elle prendrait la mer. Quelques uns des hommes les plus intelligents de ces îles pensent encore que les mauvais esprits avaient autrefois une grande influence sur les vents, et ils remarquent que, depuis qu'on aboli l'idolâtrie, il n'y a plus de tempêtes aussi terribles qu'il y en avait auparavant. » D'ailleurs, la grande divinité *Maui* ajoute à son caractère déjà si complexe de dieu du soleil et de dieu du ciel, les fonctions de dieu des vents. À Taïti (Tahiti), il est adoré sous le nom de *vent de l'est* ; à la Nouvelle-Zélande, il tient dans sa main tous les vents, sauf le vent de l'ouest ; ou bien il emprisonne tous les vents dans des cavernes et en ferme l'ouverture avec des blocs de rochers, sauf toutefois avec le vent de l'ouest, qu'il ne peut ni saisir ni emprisonner, [348] de telle sorte qu'il souffle presque toujours[648]. Pour le Kamtchadale, c'est *Billukai*, le dieu du ciel, qui descend sur la terre et qui pousse son traîneau sur la neige, de telle sorte que les hommes peuvent suivre ses traces à l'accumulation de la neige qui s'est produite sur son passage[649]. On trouve des traces de certains dieux inférieurs des vents dans la mythologie finnoise ; cependant, le maître suprême des vents et des tempêtes n'en est pas moins *Ukko*, le dieu du ciel[650]. Les Esthoniens, au contraire adressent leurs prières à *Tuule-Ema*, la mère des vents, et quand la tempête souffle de toutes parts, ils s'écrient : « La mère des vents gémit, qui sait combien de mères vont gémir à leur tour[651] ? » Ces exemples, tirés de la mythologie allophylienne[652]*, nous

---

648Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I, p. 239 (comparer avec *Tawhirimatea*, le dieu de la tempête chez les Maoris ; Grey, *Polyn. Myth.*, p. 5) ; Shirren, *Wander sage der Neuseelander*, etc. , p. 85 ; Yate, *New Zealand*, p. 144 ; voir aussi Mariner, *Tonga Is.*, vol. II, p. 115.

649Steller, *Kamtchatka*, p. 266.

650Castren, *Finnish Mythology*, p. 37, 68.

651Boecler, p. 106, 147.

652Voir aussi Klemm, *Cultur-Gesch.*, vol. IV, p. 85 (le dieu de l'eau et le dieu du vent de la Circassie).

***Allophylienne** : (races) – Ce nom proposé par Prichard, et adopté par les auteurs qui, comme lui, font reposer principalement la distinction des races humaines que les

présentent des types que les races aryennes ont vigoureusement développés. Dans les hymnes védiques, les dieux de la tempête, les *Maruts*, poussent les nuées sur la mer en fureur ; *Indra*, le Dieu du ciel, accompagnés des légers maruts qui ont brisés leurs liens, va chercher les brillantes vaches (les jours) où elles se sont cachées[653]. Aucun effort de l'imagination du Peau-Rouge, soit qu'il raconte la danse échevelée de *Paupuk-keewis* (le tourbillon) ou les hauts faits du terrible héros *Manabozho*, le vent du nord-ouest, ne saurait surpasser la description de l'Iliade, alors que le poète représente Achille

---

caractères fournis par la linguistique, sert à distinguer toutes les races de l'Europe et de l'Asie qui ne font partie ni du groupe indo-européen ni du groupe syro-arabe. Le groupe arbitraire et hétéroclite des races allophyliennes comprend en premier lieu tous les peuples autochtones qui ont disparu, ou qui sont censés avoir disparu par suite des migrations et des conquêtes des races indo-européennes ou syro-arabes ; et en second lieu tous ceux qui ont continué jusqu'à nos jours à parler des langues sans aucune parenté avec les langues affiliées au sanskrit ou à l'hébreu. Ce sont :

1. les Basques (voir ce mot) ;
2. les peuples de race ougrienne, ou iotune, comprenant en Europe les Lapons, les Finnois et les Hongrois-Madgyars, en Asie les Tschoudes, les Vogouls et les Ostiakes. Cette race ougrienne paraît avoir occupé autrefois tout le nord de l'Europe et de l'Asie, depuis le Danemark jusqu'aux bords de l'Obi ;
3. les Samoïèdes et tous les autres peuples de la Sibérie jusqu'au Kamtchatka, y compris les Aïnos des îles Kouriliennes (voir : Aïnos) ;
4. les peuples de la famille turque ;
5. les peuples de la chaîne du Caucase (qu'on ne confondra pas avec les peuples du type caucasique) ;
6. tous les peuples de l'Asie moyenne : Tartares, Tongouses, Mongols, Chinois, Japonais, Tibétains ;
7. tous ceux de l'Inde au-delà du Gange ;
8. enfin, dans l'Inde en-deçà du Gange, les peuples aborigènes qui se trouvent encore à Ceylan et dans le Dekhan, et qui diffèrent des Hindous indo-européens par leurs caractères physiques non moins que par leur langage.

Pour donner une idée de l'incohérence de ce groupe, il suffira de dire qu'il comprend les races les plus disparates. On y trouve, à côté des Basques à la peau blanche et au type caucasique, les Chinois à la peau jaune et au type mongolique ; on y trouve encore les Tamouls, des Draviras et les Malabars qui, par leur peau noire, leurs lèvres épaisses, leur crâne étroit et long, et leur visage prognathe, se rapprochent du type éthiopien plus que de tous les autres. Au point de vue même de la linguistique pure, l'analogie qu'on a voulu établir entre ces diverses races ne repose que sur des caractères négatifs, c'est-à-dire l'absence des traits qui caractérisent les langues indo-européennes, d'une part, et les langues syro-arabes (ou sémitiques), d'autre part.

Le mot allophylien (αλλοζ φυλη) signifie : *de race étrangère*. Si un auteur s'en servait pour désigner distinctement tous les peuples qui ne sont pas de sa propre race, on ne pourrait lui reprocher qu'un peu trop de naïveté ou de présomption. Mais

faisant des libations et offrant des sacrifices à *Borée* et à *Zéphire* pour qu'ils viennent activer la flamme du bûcher où repose le corps de Patrole :

[349] Iris, rapide et légère, entend sa prière et la porte aux vents. Les vents étaient tous réunis autour d'un festin dans le palais de Zéphire ; s'approchant en toute hâte, la rapide Iris se présente sur le seuil de pierre. Les vents la voient, ils quittent tous la table et chacun d'eux la prie de s'asseoir auprès de lui ; elle résiste à leur prière et leur adresse la parole en ces termes, etc.

Éole, avec les vents emprisonnés dans sa caverne, remplit les mêmes fonctions que l'esprit des vents du Peau-Rouge et que le *Maui* de la Polynésie. Les *Harpies*, les tourbillons, qui s'élancent, qui déchirent, qui se précipitent, qui s'enveloppent de nuages et de poussière, deviennent, par une curieuse adaptation d'un mythe naturel et même d'une parabole morale, les horribles oiseaux, les ignobles monstres qui vont voltiger au-dessus de la table de Phinée pour déchirer et souiller les mets délicats qu'il s'est fait préparer[654]. S'il nous faut choisir, au point de vue de la grandeur idéale, un dieu aryen de la tempête, nous devons aller le chercher dans

...la salle où l'Odin runique
Hurle son chant de guerre au bruit de la tempête.

Jacob Grimm a défini *Odin* ou *Woden*, le principe créateur et organisateur qui pénètre tout ». Mais il est bien difficile d'attribuer des conceptions abstraites aux barbares adorateurs de ce dieu. Nous ne pouvons guère, d'ailleurs, étudier davantage sa nature réelle dans les légendes qui le font descendre au rang d'un roi historique des hommes du Nord, sous le nom d'*Othinus Rex*. Si nous le considérons comme le père de toutes choses, assis, enveloppé de nuages, sur son trône céleste, surveillant les actions des hommes, nous devons reconnaître en lui tous les attributs du dieu du [350]

---

employer cette dénomination pour désigner un certain nombre de races étrangères à l'exclusion des autres, celles de l'Europe et de l'Asie à l'exclusion de celles de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Océanie ; et choisir, on ne sait pourquoi, parmi les peuples de l'Asie ceux de la Syrie et de l'Arabie, pour les rejeter hors de ce groupe factice, c'est pousser l'arbitraire au-delà de toutes limites . P. BROCA. (faire recherche sur P. Broca – bnf : « Instructions générales pour les recherches anthropologiques à faire sur le vivant – 1879 document en téléchargement libre sur Gallica) (NdC)
Bibliographie : - Prichard. Researches into the Physical History of Mankind. London, t. III, p. 8-19 ; 1841, in-8°.
(Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales - Google Livres .jpg)

653*Rig-Veda*, traduction Max Müller, I, 6. 5, 19, 7.

654Homère, *Iliade*, XXII, 192 ; *Odyssée*, XX, 66, 77 ; Apollon. Rhod., *Argonautica ;* Apollodore, I, 9, 21 ; Virgile, *Enéide*, I, 56 ; Welker, *Griech, Gœtterl*., vol. I, p. 707 ; vol. III, p. 67.

ciel. Quand nous entendons le paysan s'écrier, au milieu de la tempête, que c'est *Odin* qui passe près de lui ; quand nous étudions la transition mythologique qui existe entre la tempête de *Woden* et le *Wütende Heer*, le chasseur sauvage de notre grand mythe de la tempête, nous reconnaissons la vieille divinité teutonique dans sa fonction de maître des nuages, de Dieu de la tempête[655]. Le grossier paysan de la Carinthie nous offre le souvenir d'une phase plus primitive encore de l'histoire intellectuelle de l'homme, quand il place sur un arbre, devant sa maison, un vase en bois contenant diverses espèces de viandes, pour que le vent puisse apaiser sa faim et ne lui fasse aucun mal. Dans la Souabe, dans le Tyrol et dans le Palatinat supérieur, le paysan, quand la tempête souffle avec fureur, jette une poignée de farine à la face du vent en s'écriant, dans le dernier pays que nous avons indiqué : *Da, Wind, hast du Mehl für dein Kind, aber aufhören musst du*[656] *!*

Le dieu de la terre joue un rôle important dans le polythéisme. Les Algonquins chantent des hymnes en l'honneur de *Mesukkummik Okwi*, la terre, l'aïeule de tout ce qui existe. C'est à ses soins, et elle est toujours chez elle, que l'on confie les animaux dont l'homme prend la chair et emprunte la peau pour se nourrir et se vêtir, les racines et les charmes qui ont un pouvoir souverain pour guérir les maladies et pour procurer le gibier en temps de besoin ; aussi l'Indien vertueux n'arrache-t-il jamais les racines dont il se sert pour préparer ces charmes, sans déposer dans la terre une offrande pour *Mesukkummik Okwi*[657]. La terre, adorée sous le nom de *Mamapacha* (la terre mère), occupait dans la liste des divinités fétiches des tribus péruviennes et dans le panthéon des Incas un rang très-élevé, immédiatement au-dessous du soleil et de la [351] lune ; à l'époque de la moisson, on lui offrait du blé réduit en farine et des libations de chicha pour qu'elle procure une abondante moisson à ses adorateurs[658]. La théorie aguapin de l'Afrique occidentale lui attribue un rang analogue : d'abord le dieu souverain dans le firmament, puis la terre comme la mère de tout ce qui existe, puis enfin le fétiche. Le nègre, avant de prendre une grande décision, offre des libations à cette vénérable trinité et s'écrie : « Viens boire, ô Créateur ! viens boire, ô Terre ! viens boire , *ô Bosumbra*[659] *!* »

655Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 121, 871.

656Wuttke, *Deutsche Volksaberglaube*, p. 86.

657Tauner,*Narrative*, p. 193 ; Loskiel, *Loc. cit.* ; voir aussi Rocherfort, *Îles Antilles*, p. 414 ; J.-G. Müller, p. 178 (Antilles).

658Garcilaso de la Vega, *Commentarios Reales*, I, 10 ; Rivero et Tschudi, p. 161 ; J.-G. Müller, p. 369.

659Waitz, *Anthropologie*, vol. II, p. 170.

Certaines tribus indigènes de l'Inde, les tribus bygah de Seonee, par exemple, adorent tout particulièrement la terre. Ils l'appellent la *terre mère* ou *Dhurteemah* ; avant de prier ou de manger, ce qu'ils considèrent toujours comme un sacrifice quotidien, ils offrent quelques aliments à la terre et invoquent son nom avant celui de tout autre dieu[660]. Toutefois, ce sont peut-être les Khonds d'Orissa qui, de tous les peuples du monde, attribuent dans leur religion la place la plus remarquable et la fonction la plus importante à la déesse de la terre, pour en faire sa femme ; de leur union sont nés les autres grands dieux. Mais une querelle s'éleva entre les deux puissants époux, et la femme s'appliqua désormais à contrecarrer toutes les actions de son mari et à causer dans toutes la création le mal physique et le mal moral. Aussi, la secte qui adore le soleil, déteste la terre et la considère comme la divinité malfaisante. D'autre part, les adorateurs de la terre semblent avoir pour elle et sur sa nature des idées plus primitives et plus authentiques. [352] Les fonctions qu'ils lui attribuent les cérémonies au moyen desquelles ils cherchent à se la rendre favorable, tout indique qu'ils la considèrent comme la terre mère, qu'une race essentiellement agricole a élevée au rang de divinité suprême. C'est elle qui a laissé tomber quelques gouttes de sang pour transformer en terre ferme le sol encore boueux ; en conséquence, les hommes, imitant son exemple, offrirent des victimes humaines et la terre entière se solidifia ; on inventa les pâturages et le labour, et l'homme se procura des bestiaux, des moutons et des volailles ; l'homme put chasser et bientôt il eut à son service du fer, des socs de charrue, des herses, des haches, et le jus du palmier ; enfin l'amour s'éveilla entre les fils et les filles du peuple, de nouvelles familles se formèrent, et bientôt se constitua la société avec ses rapport de mari et de femme, de parents et d'enfants, de chefs et de sujets. C'est à la déesse de la terre que les Khonds offraient ces hideux sacrifices dont la suppression marque un point intéressant de l'histoire de l'Inde. Au milieu des danses et des orgies, pendant lesquelles on jouait une sorte de mystère tendant à expliquer au peuple le but de la cérémonie, le prêtre offrait un sacrifice à *Tari Pennu*, en lui demandant de procurer à son peuple des enfants, des bestiaux, des volailles, des vases d'airain, et tout ce qui constitue la richesse ; puis chaque homme et chaque femme exprimaient un désir et tous se précipitaient sur la malheureuse victime, ordinairement un esclave, que l'on déchirait toute vivante, et on jetait dans les champs, pour les fertiliser, les morceaux de chair encore tout palpitants[661].

660*Report of Ethnological Committee, Jubbulpore exhibition*, 1866-7. Nagpore, 1868, part. II, p. 54.

661Macpherson, *India*, chap. VI.

Chez les races tartares de l'Asie septentrionale, la divinité de la terre joue aussi un rôle considérable et bien défini. Ainsi, chez les Tongouses et chez les Buraets, la terre est placée au nombre des plus grandes divinités. [353] Chez les Finnois, il tout simplement intéressant d'observer, dans ce cas, une transition semblable à celle que nous avons fait remarquer déjà entre le Ciel-Dieu et le Dieu du ciel. Le nom *Maaemä* (terre mère), donné à la terre elle-même, semble indiquer le souvenir d'une culte adressé directement à la nature, tandis que le nom *Maan Emo* (mère de la terre), implique la conception d'un être divin, habitant et gouvernant la substance matérielle ; c'est cet être divin qui tend à remplacer l'antique déesse souterraine à laquelle les hommes demandaient de faire pousser l'herbe bien drue, de faire croître sur de hautes tiges, des milliers d'épis de blé, ou qu'ils suppliaient même de paraître en personne pour leur communiquer sa force.

On retrouve dans d'autres mythologies la définition que la théologie finnoise attribue au couple divin ; de même que *Ukko*, le grand-père, est le dieu du ciel, de même *Akka*, la grand-mère, est la déesse de la terre[662]. Ainsi, dans l'ancien culte que la Chine rendait à la nature, la terre personnifiée occupe une place inférieure à celle du ciel. Les rites nationaux associent étroitement *Tien* et *Tu*, et si l'idée de regarder ce couple comme les parents universels de tout ce qui existe n'est pas une conception originelle de la théologie chinoise, elle s'est au moins développée dans le symbolisme classique de la Chine. Ce ne sont pas les simples mortels qui offrent au Ciel et à la Terre des sacrifices solennels, c'est le fils du ciel lui-même, c'est l'empereur, entouré de tous ses vassaux et de tous ses mandarins. Toutefois, ce culte n'est pas réservé à une classe privilégiée ; le peuple tout entier se réunit sur le sommet des collines, lors des fêtes d'automne, pour offrir de l'encens au Ciel et à la Terre ; les candidats qui viennent de passer leurs examens rendant un culte tout particulier aux mêmes divinités, et le moment le plus important de la cérémonie [354] du mariage est celui où les nouveaux époux vont s'agenouiller devant l'autel du Ciel et de la Terre, du père et de la mère de toutes choses[663].

Les hymnes védiques célèbrent la déesse *Prithivi* (la grande terre), et les brahmines modernes chantent encore les anciens versets à la louange de la Terre, leur mère, et du Ciel, leur père, assis l'un près de l'autre.

662Georgi, *Reise im Russian Reich*, vol. I, p. 275, 317 ; Castren, *Finnische Mythologie*, p. 86, etc.

663Plath, *Religion der alten Chinesen*, part. I, p. 36, 73, part. II, p. 36 ; Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 86, 354, 413, vol. II, p. 67, 380, 455.

Tanno Vàto mayobhu vàtu bheshajam tanmàtà Prithivi tatpità Dyauh[664].

La religion grecque nous offre une transition semblable à celle qui s'est opérée chez les tribus touraniennes, car la vieille divinité de la nature, l'antique et simple *Gaia*, *Γη, παντοων μητηρ,* la terre, mère de toutes choses, semble se confondre avec un être plus anthropomorphe, *Déméter*, la terre-mère, en l'honneur de laquelle un feu éternel brûlait dans le temple de Mantinée et dont les autels étaient répandus de toutes parts dans le pays qu'elle avait donné aux paysans grecs[665].

Les Romains lui attribuent une personnification plus absolue encore sous le nom de *Terra Mater*, de *Ops Mater*[666]. Tacite retrouvait cette divinité romaine chez les tribus germaniques qui adoraient *Nerthum* (ou *Hertham*), *id est Terram matrem*, la terre-mère, dont le buisson sacré se trouvait dans une île de l'Océan et dont le char, traîné par des vaches, parcourait le pays pour amener la paix et la joie, jusqu'à ce que la déesse, fatiguée des conversations des mortels, rentrât dans son temple, escortée par ses prêtres ; ceux-ci faisaient alors laver le char, les vêtements de la déesse et la déesse elle-même, dans un lac secret [355] dans lequel étaient immédiatement engloutis les esclaves chargés de ce soin, « de là la mystérieuse terreur, une ignorance sacrée à l'égard de la déesse, que ceux-là seuls destinés à mourir pouvaient entrevoir[667]. »

Si nous cherchons aujourd'hui, en Europe, des traces du culte rendu à la terre, nous trouvons qu'il a persisté de façon très singulière en Allemagne. Sans rappeler l'usage observé jusqu'au commencement du siècle actuel[668], qui voulait que l'on enterrât, à l'époque de Noël, des aliments en guise d'offrande, ce culte persiste chez les hordes de Bohémiens. Ces misérables tribus errantes craignent plutôt qu'elles n'adorent le grand dieu du ciel *Dewel* (*Dewa*, *Deus*), qui les tourmente constamment pendant leurs voyages avec son tonnerre et ses éclairs, avec sa neige et sa pluie, et dont les étoiles gênent leurs mystérieuses cérémonies. Aussi, les Bohémiens n'hésitent-ils pas à la maudire quand quelque malheur les atteint, et, lorsqu'un de leurs enfants vient à mourir, il disent que *Dewel* l'a mangé. Au contraire, les Bohémiens considèrent comme une sainte la terre, la mère de tout ce qui est bon, la déesse qui a existé par elle-même depuis le commencement, et ils ont pour

664*Rig-Véda*, I, 89, 4, etc., etc.
665Welker, *Griech, Gœtterl.*, vol. I, p. 385, etc.
666Varro, *De Ling. Lat.*, IV.
667Tacite, *Germania*, 40 ; Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 229, etc.
668Wuttke, *Deutsche Volksaberglaube*, p. 87.

elle un tel respect, qu'ils font grande attention à ce que les coupes dans lesquelles ils boivent ne touchent jamais le sol ; car elles prendraient un caractère tellement sacré, que les hommes n'oseraient plus s'en servir[669].

Nous avons vu que l'on peut classer à part, dans l'histoire des religions, le culte de l'eau. Il ne s'ensuit certes pas, cependant, que les sauvages adorateurs de l'eau aient placé, au-dessus de leurs divinités aquatiques particulières, une divinité générale présidant sur l'eau, considérée comme un élément. On rencontre fréquemment des sources, des ruisseaux et des lacs divins, des [356] esprits de l'eau, des divinités s'occupant des nuages et de la pluie, et nous avons, ici même, cité de nombreux détails relatifs à ces dieux, mais je ne suis pas encore parvenu à découvrir, chez les races inférieures, une divinité dont les attributs, étudiés avec soin, indiquent qu'elle constitue un dieu primitif et absolu de l'eau, considérée comme un élément. On trouve bien, au nombre des divinités des Dacotas, *Unktahe*, le dieu poisson des eaux, qui joue un rôle important dans la religion et dans la magie de ce peuple, et qu'on pourrait considérer comme le rival du puissant oiseau du tonnerre[670]. Dans le panthéon mexicain, *Tlaloc*, dieu de la pluie et des eaux, fécondateur de la terre et maître du paradis, demeure avec sa femme *Chalchihuitlicue*, à la robe d'émeraude, sur le sommet des montagnes autour desquelles se rassemblent les nuages pour se précipiter en torrents[671]. Cependant, aucun de ces êtres mythiques n'a les attributs qui conviennent au dieu d'un élément. D'ailleurs, le *Nêreus* grec lui-même, bien que son nom (unroz) semble la personnification même de l'eau, paraît être trop exclusivement marin au point de vue de sa famille et de sa demeure pour qu'on puisse le citer comme un dieu de l'eau. La raison de ce fait singulier n'est peut-être pas difficile à indiquer. Il faudrait, en effet, pousser à l'extrême la généralisation théologique pour faire rentrer l'eau avec les myriades de formes qu'elle revêt, sous la dépendance d'une seule divinité, il est facile, au contraire, d'attribuer à chaque masse d'eau individuelle, au plus petit ruisseau ainsi qu'au plus grand lac, un esprit personnel ou une divinité suprême.

Les insulaires, il est vrai, et les habitants des côtes vivent face à face avec de puissantes divinités de l'eau, la [357] divine Mer et les grands dieux marins. Nous pouvons apprendre chez les Lampongs de Sumatra, l'effet que produit la mer sur un sauvage qui la voit pour la première fois : « Les

669Liebich, *Die Zigeuner*, p. 30, 84.
670Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p. 485 ; Eastman, *Dacotah*, p. 1, 118, 161.
671Clavigero, vol. II, p. 14.

habitants de l'intérieur du pays qui voient la mer pour la première fois lui offrent des gâteaux et des bonbons pour l'apaiser et se la rendre favorable[672].» cette doctrine entre dans une phase plus élevée alors que la mer n'est plus personnifiée, mais qu'elle est gouvernée par des esprits qui l'habitent. Ainsi, *Tuaraatai* et *Ruahatu*, les principales divinités marines de la Polynésie, envoient les requins exécuter leurs ordres. *Hiro* pénètre jusque dans les profondeurs de l'Océan et habite une caverne où des monstres viennent veiller sur lui et l'endormir ; le dieu du vent profite de son absence pour déchaîner une violente tempête afin de détruire les bateaux sur lesquels naviguent les amis de *Hiro* ; mais éveillé par un des esprits inférieurs, le dieu de la mer remonte rapidement à la surface et apaise les flots irrités[673]. Ce mythe des îles du Pacifique aurait certes été à sa place dans l'*Odyssée*. La côte de Guinée est une région barbare où le culte de la mer persiste sous sa forme la plus absolue. Les récits des Bosman, datant de 1700, nous prouvent que, dans la religion de Whydah, la mer n'occupait que le troisième rang et était considérée comme le frère cadet des serpents et des arbres. À présent, au contraire, s'il faut en croire le capitaine Burton, la religion des Whydah a pénétré dans le Dahomey tout entier et la divinité de la mer occupe un rang élevé. « Le frère cadet de le triade est *Hu*, l'Océan ou la mer. Anciennement on le châtiait comme l'Hellespont, au cas où il était paresseux et s'il ne rendait pas de services. Le *Huno*, ou grand prêtre de l'Océan, est considéré aujourd'hui comme le suprême pontife ; c'est un roi fétiche qui demeure à Whydah, entouré de [358] cinq cents femmes. À certaines époques, il se rend sur le bord de la mer pour prier *Agbwe*, le dieu de l'océan, de ne pas susciter de tempêtes, et il jette dans la mer du riz et du froment, de l'huile, des fèves, des étoffes, des cowries et d'autres objets précieux. À d'autres époques, le roi offre un sacrifice humain au dieu de l'Océan ; on transporte sur le bord de la mer un homme magnifiquement vêtu et pourvu d'un tabouret et d'un parasol ; on le fait entrer dans un canot, qui le transporte à quelque distance de la côte, où on le jette en pâture aux requins[674]. » Tandis que, dans les récits, on trouve l'individualité divine de la mer si bien marquée, une autre description, relative à la religion si voisine de la côte des esclaves, affirme qu'un grand dieu demeure dans la mer et que c'est à lui, et non pas à la mer elle-même, que l'on fait des offrandes[675]. Dans l'Amérique du Sud, le culte des Péruviens rendent à *Mamacocha*, la mer-mère, la déesse

672Marsden, *Sumatra*, p. 301 ; voir aussi p. 303 (Tagals).
673Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I, p. 328.
674Bosman, *Guinea*, lettre XIX ; dans Pinkerton, vol.XVI, p. 494 ; Burton, *Dahome*, vol. II, p. 141.
675Schlegel, *Ewe Sprache*, p. XIV.

qui procure des aliments aux hommes, nous indique que l'idée de la déification de la mer existait dans ce pays[676]. Les diverses phases de la civilisation de l'Asie orientale fournissent aussi des personnages que l'on peut rattacher au même groupe divin. Au Kamtchatka, c'est *Mitgk*, le grand esprit de la mer, semblable à un poisson, qui ordonne aux poissons de remonter les rivières[677]. Au Japon, on déifie séparément les dieux des eaux et on a fait un dieu des eaux qui coulent sur la terre et un dieu de la mer ; pendant la saison des pluies on adore *Midsuno Kami*, le dieu de l'eau ; *Jebisu*, le dieu de la mer, est le frère cadet du soleil[678].

[359] Nous trouvons donc, chez les races barbares, deux conceptions bien distinctes : la mer personnifiée comme dieu et le dieu anthropomorphe de la mer. Ces conceptions représentent deux phases du développement d'une même idée, c'est-à-dire naturel considéré en lui-même comme un être animé ; la conception de son âme fétiche dont on a fait une divinité spirituelle distincte. Si nous poursuivons nos recherches jusque dans les temps classiques, nous voyons cette distinction se perpétuer de façon absolue. Lorsque Cléomène marche sur Thyrée, il n'embarque son armée pour la côte de Thyrinthe et de Nauplie qu'après avoir avoir sacrifié un taureau à la mer (sfagiasamenoz de th qalassh tauroz)[679]. Cicéron place dans la bouche de Cotta cette remarque qu'il attribue à Balbus : « No généraux avant de s'embarquer avaient coutume de sacrifier une victime en l'honneur de la mer ; » et il fait remarquer ensuite avec beaucoup de justesse que si la terre elle-même est une déesse, elle n'est autre que *Tellus*, et « si elle est la terre elle comprend aussi la mer, que tu appelles *Neptune*[680] ». Nous nous trouvons là en présence du culte des fétiches. Dans la phase anthropomorphique, au contraire, on voit apparaître cette obscure figure pré-olympienne, *Nêreus*, le vieillard de la mer, le père des Néréides qui habitent les cavernes de l'Océan ; et, bientôt après, le *Poséidon* d'Homère, le dieu qui ébranle la terre, qui fait reposer ses chevaux dans les profondeurs de la mer Égée, qui attelle à son char des coursiers à la crinière d'or et leur fait traverser les vagues écumantes, tandis que les animaux de la mer, ses sujets, se rangent respectueusement sur la route de leur maître pour le saluer au passage. Or, ce dieu a si peu de rapports avec l'élément qu'il gouverne, qu'il

---

676Garcilaso de la Vega, *Commentarios Reales*, I, 40 ; IV, 17 ; Rivero et Tschudi, *Peru*, p. 161.
677Steller, *Kamtchatka*, p. 265.
678Siebold, *Nippon*, part. V, p. 9.
679Hérodote, VI, 76.
680Cidero, *de natura deorum*, III, 20.

peut sortir des profondeurs de son [360] empire et venir s'asseoir au milieu des dieux assemblés dans l'Olympe pour connaître la volonté de *Zeus*[681].

Le culte rendu au feu, reproduit sous des aspects différents, il est vrai, et aussi avec des résultats différents les problèmes présentés par le culte rendu à l'eau. Le culte réel et absolu rendu au feu forme deux grandes divisions ; la première se rapproche du fétichisme, la seconde du polythéisme, et toutes deux représentent probablement deux phases distinctes du développement des idées théologiques. La première, c'est le culte que le grossier barbare rend à la flamme elle-même qu'il voit se tordre, gronder, dévorer tout, comme si elle était un animal vivant ; la seconde constitue une généralisation;chaque foyer individuel n'est plus qu'une manifestation d'un être élémentaire, le dieu du feu. Malheureusement, nous ne possédons que bien peu de témoignages relatifs à la signification exacte qu'il convient d'attribuer au culte que les races inférieures rendent au feu ; en outre, la transition du fétichisme au polythéisme semble être une évolution graduelle, dont les différentes phases défient toute analyse. Il faut se rappeler enfin que les cérémonies accomplies avec le feu ne constituent pas toujours nécessairement un culte rendu au feu lui-même. Les auteurs qui ont considérés les rites tels que le feu nouveau, le feu éternel, le passage à travers le feu, comme des actes d'adoration du feu, sans s'entourer de renseignements suffisants et sans se demander quelle est la signification exacte de ces rites, dans certains cas particuliers, ont augmenté la difficulté qu'il y a à traiter un sujet déjà très ardu quand on s'entoure de mille précautions.Il importe de signaler tout spécialement deux sources d'erreur. D'un côté, le feu est le moyen ordinairement employé pour transmettre les [361] offrandes aux âmes des trépassés et aux divinités en général ; d'un autre côté, le culte rendu au feu ne s'applique pas au feu terrestre et n'est qu'un symbole naturel du culte rendu au soleil.

Nous croyons donc que, pour suivre avec plus de fruit l'étude que nous nous sommes proposés, il importe de citer des faits bien définis qui semblent avoir un rapport direct avec le culte rendu au feu proprement dit et de puiser ces faits chez les nations sauvages aussi bien que chez les peuples civilisés. Loskiel, missionnaire voyageant au siècle dernier au milieu des tribus indiennes de l'Amérique du Sud, fait remarquer que : « Au moment d'un grand danger, il a vu un Indien se prosterner, la face contre terre, jeter une

681Homère, *Iliade*, I ? 538, XIII, 18, XX, 13 ; Galdstone, *Juventus Mundi* ; Weltcher, *Griech. Götterl.*, vol. I, p. 616, etc. ; Cox, *Mythology of Aryan Nation*, vol. II, chap. VI.

poignée de tabac dans le feu , et s'écrier avec des supplications dans la voix : « Prends et fume, apaise-toi et ne me fait pas de mal ». Il se peut bien entendu que ce soit là, tout simplement, l'exemple d'un sacrifice transmis à quelque autre être spirituel par l'entremise du feu ; mais nous trouvons dans ce même pays, des récits explicites relatifs à une divinité du feu absolument distincte. Le même auteur nous dit en effet, que les Delawares reconnaissent dans le Manitou du feu le premier parent de toutes les nations indiennes et qu'à la fête annuelle célébrée en son honneur, douze manitous animaux et végétaux l'accompagnent comme des divinités inférieures[682]. Washington Irving mentionne l'esprit qui habite le feu dans la description qu'il nous fait des Chinooks et d'autres tribus du nord-ouest de l'Amérique qui peuplent le bassin du fleuve Columbia. Ce dieu est puissant pour le mal et pour le bien, mais plutôt porté pour le mal par sa nature ; il importe donc de l'apaiser par de fréquents sacrifices. Cet esprit du feu exerce une grande influence sur la divinité aérienne suprême ; les Indiens [362] le supplient en conséquence d'être leur interprète auprès de cette divinité pour obtenir d'elle du bonheur à la chasse et à la pêche, des chevaux rapides, des femmes obéissantes et des enfants mâles[683]. La religion, si complètement systématisée au Mexique, reconnaît un dieu du feu qui ressemble beaucoup au dieu-soleil par tous ses caractères, mais qui n'en garde pas moins une personnalité bien tranchée. Il porte le nom de *Xiuhteuctli*, le maître du feu, mais on l'appelle aussi *Huehueteotl*, l'ancien dieu. Les Mexicains rendaient de grands honneurs à ce dieu qui leur procurait de la chaleur, qui faisait cuire leurs gâteaux et rôtir leurs viandes. En conséquence, au commencement de chaque repas, on jetait dans le feu le premier morceau de chaque plat et quelques gouttes de chaque liquide et tous les jours on lui offrait de l'encens. Deux fois par an on célébrait de grandes fêtes en son honneur. À la première de ces fêtes, on dressait sur la place un arbre qu'on avait été abattre dans la forêt, on y mettait le feu, puis les prêtres dansaient autour, entraînant avec eux des victimes humaines qu'ils précipitaient ensuite dans les flammes pour les en retirer à demi rôties, et complétaient le sacrifice en les égorgeant. La seconde fête se distinguait par la cérémonie du feu nouveau, qui a tant de rapport avec le culte du soleil ; on se procurait en grande solennité du feu par la friction devant l'image de *Xiuhteuctli* dans son temple situé dans la cour du grand Téocalli ; la fête avait commencé par une grande chasse et on faisait cuire sur le feu sacré le gibier qu'on avait pu se procurer pour les banquets qui devaient la terminer[684]. La mythologie de la Polynésie reconnaît

682Loskiel, *Indian of North America*, part. I, p. 41, 45 ; voir aussi J.-G. Müller, p. 55.
683Irving, *Astoria*, vol. II, chap. XXII.
684Torquemada, *Monarquia Indiana*, VI, c, 28, X, c, 22, 30 ; Brasseur, *Mexique*, vol. III,

Mahuika, le dieu du feu, qui entretient le feu des volcans sur son foyer souterrain ; c'est là que *Maui* va chercher [363] le feu pour le rapporter à l'homme, de même que le soleil disparaît dans le monde souterrain ; toutefois on trouve à peine dans les îles du Pacifique la preuve distincte d'un culte rendu au dieu du feu[685]. Dans l'Afrique occidentale on remarque, au milieu des dieux du Dahomey, *Zo*, le fétiche du feu ; on place dans une chambre un vase contenant du feu et on lui offre des sacrifices afin que le feu reste là où il est et n'en sorte pas pour détruire la maison[686].

En Asie on retrouve dans presque toutes les phases de la civilisation les traces d'un culte direct rendu au feu. Les grossiers Kamtchadales, qui adorent tout ce qui leur être utile ou nuisible, adorent aussi le feu et lui offrent le museau des renards et des autres animaux qu'ils tuent à la chasse, de sorte qu'il suffit d'examiner les fourrures pour savoir si l'animal a été tué par un chasseur païen ou par un chasseur chrétien[687]. Les Aïnos de Yesso reconnaissent beaucoup de dieux, mais le feu est leur divinité principale et c'est à lui plutôt qu'au soleil, à la lune et aux étoiles qu'ils s'adressent en cas de besoin[688].

Les tribus touraniennes considèrent aussi le feu comme un élément sacré ; beaucoup de tribus toungouses, mongoles et turques offrent des sacrifices au feu et quelques clans poussent même si loin le respect qu'ils ont pour cet élément, qu'avant de manger ils jettent dans le foyer un morceau de chaque plat. Le passage suivant, que j'emprunte à une chanson de noce mongole, s'adresse au feu personnifié et semble reconnaître de façon assez curieuse l'autorité plus grande du feu obtenu par friction que le feu obtenu par le briquet moderne :

[364] Ô mère Ut, reine du feu, toi qui sort du tilleul qui pousse sur le sommet des montagnes de Changgai-Chan et de Burchatu-Chan, toi qui es née alors que le ciel et la terre étaient séparés, toi qui es sortie des entrailles de la terre, créée que tu as été par le roi des dieux !

Ô mère Ut ! toi dont le père est le dur acier et dont la mère est de silex ; toi, dont les ancêtres sont tous les tilleuls ; toi dont l'éclat pénètre jusqu'au ciel et envahit toute la terre ; ô déesse ! Nous t'apportons en offrande de l'huile jaune et un bélier blanc à la tête jaune. Nous t'adressons nos offrandes, à toi, ô déesse, qui as eu un fils courageux, une bru

---

p. 492, 522, 536.

685Schirren, *Vandersage der Neuseelaender*, etc., p. 32 ; Turner, *Polynesia*, p. 252, 527.

686Burton, *Dahome*, vol. II, p. 148 ; Schlegel, *Ewe Sprache*, p. XV.

687Steller, *Kamtchatka*, p. 276.

688Bickmore, *Ainos*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. VII, p. 20.

magnifique et des filles très belles. Ô déesse qui diriges toujours tes regards vers le ciel, nous t'apportons des vases pleins d'eau-de-vie, de la graisse plein nos mains. Ô mère Ut ! assure le bonheur du fils du roi (le fiancé), de la fille du roi (la fiancée) et du peuple tout entier[689] !

On peut remarquer à *Héphaïstos*, le forgeron divin des Grecs, le dieu du feu et des Circassiens, *Tleps*, patron des ouvriers qui travaillent le métal et des paysans auxquels il a fait connaître la charrue et la houe[690].

Le culte rendu au feu en Assyrie, en Chaldée et en Phénicie est fameux dans l'histoire, qui ne connaît les piliers de feu, le temple de Baal tyrien, où il n'y avait pour idole qu'un feu éternel brûlant sur le foyer, le *Moloch* de Canaan, auquel on sacrifiait des enfants sous la forme réelle et sous la forme symbolique ? « Et ils ont construit les hauts lieux à *Baal* dans la vallée du fils Hinnom pour y consacrer leurs fils et leurs filles à *Moloch*[691]. » Toutefois, les documents qui nous sont parvenus sur ces antiques divinités sont obscurs et très complexes, et il vaut mieux peut-être les étudier au point de vue historique qu'au point de vue religieux. Si l'on se propose ce dernier [365] but, on trouve de plus amples renseignements dans les documents plus précis et plus complets des religions aryennes. Ces religions reconnaissent le dieu du feu sous diverses formes et sous différents noms. Nulle part il n'est revêtu d'une personnalité plus grande que sous son nom sanskrit d'*Agni*, mot qui conserve la même signification, mais non pas son essence divine, dans le latin *ignis*. *Agni* est le premier mot de la première hymne du Rig-Véda : *Agnim île puro-hitam yajnasya devam ritvijam !* « Agni, je t'implore, ô toi, prêtre divin désigné pour le sacrifice ! » Les sacrifices que reçoit *Agni* vont aux dieux, il est la bouche des dieux, mais il n'est pas un ministre indigne, car il est dit dans un autre hymne : « Aucun mortel, aucun dieu même ne peut échapper à ta puissance, ô tout puissant *Agni* ! »Tel est le puissant *Agni* au milieu des dieux ; cependant il ne dédaigne pas d'entrer dans la chaumière du paysan pour s'y faire le protecteur du foyer domestique. Son culte a survécu à l'antique religion védique embrassant toute la nature, mais qui s'est transformée en un système pointilleux exploité par les prêtres hindous de notre époque ; *Agni* reçoit encore, tout comme chez les grossières tribus mongoles qui habitent au nord

---

689Castren, *Finnische Mythologie*, p. 57 ; Billings, *N. Russia*, p. 123 (*Yakuts*) ; Bastian, *Vorstellungun von Wasser und Feuer*, dans *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. I, p. 383 (*Mongols*).

690Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. VI, p. 85 (*Circassia*) ; Welker, vol. I, p. 663.

691II *Rois*, XXIII, 10 ; *Jérémie*, XXXII, 35, etc. ; Movers, *Phœnizier*, vol. I, p. 327, etc. ; 337, etc;401.

de l'Himalaya, des offrandes de beurre fondu au moment où il est engendré par la friction de deux bâtons[692].

Jonas Hanway, qui voyageait vers 1740, nous a laissé quelques notes qui nous permettent de nous rendre un compte assez exact du feu éternel qui surmonte les puits de Bakou près de la mer Caspienne. On remarquait encore, dans ce lieu sacré, plusieurs temples antiques en pierre ; c'étaient pour la plupart des caveaux voûtés ayant de 10 à 15 pieds de hauteur. Un petit temple servait aux cérémonies ; près de l'autel, ayant environ 3 pieds de hauteur, se trouvait un tube pénétrant dans le sol, à [366] l'extrémité duquel le gaz brûlait avec une flamme bleue. On trouvait ordinairement là quarante à cinquante pauvres adorateurs du feu, venus en pèlerinage de lointains pays pour expier leurs péchés et ceux des autres ; ils se nourrissaient de plantes sauvages trouvées dans les environs. Ces pèlerins se faisaient une marque au front avec du safran et vénéraient tout particulièrement une vache rousse ; ils ne portaient que des haillons et les plus saints d'entre eux repliaient leurs bras sur leur tête ou adoptaient quelque autre posture qu'ils gardaient immobile, pendant des journées entières. On leur donnait le nom de Ghebers ou de Gours, terme musulman qui s'applique à tous les adorateurs du feu[693].

En règle générale on applique ce nom de Ghebers aux sectateurs de Zoroastre ou Parsis, qu'un Européen moderne nommerait sans doute immédiatement, si on lui demandait d'indiquer une race moderne d'adorateur du feu. Tous les renseignements que nous ont laissés les auteurs classiques indiquent que le culte du feu faisait partie de la religion persane ; on affirme que les mages reconnaissaient comme dieux le feu, la terre et l'eau, et on assure que les Perses regardaient le feu comme un dieu (qeoforousin)[694]. Si l'on ouvre les livres religieux antiques des Parsis eux-mêmes, il semblent qu'ils aient attribué la personnalité divine la plus distincte au feu, considéré comme le plus grand *Ized*, car c'est lui qui donne le bonheur et la santé, et il demande, à chaque instant du bois, des parfums et de la graisse. Leur doctrine, selon laquelle les prières s'adressent à *Ardebehist, l'ange ou l'esprit du feu, mais non pas au feu matériel, es*t un exemple parfait de la transformation de l'idée d'un fétiche animé ou celle d'une divinité, d'un élément. Chassés de la Perse par les persécutions des musulmans, [367] les Parsis exilés, débarquèrent à Gujarat, et dans un document officiel,

692*Rig-Veda*, I, 1, 19, 2 ; III, 1, 18, etc. ; Max Müller, vol. I, p. 39 ; Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 53.

693Hanway, *Journal of travels*, London, 1753, vol. I, chap. LVII.

694Diogène Laerte, *Proœm.*, II, 6 ; Sextus Empiricus, *Adv. Physicos*, IX ; *Strabon*, XV, 3, 13.

représentèrent leur religion comme analogue au culte rendu à *Agni* ou au feu ; ils réclamèrent en conséquence, une place au nombre des sectes Hindoues reconnues[695]. Bien qu'en règle générale les Parsis aient trouvé dans l'Inde, à notre époque, une pleine tolérance et une grande prospérité, il existe cependant encore quelques membres opprimés de leur race qui entretiennent des feux éternels à Yezd et à Kirman, dans l'antique royaume de Perse. Les Parsis modernes, tout comme leurs ancêtres de l'époque de Strabon, se font scrupule de souiller de leur en soufflant dessus ; ils s'abstiennent de fumer, non pas par respect pour l'élément sacré, et ils entretiennent éternellement des feux consacrés, devant lequel ils vont se prosterner. Néanmoins, le professeur Max Müller a pu dire des Parsis de notre époque : « Les prétendus adorateurs du feu n'adorent certainement pas le feu, et ils repoussent naturellement un nom qui semble les dégrader au rang de simples idolâtres. Tout ce qu'ils admettent, c'est qu'on leur a enseigné dans leur jeunesse qu'ils doivent regarder quelque objet lumineux quand ils adorent Dieu et qu'ils considèrent le feu, de même que tous les autres grands phénomènes naturels, comme un emblème de la puissance divine. Mais ils affirment qu'ils ne demandent jamais aide ou protection à un objet matériel inintelligent, et ils ne croient pas même qu'il soit indispensable de se tourner vers un emblème quelconque quand ils adressent leurs prières à *Ormuzd*[696] ». Or, tout en admettant que le culte du feu soit aujourd'hui considéré sous ce point de vue par les Parsis les plus intelligents ; tout en laissant de côté la question de savoir si le symbolisme ne se confond [368] pas, comme il est d'ordinaire, en une véritable adoration chez les Parsis ignorants ; on peut toutefois se demander quelle est l'histoire de ces cérémonies qui imitent ainsi le culte rendu au feu sans comporter ce culte. L'ethnographie nous fournit une réponse claire et instructive. Le Parsi descend d'une race représentée, sous ce rapport, par l'Hindou moderne, c'est-à-dire d'une race qui a purement et simplement adoré le feu. Le développement des doctrines philosophiques contenues dans la religion de Zoroastre a conduit à un résultat fréquent dans l'histoire des religions : les cérémonies distinctes de l'ancien culte se sont transformées en un symbole qui s'est perpétué avec une signification nouvelle dans une théologie plus avancée.

Quelque chose de semblable a pu se produire chez la race européenne qui semble, sous quelques rapports, alliée très étroitement à l'antique race des

695John Wilson, *The Parsi Religion*, chap. IV ; *Avesta*, traduction par Spiegel et Bleek, *Yaçna*, I, 66.

696Max Müller, *Chips*, vol. I, p. 169.

Parsis. Les traditions slaves paraissent encore conserver quelques traces d'un culte direct et absolu rendu au feu. En Bohème, par exemple, les païens adoraient le feu, les buissons, les arbres et les pierres. Mais, bien que les Lituaniens, les anciens Prussiens et les anciens Russes soient au nombre des peuples dont la religion commandait d'entretenir des feux éternels, il semble cependant que le culte du feu existait chez eux à l'état de symbole et constituait des cérémonies du culte qu'ils rendaient au soleil, plutôt que des actes d'adoration direct adressée à un dieu du feu[697]. D'autre part, la religion des peuples classiques place au premier rang les divinités spéciales du feu. Héphaïstos, *Vulcain*, le divin forgeron, dont le temple se trouvait sur l'Etna et dans les îles Lipari, a des rapports directs avec les feux volcaniques souterrains et combine dans sa personne la nature du *Mahuika* polynésien et du *Tleps* circassien. En Grèce, *Hestia*, le foyer divin, la vénérable déesse toujours [369] vierge, à laquelle *Zeus* attribua des fonction si douces, au lieu de lui permettre de se marier, est présente dans chaque habitation, où elle reçoit des offrandes de graisses :

Τη δε πατηρ Ζευζ δωϖε ϖαλον γεραζ αντι γαμοιο
Και τε μεσο οιχω χατ αρ ειζετο πιαρ ελουσα.

Hestia a son siège éternel au milieu des plus splendides demeures des dieux et des hommes ; sans elle, pas de banquets chez les mortels, car c'est à elle que l'on offre la première libation de vin sucré avec du miel, et c'est à elle aussi qu'on offre la dernière :

Εστιη η παντων εν δομασιν υφηλοισιν
Αθανατον τε θεων χαμαι ερχομενων τ ανθροπον
Εδρην αιδιον ελαχε πρεσοηιδα τιμην,
Καλον εχοουσα γερας χαι τιμιον ου γαρ ατερ σου
Ειλαπιναι θνητοισιν ιν ου πρωτη πυματη τε
Εστιη αρχομενοζ σπενδει μελιηδεα οινου[698].

Dans la vie civile grecque, *Hestia* habite dans les maisons particulières et assiste aux assemblées publiques comme le représentant de l'ordre social et domestique. *Vesta*, a le même nom et la même origine, mais ses fonctions ne sont pas absolument les mêmes. Les anciens Romains lui rendent un culte spécial ; des vierges, ses prêtresses, sont chargées d'entretenir dans son temple un feu éternel ; elle n'a pas d'idoles, car elle est toujours présente :

Esse diu Stultus Vestae simulacra putavi :

697Hanush, *Slaw Mythologie*, p., 88, 98.

698Homère, *Hymn. Aphrodite.*, 29, *Hestia*, 1 ; Welcker, *Griech Gœtterl*, vol. II, p. 691, 866.

Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inextinctus templo celatur in illo.
Effigiem nullam Vesta nec ignis habet[699].

[370] C'est dans les traditions touraniennes et aryennes que nous trouvons les dernières traces de la persistance du culte du feu en Europe. La fiancée esthonienne consacre son nouveau foyer et sa nouvelle demeure par une offrande de monnaies d'argent qu'elle jette dans le feu, ou qu'elle dépose sur le poêle en l'honneur de *Tule ema*, la mère du feu[700]. Le paysan de la Carinthie entretien son feu de manière à s'attirer sa bienveillance, et jette parfois dans les flammes des morceaux de lard ou de graisse pour qu'elle ne consume pas sa maison. Le Bohémien considère comme une impiété de cracher dans le feu, le feu-dieu, comme il l'appelle. Il ne doit pas jeter aux ordures les miettes de son repas, ces miettes appartiennent au feu. Il donne au feu un morceau de chaque plat et si, pendant la cuisson, une partie des aliments s'échappent, il n'y a pas lieu de gronder le domestique, car c'est une offrande qu' a exigée le feu, et le Bohémien dit sérieusement que les incendies terribles qui éclatent si souvent aujourd'hui proviennent uniquement de ce qu'on néglige trop ces cérémonies[701].

Le culte du soleil est, dans une certaine mesure, au culte du feu ce que le culte de la mer est au culte de l'eau. Après avoir étudié les doctrines et les cérémonies du culte rendu au feu terrestre, doctrines si diverses, au caractère si ambigu, engendrées par tant de phénomènes et appliquées à tant d'objets différents, il est tout naturel d'aborder l'étude du culte rendu au feu du ciel, dont la grande divinité est parfaitement définie, car elle s'incarne dans un grand fétiche individuel, le soleil.

Le soleil occupe le premier rang parmi les divinités de la nature, car il égale en puissance et en gloire le ciel qui l'entoure de toutes parts ; ce n'est plus un simple globe cosmique qui exerce une influence sur d'autres mondes [371] matériels au moyen de la lumière, de la chaleur et de la gravitation ; c'est un être vivant, un dieu souverain :

"Ô toi, couronné de gloires éternelles, jette tes regards, dieu suprême, sur ce nouveau monde ! »

On peut dire, avec sir William Jones, qu'une des grandes causes de l'idolâtrie dans le monde entier a été la vénération des hommes pour le

699Ovide, *Fast.*, VI, 295.
700Boecler, *Ehsten Aberglaube Gebr.*, p. 29, etc.
701Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 86 ; Grœhmann, *Aberglaube aus Bœhmen*, p. 41.

soleil ; et, sans exagérer, on peut ajouter ce que dit M. Helps relativement au culte rendu au soleil au Pérou, que c'est là un culte inévitable. Ce n'est pas que ce culte soit universel chez les races inférieures de l'humanité ; il se manifeste plutôt des phases supérieures de la religion sauvage, dans tous les pays de la terre, et il revêt souvent une grandeur qui persiste toujours et qui va toujours se développant dans les religions du monde barbare. Pourquoi quelques races adorent-elles le soleil, alors que d'autres ne le font pas ? C'est là une question qui a été souvent posée et à laquelle il serait bien difficile de répondre en termes généraux. On peut évoquer cependant une raison péremptoire. Le soleil n'est-il pas aussi naturellement le dieu des chasseurs et des pêcheurs sauvages que celui des agriculteurs, qui s'occupent constamment de lui, car chaque jour il leur donne ou leur enlève la richesse, et parfois même la vie. D'Orbigny a fait une remarque significative, sinon complètement fondée, sur les causes géographiques, pour ainsi dire, du culte rendu au soleil ; il attribue ce culte, non pas tant aux régions torrides où la chaleur effroyable du soleil fatigue l'homme pendant la journée et le force à se réfugier à l'ombre, mais plutôt aux pays où on salue avec joie sa présence à cause de la chaleur qu'il apporte et parce que la nature se met à frissonner, pour ainsi dire, quand il disparaît[702]. Ainsi, tandis que l'on rencontre rarement le culte du soleil dans les forêts étouffantes de l'Amérique méridionale, ce culte se transforme en système religieux [372] complet sur les hauts plateaux du Pérou et de Cundinamarca. La théorie est ingénieuse et elle se trouve souvent confirmée par les faits, à condition toutefois qu'on n'en pousse pas la déduction trop loin. On peut, en effet, comparer les sentiment qui poussent les Massagètes de la Tartarie, adorateurs du soleil, à sacrifier leurs chevaux à la divinité qui les délivre des horreurs de l'hiver, avec les sentiments des hommes qui habitent les plaines brûlantes de l'Afrique centrale, où, comme le dit Samuel Baker « on redoute toujours le lever du soleil…, le soleil est regardé comme l'ennemi commun », paroles qui rappellent l'antique description qu'Hérodote nous a laissé des Atlantes ou Atarantes, qui habitaient l'intérieur de l'Afrique ; ces peuples maudissaient le soleil à son lever, et lui appliquaient les épithètes les plus injurieuses qu'ils pouvaient imaginer, parce qu'il les accablait, eux et leurs champs, de sa chaleur brûlante[703].

Les détails du culte rendu au soleil par les races indigènes de l'Amérique nous offrent, en quelque sorte, un résumé du développement de cette région de l'humanité entière. Les tribus les plus grossières de la partie

---

702D'Orbigny, *l'Homme américain*, vol. I, p. 242.
703Hérodote, i, 216 ; IV, 184 ; Baker, *Albert Nyanza*, vol. I p. 144.

septentrionale du continent regardent le soleil comme une des grandes divinités, comme le représentant de la divinité suprême ou comme constituant même cette divinité. Les chefs Indiens de la baie d'Hudson tiraient trois bouffées de fumée en l'honneur du soleil levant. Les habitants de l'île de Vancouver adressaient leurs prières au soleil au moment où il parvenait au zénith. Les Delawares offraient des sacrifices au soleil qu'ils regardaient comme le second des douze grands manitous. Les Virginiens se prosternaient devant lui, les mains et les yeux levés vers le ciel, au moment de son lever et de son coucher ; les Pattawotomis grimpaient sur leurs huttes au lever du soleil, s'agenouillaient et offraient au dieu de la bouillie [373] de maïs, au moment où il paraissait à l'horizon ; les Algonquins, dans leurs hiéroglyphes, employaient l'image du soleil pour représenter le grand manitou. Le père Hennepin, dont le nom est si familier aux géologues, car c'est lui qui, vers l'an 1678, a découvert les chutes du Niagara, décrit les tribus indigènes Sioux et autres de cette région éloignée. Il nous dit qu'ils adorent le soleil ; « ils le considèrent comme le créateur et le protecteur de toute chose ». C'est à lui qu'ils offrent d'abord le calumet au moment où ils l'allument ; c'est à lui qu'ils présentent les pièces les meilleures et les plus délicates du gibier qu'ils ont tué à la chasse, et ils les déposent, dans ce but, dans la demeure du chef, « qui en profite plus que le soleil », ajoute le père Hennepin. Les Creeks regardaient le soleil comme le représentant ou le ministre du grand esprit, et dirigeaient vers lui la première bouffée de fumée du calumet qu'ils allumaient lors de la signature d'un traité ; les orateurs s'inclinaient respectueusement devant lui au moment où ils terminaient un discours dans le conseil, et quand ils haranguaient les soldats[704].

Les grossiers Botocudos du Brésil semblent avoir reconnu le soleil comme la suprême divinité bienfaisante ; les Araucaniens offraient des sacrifices au soleil comme à la divinité suprême ; les Puelches attribuaient au soleil tout ce qu'ils possédaient de bon, et il lui adressaient leurs prières quand ils désiraient obtenir quelque chose ; les Diaguitas de Tucuman possédaient des temples dédiés [374] au soleil, qu'ils adoraient ; ils lui

---

704Waitz, *Anthropologie*, vol. III, p. 181 (*Baie d'Hudson, Pottawatomies*), 206 (*Virginians*) ; J.-G Müller, *American Urreligion*, p. 117 (*Delawares, Sioux, Mingos, etc.*) ; Sproat, *Indians of Vancouver's Island*, dans *Trans. Ethn. Soc.*, vol. V, p. 253 ; Loskiel, *Indians of North America*, part. I, p. 43 (*Delawares*) ; Hennepin, *Voyages dans l'Amérique*, p. 302 (*Sioux*), etc ; Bartram, *Creek and Cherokee Indians*, dans *Trans. Amer. Ethn. Soc.*, vol. II, part. I, p. 20, 26 ; voir aussi Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 127 (*Comanches*, etc.) ; Morgan, *Iroquois*, 164 ; Gregg, vol. II, p. 258 (*Shawnees*) ; mais comparer avec les remarques de Brinton, *Myths of New World*, p. 141.

consacraient des plumes d'oiseaux qu'ils rapportaient ensuite dans leurs demeures et qu'ils aspergeaient de temps en temps avec le sang des animaux[705].

Ces détails sur le culte rendu au soleil, empruntés aux peuples les plus sauvages de l'Amérique, représentent la première phase de ce culte. C'est seulement chez les peuples qui ont atteint une civilisation plus avancée que paraît la seconde phase de cette religion ; elle atteint alors son développement complet ; elle s'entoure de rites et de cérémonies et devient même, dans quelques cas, la doctrine centrale d'où procède la religion nationale et la politique des hommes d'État. Le culte rendu au soleil avait atteint ce développement complet chez les Natchez de la Louisiane et chez diverses autres tribus de cette région, leurs proches alliés. Tous les matins, au lever du soleil, le grand chef du soleil se plaçait à la porte de sa maison et, tourné vers l'orient il poussait quelques cris et se prosternait par trois fois ; puis il prenait son calumet et envoyait les première bouffées de fumée vers le soleil, puis ensuite vers les trois autres points cardinaux. Le temple du soleil consistait en une hutte circulaire, ayant environ 30 pieds de diamètre, surmontée d'un dôme ; au centre de la hutte brûlait le feu éternel ; on y venait trois fois par jour pour y prier le dieu et on y conservait les idoles, les fétiches et les ossements des chefs trépassés. Le gouvernement des Natchez constituait une véritable hiérarchie solaire. À la tête de ce gouvernement se trouvait le grand chef, appelé le soleil ou le frère du soleil ; il était en même temps grand prêtre et chef du peuple tout entier. À ses côtés se trouvait sa sœur et sa parente la plus [375] proche, le chef femelle, la seule femme qui eut la permission d'entrer dans le temple du dieu. Le fils de cette dernière, selon la coutume de l'hérédité par les femmes, commune chez les races inférieures, devait succéder aux fonctions de grands prêtre et de chef ; les membres de la famille du soleil choisissaient leurs femmes ou leurs maris dans les familles du peuple ; mais ces femmes ou ces maris restaient toujours dans une position inférieure, et, lorsque le membre de la famille du soleil venait à mourir, on les sacrifiait pour qu'ils pussent servir encore après la mort[706]. Les Apalaches de la Floride adoraient aussi le soleil ; ils se rendaient sur la porte de leurs demeures pour se prosterner devant le dieu au moment de son lever et de son coucher. Le soleil lui-même, disaient-ils,

---

705Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 327 (*Botocudos*) ; Waitz, vol. III, p. 518 (*Araucaniens*) ; Dobrizhoffer, vol. II, p. 89 (*Puelches*) ; Charlevoix, *Histoire du Paraguay*, vol. I, p. 331 (*Diaguitas*) ; J.-G. Müller, p. 255 (*Botocudos*, *Aucas*, *Diaguitas*).

706Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. VI, p. 172 ; Waitz, vol. III, p. 217.

avait construit la montagne conique d'Olaimi, qui lui est consacrée, et tracé le sentier en spirale qui conduit à une caverne, situé sur le flanc oriental de la colline, caverne qui était devenue le temple du soleil. C'est là qu'on célébrait le quatre fêtes annuelles du soleil ; les adorateurs saluaient de leurs chants le lever du dieu et lui offraient de l'encens au moment où ses rayons pénétraient dans le sanctuaire ; on recommençait la même cérémonie à midi, au moment où les rayons tombaient sur l'autel à travers un trou ou un puits creusé dans ce but dans les rochers qui surplombaient la caverne ; c'est par ce passage qu'on mettait en liberté les oiseaux du soleil, les *tonatzuli*, qu'on envoyait comme messagers vers le dieu, et leur départ terminait la cérémonie[707]. Chaque jours, dans les temples du Mexique, on célébrait le lever du soleil au son des trompettes, on offrait de l'encens et quelques gouttes de sang que le prêtre tirait de son oreille ; en outre, on sacrifiait quelques cailles. Le soleil s'était levé, mais on ne savait pas encore [376] s'il accomplirait sa course sans encombre et quel malheur pourrait amener la journée ; on lui adressait donc cette prière : "Ô seigneur ! Remplis tes fonctions heureusement pour nous." Dans la théologie Aztèque, le divin soleil revêt une individualité distincte et absolue ; il prend le nom de*Tonatiuh*, et la grande pyramide élevée en son honneur, dans la plaine de Teotihuacán, est encore là pour témoigner du culte qu'on lui rendait. En outre, la religion du Mexique, système complexe comprenant une foule de grands dieux, comme il arrive toujours dans les religions qui ont absorbé les divinités de plusieurs nations, n'en reposait pas moins sur l'élément solaire, dont on retrouve les attributs dans plusieurs personnages mythologiques, et donnait, d'ailleurs, au soleil le titre de *Teotl*, le dieu par excellence[708]. Le haut plateau de Bogota, dans la Nouvelle-Grenade, était habité par les Chibchas ou Muyscas, dont la mythologie et la religion reposaient aussi sur le culte rendu au soleil. C'était au soleil qu'on offrait les sacrifices humains et surtout le sacrifice suprême, le sang d'un jeune captif encore vierge, qu'on répandait sur un rocher, au sommet d'une montagne, pour que les premiers rayons du soleil levant pussent se reposer sur ce sang. D'après la légende, Muysca, le civilisateur mythique du pays, celui qui avait enseigné au peuple l'agriculture, le fondateur de la théocratie et du culte rendu au soleil, est un personnage dans lequel on reconnaît facilement la personnalité du soleil lui-même[709]. Enfin, il

---

707Rochefort, *Les Antilles*, livre II, chap. VIII.

708Torquemada, *Monarquia Indiana*, IX, c, 34 ; Sahagun, *Historia de Nueva Espana*, II, Appendice dans Kingsborough, *Antiquities of Mexico* ; Waitz, vol. IV, p. 138 ; J.-G. Müller, p. 474, etc ; Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 487 ; Tylor, *Mexico*, p. 141.

709Piedrahita, *Histotia generale de la Conquistas del Nuevo Regno de Granada*, Anvers, 1688, part. I, liv. I, chap. III, IV ; Humboldt, *Vuez des Cordillères* ; Waitz, vol. IV, p.

en est de même dans la théocratie indigène beaucoup plus célèbre d'un pays situé plus au sud. [377] Dans la grande religion du Pérou, le soleil était à la fois l'ancêtre et le fondateur de la dynastie des Incas ; ceux-ci régnaient comme ses représentants et presque dans sa personne, ils prenaient leurs femmes dans le couvent des vierges du soleil, et leurs descendants constituaient la race du soleil, l'aristocratie dominante du pays. Les innombrables troupeaux des lamas du soleil paissaient sur les montagnes, on cultivait ses champs dans les vallées, ses temples se dressaient de toutes parts et le premier de tous était le temple de l'or de Cuzco, où, chaque année, on allumait le feu nouveau de la fête de *Raymi*, et où un splendide disque en or, portant au centre une figure humaine, recevait chaque jour les premiers rayons du dieu qu'il représentait. Le culte du soleil remontait, au Pérou, à une haute antiquité, mais ce furent les Incas qui le transformèrent en une grande religion d'État qu'ils imposèrent à tous les peuples conquis, et qui firent de culte l'idée centrale autour de laquelle se concentrait toute la vie sociale du pays[710]. Le culte rendu au soleil dans le vieux monde n'a jamais surpassé en splendeur ce culte qu'on lui rendait dans le nouveau monde.

En Australie et en Polynésie, le dieu ou le héros soleil appartient plutôt au mythe qu'à la religion. En Afrique, on trouve, il est vrai, dans quelques contrées, le culte rendu au soleil, mais il n'est guère remarquable qu'en Égypte[711].

Si l'on veut retracer le développement de ce culte dans l'ancien monde, il faut aller le chercher d'abord chez les tribus allophyliennes[712] les plus grossières de l'Asie et en suivre le développement graduel jusque chez les plus grandes nations polythéistes. La doctrine est bien tranchée, [378] bien définie chez les tribus indigènes du nord-est de l'Inde. Les Bodos et les Dhimals placent le soleil dans leur Panthéon comme un dieu élément, bien qu'il ne vienne qu'après les fleuves sacrés[713]. Les tribus Kols du Bengale, les Mundas, les Oraons, les Santals, reconnaissent et adorent comme dieu suprême *Sing-Bonga*, le dieu soleil ; quelques tribus lui sacrifient des

---

352, etc. ; J.-G. Müller, p. 432, etc.

710 Garcilaso de la Vega, *Commentarios Reales*, liv. I, chap. IV ; III, chap. XX ; voir chap ; II, VI ; *Rites and Laws of the Yncas*, traduit par C.-R. Markham (Hakluyt Soc., 1873), p. 84 ; Prescott, *Peru*, liv. I, chap. III ; Waitz, vol. IV, p. 447, etc. ; J.-G. Müller, p. 362, etc.

711 Meiners, *Gesch. der Rel.*, vol. I, p. 383 ; Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 346 ; *Dahome*, vol. II, p. 147.

712 Lire note de bas page n° 43.

713 Hodgson, *Aborigène of India*, p. 167, 175 (*Bodos, etc.*).

animaux blancs en signe de sa pureté et, bien qu'ils ne le regardent pas comme l'auteur des maladies ou des infortunes, ils s'adressent à lui quand les autres dieux leur font défaut au moment de leurs plus grands malheurs[714]. Chez les Khonds, *Bura-Pennu*, le dieu de la lumière, ou *Bella-Pennu*, le soleil dieu et le créateur de tout ce qui existe dans le ciel et sur la terre, est la cause première de tous les bienfaits. Comme tel, ses adorateurs le placent au-dessus des divinités inférieures qu'il a appelées à l'existence pour assurer la bonne harmonie du monde entier[715]. Les tribus tartares reconnaissent unanimement le soleil comme un dieu puissant, et on peut voir son image auprès de celle de la lune sur les tambours magiques depuis la Laponie jusqu'à la Sibérie. Castren, le célèbre ethnologue, en parlant de l'expression employée par les Samoyèdes pour désigner le ciel ou la divinité en général, *Jilibeambaerdje*, nous raconte une anecdote qui nous donne une excellente idée de la simple religion naturelle encore pratiquées par les tribus errantes des steppes. « Une femme samoyède me dit, un jour, qu'elle avait l'habitude de sortir de sa tente matin et soir, et de se prosterner devant le soleil ; le matin elle s'écriait : "Quand tu te lèves, [379] ô *Jilibeambaedje !* Je quitte aussi mon lit" le soir elle s'écriait : "Quand tu te couches, ô *Jilibeambaerdje !* Je vais aussi prendre du repos !" cette femme citait son propre exemple comme preuve que chez les Samoyèdes, on fait encore des prières matin et soir, mais elle ajoutait, d'un air chagrin, qu'il se trouve parmi eux des sauvages qui n'invoquent jamais Dieu." Les Shamans de certaines tribus mongoles invoquent encore le soleil ; ils jettent l'air quelques gouttes de lait pour les offrir aux dieux ; les Tartares Karagas offrent au soleil la tête de l'ours ou du cerf. Les Tongouses, les Ostiaques, les Woguls adorent le soleil et lui attribuent des caractères qu'ils confondent avec ceux de la plus haute divinité et ceux du dieu du ciel. Chez les Lapons, *Baiwe*, le soleil, bien qu'étant une divinité puissante, occupe un rang inférieur à celui qu'occupe *Tiermes*, le dieu du tonnerre, et le grand maître du ciel, qui a pris le nom norvégien de *Storjunkare*[716].

Le culte rendu au soleil par les anciens pasteurs aryens prenait sa source dans un culte direct personnel rendu à la nature, comme celui que pratiquent

714Dalton, *Kols*, dans *Tr. Eth. Soc.*,vol. VI, p. 33 (*Oraons*, etc.) ; Hunter, *Annals of Rural Bengal*, p. 184 (*Santals*).

715Macpherson, *India*, p. 84, etc. (*Khonds*).

716Castren, *Finnische Mythologie*, p. 16, 51, etc. ; Meiners, *loc. cit.* ; Georgi, *Reise im Russian Reich*, vol. I, p. 275, 317 ; Klemm, *Cultur-Geschichte*, vol. III, p. 87 ; *Sun-Worship in Japan* ; Siebold, *Nippon*, part. V, p. 9. Pour de plus amples renseignements sur le culte rendu au soleil en tant que divinité suprême, par les nations sauvages et barbares, voir le chap. XVII.

aujourd'hui les Sibériens. Les bardes védiques chantent le grand dieu *Sûrya* , qui sait tout, qui voit tout et en présence duquel les étoiles s'enfuient avec la nuit comme autant de voleurs. Nous adorons *Sûrya*, s'écrient-ils, parce que c'est un dieu puissant au milieu des dieux, parce qu'il constitue la glorieuse lumière. Il brille dans les huit régions, les trois mondes et les sept fleuves ; *Savitar*, à la main d'or, qui voit tout, circule incessamment entre le ciel et la terre. On lui adresse cette prière : "Ô *Savitar*, ô dieu qui circule incessamment sur les sentiers sans poussière de l'air, préserve-nous et bénis-nous aujourd'hui !" La religion [380] hindoue moderne a conservé un grand nombre des rites de l'ancien culte rendu au soleil ; c'est à *Savitar*, le soleil, que s'adressent les offrandes et les prières ; c'est lui que l'on invoque dans le *gâyatri*, l'antique formule répétée chaque jour par tous le brahmanes depuis un temps immémorial : "*Tat Savitur varenyam bhargo devasya dhîmahi, dhiyo yo nah prakodayât*. Méditons sur la désirable lumière du divin soleil et puisse-t-il exaucer nos vœux !" Tous les matins le brahmane adore le soleil ; il se tourne vers l'Orient, debout sur un pied, l'autre appuyé contre la cheville ou le talon, les mains écartées et disposées en forme de coupe ; puis il récite ces prières :

Les rayons de la lumière annoncent le brillant, le splendide soleil, qui se lève dans sa magnificence pour illuminer l'univers !

L'œil de soleil sort éblouissant de l'eau et du feu, puissances collectives des dieux ; il remplit le ciel et la terre de son éclat lumineux, il est l'âme de tout ce qui vit et de tout ce qui est immobile !

Cet œil, le bienfait suprême, se lève à l'orient dans toute sa splendeur ; puissions-nous le voir pendant cent ans !

Puissions-nous protégé par le pouvoir divin, contempler le ciel au-dessus de la région des ténèbres, et nous approcher de la Divinité, ô le plus splendide des astres[717] !

Une divinité védique céleste, *Mitra*, l'ami, devient, dans la religion persane, la grande divinité souveraine de la lumière, le victorieux *Mithra*, la maître de la vie, le souverain seigneur de tous les êtres créés. L'antique *Mihr-Yasht* persan invoque *Mithra* sous la forme du soleil levant, *Mithra*, le possesseur d'immenses pâturages, que les chefs des peuples adorent à l'aurore, qui comme le premier *Yazata* céleste, se lève sur Hara avant le soleil, le dieu immortels aux coursiers rapides, qui commence [381] par enflammer le sommet des montagnes et répand ensuite ses rayons sur toute la région aryenne. *Mithra* finit par être regardé comme le soleil lui-même : ainsi, par exemple, *Bacchus* s'adresse en ces termes au *Bel* tyrien : "*Eite su Miqrha, Helioz Badulwnoz*." Le culte de ce dieu, parti de l'Orient, se

717*Rig-Veda*, I, 35, 50 ; III, 62, 10 ; Max Müller, *Lectures*, 2° série, p. 378, 411 ; *Chips*, vol. I, p. 19 ; Colebrooke, *Essays*, vol. I, p. 30, 133 ; Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 42.

répandit dans tout l'empire romain, et en Europe on le classa parmi les grands dieux solaires identiques absolument avec le soleil personnel, ainsi que le trouve cette inscription gravée sur un autel romain remontant à l'époque de Trajan : *Deo Soli Mithræ.*

L'antique culte rendu au soleil, en Europe, sur lequel vint se greffer cette nouvelle variété orientale, présente, dans certains de ses développements, la même personnalité distincte. L'*Hélios* grec, auquel on sacrifiait des chevaux au sommet du Taugétos, était ce même soleil personnifié auquel Socrate, , qui avait passé la nuit plongé dans ses pensées, adressait une prière avant qu'il disparût ("*Επειτ ωχετ απιων προσευξαυενοζ τω ηλιω*")[718]. César consacre trois lignes de ses *Commentaires* à la théologie germaine de son époque. Les Germains placent, dit-il, au nombre des dieux, ceux-là seuls qu'ils peuvent voir et dont ils reçoivent directement les bienfaits : le Soleil, Vulcain et la Lune ; ils ne connaissent pas les autres, ils n'en ont même pas entendu parlé[719]. Il est vrai que le court résumé de César est loin de rendre justice au nombre et à la qualité du panthéon germain ; cependant, [382] cette description si concise du culte rendu à la nature dans sa phase la plus primitive est très probablement vraie au point vue du culte direct rendu au soleil et à la lune, et peut-être au feu. D'autre part, le culte rendu au soleil dans les divers pays d'Europe éveille les problèmes mythologiques les plus complexes. Cicéron avait mille fois raison de s'écrier : "Combien les théologiens n'ont-ils pas imaginé de soleil[720] !" Le savant moderne qui essayerait de distinguer entre les dieux soleils des divers pays européens, de séparer les éléments solaires et non solaires d'Apollon et d'Héraclès chez les Grecs, de *Perun* et de *Swatowit* chez les Slaves, aurait à surmonter les immenses difficultés qui entourent l'étude des mythes dès qu'on ne peut plus les comparer directement avec la nature.

Le religion de l'antique Egypte nous est à la fois très connue et très obcure : ses temples ses cérémonies, les noms de ses dieux, ses formules liturgiques n'ont plus guère de secrets pour nous ; mais nous savons bien peu de chose relativement aux idées religieuses cachées par ces manifestations extérieures. Toutefois, il est évident qu'une conception centrale solaire rayonne, pour ainsi dire, dans toute la théologie égyptienne. *Ra*, qui travers

---

718Platon, *Symposium*, XXXVI, ; voir Welcker, *Griech. Gotterlehre*, vol. I, p. 400, 412.

719Cæsar, *De Bello Gallico*, VI, 21 : *Deorum numeros eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus juvantus, Solem et Vulcanum et Lunam ; reliquos ne fama quidem acceperunt.*

720Cicero, *De natura deorum*, III, 21.

dans son bateau les régions supérieures et inférieures de l'univers, est le soleil lui-même sous sa forme cosmique la plus simple. Et, pour ne citer que deux exemples évidents des caractères solaires d'autres divinités, comment ne pas remarquer la nature divine solaire d'*Osiris*, le dieu du bien et de la vérité, mis à mort par les puissances des ténèbres, et qui devient le juge des morts dans les régions occidentales de l'Amenti ? Comment ne pas remarquer aussi dans cette même nature chez *Har-p-chroti (Harpokrates)*, le soleil nouvellement né du solstice d'hiver ?

[383] Le soleil joue, pendant une longue suite de siècles, un rôle important dans les religions de la race sémitique. La recommandation faite aux Israélites de ne pas adorer le soleil, la lune et les étoiles, la mention de la prise par Josué des chevaux que les rois de Judée avaient offerts au Soleil et de la destruction par le feu des chars du Soleil, concordent parfaitement avec les restes trouvés à Palmyre du culte rendu au soleil, *Bahal-Shemesh* , et avec la personnification du soleil sous le nom du *Bel* assyrien et du *Baal* tyrien. Rome emprunta à la religion tyrienne, tout comme elle l'avait fait à la religion persane, une nouvelle variété du culte du soleil, le culte d'*Elagabal*, et l'ignoble prêtre-empereur qui portait ce nom divin l'a rendu célèbre sous la forme d'*Héliogabale*. Eusèbe est venu bien tard pour décrire les religions sémitiques ; cependant, étant donnés les faits que nous connaissons, nous sommes disposés à lui accorder toute confiance quand il nous dit que les Phéniciens et les Egyptiens regardaient le soleil, la lune et les étoiles comme autant de dieux, seuls cause de la génération et de la destruction de toutes choses[721].

Dans cette religion du soleil, si répandue et ayant de si profondes racines, opposa naturellement un formidable obstacle au développement du christianisme, et ce fut, sans contredit, un des grands signes du changement survenu dans les idées du monde religieux que de voir Constantin, cet ardent sectateur du Soleil, abandonner le culte d'Apollon pour celui du Christ. Il se produisit même une certaine confusion entre les doctrines du sabéisme et celles du christianisme, et une secte d'adorateurs du Soleil a continué d'habiter l'Arménie jusque dans les temps moderne sous le nom de *chrétiens jacobites*[722]. [384] On trouve un exemple analogue chez les musulmans ; en effet, les Arabes Bédouins continuent encore à adorer le soleil levant, en dépit du commandement absolu du Prophète de ne pas se

721Eusèbe, *Præparat. Evang.*, I, 6.

722Neander, *Church History*, vol. VI, p. 341 ; Castren Niebur, *Reisebeschr.*, vol. II, p. 396.

prosterner devant le soleil ou la lune et en dépit du dicton musulman que le soleil se lève entre les cornes du diable[723]. D'ailleurs, le culte direct rendu au soleil ne représenta plus bientôt que des souvenirs au sein du christianisme. À l'époque de Lucien, les Grecs se baisaient la main en signe d'adoration pour le soleil levant : *Sed et plerique vestrum affectatione aliquando et coelestia adorandi ad solis ortum labia vibratis*[724]. Au cinquième siècle, Léon le Grand se plaint que beaucoup de chrétiens, avant d'entrer dans la basilique Saint-Pierre, ou placés sur le sommet d'une colline, se tournent vers le soleil levant et se prosternent devant lui ; cette coutume, dit-il, provient en partie de l'ignorance, en partie de l'esprit païen[725].

Aujourd'hui encore, dans le Palatinat supérieur, le paysan se découvre pour saluer le soleil levant ; en Poméranie, le malade frappé de la fièvre se tourne vers le soleil levant et répète trois fois cette prière : "Cher soleil, viens vite et enlève les soixante-dix-sept fièvres dont je souffre. Au nom de Dieu le père, etc.[726].

En règle générale, on retrouve sous deux formes, dans le christianisme moderne, les anciens rites du culte rendu au soleil : sous la forme de cérémonies qui implique que l'adorateur se tourne vers l'Orient pour les accomplir, et sur lesquelles on trouvera des détails dans un chapitre subséquent sous le titre d'*Orientement* ; et [385] dans la persistance des grandes fêtes du soleil qu'a adoptées le christianisme, ou la continuation desquelles il ne s'est pas opposé. Les fêtes caractéristiques du soleil célébrées au solstice du printemps, que tant de peuples considéraient comme l'époque du commencement de l'année, font aujourd'hui parties des fêtes de Pâques. On peut observer encore, dans quelques localités, les feux de joie de Pâques qu'on allumait autrefois au sommet de toutes les collines de l'Allemagne septentrionale. Dans la Saxe et le Brandebourg, les paysans se rendent encore, le jour de Pâques, sur les collines pour assister au lever du soleil et le saluer par trois bonds joyeux ; cette coutume était très répandue en Angleterre à l'époque où Sir Thomas Browne faisait remarquer naïvement que le soleil ne "danse cependant pas le jour de Pâques". L'Église catholique romaine a adopté le rite solaire du feu nouveau et en a fait une cérémonie pascale ; on peut encore assister, en Europe, au couvre-feu solennel la veille de Pâques et à la fabrication du feu nouveau consacré. La veille de Pâques,

723Palgrave, *Arabia*, vol. I, p. 9 ; vol. II, p. 258 ; voir *Coran*, XII, 37.

724Tertullien, *Apolog. adv. Gentes*, XVI, voir Lucien, *de Saltat.*, XVII ; comparez avec *Job*, XXXI, 26.

725Léon, *Sermons*, VIII, *in Natal. Dom.*

726Wuttke, *Volksaberglaube*, p. 150.

sous les auspices solennels de l'Église grecque, une foule de fanatiques, criant et hurlant, écrasent et foulent aux pieds les malheureux qui viennent à tomber dans la lutte qu'il faut soutenir pour approcher du feu miraculeux qui descend du ciel dans le saint sépulcre, et cette cérémonie constitue, sans contredit, une des plus admirables impostures du christianisme moderne[727]. L'Église chrétienne ne s'est pas contentée d'adopter quelques rites solaires lors de deux autres fêtes importantes ; elle semble purement et simplement avoir consacré ces fêtes elles-mêmes. La fête romaine du solstice d'hiver, célébrée le 25 décembre (VIII, kal. Jan.) pour fêter le dieu du soleil *Mithra*, semble avoir été instituée [386] dans ce but spécial par Aurélien, en l'an 273 de l'ère chrétienne ; c'est à cette fête que ce jour doit le nom qui lui a été donné, c'est-à-dire anniversaire de la naissance du soleil victorieux : *Dies natalis solis invicti*. L'Église chrétienne d'Occident adopta, vers le quatrième siècle, ce jour consacré, poussée sans doute à cette adoption par les idées symboliques qui s'y rattachaient, sans se préoccuper de la concordance historique ; elle en fit l'anniversaire solennel de la naissance du Christ, le *Dies natalis* chrétien, *Noël* ; depuis lors, l'Église chrétienne d'Orient a adopté la même date pour célébrer le même anniversaire. On a, sans doute, essayé bien des fois de faire concorder ce choix avec l'histoire, mais aucune tradition primitive chrétienne ne fournit une raison valide. D'ailleurs, la véritable origine solaire de cette fête ressort clairement des écrits des pères de l'Église. Saint Augustin et Grégoire de Nyssa établissent le symbolisme religieux du soleil matériel et du soleil spirituel ; ils discourent longuement sur la lumière brillante qui vient dissiper le ténèbres après la fête de Noël. Léon le Grand, au contraire, vivant au milieu du peuple qui se rappelait évidemment l'antique signification solaire de la fête, prononce un sermon contre la croyance pestiférée, pour se servir de ces expressions, tendant à établir que ce jour solennel doit être tenu pour sacré, non pas à cause de la naissance du Christ, mais à cause de la naissance du soleil nouveau[728]. La tradition des cérémonies célébrées en l'honneur du soleil, au milieu de l'hiver, s'est perpétuée pendant longtemps en Europe sous la forme des feux de joie de Noël, que rappellent encore, dans bien des familles, la bûche ou la souche de Noël. Enfin, l'hymne que l'on chante aux

---

727Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 581, etc. ; Wuttke, p. 17, 93 ; Brand, *Pop. Ant.*, vol. I p. 157, etc. ; *Early History of Mankind*, p. 260 ; Murray, *Handbook for Syria and Palestine*, 1868, p. 162.

728Voir Pauly, *Real-Encycolpedie*, article : SOL ; Bingham, *Antiquities of Christian church*, liv. XX, chap. IV ; Neander, *Church History*, vol. III, p. 437 ; Beausobre, *Histoire de Manichée*, vol. II, p. 691 ; Gibbon, chap. XXII ; Creuzer, *Symbolik*, vol. I, p. 761, etc.

offices le jour de Noël, *Sol [387] novus oritur*, rappelle encore aussi clairement que jamais l'adaptation de l'antique pensée solaire à l'allégorie chrétienne[729]. La fête du soleil à Noël a sa contrepartie au milieu de l'été. Le solstice d'été était dans l'Europe entière l'époque consacrée des fêtes célébrées en l'honneur du feu ; on allumait des feux de joie sur les collines, on dansait autour de ces feux, on sautait à travers, on faisait rouler des blocs enflammés jusque dans les vallées comme symbole de la course décroissante du soleil. Le christianisme a adopté ces anciennes coutumes et ces cérémonies ont été dès lors la veille de la Saint-Jean[730]. Il semble que les mêmes idées symboliques, par suite desquelles on avait transformé la fête solaire de l'hiver en la fête anniversaire de la naissance du Christ, aient suggéré la dédicace de la fête d'été à saint Jean-Baptiste, comme une sorte de réalisation de ces paroles : "Il croîtra et moi je décroîtrai."

Le culte rendu à la lune, naturellement moins important que le culte rendu au soleil, existe à peu près dans les mêmes phases de la civilisation. On peut citer, cependant, et c'est là un fait remarquable, quelques tribus qui n'adorent pas le soleil, ou qui l'adorent peu, et qui, cependant, considèrent la lune comme une puissante divinité. Les grossiers sauvages de du Brésil semblent surtout vénérer et adorer la lune ; c'est elle qui leur sert à compter le temps ; c'est en son honneur qu'ils célèbrent leurs fêtes ; c'est elle qui leur donnent des présages bons et mauvais. Ils lèvent les mains vers la lune en poussant des exclamations et en criant *Teh ! Teh!*Les sorciers font passer les enfants au milieu de la fumée pour les préserver des maladies causées par la lune ; les femmes lèvent leurs enfants [388] vers le ciel pour les offrir à l'astre de la nuit. Le Botocudos attribuent, dit-on, à *Taru*, la lune, le premier rang parmi les corps célestes ; c'est elle, d'après eux, qui produit le tonnerre et les éclairs ; c'est elle qui empêche les légumes et les fruits de pousser et de mûrir ; c'est elle enfin qui se précipite quelquefois sur la terre et qui cause ainsi la mort d'une grande quantité d'homme[731]. D'après une ancienne relation de voyage, les Caraïbes adoraient la lune préférablement au soleil ; lorsque paraissait la nouvelle lune ils sortaient de leur maison en criant :"Voici la lune[732] !" Les Ahts de l'île de Vancouver adorent, dit-on, le

729Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 593, 1223 ; Brand, *Pop. Ant.*, vol. I, p. 467 ; Monnier, *Traditions populaires*, p. 188.

730Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 583 ; Brand, vol. I, p. 298 ; Wuttke, p. 14, 140 ; Beausobre, loc. cit.

731Spix et Martius, *Reise in Brasilien*, vol. I, p. 377, 381 ; Martius *Ethnology American*, vol. I p. 327 ; Prince Max, V. Wied, vol. II, p. 58 ; J.-G. Müller, p. 218, 254 ; Muster, *Patagonians*, p. 58, 179.

732De Borde, *Caraïbes*, p. 525.

soleil et la lune particulièrement la pleine lune et le soleil quand il est au zénith. Ils regardent la lune comme le mari et le soleil comme la femme et, en conséquence, ils adressent plutôt leurs prières à la lune comme à la divinité supérieure ; elle constitue le plus haut objet de leurs cultes et ils disent en parlant d'elle, qu'elle jette les yeux sur la terre pour exaucer les prières des hommes et qu'elle voit tout[733]. Les Hurons, entraînés par une fantaisie mythique un peu différente, semblent avoir considéré *Aataentsic*, la lune, comme le créateur de la terre et de l'homme, et comme la grand'mère de *Iouskeha*, le soleil, avec lequel elle partage l'empire du monde[734]. En Afrique, le culte rendu à la lune joue le rôle principal dans une immense région où le culte rendu au soleil est inconnu ou insignifiant. Chez les tribus de l'Afrique centrale, on attend avec impatience l'apparition de la nouvelle lune qu'on accueille aux cris de *kua !* et à laquelle on adresse de nombreuses prières ; les Makololos, qui accompagnaient le docteur Livingstone, adressaient [389] une fois à la nouvelle lune la prière suivante : "Fais que notre voyage avec l'homme blanc soit prospère, etc[735]." Ces tribus célèbrent une fête à l'époque de la nouvelle lune ; on a remarqué, d'ailleurs, que, dans beaucoup de pays, le culte de la lune se relie à l'établissement de fêtes périodiques. Les tribus nègres se livrent toujours à de grandes démonstrations lors de la nouvelle lune, poussés qu'ils sont, soit par l'amour, soit par la haine. Les habitants de la Guinée se prosternent en faisant une foule de gestes plus singuliers les uns que les autres et jettent des tisons enflammés vers la lune. Les Ashangos regardent le lune avec une terreur superstitieuse ; les nègres Fetu se tiennent par la main, sautent trois fois en l'air et font des prières[736]. Les habitants du Congo tombent à genoux et joignent les mains en criant :" Puisse ma vie être renouvelée, de même que la tienne vient de l'être[737] !" Au commencement du siècle dernier, s'il faut en croire les récits des voyageurs, les Hottentots chantaient et dansaient toute la nuit à l'époque de la nouvelle et de la pleine lune ; ils appelaient la lune le *grand capitaine* et s'écriaient : "Sois la bienvenue ! Donnes-nous beaucoup de miel ! Donne beaucoup à manger à nos bestiaux afin qu'ils donnent beaucoup de lait !" Les Hottentots, tout comme les tribus plus septentrionales dont nous venons de parler, ont sur la lune des légendes relatives à ce fatal message envoyé à l'homme, message en vertu duquel la

733Sproat, *Savage Life*, p. 206 ; *Tc. Eth.Soc.* , vol. V, p. 253.
734Brébeuf, dans *Rel. des Jésuites*, 1635, p. 34.
735Livingstone, *South Africa*, p. 235 ; Waitz, vol. II, p. 175, 342.
736Roemer, *Guinea*, p. 84 ; Du Chaillu, *Ashango-land*, p. 428;voir Purchas, vol. V, p. 766 ; Müller, *Fetu*, p. 47.
737Merolla, *Congo*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 273.

vie de l'homme se serait renouvelée comme celle de la lune, mais qui fut transformé en un présage de mort par suite de la perversité de l'animal qui en était chargé[738].

Le rang le plus ordinaire qu'occupe la lune dans les religions [390] du monde est, comme le suggère la nature, celui d'une divinité inférieure au soleil, position qui est indiquée par la préséance du dimanche sur le lundi. Les divers supports mutuels de frère et de sœur, de mari et de femme, que l'on a supposé exister entre les deux astres, ont déjà fait l'objet de nos études au pint de vue mythologique. Quant aux races grossières, très éloignées les unes des autres, qui les placent ainsi côte à côte dans leurs théologie, il suffira de mentionner qu'il en est ainsi chez les Delawares de l'Amérique du Nord[739], chez les Aïnos de Yeso[740], chez les Bodos, qui habitent le nord-est de l'Inde[741], chez les Tongouses de la Sibérie[742]. Un état de chose analogue se perpétue dans les phase plus élevées de la civilisation systématique. Au Mexique, auprès de *Tonatiuh*, le soleil, *Metztli*, la lune, possédait un temple et une pyramide[743]. À Bogota la lune, que le mythe local regardait comme une divinité malfaisante, avait sa place et son image dans les temples auprès de celle du soleil, son mari[744] ; au Pérou, la mère lune, M*ama-Quilla,* avec son disque d'argent, à face humaine, tout semblable au disque d'or représentant son frère et mari, le soleil, dont, au dire des légendes, elle avait partagé les travaux pour civiliser le pays[745]. Dans l'antique religion kami du Japon le dieu soleil suprême a un rang beaucoup plus élevé que le dieu lune, qui était adoré sous la forme du renard[746]. Chez les nations historiques de l'ancien monde, les renseignements que nous fournit la civilisation sémitique nous [391] montrent le soleil et la lune côte à côte. Nous pouvons citer, par exemple, la loi juive, qui ordonne de lapider jusqu'à la mort l'homme ou la femme " qui a servi d'autres dieux et les a adorés, que ce soit le soleil ou a lune, ou tout autre astre du ciel". Comme autre exemple, nous pouvons jeter un coup d'oeil sur le curieux serment échangé lors de la signature du traité entre Philippe de Macédoine et le général commandant le armées alliées de Carthage et de Lybie ; nous y trouvons la preuve que l'identité primitive de

---

738Kolbe, *Beschryving van de Kaap de Goede-Hoop*, part. I, XXIX.
739Loskiel, *Indians of North America*, part. I,p. 43.
740Bickmore, *Ainos, dans Traité Eth. Soc.*, vol. VII, p. 20.
741Hodgson, *Aborigene of India*, p. 167.
742Georgi,*Reise im Russia, R.*, vol. I, p. 275.
743Clavigeo, *Messico*, vol. II, p.9, 35 ; Tylor, *Mexico*, loc. cit.
744Waitz, vol. IV, p. 362.
745Prescott, *Peru*, vol. I, p. 90 ; comparer avec Garcilaso de la Vega, III, 21.
746Siebold, *Nippon*, part. V, p. 9.

la nature peut se déguiser à tel point sous diverses formes locales, que même la divinité reparait deux ou trois fois sous autant de formes et de noms nationaux. *Heraklès et Apollo* vont de compagnie avec le soleil personnifié ; on remarque la déesse carthaginoise, que l'on tout raison de considérer comme ayant elle-même, en tout ou en partie, une nature lunaire. Voici d'ailleurs, la liste des divinités invoquées : "En présence de *Zeus, de Hera et d'Apollo* ; en présence de la déesse des Cathaginois (δαιμονοζ Καρϖηδονιων), d'*Herakles et d'Iolaos* ; en présence d'*Ares, de Triton et de Poseidon* ; en présence des dieux qui ont combattu avec les armées ; en présence du soleil, de la lune et de la terre, en présence des rivières, des prairies et des eaux ; en présence de tous les dieux qui ont été témoins de la guerre et qui sont témoins de ce serment[747]." Quand Lucien visita, en Syrie, le fameux temple d'Hiérapolis, il vit les images des autres dieux, mais il ne vit pas celles du soleil et de la lune. Quand il demanda l'explication de ce fait, on lui répondit que tous les hommes ne voient pas les formes des autres dieux, mais qu'ils peuvent au contraire, contempler à loisir, le soleil et la lune[748]. Sans vouloir discuter diverses personnalités divines de la théologie égyptienne auxquelles on [392] peut attribuer une nature lunaire, il est certain, tout au moins, que *Aah* est la lune divinisée au point de vue personnel absolu[749]. Dans la théologie aryenne, *Sêlênê* représente la lune personnelle, auprès des formes plus anthropomorphiques de *Hekatê* et d'*Artémis*[750], de même qu'on remarque *Luna* auprès de *Lucina*, que l'on comprend moins, et de *Diane*, avec ses attributs empruntés[751] ; les Teutons, au contraire, se contentaient du simple nom de lune[752]. Quant à la persistance du culte rendu à la lune dans les plus hautes religions, nous n'avons guère rien à ajouter à ce que nous avons dit relativement à la persistance du culte rendu au soleil. Tout monothéisme qu'il soit, le musulman bat encore des mains à l'aspect de la nouvelle lune et récite une prière[753]. Au quinzième siècle en Europe, on se plaignait que quelques personnes se mettaient encore à genoux ou se découvraient pour adore la nouvelle lune et, aujourd'hui même, qui n'a vu certaines personnes saluer la lune, moitié sérieusement,

---

747*Deutéron.* XVII, 3 ; Polybe, VII, 9 ; voir Movers, *Phoenizier*, p. 159, 536, 605.

748Lucien, *De Syria Dea*, IV, 34.

749Wilkinson, *Ancient Egyptians*, vol. IV, p. 239, vol. V, p. 5 ; Bunsen, *Egypt*, vol. IV ; voir Plutarque, *Isis et Osiris*.

750Welcker, *Griech., Götterl*., vol. I, p. 550, etc.

751Cicero, *De Nat. Deor.*, II, 27.

752Grimm, *Deutsche Mythologie*, chap. XXII.

753Akerblad, *Lettre à Italinsky*, ; Burton, *Central Africa*, vol. II, p. 346 ; Mungo Park, *Travels*, dans Pinkerton, vol. XVi, p. 875.

moitié en plaisantant. Il convient, en outre, d'indiquer une trace persistante singulière de ce culte dans les cérémonies religieuses : on donne une pièce d'argent quand on accomplit certains actes d'adoration, parce que l'argent était autrefois le métal consacré à la lune ; on sait, en effet, que la paysan regarde comme une mal-chance de n'avoir pas une pièce d'argent dans sa poche quand il aperçoit la nouvelle lune pour la première fois[754].

L'étude du développement du culte rendu à la nature [393] nous prouve donc que, bien que, chez les races inférieures, le feu, l'air, la terre et l'eau ne soient pas encore regardés comme éléments, le culte qu'on leur rend, ainsi que celui qu'on rend au soleil et à la lune, permet d'entrevoir déjà, dans la civilisation primitive, les types familiers de ces grandes divinités qui n'ont pris tout leur développement que dans le polythéisme le plus élevé.

---ooOoo---

754Grimm, *Deutsche Mythologie,* p. 29, 667;Brand, vol. III, p. 146 ; Forbes Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. I, p. 136.

[394]

CHAPITRE 17

ANIMISME (suite)

Le polythéisme comprend une classe de grandes divinités qui gouvernent le cours de la nature et de la vie des hommes.- Dieu de la naissance.- Dieu de l'agriculture.- Dieu de la guerre.- Dieu des morts.- Le premier homme considéré comme ancêtre divin.- Dualisme.- Nature rudimentaire et dépourvue de toute morale du polythéisme chez le races inférieures ; son développement dans le cours de la civilisation.- Divinités bienveillantes et malfaisantes.- Doctrine de la suprématie divine, distincte de la doctrine du monothéisme, mais tendant à cette dernière.- L'idée d'une divinité suprême se produit sous diverses formes chez les races inférieures ; rôle que joue cette idée comme complément du système polythéiste et comme produit de la philosophie animiste ; sa continuation et son développement chez les nations plus civilisées.- Coup d'œil général jeté sur l'animisme considéré comme une philosophie de la religion.- Récapitulation de la théorie relative à son développement dans les phases successives de la civilisation ; ses premières phases se retrouvent principalement chez les races inférieures et la persistance de ces idées chez les races supérieures indique la transition de la religion sauvage à la religion barbare et de celle-ci à la religion civilisée.- Modifications de l'animisme dans l'histoire des religions ; ses phases primitives embrassant la philosophie de l'univers ; ses phases plus récentes produisant le principe des institutions morales.

Outre les grandes divinités fétiches, telles que le ciel et la terre, le polythéisme reconnaît une autre classe de puissants dieux dont l'importance ne repose pas dans leur présence visible, mais dans l'accomplissement de certaines grandes fonctions qui importent à l'harmonie de la nature et à la vie de l'homme. Les races inférieures se procurent ces divinités, soit en donnant aux dieux connus des devoirs spéciaux à remplir, soit en attribuant ces fonctions à des êtres revêtus d'une personnalité divine [395] dans un but spécial. Toutefois, la création de ces divinités ne prend tout son essor que dans le système complexe du polythéisme le plus élevé. Nous pouvons citer comme exemple indiquant les idées diverses qui se font jour dans l'esprit humain, quand il s'agit de se procurer une divinité répondant à un but spécial, la divinité qui préside à l'enfantement de l'homme. Dans les Indes occidentales, une divinité spéciale, chargée de cette fonction, était placée au

nombre des grands dieux fétiches indigènes[755] ; dans l'archipel de Samoa, on s'adressait aux dieux lares de la famille du père ou de la mère[756] ; au Pérou, la lune se chargeait de cet office[757], et la même idée naturelle se retrouve au Mexique[758]. Dans la religion des Esthoniens, la terre bienfaisante devient la patronne des enfantements[759] ; la théologie classique confond ces deux idées, en ce sens que la *Héra* grecque représente la terre[760] et que la *Lucina* romaine représente la lune[761] ; enfin, pour conclure la liste, les Chinois cherchent à résoudre le problème en se plaçant au point de vue des adorateurs des mânes, car ils croient que la déesse qu'ils appellent *Mère*, à laquelle ils offrent de nombreux sacrifices pour se la rendre favorable et qu'ils prient continuellement pour qu'elle veille sur la santé et la prospérité de leurs enfants, a été, pendant sa vie, une habile sage-femme[762].

La divinité de l'agriculture est tantôt un être cosmique exerçant une influence sur le temps et sur le sol, tantôt un dispensateur mythique des plantes, qui a enseigné en [396] même temps aux hommes à les cultiver et à les employer. Ainsi, chez les Iroquois, *Heno*, le tonnerre, qui parcourt les cieux assis sur les nuées, qui fend les arbres de la forêt avec les pierres de tonnerre qu'il lance à ses ennemis, qui rassemble les nuages et déverse les chaudes pluies, avait été choisi comme le patron de l'agriculture, que l'on invoquait lors des semailles et de la moisson, et que les Indiens, ses enfants, appelaient le grand-père[763]. Il est intéressant d'observer le développement de cette idée chez les *Tupan* des tribus brésiliennes, dans la partie méridionale du continent. Ces tribus, dit-on, donnent le nom de *Tupan* au tonnerre et aux éclairs ; elles pensent qu'elles lui sont redevable de la houe, et que c'est lui qui leur a enseigné l'art du labour ; elle le reconnaissent comme un dieu[764]. Chez les races Guarani, *Tamoi*, l'ancêtre du ciel, a droit aussi, en sa qualité de dieu du ciel, à une profonde vénération ; c'est lui, d'ailleurs, divin

---

755Herrera, *Indias occidentales*, dec. I, 3, 3 ; J.-G Müller, *American Urreligion*, p. 175, 221.
756Turner, *Polynesia*, p. 174.
757Rivero et Tschudi, *Peru*, p. 160.
758Kingsborough, *Mexico*, vol. V, p. 170.
759Castren, *Finnish Mythologie*, p. 89.
760Welcker, *Griech Goetterl.*, vol. I, p. 371.
761Ovide, *Fast.*, II, 449.
762Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 264.
763Morgan, *Iroquois*, p. 158.
764De Laet, *Novus Orbis*, XV, 2 ; Waitz, vol. III, p. 417 ; Brinton, p. 152, 185 ; J.-G. Müller, p. 271, etc.

professeur, qui a enseigné l'agriculture à son peuple[765]. Au Mexique, *Centeotl*, la déesse des moissons, recevait de nombreux hommages et on lui faisait de riches présents lors de ses deux grandes fêtes ; elle veillait à la croissance des grains et à sa conservation[766]. Dans la Polynésie, aux îles de la Société, par exemple, on trouve *Ofanu*, le dieu de l'agriculture ; aux îles Tonga, *Alo-Alo*, le vanneur, dieu du vent et du temps, qui est aussi le dieu de la moisson, à qui l'on offre des offrandes de patates quand il les a fait mûrir[767]. L'Asie barbare nous offre un personnage bizarre, c'est *Pheebee Yau*, la Cérès des Karens, assise sur une souche d'arbre, veillant à ce que le grain croisse et mûrisse, et à [397] ce qu'il remplisse les greniers des gens économes et industrieux[768]. Les Khonds ont un culte analogue ; ils adorent une pierre ou un arbre situé près du village sous la forme de *Bûrbi-Pennu*, la déesse de la végétation, et de *Pidzu-Pennu*, le dieu de la pluie[769]. Chez les Finnois et chez les Esthoniens, c'est à la terre mère qu'est confié le soin de faire pousser les fruits[770]. De même, chez les Grecs, c'est un être analogue, Déméter, la terre-mère, qui remplit la même fonction, tandis que la *Cérès* romaine que l'on confond avec la divinité grecque, est plutôt, comme au Mexique, la déesse des grains et des fruits[771].

Les races inférieures éprouvaient le besoin d'adorer un dieu de la guerre ; elles en ont, en conséquence, imaginé un auquel elles ont donné des fonctions et des attributs appropriés. *Areskove*, le dieu de la guerre chez les Iroquois, semble constituer la divinité suprême de ce peuple ; on lui sacrifiait des victimes humaines, dont il se nourrissait, afin qu'il assurât la victoire à son peuple ; pour se distraire, on faisait subir d'épouvantables tortures aux prisonniers de guerre ; c'est lui qu'imploraient les chefs réunis en conseil et les guerriers invoquaient son nom à grands cris en s'élançant au combat que le dieu contemplait du haut du ciel. Les Canadiens se tournaient vers le soleil avant de commencer la bataille, et leurs chefs invoquaient le grand Esprit ; les Indiens de Floride sacrifiaient au soleil avant de déclarer la guerre[772]. Les Araucaniens du Chili suppliaient *Pillan*, le dieu du tonnerre, de disperser leurs ennemis et le remerciaient par une orgie [398] après la

765D'Orbigny,*l'Homme américain*, vol. II, p. 319.
766Clavigero, *Messico*, vol. II, 16, 68, 75.
767Ellis, *Polynesia Researe*, vol. I, p.333 ; Mariner, *Tonga Island*, vol. II, p. 115.
768Cross, dans *Journal American Oriental Soc.*, vol. IV, p. 316 ; Mason, p. 215.
769Macpherson, *India*, p. 91, 315.
770Castren, *Finnish Mythologie*, p. 89.
771Welcker, *Griech Goetterl.*, vol. II, p. 467 ; Cox, *Mythology of Aryan Nations*, vol. II, p. 308.
772J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 141, 271, 274, 591, etc.

victoire[773]. Le nom même du Mexique semble dériver de *Mexitli*, le dieu national de la guerre, dieu analogue au hideux vampire que l'on appelait *Huitzilotipochtli*, ou que l'on a identifié avec lui. Sans essayer de résoudre l'énigme que présente la nature si complexe, si inextricable de cette divinité parthénogénétique, nous pouvons faire remarquer la concordance de la principale fête célébrée en son honneur avec le solstice d'hiver. On fabriquait alors une idole du dieu avec de la pâte, et on perçait cette idole avec une flèche ; on supposait le dieu tué et on s'en partageait les morceaux que mangeaient les fidèles. Cette cérémonie avait reçu, en conséquence, le nom de *teoqualo*, ou le repas du dieu. Ce détail et d'autres que nous pourrions citer semblent indiquer que *Huitzilotipochtli* était, dans le principe, une divinité de la nature, dont la vie et la mort concordaient avec le renouvellement de l'année, et que ses fonctions de dieu de la guerre lui ont été attribuées plus tard[774].

En Polynésie, on trouve tout un assortiment de dieux de la guerre. Tel était, pour ne citer qu'un seul exemple, *Tairi*, dieu de la guerre du roi kamehameha, des îles Sandwich, dont la hideuse idole, couverte de plumes rouges, aux dents de requin, aux yeux en nacre, au casque orné de chevelures humaines, apparaissait au milieu de la bataille, porté par son grand prêtre qui faisait d'horribles grimace et qui poussait de terribles hurlements que l'on attribuait au dieu[775]. Deux exemples que nous empruntons à l'Asie peuvent servir sur quelles conceptions primitives différentes reposent l'idée et la forme que l'on personnifie par ces divinités. Chez les Khonds, le dieu de la guerre s'appropriait tous [399] les instruments, de telle sorte qu'il transformait les outils de la paix en armes guerrières ; c'est lui qui faisait couper les haches et percer les flèches ; il est l'esprit personnifié de la guerre entre tribus ; son emblème est le fer et on enfouit les armes en fer dans un buisson sacré, qui se trouve près de chaque village ; son nom est *Loha-Penna* ou dieu du fer[776]. D'autre part, *Kuang-ta*, le dieu de la guerre des Chinois, est le fantôme d'un ancien soldat ; c'était un officier distingué aussi bien "qu'un courtisan honnête et fidèle" qui florissait pendant les guerres de la dynastie de Han ; depuis lors, les empereurs ont été heureux de l'honorer en ajoutant à son titre ordinaire de nombreuses

773Dobrizhoffer, *Abipones*, vol. II, p. 90.
774Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 17, 81.
775Ellis, *Polynesian Islands*, vol. I, p. 326 ; vol. IV, p.158 ; voir aussi Mariner, *Tonga Island*, vol. II, p. 112 ; Williams, *Fiji*, vol. I, p. 218.
776Macpherson, *India*, p. 90, 360.

distinctions nouvelles[777]. Ces quelques exemples, choisis dans les véritables armées des dieux de la guerre qui existaient dans les différentes parties du monde, nous permettent de négliger les dieux classiques analogues à *Arês* et *Mars*, dieux dont nous comprenons facilement les attributs guerriers, mais dont il est plus difficile de démêler la nature primitive[778].

L'examen des systèmes religieux de la Polynésie et du Mexique, de la Grèce et de Rome, de l'Inde et de la Chine, nous permettrait de donner les noms et de donner les attributions d'une foule de divinités qui président à la chasse et à la pêche, à l'art du charpentier et à celui du tisseur, et ainsi de suite. Mais, comme nous nous sommes proposés l'étude de la continuité des idées polythéistes, plutôt que l'analyse des divinités elles-mêmes, il serait inutile de continuer la comparaison de ces divinités chargées de fonctions spéciales et reconnues, dans une certaine mesure, dans la civilisation inférieure, avant que le développement précis de ces divinités soit devenu un des [400] caractère principaux de la civilisation la plus avancée.

Les grandes divinités du polythéisme, que nous avons étudiées jusqu'à présent, s'occupent de l'harmonie de la nature et de la vie humaine ; ce sont, en un mot, les dieux des vivants. Mais, même dans les temps sauvages, l'homme commença à ressentir le besoin d'un dieu qui règne sur les âmes des morts dans une autre vie, et il a satisfait à ce besoin de différentes façons. Au nombre des dieux imaginés pour régner sur la demeure des morts, il en est dont la signification primitive reste très obscure. Les uns sont évidemment des divinités de la nature chargées d'une nouvelle fonction, souvent pour des raisons locales, parce qu'ils se trouvent appartenir aux régions où les âmes vont séjourner après la mort. D'autres sont, tout aussi évidemment, les âmes distinguées de certains hommes. On rencontre les deux premières classes de ces dieux en Amérique, où, comme le docteur J.-G. Müller l'a si bien fait remarquer, le côté lumineux et le côté obscur de la conception de la vie future se retrouvent dans les définitions que l'on fait du dieu des morts. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, , c'est *Tarenyawagon*, le dieu du ciel, ou le grand Esprit, qui reçoit les guerriers courageux dans ses heureuses terres de chasse, ou bien c'est sa grand'mère la sanguinaire *Atahentsic*, la déesse de la mort[779]. Au Brésil, le dieu du monde

---

777Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 267.

778Welcker, *Griech Goetterl.*, vol. I, p. 413 ; Cox, *Mythology of Aryan N.*, vol. II, p. 254, 311.

779J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 137, etc., 272, 286, etc., 500, etc. ; voir Sproat, p. 213 (*Ahts*). *Chay-her* signifie non seulement le monde souterrain, mais aussi la Mort, personnifiée sous les traits d'un vieillard qui erre pendant la nuit et emporte les

souterrain qui fait entrer dans le Paradis les guerriers courageux et les magiciens, offre un contraste frappant avec *Ayynan*, la divinité méchante, qui emporte les âmes ignobles et lâches des Tupi[780], de même que le *Tlaloc* mexicain, dieu de l'eau et souverain seigneur du paradis terrestre, contraste avec *Mictlanteuctli*, dieu [401] des sombres demeures souterraines des morts[781]. On semble avoir cru au Pérou que les âmes des morts vont habiter auprès du Créateur du monde :"Place-nous trop près de toi...pour que nous puissions être heureux en étant près de toi, ô *Uira-cocha !"*, Mais on trouve aussi des traces d'un monde souterrain des ombres, demeure du démon *Supay*[782]. Les définitions de cette sorte sont souvent susceptibles de représenter des idées mal comprises et mal exposées par suite de l'influence de s notions européennes ; souvent aussi, on peut les soupçonner de représenter uniquement des idées empruntées aux Européens[783]*; cependant on remarque en certains endroits un grand caractère d'authenticité. Ainsi, en Polynésie, on peut soupçonner que la divinité méchante *Wiro*, maître de *Reigna*, le monde occidental que vont habiter après la mort les âmes des Nouveaux-Zélandais, représente l'idée d'un diable empruntée aux colons ou aux missionnaires[784]*. D'autre part, il n'est guère de conception plus curieusement primitive que celle du dieu *Saveasiuleo* des îles Samoa. Ce dieu est à la fois le dieu de la guerre et des autres affaires humaines, et le souverain maître du *Bulotû* souterrain ; la partie supérieure de son corps, qui affecte la forme humaine, repose dans sa grande maison, en compagnie des chefs trépassés, tandis que sa queue, ou la partie inférieure de son corps, s'étend loin dans la mer sous la forme d'une anguille ou d'un serpent. Ce dieu

---

âmes des hommes.

780Lery, *Brésil*, p. 234.

781Clavigero, vol. II, p. 417, 1 ; Brasseur, *Mexique*, vol. III, p. 495.

782*Bites and laws of Incas*, traduction de C.-R. Markham, p. 32, 48 ; Garcilaso de la Vega, liv. II, chap. II, 7 ; Brinton, *Myths of New world*, p. 251.

783*C'est effectivement le biais que l'on peut concevoir facilement lorsque la civilisation occidentale, décidée arbitrairement comme "supérieure" par les mêmes qui conduisent ces études des autres civilisations (tribales) considérées comme "inférieures" alors qu'il s'agit de rapport de puissance industrielle et militaire, puisque cette civilisation occidentale (la nôtre) est capable de détruire les autres civilisations (voir les génocides des populations Indiennes de l'Amérique du Nord, Aborigènes d'Australie, et cela continue avec la colonisation et la puissance industrielle et commerciale actuellement (en Afrique particulièrement) pour l'accès (au meilleur coût) aux matières premières considérées comme "stratégiques". NdC.

784*Les missionnaires religieux étant considéré comme une "force de pénétration douce" comparée à la force armée (sous forme "légale", celle d'un État, ou civile "par des mercenaires payés par les grandes sociétés occidentales qui se chargent de déstabiliser un État de conception volontairement fragile (cf l'Afrique encore une fois). NdC.

reparaît sous une nature et sous un nom différents, mais non pas de façon à être méconnaissable dans les mythes analogues de l'archipel voisin, les îles Tonga. Le *Hikuleo* tongan habite la terre des esprits de *Bulotû*, située bien loin dans la mer à l'occident. Là, nous apprenons quel est l'usage de la queue du dieu. Son corps va faire des voyages, [402] mais sa queue reste toujours dans le Bulotû pour surveiller cette région et il sait ainsi ce qui se passe dans plus d'un endroit à la fois. *Hikuleo* avait l'habitude de venir visiter l'île Tonga et d'emporter les fils aînés des chefs de façon à peupler son île bienheureuse ; mais, en le faisant, il réduisit lentement la population, que les autres dieux se sentirent enfin émus de compassion. *Tangaloa* et *Maui* s'emparèrent de *Hikuleo*, l'enchaînèrent et fixèrent un de ses bouts de la chaîne au ciel et l'autre bout à la terre. *Tiki*, de Rarotonga, qui est sans doute une divinité solaire, un *Maui*, est un autre dieu des morts qui présente un type indigène bien distinct ; il habite une grande maison, séjour enchanteur, dans laquelle vont demeurer les âmes des morts[785]. Chez les tribus touraniennes, on remarque les Samoyèdes, qui croient à l'existence d'une divinité nommée *A* ; cette divinité habite dans de profonde ténèbres, elle envoie la maladie et la mort aux hommes et aux rennes et elle règne sur une foule d'esprits qui sont les mânes des morts. Les Tartares crient en neuf *Irle-Chans* qui, dans leurs sombres royaumes souterrains, règnent sur les âmes des morts et qui ont sous leurs ordres une foule d'esprits visibles et invisibles. Dans le sombre monde souterrain des Finnois règne *Mana*, ou *Tuoni*, être dont la nature personnifie la triste demeure des morts ou la mort elle-même[786]. On peut en dire autant de l'*Aidès* ou *Hadès* grec et du *Hel* scandinave, dont les noms, non pas tant peut-être par confusion que par le sentiment de leur signification latente, sont devenus l'expression dont on se sert pour représenter les tristes demeures sur lesquelles [403] ils régnaient autrefois[787]. Les anciens Égyptiens, avec autant de raison, mais en se plaçant à un point de vue différents, croyaient que leur grande divinité solaire régnait dans les régions du monde souterrain occidental ; *Osiris*, en effet, est le dieu des morts dans l'*Amenti*[788].

L'adorateur des mânes joue un grand rôle dans l'assemblée des grands dieux du monde, ne fût-ce que pas le développement logique de ce système

---

785Turner, *Polynesia*, p. 237 ; Farmer, *Tonga*, p. 126 ; Yate, *New-Zealand*, p. 140 ; J. Williams, *Missionary Enterprise*, p. 145 ; voir Schirren, *Wandersagen der Neuseelander*, p. 89 ; Williams, *Fiji*, vol. I, p. 246.

786Castren, *Finnish Mythologie*, p. 138, 147, 155 ; Waitz, vol. II, p. 171 (*Africa*).

787Welcker, *Griech Goetterl.*, vol. I, p. 395 ; Grimm, *Deutchland Mythologie*, p. 288.

788*Book of Dead (Livre des morts)*, traduit par Birch, dans Bunsen, *Egypt*, vol. V.

religieux. La théorie du culte rendu aux ancêtres de la famille, puis aux dieux de la tribu, conduit naturellement à la croyance en des divinités supérieures, ayant la nature d'un ancêtre divin, ou de premier homme, et il est très raisonnable que si l'on connaît un être de cette nature, il joue quelquefois le rôle de dieu des morts, il n'est après tout que l'ancêtre du chef. Le prince Maximilien von Wied raconte au sujet des Mandans une anecdote qui fait toucher pour ainsi dire du doigt des conceptions reposant sur les données les plus intimes des religions sauvages, c'est-à-dire l'idée du premier ancêtre divin, le rapport mystérieux qui existe entre la mort du soleil et sa disparition dans le monde souterrain avec le sort semblable à celui réservé aux hommes, et enfin la nature des relations spirituelles entre l'âme de l'homme et la Divinité. Le premier homme, disent les Mandans, promit à leurs ancêtres de les aider en cas de besoin, puis s'éloigna vers l'occident. Or, il arriva que les Mandans furent attaqués par de puissants ennemis. Un Mandan envoya un oiseau vers le grand ancêtre pour lui porter cette nouvelle et le prier de venir au secours de sa tribu ; mais aucun oiseau ne pouvait voler si loin. Un autre pensa qu'un regard suppliant suffirait, mais les collines arrêtèrent le regard au passage. Alors dit un troisième, le seul moyen de communiquer avec le [404] premier homme, c'est par la pensée. Puis ce dernier s'enveloppa dans sa robe de buffle, il se prosterna et s'écria :"Je pense, j'ai pensé, je reviens." Il rejeta les fourrures qui l'enveloppaient et l'on vit qu'il était baigné de sueur. Le dieu qu'il avait appelé lui était apparu[789]. Les races inférieures de l'Amérique du Nord on développé de façon bien diverses et bien instructives la conception de l'ancêtre divin. Les Mingos révèrent le premier homme qui fut sauvé à l'époque du grand déluge et lui offrent des sacrifices comme à une divinité puissante, sous le nom de *Maître de la vie* qui s'est identifié avec lui. Quelques tribus habitant les rives du Mississipi croient que le premier homme est monté au ciel et y est devenu le maître du tonnerre ; d'autres le considèrent comme le créateur du soleil et de la lune[790]. *Tamoi*, le grand-père, le plus ancien habitant du ciel, est le premier ancêtre des Guaranis ; il a habité parmi eux et leur a enseigné à cultiver le sol, puis il est monté au ciel en se dirigeant vers l'Orient ; mais, avant de partir, il leur a promis de les secourir sur la terre, et à leur mort, de venir les chercher sur l'arbre sacré

789Prince Maximilien von Wied, *North Amerika*, vol. II, p. 157.

790J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 133, etc. ; 228, 255 ; Catlin, *North American Indian*, vol. I, p. 159, 177 ; prince Maximilien von Wied, vol. II, p. 149 ; comparer avec Sproat, *Savage life*, p. 179 (*Quawteaht*, le grand esprit, est aussi le premier homme).

pour les transporter dans une vie nouvelle où tous se retrouveront et où ils pourront se livrer sans cesse aux plaisirs de la chasse[791].

En Polynésie, la théorie des ancêtres divins se développe dans le système indigène des nombreuses divinités de la nature et se confond souvent avec ces dernières. Les hommes descendent du divin *Maui*, que les Européens, en conséquence, ont appelé l'Adam de la Nouvelle-Zélande, ou bien, à Rarotonga, ils descendent de *Tiki*, qui semble son équivalent (*Maui-Tiki*), adoré sous le nom de *Tii* aux îles de la Société ; toutefois, c'est le fils de *Tii* [405] qui représente plus précisément l'Adam polynésien, car il s'appelle *Taata*, c'est-à-dire homme, et c'est lui qui est l'ancêtre de la race humaine. On pourrait, peut être, identifier aussi *Maui* et le première homme avec *Akea*, premier roi de Hawaï, qui, lors de sa mort sur cette terre, alla gouverner son royaume souterrain, où ses sujets sont les morts, qui reposent sous les arbres immenses, qui boivent l'eau des fleuves infernaux et qui se nourrissent de lézards et de papillons[792]. Dans la mythologie du Kamtchatka, le créateur et le premier homme ne constituent pas un seul personnage, mais ils sont parents. Au nombre des fils de *Kutka*, le créateur, se trouve *Haetsh*, le premier homme, qui habita la terre, mourut et descendit dans l'Hadès pour y devenir le souverain du monde souterrain ; c'est lui qui y reçoit les Kamtchadales ressuscités, ils y viennent continuer une vie en tout semblable à celle de la terre ; mais, dans ce royaume souterrain, la température est agréable, les vivres abondants, la vie est heureuse comme elle l'était d'ailleurs autrefois dans les régions supérieures, quand le Créateur habitait encore la terre[793]. Les Zulus, dont la religion repose complètement sur le culte rendu aux mânes sont, de toutes les races inférieures, celle qui a le plus complètement développé cette théorie de l'ancêtre divin. Les Zulus, entraînés par le culte qu'ils rendent aux esprits des morts, ont non seulement transformé en divinités de la tribu (*Unkulunkulu*) les mânes des chefs remontant à quelques générations ; mais ils reconnaissent encore, au-delà de ces divinités, un autre dieu trop éloigné, trop peu connu, pour qu'on puisse lui rendre un culte constant, mais qu'ils regardent cependant comme le dieu primitif, comme le créateur, et ce dieu c'est le premier homme, celui qui naquit dans le commencement, c'est le vieux, vieux, vieux, le grand *Unkulunkulu*.

791D'Orbigny, *L'Homme Américain*, vol. II, p. 319.

792Schirren, *Wandersagen der Neuseelander*, p. 64, etc. ; 88, etc. ; Ellis, Polynesia *Res.* Vol. I, p. 111, vol. IV, p. 145, 366.

793Steller, *Kamtchatka*, p. 271.

[406] Le souvenir des fantômes des trépassés excite les émotions les plus vives dans l'âme du Zulu ; il adresse ses plus ardentes prières à l'esprit de son grand-père, il sacrifie en son honneur les bestiaux qu'il chérit le plus, il invoque même le nom des divinités, ancêtres de sa tribu, mais le premier homme est au-dessus et au-delà de semblables cérémonies. "Nous comprenons que nous avons été créés par *Unkulunkulu*, mais quand nous sommes malades nous ne l'adorons pas et nus ne lui demandons rien ; nous adorons ceux que nous avons vu vivre et mourir au milieu de nous… *Unkulunkulu* n'a plus de fils qui puisse l'adorer ; il est impossible de remonter à la source, car le peuple a augmenté et est dispersé de toutes parts ; chaque famille a ses propres parents et il n'est personne qui puisse dire : "Quant à moi, j'appartiens à la famille d'*Unkulunkulu*." Bien plus, les Zulus qui n'oseraient pas offenser un *Idhozi*, c'est-à-dire un fantôme commun, de peur que le fantôme irrité ne cause leur mort, en sont venus à se moquer du nom de leur premier ancêtre. Quand les vieillards désirent causer ensemble, ou manger quelque chose qu'ils ne veulent pas partager avec les enfants, ils ont l'habitude de se débarrasser de ces derniers, de les envoyer au sommet d'une colline voisine appeler à grands cris *Unkulunkulu*. "Les hommes noirs ne respectent plus le nom d'*Unkulunkulu*, car sa famille n'existe plus. On peut le comparer à une vieille femme qui ne peut plus rien faire par elle-même et qui, impuissante, reste assise au même endroit du matin jusqu'au soir ; les enfants se moquent d'elle, car elle ne peut les saisir pour les fouetter et elle en est réduite à de simples paroles. Il en est de même quand on dit aux enfants d'aller appeler *Unkulunkulu*, ce nom est devenu simple matière à plaisanterie[794]."

Les divinités sauvages que nous venons de décrire [407] nous offrent des dieux analogues au *Yama* hindou, sous sa triple nature de soleil, de premier homme et de juge des morts. Le professeur Max Müller décrit ainsi l'origine solaire de ce dieu, origine indiquée d'ailleurs par le fait qu'il s'appelle le fils de *Vivasvat*, qui lui-même est le soleil :"le soleil, conçu comme un être qui se couche ou qui meurt chaque jour, est le premier qui ait parcouru la route de la vie de l'Orient en Occident, le premier mortel, le premier qui nous ait montré la voie, quand notre vie est finie et que notre soleil s'éteint dans le lointain Occident. Nos pères ont suivi *Yama* jusque dans les régions éloignées ; ils siègent auprès de lui, enivrés de jouissances sans nombre, et, nous aussi, nous irons le retrouver quand ses messagers (le jour et la nuit) nous auront désignés… *Yama*, dit-on, a traversé les eaux rapides, il a montré la route à beaucoup, et il a le premier parcouru le sentier que tous nos

794Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 1-104.

ancêtres ont suivi depuis." Il est absolument raisonnable, au point de vue de la formation du mythe, de penser que le *Yama* solaire ait été le premier mortel soumis à la mort, le premier qui ait découvert la route qui conduit à l'autre monde ; il est tout aussi raisonnable que ce soit lui qui serve de guide aux autres hommes pour y arriver et que ce soit lui enfin qui les réunisse dans un séjour où ils demeureront éternellement. Dans les temps aryens primitifs, *Yama* inspirait une certaine terreur comme représentant la mort ; dans la théologie hindoue, plus récente il devient non seulement le maître des morts, mais le terrible juge devant lequel ils doivent comparaître, et l'on dit même que certains Hindous modernes l'adorent seul au milieu de tous les dieux, prétendant que c'est *Yama* seul qui détermine leur état futur, et que c'est le seul, par conséquent, dont ils aient quelque chose à craindre ou à espérer. À notre époque, les Hindous et les Parsis étudient à Bombay, dans les travaux des savants européens, les antiques rapports qui existent entre leurs religions si longtemps antagonistes ; [408] ils apprennent que *Yama*, fils de *Vivasvat* terrible juge des morts, qui récompense les bons et qui inflige aux méchants de hideuses tortures, et que *Yama*, fils de *Vivanhdo*, qui, dans les temps primitifs, gouvernait son heureux royaume remplit de non sectateurs de Zoroastre, sur lesquels la mort n'avait plus de prise, ne sont que deux images sorties du mythe solaire aryen[795], qui se sont développées dans le cours des siècles. Dans la théologie juive, dans la théologie chrétienne et dans la théologie mahométane, le premier homme n'occupe guère que le premier rang au milieu de la race humaine qui peuple l'Hadès ou le ciel, et il n'est pas revêtu des hautes fonctions de dieux des morts. Cependant, on peut retrouver dans ces théologies des traces de la tendance à déifier un ancêtre idéal, tendances si prononcées chez les races inférieures. En effet, l'Adam rabbinique est un être gigantesque qui relie le ciel et la terre, et le rabbin Eliézer cite le Deutéronome, IV, 32, pour définir sa stature : "Dieu a créé l'homme (*Adam*) sur la terre, et depuis un bout de cieux jusqu'à l'autre bout[796]." Un des épisode les plus connu du Coran est le passage où Allah ordonne aux anges de se prosterner devant Adam, son vice-roi sur la terre, et où Eblis (*diabolus*), gonflé d'orgueil, refus de se livrer à cet acte d'adoration[797]. Chez les sectes gnostiques des Valentiniens, Adam, l'homme primitif, dans la quelle la Divinité s'est révélée, est le

---

795*Rig-Veda*, X ; *Atharva-Veda*, XVIII ; Max Müller, *Lectures*, 2° série, p. 514 ; Muir, *Yama*, dans *Journal As. Soc.*, nouvelle série, vol. I 1865 ; Roth, dans *Zeitschr. Deutsch Morgent. G.*, vol. IV, p. 426 ; Ward, Hindoos, vol. II, p. 60 ; Avesta, *Vendidad*, II ; Pictet, *Origines Indo-Européennes*, part. II, p. 621.

796Eisenmenger, part. I, p. 365.

797*Koran*, II, 28 ; VII, 10, etc.

représentant sur la terre du *Démiurge* et est même compté au nombre des *Æons*[798].

[409] Il semble résulter de cette esquisse rapide des grandes divinités du polythéisme, esquisse faite d'après l'idée déterminante sur laquelle chacune repose, que certaines conceptions surgissant dans les conditions primitives et grossières de la pensée humaine et passant de là dans la civilisation plus avancée, sont sujettes dans le cours des siècles, aux destinées les plus variées ; on les développe, on les élabore, on les transforme et on les abandonne. Cependant, la philosophie moderne suit encore de façon remarquable le cours primitif de la pensée sauvage, de même que les routes de nos contrées modernes occupent encore la place des routes barbares. Essayons donc, mais avec beaucoup de prudence et de circonspection, de retracer, depuis les temps sauvages, le développement de la vaste généralisation qui tend vers les deux plus grands systèmes religieux du monde, le système du dualisme et celui du monothéisme.

Les races inférieures reconnaissent évidemment une forme grossière du dualisme, l'antagonisme entre un dieu bon et un dieu méchant. Toutefois, l'étude de ces doctrines sauvages et barbares exige une prudence toute particulière. En effet, les Européens qui se sont trouvés en contact avec ces tribus grossières depuis leur découverte, croient fermement, pour la plupart, à la forme dualiste enseignée par le christianisme ; ils vont jusqu'à soumettre pratiquement le monde entier à l'influence antagoniste de véritables armées d'esprits bons et méchants, placés sous le commandement de Dieu et du Diable. Or, d'une part, ces Européens étaient disposés à interpréter et à exagérer dans ce sens les croyances sauvages qui se rapprochaient des leurs, de telle sorte qu'il faut faire de nombreuses réserves avant d'accepter les descriptions qu'ils font des religions sauvages ; d'autre part, il est certain que l'influence européenne a développé considérablement chez les sauvages ces idées dualistes. Ainsi, par exemple, nous trouvons chez les indigènes d'Australie le grand dieu *Nambajandi*, [410] qui habite son paradis céleste, où les ombres heureuses des Australiens festoient, dansent et chantent pendant l'éternité ; mais il y a à côté de lui le grand être méchant *Warrûgûra*, habitant les régions souterraines et cause de tous les maux qui afflige l'espèce humaine ; les indigènes représentent ce dernier avec des cornes et une queue, bien qu'aucune bête à cornes ne soit indigène en Australie[799]. Ces

---

798Neander, *Histoire de la chrétienté*, vol. II, p ? 81, 109, 174.

799Oldfield, dans *Traité, Ethnology Soc.* Vol. III, p. 228 ; voir aussi Eyre vol. II, p. 356 ; Lang, *Queensland*, p. 444.

croyances reposent sans doute sur une base indigène plus ou moins exacte, mais il est évident qu'une grande partie de ces idées sont empruntées aux idées populaires chrétiennes. De même, la religion primitive des Indiens de l'Amérique du Nord s'est modifiée sous l'influences des idées empruntées aux hommes blancs, et il en est résulté un système dualiste complet sur lequel Loskiel, missionnaire morave qui a connu surtout les Algonquins et les Iroquois, nous donne en 1794, les détails suivants : "Les Indiens ne semblent avoir aucune idée du *Diable*, en tant que prince des ténèbres, avant l'arrivée des Européens. Ils le considèrent aujourd'hui comme un esprit très puissant, incapable de faire le bien et, en conséquence, ils l'appellent le *méchant*. Ils croient donc aujourd'hui à deux êtres, l'un parfaitement bon, l'autre complètement méchant ; ils attribuent au premier tout ce qui est bien, au second tout ce qui est mal. Il y a trente ans environ, une profonde modification s'est produite dans les opinions religieuses des Indiens. Quelques prédicateurs indigènes prétendirent avoir reçu des révélations d'en haut, avoir pénétré jusqu'au ciel, et conversé avec Dieu. Les récits des exploits qu'ils eurent à accomplir pendant le voyage varient considérablement, mais tous concordent sur ce point qu'on ne peut arriver au ciel sans courir de grands dangers ; car la route, disent-ils, passe tout près des portes de l'enfer. Le diable se [411] tient là en embuscade et s'élance sur quiconque se dirige vers Dieu. Ceux qui ont traversé sans encombre cet endroit dangereux arrivent d'abord auprès du fils de Dieu, qui les a conduit à son père, et c'est lui qui ordonne à ces prédicateurs d'enseigner aux Indiens la route qu'il faut suivre pour se rendre au ciel. En conséquence, ils enseignèrent désormais que le ciel est le séjour de Dieu et que le diable habite l'enfer. Certains de ces prédicateurs avouèrent qu'ils n'avaient pas pénétré jusqu'à la demeure de Dieu, mais qu'ils s'en était suffisamment rapprochés pour entendre le coq chanter et pour voir la fumée sortir par les cheminées des maisons du ciel[800], etc."

Ces divers faits prouvent clairement que les tribus sauvages adoptent parfois les doctrines européennes relatives à un esprit bon ou méchant et les confondent avec les croyances indigènes, ce qui nous oblige à critiquer avec soin toutes les relations relatives à la religion des tribus sauvages, car, autrement, nous pourrions prendre une image confuse du christianisme pour la théologie indigène de l'Australie ou du Canada. Il est d'autant plus nécessaire de faire, dans la mesure du possible, la lumière sur cet état de choses, qu'il importe davantage de bien comprendre les rapports exacts qui existent entre les religions des peuple sauvages et celles des peuples

800Loskiel, *Indians in North America*, part. I, p. 34.

civilisés. En effet, les croyances sauvages authentiques nous laissent entrevoir ce qu'on pourrait appeler des formes rudimentaires des idées sur lesquelles reposent les systèmes théologiques dualistes des nations les plus civilisées. Il est certain que la pensée des plus grossiers sauvages s'est déjà tournée vers le grand problème du bien et du mal. Tout grossiers qu'ils sont, ils ont déjà essayé de résoudre le grand mystère, dont la solution défie encore les efforts des moralistes et des théologiens. Toutefois, de même que, en règle générale, la doctrine animiste des races inférieures [412] n'est pas encore une institution morale, mais une simple philosophie de l'homme et de la nature, de même le dualisme sauvage n'est pas encore une théorie des principes de morale abstraite, mais une simple théorie du plaisir ou des peines, des profits et des pertes, affectant l'individu, sa famille, ou tout au plus sa tribu. Cette distinction étroite et rudimentaire entre le bien et le mal a été clairement indiquée par le sauvage qui affirmait que quiconque lui enlèverait sa femme se rendrait coupable d'une mauvaise action, mais que si lui-même enlevait la femme d'un autre il ferait une bonne action. Or, le sauvage ou le barbare est presque toujours disposé à considérer les êtres spirituels, qui, par leur action personnelle gouvernent les événements de la vie et les opérations de la nature, comme bienveillants ou comme hostiles, au même titre que les être humains sur les types desquels ils ont été évidemment modelés. Nous avons donc, pour nous guider, l'idée que se fait le sauvage des âmes des trépassés ; or, il semble qu'on le regarde tantôt comme les amis et tantôt comme les ennemis des vivants. On peut citer comme une preuve absolue à cet égard le récit d'une bataille de trois jours entre deux partis de fantômes zulus se disputant la vie d'un homme et d'une femme ; un des partis spirituels désirait leur mort, l'autre désirait la sauver ; ce dernier l'emporta ; les esprits qui le composaient déterrèrent les talismans qui avaient été enfouis pour causer la maladie de cet homme et de cette femme et jetèrent ces charmes au milieu du peuple assemblé qui attendait en silence la fin de la lutte, tout comme aujourd'hui les esprits jettent des fleurs naturelles au milieu d'une assemblée de spirites[801]. Quant aux esprits qui se rapprochent moins étroitement des fantôme, nous pouvons citer la remarque que fait Rochefort, dans le cours du dix-septième siècle, relativement aux deux sortes d'esprits bons et méchants, [413] que reconnaissent les Caraïbes des Indes occidentales. Cet écrivain déclare que les bons esprits ou les hommes divinités de ces peuples sont, en fait, autant de démons qui les séduisent et qui les retiennent dans leur servitude diabolique ; il ajoute, toutefois, que ce peuple fait une distinction entre ces esprits et d'autres

801Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 348.

esprits méchants[802]. Il est évident que cette distinction, faite par les Caraïbes, n'était pas déraisonnable, car d'autres autorités nous apprennent que certains de ces esprits avaient pour fonctions d'accompagner l'homme à titre de génie familier, et que d'autres, au contraire, causaient les maladies. Après les nombreux détails que nous avons cités incidemment au cours de cet ouvrage, il serait inutile de démontrer une fois de plus que les sauvages et les barbares classent les êtres spirituels en deux groupes antagonistes, les bons et les méchants, c'est-à-dire selon que les esprits sont bienveillants ou selon qu'ils sont malfaisants dans leur rapports avec les vivants. Il reste une autre question sur laquelle il est important de réunir des preuves, question qu'on peut poser en quelques mots : jusqu'à quel point les races inférieures ont-elles primitivement adopté les doctrines développées plus tard par les races supérieures, en assignant la conduite de l'univers à deux être puissants et hostiles qui personnifient le bien et le mal, la divinité bonne et la divinité méchante, dont chacune est le chef et le maître de toute une armée d'esprits ayant les mêmes attributs ? On peut répondre, ce me semble, que les croyance sauvages contiennent des conceptions primitives qui, lorsqu'elles sont suffisamment développées pour prendre une forme systématique et pour avoir une signification morale, trouvent leur place dans des systèmes religieux dont celui de Zoroastre est le type.

En premier lieu, quand on trouve dans un certain nombre de régions deux divinités spéciales, portant des noms indigènes [414] spéciaux, que la religion indigène oppose l'une à l'autre, parce que l'une représente la divinité bonne et l'autre la divinité méchante, il est, dans bien des cas, plus exact de considérer ces êtres spirituels comme une création indigène, tout au moins dans le principe, que de supposer des rapports assez prolongés, assez développés, entre ces peuplades et les étrangers pour amener l'introduction de divinités semblables. En second lieu, quand les divinités en question sont des dieux du polythéisme, tels que le soleil, la lune, le ciel, la terre, considérés comme bons ou méchants, c'est-à-dire comme bienveillants ou malfaisants envers l'homme, on est autorisé à voir là un développement indigène et non pas une innovation provenant d'une religion étrangère, qui ne reconnaît pas de semblables divinités. En troisième lieu, quand les sauvages ou les barbares croient que la divinité bienfaisante habite des régions éloignées et reste oisive, et toujours présente au milieu d'eux, et qu'en conséquence ils adressent surtout leurs adorations au principe hostile, dans le but de les apaiser et de se le rendre favorable, nous nous trouvons certainement là en présence d'une conception de la civilisation inférieure,

802Rochefort, *Îles Antilles*, p. 416 ; voir J.-G. Müller, p. 207.

car cette pensée n'existe pas dans la civilisation supérieure, et elle la repousse même avec horreur. Or, nous allons voir que le dualisme, qui prévaut chez les races inférieures, affirme dans une grande mesure son originalité, car il concorde avec une ou plusieurs des conditions que nous venons d'indiquer.

Les Indiens de l'Amérique du Nord possèdent un groupe de croyances mythiques qui nous offre le spectacle de l'idée fondamentale du dualisme, au moment où cette idée germé dans la religion sauvage. Toutefois, l'étude critique de ces mythes nous conduit tout d'abord à révoquer en doute l'une des plus pittoresque, mais, en somme, l'un des moins anciens. Si l'on demandait à un ethnologue d'indiquer la légende dualiste la plus frappante [415] qui existe dans le monde sauvage, il citerait évidemment sans hésitation le célèbre mythe iroquois des deux frères jumeaux. David Cusick, chef chrétien des Tuscaroras, en 1825, raconte ainsi la version la plus ordinairement acceptée de cette légende : Autrefois, dit-il, il y avait deux mondes, le monde inférieur, enveloppé de ténèbres et habité par des monstres, le monde supérieur, habité par les hommes. Une femme près d'accoucher entraînée du monde supérieur dans le monde des ténèbres, tomba sur une tortue préparée pour la recevoir ; cette tortue portait un peu de terre sur le dos, et elle se transforma en île. La mère céleste engendra deux jumeaux dans le monde ténébreux et mourut. La tortue devint une grande île, et les jumeaux grandirent. L'un, appelé *Enigorio*, le bon esprit, avait un caractère bienveillant ; l'autre, appelé *Enigonhahetgea*, le mauvais esprit, était insolent et malveillant (la traduction de Brinton, qui les appelle l'esprit beau et l'esprit laid, est peut-être plus correcte). Le bon esprit, peu satisfait de rester dans l'obscurité, désira créer une grande lumière ; le mauvais esprit, au contraire, voulait que le monde restât dans dans son état naturel. Le bon esprit prit la tête de sa mère et en fit le soleil, et il fit la lune avec le reste de son corps ; c'était pour éclairer le jour et la nuit. Il créa aussi beaucoup de points lumineux, aujourd'hui les étoiles ; ces points lumineux devaient servir à régler les jours, les nuits, les saisons et les années. Quand la lumière éclata dans le monde des ténèbres, les monstres irrités se cachèrent dans toutes les profondeurs pour l'homme ne puisse pas les découvrir. Le bon esprit continua sa création ; il forma tour à tour des criques et des rivières sur la grandes île ; il créa les animaux grands et petits pour habiter la forêt, des poissons pour peupler les eaux. Quand il eut fait l'univers, il se demanda quel seraient les êtres qui posséderaient la grande île, et il se décida enfin à fabriquer, avec la poussière du sol, deux statues à son image, mâle et [416] femelle ; il leur donna une âme vivante en leur soufflant dans les narines, et

les appela *Ea-gwe-howe*, c'est-à-dire peuple vivant. Il plaça ensuite dans la grande île une quantité de gibier pour assurer leur existence ; il créa le tonnerre, et le chargea d'arroser la terre par des pluies fréquentes ; l'île devint fertile, et la végétation assura la subsistance des animaux. Le mauvais esprit visita alors la grande île ; il la couvrit de hautes montagnes, de cataractes et de précipices, e créa les reptiles pour tourmenter l'homme ; mais, le bon esprit rétablit bientôt les choses dans leur ancienne condition. Le mauvais esprit fabriqua deux images d'argile auxquelles il donna la forme de l'homme, mais au moment où il leur insuffla la vie, ces images se transformèrent en singes, et ainsi de suite. Le bon esprit accomplit l'œuvre de la création, bien que les efforts du mauvais esprit fussent toujours tournés vers le mal ; ainsi, celui-ci essaya d'enfouir tout le gibier dans la terre, bien loin de l'homme, mais son frère mis ces animaux en liberté, et on voit encore les traces de leurs pas sur les rochers près de la caverne où ils furent enfermés. Enfin, les deux frères se livrèrent un grand combat pour savoir qui serait le maître de l'univers ; Le bon esprit persuada faussement au mauvais esprit qu'il pourrait le détruire en le lapidant, mais il se servit lui-même des cornes du cerf, l'instrument de la mort. Après deux jours de combat, le bon esprit tua son frère et le précipita au plus profond de la terre ; les derniers mots du mauvais esprit furent qu'il aurait un pouvoir égal sur les âmes des hommes après la mort ; il s'enfonça dans l'éternité et devin le mauvais esprit. Le bon esprit visita le peuple et quitta la terre[803].

C'est évidemment là une légende intéressante. L'explication [417] qu'elle nous donne du mythe cosmique du monde tortue, et l'explication mythique des empreintes fossiles, présentent un vif intérêt mythologique. Mais on retrouve là une imitation des idées bibliques qui, dans quelques cas, s'étend jusqu'à la phraséologie même, de sorte qu'on peut ne attribuer qu'une authenticité bien douteuse à l'histoire principale. Le docteur Brinton a étudié cette légende avec soin ; il s'est reporté aux premiers auteurs qui ont écrits sur l'Amérique, pour prouver quels progrès ont fait les idées dualistes depuis l'époque des premiers rapports entre les indigènes et les Européens. Il fait remarquer, en outre, que les narrateurs européens ont l'habitude d'établir entre les esprits bons et méchants des distinctions qui sont complètement étrangères aux croyances indiennes. Quand nous comparons, dit-il, cette légende avec la version de la même légende, telle que l'a donnée le père Brébeuf, missionnaire chez les Hurons en 1636, nous trouvons que le caractère en a été complètement modifié ; les noms des bon esprit et de

803Schoolcraft, *Indians Tribes*, part. V, p. 632 ; voir part. I, p. 316 ; part. VI, p. 166 ; *Iroquois*, p. 36, 237 ; Brinton, M*yths of New World*, p. 63.

mauvais esprit n'existent pas ; c'est l'histoire de *Ioskeha*, le blanc, et de son frère *Tawiscara*, le noir, et nous apercevons immédiatement que l'influence chrétienne, dans le cours de deux siècles, a donné à la légende une signification étrangère à son premier esprit.

Brinton est absolument dans le vrai quand il fait remonter le mythe à ses sources, et qu'il explique comment s'est développée l'idée dualiste. Cependant, si nous remontons à la source plus ancienne, et que nous examinons le mythe de l'homme blanc et de l'homme noir, nous voyons que ce mythe est un des exemples les plus parfaits qu'il y ait au monde du germe de l'idée dualiste primitive dans les croyances sauvages. Le père Brébeuf raconte comme suit cette légende : *Aataentsic*, la lune, tomba du ciel sur la terre et enfant deux fils ; *Taouiscaron* et *Iouskeha*, qui devenus grands, se querellèrent ; le père Brébeuf croit reconnaître, jusque là, un récit semblable à [418] celui de la mort d'Abel. Les deux frères se rendirent au combat avec des armes très différentes. *Iouskeha* portait un bois de cerf, *Taouiscaron* se contenta d'emporter quelques baies d'églantier, persuadé que, dès qu'il pourrait toucher son frère avec ses baies, celui-ci tomberait mort à ses pieds. Mais il en arriva tout autrement qu'il ne se l'était promis ; *Iouskeha* lui porta un coup si terrible dans le côté que le sang coula à flots. Le blessé prit la fuite, et son sang qui tomba sur la terre, se transforma en silex, que les sauvages appellent encore *taouiscara*, du nom de la victime.

Ce récit nous prouve, en effet, que le mythe primitif des deux frères, l'homme blanc et l'homme noir, ne contenait aucun élément moral. Cette légende paraît être un simple mythe de la nature, la lutte entre le jour et la nuit, car les Hurons croyaient que *Iouskeha* était le soleil, de même que sa mère ou sa grand'mère *Aataentsic* était la lune. Cependant, dans le contact qu'ils établissaient entre les deux individualités, les Hurons avaient déjà posé les bases rudimentaires d'une divinité bienfaisante et d'une divinité malfaisante. En effet, il faut ajouter que les Indiens regardaient *Iouskeha*, le soleil comme leur bienfaiteur ; sans lui ils n'auraient pu faire cuire leurs aliments, car c'est à lui que la tortue avait enseigné l'art de faire le feu, c'est lui qui leur procurait du gibier ; c'est lui qui faisait pousser le grain. *Iouskeha*, le soleil, veille au bien des vivants, et s'occupe de tout ce qui peut contribuer au bonheur de la vie, et, en conséquence, dit le missionnaire, les Indiens affirment qu'il est bon. Au contraire, *Aataentsic*, la lune, le créatrice de la terre et de l'homme, cause la mort des hommes, et gouverne le monde des âmes, et les Indiens disent qu'elle est méchante. *Iouskeha* et *Taouiscaron*, le soleil et la lune, habitent ensemble une hutte située aux

extrémité de la terre, et c'est pour aller visiter cet endroit que quatre Indiens entreprirent le voyage mythique dont nous avons déjà cité divers épisodes. Les deux frères se conduisent [419] envers eux tels que l'indique leur caractère ; le soleil les reçoit avec bienveillance et les préserve des maux dont la lune, si belle, mais si méchante, n'aurait pas manqué de les accabler. Un missionnaire plus ancien encore reconnaît dans *Iouskeha* la divinité suprême *Atahocan* : "*Iouskeha*, dit-il est bon, il procure le beau temps et fait pousser les végétaux ; sa grand'mère *Eatahentsic* est méchante et cherche à détruire tout le bien que fait son petit-fils[804]."

Ainsi, le soleil et la lune, considérés comme dieux du jour et de la nuit, avaient déjà revêtu, dans la légende iroquoise primitive, le caractère d'ami et d'ennemi de l'homme, c'est-à-dire de divinité bienfaisante de de divinité malfaisante. Quant à la légende cosmique du jour et de la nuit, personnifiés sous la forme de deux frères, l'homme blanc et l'homme noir, c'était, dans le principe, un pur mythe de la nature, ne contenant aucun élément moral, qui se transforma naturellement, chez les Indiens à demi civilisés des temps plus récents et devint un mythe moral représentant le bien et le mal. Nous nous trouvons en présence de ce fait profondément intéressant, que les grossiers Indiens de l'Amérique du Nord ont plus d'une fois passé par la transition mythologique qui, dans l'antique Asie, a transformé le contraste de la lumière et des ténèbres en un contraste entre le bien et le mal, en suivant exactement la même pensée qui guide encore l'esprit des Européens, quand ils représentent sous des deux formes hostiles de la lumière et des ténèbres les deux puissances contraires du bien et du mal.

Si on juge, par des preuves telles que celles que nous venons de donner, le dualisme rudimentaire qui se fait jour dans l'animisme sauvage et la tendance qu'éprouve [420]le sauvage à confondre ses croyances avec des croyances analogues qui lui sont apportées par les étrangers, il est facile d'expliquer les nombreux systèmes de cette nature que l'on trouve dans les régions indigènes de l'Amérique. Tout en reconnaissant avec Waitz que le caractère et l'antiquité des preuves nous autorisent à croire que le dualisme imaginé par les Indiens de l'Amérique du Nord, dualisme qui constitue le caractère le plus distinct et le plus universelle de leur religion, n'est pas d'origine moderne et chrétienne, nous devons cependant nous tenir sur nos gardes pour ne pas considérer comme une preuve authentique d'une développement primitif tout ce qui peut être emprunté à la théologie des

804Brébeuf, dans *Rel. des Jésuites dans la Nouvelle-France*, 1635, p. 34, 1636, p. 100 ; Sagard, *Histoire du Canada*, Pari 1636, p. 490 ; L.-H. Morgan, *Iroquois*, p. 156.

peuples civilisés. La religion des Algonquins reconnaît deux principes antagonistes, *Kitchi Manitou* et *Matcji Manitou*, le grand esprit et le mauvais esprit, qui président chacun sur des innombrables esprits contraires qui remplissent le monde et qui sont en lutte perpétuelle pour s'en assurer la domination. Ces deux grands esprits sont tout particulièrement associés l'un avec la chaleur et la lumière, l'autre avec l'humidité et les ténèbres ; quelques tribus voient en eux le Soleil et la Lune. Dans ce cas, la religion naturelle du sauvage a pu se développer sous l'influence étrangère, mais elle a surgi en dehors de cette influence.

Dans l'extrême nord-ouest de l'Amérique, il est difficile de reconnaître une origine indigène dans le contraste qu'établissent les Kodiaks à demi chrétiens, entre *Shljem Shoa*, le créateur du ciel et de la terre, à qui l'on fait des offrandes avant et après la chasse, et *Ijak*, le mauvais esprit qui habite l'intérieur de la terre. Dans l'extrême sud-est de l'Amérique, on trouvait, il y a deux ou trois siècles, plus d'originalité chez les Indiens de la Floride ; on dit, en effet, qu'ils rendaient un culte solennel au mauvais esprit *Toia*, qui les tourmentait continuellement en leur envoyant des visions, mais qu'ils respectaient très peu le bon esprit, qui ne s'occupe guère de l'espèce [421] humaine[805]. Quant à la partie méridionale du continent, Martius fait la remarque caractéristique suivante, relativement aux grossières tribus du Brésil : "Tous les Indiens croient fermement au pouvoir qu'exerce sur eux un mauvais principe ; ils ne croient pas non plus sans avoir quelques notions relatives à une divinité bienfaisante, mais ils révèrent beaucoup moins cette dernière qu'ils ne craignent le premier. On pourrait penser qu'ils croient que le bon esprit a moins d'influence que l'esprit méchant sur les destinées de l'homme." Cette affirmation générale se trouve confirmée dans une certaine mesure par les croyances de quelques tribus particulières. Les Macusis reconnaissent, dit-on, le créateur bienfaisant *Macunaima*, "celui qui travaille pendant la nuit", et son méchant adversaire *Epel*, ou *Horiuch*. On a fait observer relativement à ces peuples "que tous les pouvoirs de la nature sont les enfants du bon esprit quand ils ne troublent pas le repos et le bien-être de l'Indien ; mais ils sont, au contraire, les enfants du mauvais esprit quand ils troublent ce repos." *Uanüloa* et *Locozy*, le dieu bon et le dieu méchant des Yumanas, habitent au-dessus de la terre dans les environs du soleil ; ces sauvages craignent le dieu méchant ; le dieu bon, au contraire, vient manger

805Waitz, *Anthropologie*, vol. III, p. 182, 330, 335, 345 ; La Potherie, *Histoire de l'Amérique Septentrionale*, Paris, 1722, vol. I, p. 121 ; J.-G. Müller, p. 149 ; etc. ; Schoolcraft, *Indians Tribes*, part. I, p. 35, etc. ; 320, 412 ; Catlin, vol. I, p. 156 ; Gregg, *Commerce of Prairies*, vol. II, p. 238, 305 ; Cranz, *Groenland*, p. 263.

des fruits avec les trépassés et emporte leurs âmes dans sa demeure ; c'est pourquoi ils enferment les cadavres, ployés en deux, dans un grand vase en terre avec un fuit dans la main, la face tournée vers le soleil levant. On dit même que les grossiers Botocudos reconnaissent les principes antagonistes du bien et du mal, personnifiés dans le soleil et dans la lune[806]. Cette croyance [422] offre un intérêt tout particulier en ce qu'elle correspond d'un côté avec celle des Iroquois, et, de l'autre avec celle des Muyscas de Bogota, peuple comparativement civilisé, dont la bonne divinité est évidemment un soleil mythique, contrarié à chaque instant dans ses efforts qu'il fait en faveur de l'homme par sa méchante femme *Huythaca*, la lune[807]. La religion indigène du Chili avait placé, dit-on, au nombre des divinités subalternes, *Meulen*, l'ami de l'homme, et *Huecuvu*, le mauvais esprit et l'auteur de tout le mal. Ce peuple ne peut guère avoir emprunté au christianisme la conception d'un mauvais esprit qui est si complètement la cause générale de tous les malheurs. Si la terre tremble, c'est *Huecuvu* qui lui imprime une secousse ; si un cheval se fatigue, c'est que *Huecuvu* est monté en croupe derrière le cavalier ; si un homme tombe malade, c'est *Huecuvu* qui a introduit la maladie dans son corps ; si un homme meurt, c'est *Huecuvu* qui l'a étouffé[808].

Le dualisme rudimentaire est assez bien représenté aussi dans les religions indigènes de l'Afrique. Les habitants de Loango, nous dit un ancien voyageur, reconnaissent théoriquement *Zambi*, la divinité suprême, créateur du bien et défenseur de la justice, et , auprès de lui, son antagoniste, *Zambi-anbi*, le destructeur, le propagateur des crimes, l'auteur des pertes et des accidents, des maladies et de la mort. Au point de vue du culte, on s'occupe peu du dieu bon ; car on suppose que, par son essence même, il est toujours bien disposé pour l'homme ; c'est donc le dieu du mal qu'il s'agit d'apaiser et c'est pour lui rendre [423] hommage que l'on s'abstient de manger certains aliments[809]. Au nombre des récits relatifs aux deux divinités rivales dans l'Afrique occidentale, il faut citer ceux qui ont cours chez les nègres de la Guinée. Ces nègres croient qu'il existe, au-dessous de la divinité suprême, deux esprits ou deux classes d'esprits, *Ombwiri* et *Onyambe*, l'un doux et

806Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 327, 485, 583, 645 ; voir p. 247, 393, 427, 696 ; voir aussi J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 259, etc. 403, 423 ; D'Orbigny, *L'Homme américain*, vol. I, p. 405, vol. II, p.257 ; Falkner, *Patagonia*, p. 114 ; Muster, *Patagonians*, p. 179 ; Fitzroy, *Voyage of Adventure and Beagle*, vol. I, p180, 190.

807Piedrahita, *Histoire de Nueva Granada*, part. I, liv. I, ch. III.

808Molina, *Historia of Chili*, vol. II, p. 84 ; Febres, *Diccionario Chileno.*

809Proyat, *Loango*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 504 ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 109 ; voir Kolbe, *Kaap de Goede Hoop*, part. I, XXIX ; Waitz, vol. II, p. 342 (*Hottentots*).

bienveillant, qui s'occupe de faire du bien aux hommes et de leur épargner toutes sortes de maux ; l'autre détestable et méchant, dont on ne prononce le nom qu'avec anxiété e avec crainte[810]. Dans une étude où la connaissance approfondie des doctrines de la tribu la plus insignifiante importe plus que de vagues spéculations sur la théologie de la nation la plus puissante, il serait à peine profitable de nous étendre sur les traces énigmatiques de l'ancien dualisme égyptien. Il suffira de dire que les deux frères dieux *Oisis* et *Seti – Osiris*, la divinité solaire bienfaisante, dont les morts bienheureux revêtaient la nature ; *Seti*, peut-être un dieu national rival, descendu au rang de *Typhon*, - semblaient être devenus la personnification d'un système antagoniste de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal. Les granits sculptés de l'Égypte rappellent encore les luttes mémorables de ces deux sectes, disparues depuis si longtemps, et, dans bien des endroits, on a effacé, dans les hiéroglyphes, la bête à oreilles carrées, emblème de *Seti*, pour y substituer la figure d'*Osiris*[811].

La conception du dieu de la lumière, divinité bienfaisante, faisant contraste avec un dieu rival malfaisant, est évidemment suggérée par la nature elle-même ; aussi cette idée se retrouve-t-elle dans presque toutes les religions du monde. Les Khonds d'Orissa sont, sans contredit, les barbares modernes qui poussent le plus loin cette [424] croyance. À leur dieu suprême, créateur du monde, *Bûra Pennu* ou *Bella Pennu*, dieu de la lumière, ou dieu du soleil, ils opposent sa méchante compagne *Tari Pennu*, la déesse de la terre, et, pour eux, l'histoire du bien et du mal se résume à l'histoire des œuvres du dieu et de celles de la déesse. Le dieu, en créant le monde, en avait fait un vrai paradis, séjour enchanteur où le mal était inconnu ; la déesse se révolta contre son mari et, pour rendre aussi triste que possible la destinée de la nouvelle créature, l'homme, elle introduisit dans le monde les maladies, les poisons, les passions mauvaises, "semant les germent du péché dans l'humanité, de même que le laboureur ensemence son champ." La mort devint le châtiment que le dieu infligea au péché ; la terre, autrefois spontanément fertile, se transforma en jungles, en rochers, en marécages ; les plantes acquirent des principes vénéneux et les animaux devinrent féroces ; le bien et le mal se confondirent de toutes parts dans la nature et la lutte entre les grands principes se continue encore. Jusque-là, tous les Khonds sont d'accord, mais ils se divisent en deux sectes hostiles, les *Bûra* et les *Tari*, dès qu'il s'agit de déterminer les rapports pratiques du bien et du mal. Les sectateurs de *Bûra* soutiennent qu'il a triomphé sur *Tari*

810J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 217, 387 ; Waitz, vol. II, p. 173.
811Birch, dans Bunzen, vol. V, p. 136 ; Wilkinson, *Ancien Egypt*, etc.

et qu'en signe de sa victoire il a imposé à la femme les soucis et les douleurs de l'enfantement et qu'il en a fait l'instrument dont il se sert pour punir les méchants ; les sectateurs de *Tari* affirment, au contraire, que la déesse continue encore la lutte et qu'elle dispose même pratiquement du bonheur de l'homme, car elle peut, à son gré, faire le bien ou le mal, et il dépend d'elle de laisser arriver ou non jusqu'à l'homme les bienfaits du créateur[812].

Nous connaissons aujourd'hui les livres sacrés du Zend-Avesta et nous pouvons, par conséquent, comparer les doctrines des tribus sauvages à celles de la grande religion [425] qui a le plus contribué qu'aucune autre à introduire l'idée dualiste chez les peuples les plus civilisés. La religion de Zoroastre n'est en somme qu'un schisme de cet antique culte que rendaient les anciens Aryens à la nature, culte que les Védas représentent sous sa forme primitives et pure, mais qui n'a fait que décroître pour en arriver enfin à la corruption de l'hindouisme moderne. La religion de Zoroastre repose sur une pensée principale : la lutte du bien et du mal dans le monde, lutte qui a pris pour type le jour et la nuit, la lumière et les ténèbres, et qui s'est personnifiée dans la guerre d'*Ahura-Mazda* avec *Anra-Maingu*, *Ormazd* et *Ahriman*, la divinité bienfaisante et la divinité malfaisante. Le prophète Zoroastre a dit : "Au commencement, il y avait deux jumeaux, deux esprits doués chacun d'une activité particulière. Ces esprits sont le bien et le mal en pensées, en paroles et en actions. Chacun doit choisir un de ces deux esprits. Soyez bons, ne soyez pas méchants." Le *Vendidad* sacré commence par raconter le lutte primitive des deux principes. *Ahura-Mazda* créa les plus belles régions et les plus belles terres, le séjour des Aryens, la Sogdiane, la Bactriane et le reste ; *Anra-Mainyu*, pour contrecarrer ses efforts, créa la neige et la peste, les insectes méchants et les plantes vénéneuses, la pauvreté et la maladie, le péché et l'infidélité. Le Parsi moderne, dans certains passages du formulaire de sa confession, garde encore le souvenir de cet antique antagonisme. Je me repens, dit-il, de tous les péchés que le méchant *Ahriman* a engendrés chez les créatures, en conséquence de sa haine pour *Ormazd*. " J'aurais dû penser à exécuter les ordres d'*Ormazd*, le créateur, et je n'y ai pas pensé ; je n'ai pas dit ce que j'aurais dû dire, je n'ai pas fait ce que j'aurais dû faire. Je me repens de ces péchés en pensées, en paroles et en actions ; je me repens corporellement aussi bien que spirituellement, sur la terre comme dans le ciel, et je prononce humblement les trois paroles : Pardon, ô mon Dieu, je me repens de mes péchés ! Je n'aurais pas dû [426] penser à exécuter les ordres d'*Ahriman*, et cependant j'y ai pensé ; j'ai dit ce que je n'aurais pas dû dire et j'ai fait ce que je n'aurais pas dû faire ; je me

812Macpherson, *India*, p. 84.

repens de ces péchés en pensées, en paroles et en actions ; je me repens corporellement aussi bien que spirituellement, sur la terre comme dans le ciel ; et je prononce humblement les trois paroles : Pardon, ô mon Dieu, je me repens de mes péchés !"..."Puisse *Ahriman* disparaître, puisse le pouvoir l'*Ormazd* augmenter[813] !" Les Izedis ou Yesidis, les prétendus adorateurs du diable, constituent encore un peuple nombreux, très opprimé, qui habite la Mésopotamie et les pays voisins. Ils adorent le soleil et ont horreur de souiller le feu, ce qui concorde avec l'origine persane que l'on a attribuée à leur religion (le mot perses *Ized* signifie dieu) ; d'ailleurs, les antiques croyances de la Perse se perpétuent encore chez eux malgré l'introduction du christianisme et de l'islamisme. Cette secte remarquable a adopté une forme spéciale de dualisme. Tout en reconnaissant l'existence d'un Dieu suprême, les Izedis rendent un culte particulier à Satan, chef de l'armée des anges rebelles, qui a aujourd'hui le moyen de tourmenter l'humanité et qui aura la puissance nécessaire pour récompenser ses adorateurs le jour où il reprendra dans le ciel la place qui lui appartient. "Satan ne récompensera-t-il pas alors les pauvres Izedis qui n'ont jamais mal parlé de lui et qui ont tant souffert pour lui ?" Ainsi donc, on souffre le martyr pour soutenir les droits de Satan ! S'écrie le voyageur allemand à qui un vieil adorateur du diable exprimait ainsi ses doléances religieuses[814].

Le culte direct rendu au principe du mal, quelque fréquent qu'il soit chez les races barbares inférieures, ne se rencontre guère que chez les peuples plus civilisés que ces [427] malheureux sectaires si opiniâtres et si opprimés qui habitent l'Asie occidentale. Le développement plus ou poins considérable de semblables croyances nous permet de juger dans quelle mesure le culte, chez les races inférieures, repose plutôt sur la crainte que sur l'amour. Le fait, au contraire, que le culte rendu à un dieu représentant le principe du bien, a remplacé de plus en plus les adorations adressées à un dieu représentant le principe du mal, est le signe d'un des plus grands mouvements qui se soient produits dans l'éducation de l'humanité ; c'est la preuve que l'homme envisage désormais le système de l'univers à un point de vue plus noble et plus beau. Ce n'est toutefois pas au moyen des systèmes religieux inactifs des Parsis modernes et des Izelis que le grand dualisme imaginé par Zoroastre a exercé sa principale influence sur l'humanité. Il nous faut remonter bien loin en arrière si nous voulons retrouver les traces du contact de ce système religieux avec le judaïsme et le

---

813*Avesta*, (Spiegel et Bleeck) ; *Vendidad*, I ; *Khordad-Avesta*, XLV, XLVI ; Max Müller, *Lectures*, 1° série, p. 208.

814Layard, *Nineveh*, vol. I, p. 297 ; Ainsworth, *Izedis*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. I, p. 41.

christianisme. On a dit souvent, et avec raison, que les rapports avec les Juifs et les anciens Perses ont été la cause principale des modifications théologiques qui constituent une si grande différence entre la religion juive plus récente des livres rabbiniques et la religion plus antique du Pentateuque ; or, ces modifications se résument en grande partie dans un rôle plus considérable attribués aux idées dualistes. De même, dans les temps plus récents, à peu près vers le quatrième siècle de notre ère, le contact de la religion de Zoroastre avec le christianisme semble avoir en quelque sorte engendré le manichéisme. Nous ne connaissons guère le manichéisme que par le témoignage de ses adversaires ; toutefois, il nous semble démontré qu'il repose sur la doctrine même des deux principes du bien et du mal, de l'esprit et de la matière. Il établit, d'un côté, Dieu, principe même du bien et source de tout ce qui est bon, lumière originelle et [428] souverain maître du royaume de la lumière ; d'un autre côté, le prince des ténèbres, maître du royaume des ténèbres, de la matière, de la confusion et de la destruction. La théorie d'un conflit incessant entre ces principes ennemis explique la nature physique et morale ainsi que le cours de l'univers[815]. Les Manichéens représentent au milieu des sectes chrétiennes ou demi-chrétiennes l'idée dualiste poussée jusque dans ses développements les plus extrêmes. Il est, d'ailleurs, à peine utile d'ajouter que le dualisme chrétien n'est pas borné par les limites de telle ou telle secte spéciale. Les écoles théologiques qui admettent l'existence d'un principe mauvais ou être malfaisant, armé d'une puissance quelconque et agissant à un degré quelconque indépendamment de la divinité suprême et de ses messagers spirituels, admettent en même temps, mais à des degrés divers, bien entendu, une philosophie de la nature et de la vie basée sur le dualisme plutôt que sur le monothéisme.

Nous allons aborder maintenant les derniers points qui doivent faire l'objet de notre étude ; nous voulons parler des croyances théologiques des races inférieures qui tendent plus ou moins vers la doctrine du monothéisme. Nous ne nous proposons certes pas d'étudier les croyances sauvages au point de vue de la théologie doctrinaire ; ce serait là une étude qui impliquerait des arguments qui nous feraient sortir du cadre que nous nous sommes tracé. Nous nous bornerons donc à essayer une classification des croyances immédiates des races inférieures, et à indiquer quelques considérations ethnographiques relativement à leur origine et à leurs rapports avec les religions et les peuples plus civilisés. Dans ce but, il convient d'établir une distinction entre les doctrines principales des peuples sauvages et le

815Beausobre, *Histoire de Manichée*, etc. ; Neander, *History of Christian Religion*, vol. II, p. 157, etc.

monothéisme [429] absolu. Il importe, tout d'abord, d'écarter avec soin une ambiguïté dont souvent on ne tient pas assez compte. Comment faut-il classer les divinités puissantes mais secondaires reconnues par les différentes religions ? Les êtres qui dans la théologie chrétienne ou dans la théologie musulmane porteraient le nom d'anges, de saints et de démons, seraient appelés des divinités dans le système polythéiste, si l'on admet les mêmes définitions. Cela est évident, mais nous le comprendrons mieux encore en citant quelques exemples de ce fait qui s'est réellement produit. Les Chuwashes, races ayant des affinités avec la race turque, adorent, dit-on, un dieu de la mort, qui veille sur les âmes des trépassés et qu'ils appellent *Esrel*. Il est curieux qu'en rapportant ce fait Castren ne fasse pas remarquer que cette divinité n'est autre qu'*Azrael*, l'ange de la mort, adopté par ces tribus par suite de l'influence musulmane[816]. La religion moitié païenne, moitié chrétienne des Circassiens que, dans ses formes les plus récentes et les plus répandues, on considérerait certainement comme polythéiste, comporte, au-dessous d'un dieu suprême, un grand nombre de puissantes divinités, dont les principales sont *Iele*, le dieu du tonnerre ; *Tleps*, le dieu du feu ; *Seoseres*, le dieu du vent et de l'eau ; *Misitcha*, le dieu des forêts, et *Miriam*, la vierge Marie[817]. Si l'on adopte comme critérium du monothéisme le fait qu'il y ait un dieu suprême, reconnu comme créateur de l'univers et maître de la hiérarchie spirituelle, l'application de ce principe à la théologie sauvage et barbare amène des conséquences assez embarrassantes. Certaines races sauvages de l'Amérique septentrionale et de l'Amérique méridionale, de l'Afrique et de la Polynésie, reconnaissent un grand nombre de divinités puissantes, et, à ce titre, on les a ordinairement et avec raison [430] considérées comme polythéistes ; cependant, en vertu du principe que nous venons de poser, il faudrait en même temps les considérer comme monothéistes si elles reconnaissent un créateur suprême, ce qui arrive dans bien des cas, comme nous allons le démontrer. Pour classer les doctrines des races inférieurs il faudrait donc adopter une définition plus étroite, c'est-à-dire que ceux-là seuls seraient considérés comme monothéistes qui attribueraient des fonctions divines à un seul Dieu créateur et tout-puissant. On peut déclarer tout d'abord que, dans ce sens restreint, il n'existe pas une seule tribu sauvage monothéiste. On peut ajouter qu'aucune tribu sauvage n'est panthéiste au sens strict du mot. La doctrine que les tribus sauvages adoptent le plus communément, doctrine qui les fait pencher tantôt vers le monothéisme, tantôt vers le panthéisme, est le polythéisme ayant au sommet une divinité suprême. On peut remarquer dans la théologie sauvage, bien au-

816Castren, Finnish *Mythologie*, p. 155.
817Klemm, *Cultur-Gesch.*, vol. VI, p. 85.

dessus des âmes, des fantômes divins, des esprits locaux de la nature, des grandes divinités qui régissent certaines classes ou certains éléments, la conception naïve ou majestueuse d'une divinité suprême, conception qui va désormais gagnant en pouvoir et en influence dans tout le cours de l'histoire des religions. Il est donc important, bine qu'on aborde ainsi qu'un des côtés de la question, de choisir et de grouper les données typiques qui indiquent la nature et l'étendue de la doctrine du Dieu suprême, dès que cette doctrine se fait jour dans la civilisation inférieure.

Au seuil de ces recherches, nous rencontrons les mêmes difficultés critiques qui rendent si ardues l'étude du dualisme primitif. Comment pouvons-nous dire dans quelle mesure les idées relatives à un Dieu suprême, idées jusque là grossières et obscures, ont pu revêtir une forme plus civilisée, grâce à l'influence exercée sur les tribus inférieures par les chrétiens et les mahométans ? Comment pouvons-nous savoir que ces mêmes tribus n'ont pas [431] fini par adopter les idées qui leur étaient complètement étrangères ? Nous savons que les missionnaires jésuites ont adaptés aux besoins de leur propre enseignement théologique la pensée indigène canadienne d'un grand Manitou ; nous savons aussi qu'ils ont adopté le nom de *Tupan*, que les tribus brésiliennes donnaient au divin tonnerre, pour faire comprendre à ces tribus l'idée de Dieu au point de vue chrétien. De même, nous trouvons des croyances bine distinctes et bien définies relativement à une divinité suprême dans l'ouest de l'Afrique, où des nations nègres tout entières ont adopté l'islamisme, ou se sont a demi converties à cette religion, à la suite de longs rapports avec les musulmans ; dans ces régions, le nom d'Allah est dans toutes les bouches. L'ethnographe doit donc toujours être en éveil et toujours rechercher les traces d'un influence étrangère, quand il se trouve en présence d'une divinité suprême reconnue par une race sauvage, divinité dont la nature et dont le nom même indiquent souvent qu'elle a été importée du dehors. Ainsi, on a cité la divinité suprême des Iroquois, *Néo* ou *Hawaneu*, le créateur préexistant, comme preuve absolue que le monothéisme règne au fond de toutes les croyances indigènes de l'Amérique. Or, le docteur Brinton attribue à cette divinité une origine chrétienne, et il voit, dans son nom même, une simple corruption du mot Dieu, le bon Dieu[818]. Au nombre des divinité suprême des races inférieures, divinités considérées aussi comme premiers ancêtres de l'homme, on cite *Louquo*, le premier Caraïbe incréé, qui est descendu du ciel éternel, qui a créé la terre plate, et qui a fait sortir l'homme de son propre corps. *Louquo*, dit la légende, vécut longtemps sur la terre au milieu des hommes, mourut, ressuscita au

818Brinton, *Myths of New World*, p. 53 ; Schoolcraft, *Iroquois*, p. 33.

bout de trois jours et remonta au ciel[819]. Or, il ne serait guère raisonnable de [432] placer au nombre des divinités authentiques de la religion indigène des Indes occidentales un être revêtu de caractères évidemment empruntés à la religion des Européens. Cependant, il ne s'ensuit pas nécessairement, même dans le cas que nous venons de citer, que les définitions de ces divinités, quelque viciées qu'elles puissent être au point de vue ethnographique par l'influence étrangère, ne reposent pas, dans une certaine mesure, sur une donnée indigène. En outre, lorsque l'on entre dans la critique des détails, il ne faut pas oublier que, bien souvent, les analogies que l'on remarque dans les religions de races différentes peuvent avoir une origine indépendante et que, souvent aussi, beaucoup de croyances qui se sont développées dans les grossières théologies des sauvages se rapprochent considérablement des croyances qui occupent depuis longtemps une place dans la religion de leurs conquérants civilisés. Toutefois, pour l'étude que nous nous proposons, il vaut mieux nous en tenir aux témoignages qui, par leurs caractères et par leur date, sont autant que possible à l'abri de tout soupçon d'être un emprunt fait à l'étranger.

L'ethnographe, en passant en revue les peuples du monde, en remarque certains qui ne semblent avoir aucune idée relativement à la divinité suprême. Il en remarque certains autres auxquels on a attribué cette conception, mais parfois si vaguement et avec si peu d'autorité qu'il doit se contenter de prendre note du fait sans s'en occuper davantage. Par contre, il existe des cas nombreux, dont nous allons citer des exemples empruntés à des régions différentes, qui lui permette de déduire certaines croyances principales, isolées ou confondues les unes avec les autres. Certains religions sauvages ou barbares résolvent le grand problème en se contentant d'attribuer la [433] suprématie divine à un des dieux du polythéisme. Le système de l'adorateur des mânes s'est même développé au point d'attribuer cette suprématie à la personne de l'ancêtre primordial. Plus fréquemment c'est le principe de l'adorateur de la nature qui a prévalu ; ce principe consiste à attribuer à une des grandes divinités de la nature la suprématie sur toutes les autres. Dans ce cas le choix ne dépend pas de spéculations abstraites, mais d'un simple enseignement naturel, car il se porte toujours sur une des deux plus grandes divinités, le soleil, qui anime tout, ou le ciel, qui enveloppe tout. En présence de semblables principes notre étude repose sur un terrain intellectuel solide. À côté des religions reposant sur cette base et en relation étroite avec elles, on trouve chez les races inférieures un autre groupe considérable de systèmes religieux. Ces derniers systèmes reposent

819De la Borde, *Caraïbes*, p. 524 ; J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 228.

sur un panthéon céleste, disposé d'après le modèle d'une constitution politique terrestre ; les simples sujets se transformant en une foule d'âmes humaines et en phalanges d'esprits circulant dans le monde ; l'aristocratie forme la pépinière des grands dieux polythéistes et le roi devient la divinité suprême. À côté de ces parties comparativement intelligible du sujet, nous nous trouvons cependant presque toujours en présence d'une partie plus obscure qui contraste avec la première. La théorie que l'âme anime le corps a amené les hommes qui partagent cette croyance à supposer l'existence d'un esprit divin qui anime la masse énorme de la terre et du ciel ; il ne faut qu'un pas de plus pour que cette idée se transforme en une doctrine d'après laquelle l'univers serait animé par une divinité plus grande encore, divinité présente partout, l'Esprit du monde. D'ailleurs, quand la philosophie spéculative, sauvage et civilisée, s'occupe de résoudre le grand problème fondamental que présente le monde, elle cherche une solution en remontant du composé simple, et en essayant de discerner une cause première qui prévaut dans l'univers ou au-delà de l'univers. Si ces raisonnement se produisent au sein d'une théologie, cette dernière réalise cette cause première en [434] imaginant une divinité suprême. De cette façon on en arrive, en poussant à leur limite extrême les conceptions animistes sur lesquelles repose la philosophie de toute religion, aussi bien chez les peuples sauvages que chez les nations civilisées, on en arrive, disons-nous, à l'idée d'une âme du monde, pour ainsi dire, d'un créateur, d'un vivificateur, d'un souverain de l'univers ; en un mot, d'un grand Esprit. Cette définition répond dans une grande mesure à celle de la divinité suprême adorée par les races inférieures de l'humanité. Toutefois, il ne faut pas nous étonner, en pénétrant dans ces régions de la théologie transcendante, de voir s'obscurcir complètement la clarté comparative qui entoure les conceptions relatives aux êtres spirituels inférieurs. Les âmes humaines, les esprits inférieurs de la nature, sont chargés de fonctions spéciales bien définies qui permettent de leur attribuer un certain caractère et une certaine forme ; mais, au-delà de ces limites, les formes et les fonctions se confondent dans l'infini et dans l'universel dès que la pensée se reporte sur la divinité suprême. Pour réaliser cette immense conception, pour lui donner un corps, pour ainsi dire, il existe deux moyens principaux qui ont été tous deux adoptés, même par les sauvages.

Le premier moyen est de confondre tous les attributs des grands pouvoirs polythéistes en un seul être ou moins impersonnel, ce qui conduit à la conclusion que c'est après tout le même esprit suprême qui règne dans les cieux, qui brille dans le soleil, qui lance la foudre pour frapper ses ennemis, qui est l'ancêtre divin de l'homme. Le second moyen est de reculer les

limites de la spéculation théologique et de la faire pénétrer dans la région de l'infini et de l'innomé. On suppose alors une entité divine sans figure et sans contours, immense, fantastique, reposant dans le calme au-delà et au-dessus du monde matériel, trop bienveillante ou trop élevée pour que l'homme ait besoin de l'adorer, trop immense, trop [435] éloignée, trop indifférente, trop oisive, pour daigner s'occuper de l'infime race humaine ; telle est la forme mystique, ou plutôt l'absence de forme, sous laquelle les tribus sauvages et les barbares se sont bien souvent représenté la divinité suprême.

Il semble donc que la théologie des races inférieures atteint déjà son point culminant dans les conceptions de la divinité suprême et que ces conceptions, dans le monde sauvage et barbare, ne sont pas de simples copies d'un type commun, mais, bien au contraire, des types dont les contours varient considérablement. La théorie de la dégénération peut, dans quelque cas, et avec un semblant de raison, réclamer ces croyances comme les restes mutilés et corrompus de religions plus élevées. Toutefois, la théorie du développement est à même d'expliquer la plupart d'entre elles sans avoir à chercher leur origine dans les phases de la civilisation plus élevées que celles où on les trouve. Regardées comme des produits de la religion, naturelle, ces doctrines de la suprématie divine ne semblent en aucune façon dépasser la puissance de raisonnement qui existe chez les sauvages, ou la puissance d'imagination qui lui permet de revêtir ses idées de fantaisies mythiques. Il a existé dans l'antiquité, et il existe encore bien des peuples sauvages ou barbares, qui se sont fait d'un dieu suprême une idée telle qu'ils ont pu y atteindre par eux-mêmes sans le secours de nations plus civilisées. Chez ces races, la doctrine d'une divinité suprême est le produit distinct et raisonnable de l'animisme, de même qu'elle est le complément distinct et raisonnable du polythéisme.

Les religions indigènes de l'Amérique méridionale et des Indes orientales nous offrent une série de types bien distincts. Les Moluches affirmèrent, il y a longtemps, la suprématie qu'ils attribuaient au soleil, en répondant à un missionnaire jésuite qui prêchait devant eux : "Jusqu'à présent nous n'avons rien vu, nous n'avons rien [436] connu qui fût plus grand ou meilleur que le soleil[820]." De même, un peu plus tard, lorsqu'un autre missionnaire disait au chef des Tobas : "Mon Dieu est bon et punit les méchants ;" le chef lui répondit :"Mon Dieu (le soleil) est bon aussi mais il ne punit personne ; il se contente de faire du bien à tous[821]". Il règne en outre, dans beaucoup de

820Dobrizhoffer, *Abipones*, vol. II, P. 89.
821Hutchinson, *Chaco Ind.*, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. III, p. 327.

religion indigène, un être suprême qui se manifeste par des caractères semblables à ceux du Dieu du ciel. Il en est ainsi du *Tamoï* des Guaranis, divinité bienfaisante adorée sous les formes un peu incertaines d'ancêtre de l'espèce humaine, de créateur du ciel et le maître du paradis célestes[822]. Il en est de même aussi de la plus haute divinité des Araucaniens, *Pillan*, le tonnerre, ou le maître du tonnerre, qu'on appelle aussi *Huenu-Pillan*, ou le ciel tonnerre, et *Vuta-Gen*, ou le grand Être. "Le gouvernement universel de *Pillan*, dit Molina, est le prototype de l'organisation politique des Araucaniens. *Pillan* est le grand *Toqui* (gouverneur) du monde invisible, et comme tel il est entouré des sas *Apo-Ulmenes* et de ses *Ulmenes*, auxquels il confie l'administration des affaires de peu d'importance. Ces croyances sont certes très grossières ; mais il faut reconnaître que les Araucaniens ne sont pas le seul peuple qui ait organisé les choses du ciel sur le modèle de celles de la terre[823]."

Les Caraïbes possèdent une divinité suprême bien différente, mais qui n'offre pas moins un type très caractéristique ; c'est un dieu bienfaisant, habitant dans les cieux, plongé dans la félicité éternelle, qui se soucie peu de l'espèce humaine et que les hommes à leur tour ne songent ni à honorer ni à adorer[824].

[437] Les recherches de Monsieur Markham ont jeté récemment beaucoup de lumière sur l'histoire théologique du Pérou, pendant les siècles qui ont précédé la conquête espagnole. On se trouve là en présence d'une rivalité pleine d'intérêt dans l'histoire des religions barbares, la rivalité entre le créateur et le soleil divin. La divinité suprême, dans la religion Incas, était *Uiracocha*, auquel on attribuait les titres de *Pachayachachic*, ou professeur du monde, et de *Pachagamac*, créateur du monde. Le soleil, ce concert avec sa sœur-épouse, le Totem ou dieu lare de la famille des Incas. Les trois grandes divinités étaient le créateur, le soleil et le tonnerre ; lors des grandes cérémonies on apportait leurs trois idoles sur la place de Cuzco, on sacrifiait des lamas à toutes trois et on leur adressait une prière commune :

Ô créateur ! Ô soleil ! Ô tonnerre ! Soyez jeunes à jamais, multipliez le peuple et accordez-lui une paix perpétuelle.

822D'Orbigny, *L'Homme américain*, vol. II, p. 319.

823Molina, *Historia of Chili*, vol. II, p. 84, etc. ; comparer avec Febres, *Diccionario Chileno*.

824Rochefort, *îles Antilles*, p. 415 ; Musters, *Patagonians*, p. 179.

On croyait, cependant, que le tonnerre et l'éclair obéissaient aux ordres du créateur, et la prière suivante prouve clairement que même "notre père le soleil" n'était que la créature du dieu suprême :

Ô Uiracocha ! Ô toi qui a donné la vie au soleil et qui as ordonné ensuite qu'il y ait un jour et une nuit ! Fais lever le soleil, ordonne-lui de briller, protège le soleil que tu as créé, afin qu'il puisse continuer d'éclairer les hommes. Exauce cette prière, ô Uiracocha !

Ô soleil ! Toi qui règnes heureux et en paix, brille sur nous, écarte de nous les maladies, maintiens-nous en bonne santé, préserve-nous de tout danger !

Il n'y a, cependant, rien d'extraordinaire à ce que, au milieu des transitions religieuses, un dieu inférieur, en vertu de son pouvoir plus sensible et des rapports plus fréquents avec les hommes, usurpe la place de la divinité suprême. Au nombre des traces diverses d'une révolution [438] religieuse de cette nature qui s'est opérée sous le règne des Incas, on peut citer les traditions du grand temple de Cuzco appelé "le palais d'or, la demeure du maître du monde", où Manco Ccapac plaça dans le principe une plaque ovale en or pour représenter le créateur ; Mayta-Ccapac renouvela dit-on, le symbole du créateur, mais l'Inca Huascar enleva cette image et posa à sa place une plaque en or, ronde comme le soleil et garnie de rayons. Les Espagnols connaissaient, sous le nom de temple du soleil, le fameux temple Ccuricancha, le palais d'or ; il n'y donc pas lieu de s'étonner que l'on ait cru partout que le soleil était le dieu principal du Pérou. On cite même la protestation mémorable d'un Inca, qui osa nier que le soleil fût le créateur de toutes choses ; il comparait cet astre à une bête de somme obligée à exécuter chaque jour le même travail, ou à une flèche qui doit aller là où on l'envoie, et non pas là où elle veut. Qu'importe, d'ailleurs, une protestation philosophique, en admettant même qu'elle vînt du chef de l'Église et de l'État, en présence d'une église d'État, reposant sur les bases les plus solides et sur l'organisation la plus complète qu'il ait jamais peut-être été donné de voir ? Le soleil régna au Pérou jusqu'à ce que Pizarro vînt renverser son culte, et sa magnifique image en or, arrachée aux murs du temple, devint la proie d'un soldat castillan qui la perdit eu jeu en une seule nuit[825].

On trouve aussi, chez les tribus grossières de l'Amérique septentrionale, des traces de la suprématie attribuée [439] au divin soleil. Il est peut-être

825 *Narratives of the Rites and Laws of the Yncas*, traduction à partir de manuscrits espagnols originaux par C.-R. Markham, *Hakluyt Soc.*, 1873, p. IX, 5, 16, 30, 76, 84, 151, etc. Les remarques que je viens de faire sont basées sur ces documents nouveaux et sur des renseignements que je dois à l'obligeance de M. Markham. On a pensé aussi que le titre *Pachacamac* signifie "âme du monde". Garcilaso de la Vega, liv. I, II, c. 2 ; III, c. 20 ; Herrera, dec. V, 4 ; Brinton, *Myths of New World*, p. 177 ; Rivero et Tschudi ; *Per. Ant.* , chap. VII ; Waitz, vol. IV, p. 447 ; J.-G. Müller, p. 317, etc.

difficile d'accorder une grande confiance aux remarques que fait le père Sagard, lorsqu'il confond en un seul dieu *Atahocan*, le créateur, et *Jouskeha*, le soleil. Cependant, le père Hennepin est très explicite quand il nous affirme que les Sioux adorent le soleil en sa qualité de créateur du monde, et cette affirmation concorde avec le raisonnement que tiennent les Shawnees modernes, c'est-à-dire que le soleil anime tout ce qu'il doit être, en conséquence, le maître de la vie ou le Grand Esprit[826]. C'est tout justement la croyance générale à ce Grand Esprit, quelle que soit la nature précise ou l'origine de cette croyance, qui a depuis longtemps attiré l'attention des penseurs européens sur les religions des tribus de l'Amérique septentrionale. Il est vrai que les Européens se sont bien souvent mépris sur les doctrines indigènes et les ont décrites en termes exagérés, de façon à les transformer en une sorte de théisme grossier ; il est vrai aussi que les idées des Indiens eux-mêmes se sont modifiées sous l'influence du christianisme.

On a même émis l'idée que les sauvages ont emprunté aux missionnaires et aux colons la doctrine entière du Grand Esprit ; mais c'est là une hypothèse qui ne supporte pas l'examen. Sans doute, on a mal interprété les paroles des sauvages et on leur a donné une signification qu'elles n'avaient pas ; sans doute aussi les idées européennes ont dû pénétrer chez eux ; toutefois, il est bien difficile de croire qu'un être divin, dont tant d'explorateurs ont entendu parler au milieu des tribus isolées, et dont les caractères s'écartent si souvent de ceux d'un dieu qu'aurait suggéré l'influence européenne, puisse être une divinité ayant une origine étrangère. *Torngarsuk* (augmentatif de *Torngak*, esprit), ou Grand Esprit des Groënlandais, ne semblent pas avoir les attributs d'un dieu que ces peuplades [440] sauvages auraient emprunté à la religion des colons scandinaves anciens ou modernes. C'est le dieu des oracles que les *Angekoks* vont consulter en esprit relativement aux maladies, à la température et à la chasse ; c'est dans sa demeure d'été, située au-dessous de la mer, que les âmes des Groënlandais vont habiter après la mort. Imparfaitement défini par les théologiens indigènes, regardé comme bienfaisant et, en conséquence, à peine adoré, ce dieu n'en occupait pas moins dans l'esprit des Groënlandais une place si importante comme divinité suprême que, comme le fait remarquer le missionnaire Cranz, beaucoup d'entre eux, en entendant parler de dieu et de sa toute puissance, croyaient qu'on voulait leur parler de *Torngarsuk*[827]. De même, au commencement du dix-septième siècle, les

826Sagard, *Histoire du Canada*, p. 490 ; Hennepin, *Voyages dans l'Amérique*, p. 302 ; Gregg, *Commerce of Prairies*, vol. II, p. 327.

827Cranz, *Groenland*, p. 163.

Indiens Algonquins, entendant parler du dieu de l'homme blanc, s'imaginèrent qu'on les entretenait d'un dieu qu'ils connaissaient sous le nom d'*Atahocan*, le créateur. Quand le missionnaire Le Jeune parla aux Algonquins d'un créateur tout-puissant du ciel et de la terre, ils se dirent les uns les autres : " *Atahocan, Atahocan*, c'est *Atahocan !"* Mais l'idée traditionnelle qu'ils se faisaient de ce dieu restait si complètement dans le mythe et dans le vague, qu'ils avaient transformé son nom en verbe, *Nitatahocan*, signifiant "raconter une fable, dire un vieux conte".

Le grand Esprit des Indiens de l'Amérique du Nord nous est surtout connu sous le nom et sous la forme du *Kutchi-Manitu* des Ojibwas et des autres peuples algonquins. Schoolcraft, à une époque plus récente, voit dans ce dieu l'âme panthéiste de l'univers, habitant et animant toutes choses, se manifestant dans les rochers et dans les arbres, dans les cataractes et dans les nuages, dans le tonnerre et dans les éclairs, dans la tempête et dans le [441] zéphyr, s'incarnant dans les oiseaux et dans les animaux existant dans le monde sous toutes les formes possibles, animées et inanimées[828]. Nous sommes certes portés à douter que le Peau-Rouge, même dans les temps modernes ait réellement conçu ce système panthéiste poussé à l'extrême. Les premiers voyageurs qui ont écrit sur l'Amérique nous offrent, dans leurs récits, une conception toute différente, et beaucoup plus simple, d'une divinité suprême. Au nombre de ces anciens documents les plus remarquables, on peut tout d'abord citer les récits de Jacques Cartier. Dans la relation de son dernier voyage au Canada (1535), Jacques Cartier dit que les Canadiens n'ont aucune croyance solide en Dieu, car ils croient à un dieu qu'ils appellent *Cudouagni* ; ils assurent que ce dieu s'entretient souvent avec eux, et leur indique les changements de température ; ils ajoutent que, lorsque leur dieu est en colère, il leur jette de la terre dans les yeux. Un peu plus tard, Thévet s'exprime en ces termes sur le même peuple : "Quant à leur religion, ils ne rendent aucun culte à Dieu, et ne lui adressent aucune prière ; toutefois, ils vénèrent la nouvelle lune, qu'ils appellent *Osannaha*, parce que disent-ils, *Andouagni* l'a nommée ainsi, et l'envoie pour avancer ou pour retarder les marées. Quant au reste, ils croient fermement à un créateur plus grand que le soleil, la lune et les étoiles, qui tous obéissent à ses ordres. Ils donnent à ce créateur le nom d'*Andouagni*, mais ils ne lui rendent aucun culte et ne lui adressent aucune prière[829]." Hériot nous apprend qu'en

828Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p.15.

829Cartier, *Relation, Hakluyt Soc.* Vol. III, p. 212 ; Lescarbot, *Nouvelle-France*, p. 613 ; Thévet, *Singularitez de la France Antarctique*, Paris, 1558, chap. LXXVII ; voir aussi J.-G. Müller, p. 102. *Andouagni* est peut-être une erreur de copie pour *Cudouagni* ;

Virginie, vers 1586, les indigènes croyaient à plusieurs dieux, qu'ils appelaient *Mautoac*. Ces dieux avaient diverses qualités et occupaient un [442] rang plus ou moins élevé ; mais ils croyaient aussi à un Dieu suprême, qui avait créé d'abord les dieux principaux, puis le soleil, la lune et les étoiles, qui n'étaient que des dieux secondaires. Winslow écrit, en 1622, que les habitants sauvages de la Nouvelle-Angleterre croient, comme les Virginiens, à plusieurs dieux, mais qu'ils croient en même temps qu'un de ces dieux est supérieur à tous les autres. Les Massachusetts donnent à leur grand dieu le nom de *Kiehtan*. C'est lui qui a créé tous les autres dieux ; il demeure à l'Occident , au-des- sus des cieux, et c'est là que vont le retrouver, après leur mort, tous les hommes qui ont pratiqué le bien sur la terre. "Ils n'ont jamais vue *Kiehtan*, mais ils considèrent comme un devoir d'enseigner à leurs enfants l'amour de ce dieu ; ils célèbrent des fêtes en son honneur, et ils s'adressent à lui pour lui demander l'abondance et la victoire ou tout ce qui est bon." Brinton a donné une étymologie très plausible de ce mot *Kiehtan*, qui, d'après lui, signifie tout simplement le Grand Esprit (*Kittanitowit*, Grand Esprit vivant, est un mot algonquin composé de *kittu*, grand ; *manito*, esprit ; *wit*, terminaison indiquant la vie). Les indigènes de l'Amérique employaient un autre fameux mot, *Oki*, pour désigner la divinité suprême. Le capitaine John Smith, le héros de la colonisation de la Virginie, en 1607, qui fut reçu avec tant d'amitié par les Pocahontas, "la belle sauvage", décrit en ces termes la religion du pays, et surtout celle de la tribu dont cette femme était le chef, les Powhatans :"Je n'ai pas encore découvert, en Virginie, de régions assez sauvages pour que les hommes qui les habitent n'aient ni religion, ni cerfs, ni arcs, ni flèches ; ils adorent à leur façon tout ce qui peut leur faire du mal sans qu'ils puissent l'empêcher, comme le feu, l'eau, les éclairs, le tonnerre, nos canons, no chevaux, etc. mais le principal dieu qu'ils adorent est le diable, auquel il donne le nom d'*Okee*. Ils le servent beaucoup plus par crainte que par amour. Ils disent qu'ils s'entretiennent avec lui, et font tous leurs efforts pour [443] lui ressembler. Ils placent dans leurs tentes son image sculptée, qu'ils peignent ensuite et qu'ils ornent de chaînes en cuivre et de verroteries ; puis ils recouvrent cette idole avec une peau et en font en somme une image assez laide pour ressembler à un tel dieu[830]." Ce curieux récit méritait d'être cité en entier comme exemple du jugement qu'un Européen peu instruit et plein de préjugés n'hésite pas à porter sur les divinités sauvages qui, à son point de vue, ont tout simplement une nature

---

d'ailleurs, on rencontre d'autres formes, *Cudruagni*, etc.

830Smith, *Historia of Virginia*, London, 1632, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 13, 39 ; *New England*, ibid., p. 244 ; Brinton, p. 58 ; Waitz, vol. III, p.177, etc. ; J.-G. Müller, p. 99, etc. ; Loskiel, part. I, p. 33, 43.

diabolique. Nous savons, d'autre part que *Oki*, mot qui semble signifier ce qui est au-dessus, était un terme général pour indiquer un esprit ou une divinité. Le passage où le père Brébeuf décrit le Dieu du ciel, passage que nous avons cité dans un chapitre précédent, nous permet d'ailleurs de nous faire une idée plus juste de la croyance réelle des Indiens ; ils conçoivent qu'un *Oki* habite dans les cieux, c'est-à-dire un démon ou un esprit qui règle les saisons de l'année, et qui tient dans ses mains les vents et les vagues ; c'est un être dont ils redoutent la colère, et qu'ils tiennent à témoin lorsqu'ils contractent un traité solennel[831]. À mesure que les grossières tribus américaines se sont trouvées plus longtemps en contact avec les croyances européennes, il devient plus difficile d'attribuer à des sources purement indigènes les systèmes théologiques de leurs religions. Cependant, vers la fin du siècle dernier, les Creeks conservaient encore quelques éléments de leur foi indigène. Ils croyaient à un grand Esprit, maître de la vie, être que Bartram considère comme l'âme et le souverain de l'univers ; [444] ils lui adressaient de fréquentes prières, et en même temps, ils rendaient certains hommages au soleil, à la lune et aux étoiles, qu'ils considéraient comme les messagers ou mes ministres du grand Esprit, qui se chargeaient de répandre ses bienfaits, pour leur assurer le confort et le bien-être dans la vie[832]. Aujourd'hui encore, chez les sauvages Commanches des prairies, le grand Esprit, créateur et divinité suprême, occupe un rang supérieur à celui qu'occupent les autre divinités, le soleil, le lune et la terre ; c'est en son honneur qu'ils tirent la première bouffée de leur pipe, et la seconde s'adresse au soleil ; c'est à lui aussi qu'ils offrent le premier morceau de chaque plat[833].

Si après avoir passé en revue les simples croyances des tribus sauvages de l'Amérique du Nord, nous abordons l'étude complexe des Mexicains à demi civilisés, nous y trouvons, comme il fallait nous y attendre, un polythéisme embarrassant, compliqué par le mélange de plusieurs panthéons nationaux et, à côté ou au-delà de ce polythéisme, certaines apparences d'une doctrine relative à la suprématie divine. Toutefois, on semble avoir insisté sur ces doctrines plus que ne le comportent les témoignages que nous possédons. Sans doute, il faut admettre un remarquable développement du théisme mexicain, si nous acceptons le récit que fait Ixtlilxochitl, l'historien

831Brébeuf, dans *Rel. des Jésuites*, 1636, p. 107 ; Brinton, p. 47 ; Sagard, p. 494 ; J.-G. Müller, p. 103 ; pour d'autres renseignements relatifs à une divinité suprême chez les peuples indigènes de l'Amérique septentrionale, voir Joutel, *Journal du voyage, etc*, Paris, 1713, p. 224 (*Louisiane*) ; Sproat, dans *Tr. Eth. Soc.*, vol. V, p. 253 (*île Vancouver*).

832Bartram, dans *Tr. Amer. Eth. Soc.* , vol. III, p. 20, 26.

833Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. II, p. 127.

indigène, du culte rendu par Nezahualcoyotl, le roi poète de Tezcuco, au dieu suprême, invisible, *Tloque Nahuaque*, qui renferme tout en lui, la cause des causes, dont la pyramide, au plafond en forme d'étoiles, ne contenait aucun idole, où on ne faisait jamais de sacrifices sanglants et où on n'offrait que des fleurs et de l'encens. Toutefois, nous regrettons que les renseignements fournis par le panégyriste aztèque sur son royal ancêtre ne soient pas confirmés par d'autres auteurs. Les attributs de la suprématie divine, dans la religion mexicaine, [445] s'appliquent surtout à *Tezcatlipoca*, le miroir brillant, divinité qui semble avoir été primitivement le dieu soleil et qui, par extension, semble être devenue l'âme du monde, le créateur du ciel et de la terre, le maître de toutes choses, le dieu suprême en un mot. Ces conceptions peuvent sans doute s'être produites, jusqu'à un certain point, dans la pensée indigène ; mais il importe de faire remarquer que les fameuses formules religieuses aztèque, recueillies par Sahagun, dans laquelle le dieu *Tezcatlipoca* joue un rôle si considérable, contiennent de nombreuses traces de l'influence chrétienne et dans leurs matériaux et dans leur style. Par exemple, tous ceux qui ont étudié les antiquités mexicaines connaissent la croyance à *Mictlan*, le séjour des morts. Or, quand une de ces prières aztèques, relative à la confession auriculaire, à l'effacement des péchés et à une vie nouvelle, représente les pêcheurs plongés dans un lac où ils souffrent d'intolérables tourments, l'introduction d'une idée si évidemment européenne suffit à indiquer que la composition qui nous occupe ne repose pas sur des croyances purement indigène. Il faut donc laisser aux critiques futures le soin d'éclaircir la question du développement qu'ont pris chez les prêtres et les philosophes du Mexique les idées relatives au panthéisme ou au théisme[834].

Dans les îles du Pacifique, l'idée d'une divinité suprême se manifeste surtout dans cette grande divinité mythologique de la race polynésienne que l'on retrouve sous divers noms : *Tangaroa*, à la Nouvelle-Zélande ; *Kanaroa*, à Hawaï ; *Tangaloa*, à Tonga et à Samoa ; *Taaroa* aux îles Georges et aux îles de la Société. Les critiques de la science des religions qui prétendent que le polythéisme n'est que le développement corrompu d'une idée primitive [446] de l'unité divine, idée qui, en dépit de la corruption, persiste chez tous les peuples, pourraient certes choisir cette divinité des îles du Pacifique comme la preuve la plus excellente que fournit le monde sauvage à l'appui de leur hypothèse. *Taaroa*, dit Mœrenhout, est le dieu suprême ou

834Prescott, *Mexico*, liv. I chap. VI ; Sahagun, *Historia de Nueva Espana*, liv. VI, dans Kingsborough, vol. V, ; Torquemada, *Monarque Indiens*, liv. X, chap. XIV ; Waitz, vol. IV, p. 136 ; J.-G. Müller, p. 621, etc.

plutôt le seul dieu des insulaires du Pacifique ; en effet, tous les autres dieux, comme d'ailleurs dans tous les systèmes polythéistes, ne semblent guère être que des figures ou des images sensibles des attributs infinis réunis dans sa divine personne. Voici une définition poétique indigène du créateur :"Il était ; *Taaroa* était son nom ; il habitait dans le néant. Il n'avait ni terre, ni ciel, ni hommes, il devint l'univers. Les rochers, c'est *Taaroa*, les sables c'est *Taaroa* ; c'est le nom qu'il s'est donné à lui-même." Selon Ellis, les insulaires des îles sous le vent regardent *Taaroa* comme le créateur incréé, éternel, habitant seul au plus haut ciel ; les mortel ne peuvent pas voir sa forme corporelle, qui se renouvelle après des intervalles de siècles innombrables. C'est lui qui a créé *Hina*, sa fille ; or, cette dernière l'a aidé à former le ciel, la terre et la mer. Il a construit le monde sur un rocher solide que soutient son pouvoir invisible, aussi bien que ce pouvoir soutien toute création. Il a crée ensuite les innombrables divinités inférieures qui règnent sur la mer, sur la terre et sur l'air, qui président à la paix et à la guerre, à l'art de guérir et à l'agriculture, à l'art de la construction des canots et des toits, et qui protègent les voleurs. La versions des îles du vent est que la femme de *Taaroa* est le rocher, base de toutes choses et qu'elle enfanta la terre et la mer. Heureusement pour l'explication de ce mythe on eut soin de s'informer à Taïti (Tahiti), à l'époque du capitaine Cook, du nom de la femme de *Taaroa*, avec laquelle celui-ci enfanta des divinités inférieures. Cette femme était représentée par une roche appelée P*apa*, et son nom nous autorise à conclure à son identité avec *Papa*, la terre, femme [447] de *Rangi*, le ciel, dans le mythe de la Nouvelle-Zélande relatif au ciel et à la terre, les premiers auteurs de toutes choses. Si cette déduction est fondée, il s'ensuit que *Taaroa*, le créateur, n'est pas la personnification d'une idée théiste primitive, mais tout simplement le ciel divin personnifié, transformé en ciel, dieu suprême. Aussi, quand Turner relate le mythe des îles Samoa relatif à *Tangaloa*, qui, du haut du ciel, préside à la création de la terre émergeant des eaux ou qui jette les rochers qui constituent aujourd'hui les îles, le nom classique qu'il lui attribue est celui qui décrit le plus correctement sa nature et son origine mythique ; *Tangaloa* est, en effet, le Jupiter de la Polynésie. Cependant, dans bien des îles, nous voyons qu'on attribue le nom du puissant créateur céleste à d'autres êtres mythiques inférieurs. À Taïti (Tahiti), l'adorateur des mânes adresse ses prières non seulement à des divinités inférieures, mais à *Taaroa*, le créateur lui-même, qui d'après eux n'est qu'un homme divinisé après la mort. Dans la mythologie de la Nouvelle-Zélande, *Tangaroa* figure d'un côté comme un dieu de la mer et comme le père des poissons et des reptiles, de l'autre comme le dieu malveillant qui écoute aux portes et qui révèle les secrets. À Tonga,

Tangaloa était le dieu des ouvriers et des arts et ses prêtres étaient charpentiers ; c'est lui, qui allant un jour à la pêche ramena les îles Tonga du fond de la mer. Dans ce cas, il se confond avec *Maui* ; d'ailleurs, dans toute la Polynésie, *Tangaroa* et *Maui* se confondent de façon si intime, qu'ils ne forment plus qu'un seul et même personnage. En résumé, il est bien difficile de faire remonter à une origine définie les formes extraordinaires que prend la mythologie des îles du Pacifique ; mais comme, en somme, les mythes indigènes personnifient ordinairement des idées cosmiques, l'idée du ciel se retrouve dans *Taaroa*[835], de même que l'idée du soleil joue le rôle principal [448] dans *Maui*. Aux îles Fidji, dont la mythologie s'écarte complètement de celle du reste de la Polynésie, une étrange figure occupe le premier rang parmi les dieux. Ce Dieu s'appelle *Ndengei* ; le serpent est son tabernacle ; quelques traditions le représentent avec un corps et une âme de serpent et le reste de son être est une pierre. Il mène une existence monotone dans sa triste caverne ; il ne ressent ni émotions, ni sensations, ni désirs ; la faim seule exerce son influence sur lui ; il ne s'occupe de personne sauf toutefois de *Uto*, son serviteur ; il ne donne aucun signe de vie, si ce n'est qu'il mange, qu'il répond à son prêtre et qu'il se retourne quelquefois. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que *Ndengei* soit moins adoré que la plupart des dieux inférieurs. Les indigènes ont même fait sur lui une chanson comique ; on le représente causant avec son serviteur *Uto*, qui s'est rendu à Rakiraki, où *Ndengei* a son temple principal et est surtout adoré, pour assister à une fête solennelle en l'honneur du dieu.

Ndengei. - Vous êtes-vous rendu aujourd'hui à la distributions des vivres ?

Uto. - Oui ; on a distribué des tortues, et on ne nous a attribué à nous deux que la partie inférieure de l'écaille.

Ndengei. - Vraiment, *Uto* ! C'est se moquer de nous. Qu'est-ce que cela veut dire ? Nous avons créé des hommes, nous les avons placés sur la terre, nous leur avons donné des aliments, et ils nous attribuent seulement la partie inférieure d'une écaille de tortue. Qu'est-ce que cela veut dire[836] ?

Les religions indigènes de l'Afrique , où l'on trouve de toutes parts des doctrines relatives à la hiérarchie et à la suprématie divine,nous fournissent d'excellents témoignages [449] sur le sujet qui nous préoccupe à présent. Le système des adorateurs des mânes peut s'étendre fort loin dans cette

---

835Mœrenhout, *Voyage aux îles du grand Océan*, vol. I, p. 419, 437 ; Ellis, *Polynesie Res.*, vol. I, p. 321, etc. ; J.-R. Forster, *Voyage Round the World*, p. 540, 567 ; Grey, *Polynesian Mythology*, p. 6 ; Taylor, *New-Zealand*, p. 118 ; Turner, *Polynesia*, p. 244 ; Mariner, *Tonga Islands*, vol. II, p. 116, 121 ; Schirren, *Wandersagen der Neuseelander*, p. 68, 89.

836Williams, *Fiji*, vol. I, p. 217.

direction, ainsi que le prouvent les théories religieuses des Zulus. Chez eux, nous voyons comment le premier homme, *Unkulunkulu*, s'est transformé de façon à présenter l'idée d'un créateur, maître du tonnerre et dieu du ciel[837]. Si nous étudions une collection de documents relatifs aux doctrines religieuses des races de l'Afrique occidentale, depuis les Hottentots dans le Sud, jusqu'aux Berbères du Nord, nous sommes autorisés à conclure que ces théories religieuses, quelque influence qu'aient pu avoir sur elles les rapports avec les étrangers, reposent cependant pour la plupart sur des idées indigènes relatives au ciel personnifié[838]. Pour les nègres, la divinité suprême est toujours le maître céleste, le ciel dieu, soit que cette divinité suprême s'occupe incessamment de l'univers et le gouverne elle-même, soit qu'elle agisse par l'entremise de dieux inférieurs, soit que ne s'occupant plus de ce qu'elle a créé, elle laisse à ces derniers le pouvoir de faire toutes leurs volonté. On peut citer de nombreux et intéressants exemples de chacun de ces systèmes. Le nègre de la Côte-d'Or tend au théisme, tendance qui semble avoir été principalement développée chez par l'idée de *Nyongmo*, le ciel personnel, ou la divinité personnelle qui l'anime. Le ciel qui s'étend de toutes parts, qui donne la pluie et la lumière, qui a été, qui est et qui sera, représente pour lui la divinité suprême. *Nyongmo* a créé la voûte du ciel ; les nuages lui servent de voiles ; les étoiles décorent sa face. Créateur de toutes choses, père de tous les esprits animés dont il est le chef, *Nyongmo* se repose majestueusement entouré de ses enfants les *Wongs*, ou [450] esprits de l'air, qui le servent et qui le représentent sur la terre. Bien que les hommes adorent principalement ces derniers, ils n'en adorent pas moins aussi *Nyongmo* le créateur, le très-haut. Chaque jour, disait un adorateur des fétiches, *Nyongmo* envoie la pluie et le soleil qui font pousser l'herbe, les grains et les arbres ; comment ne serait-il pas le créateur ? D'autre part, les nègres de la Guinée ont choisi pour type de leur divinité suprême, le puissant dieu du ciel, très éloigné de l'homme, s'occupant fort peu de ce qui se passe sur la terre et qui a abandonné le contrôle de ce monde à des esprits inférieurs et méchants[839]. La religion d'un autre pays nous permet de juger, dans une certaine mesure, quelle série de déductions ont pu amener à ces croyances. Chez les Kimbundas, race qui habite le Congo, *Suku-Vakange* est le dieu suprême. Ce dieu s'occupe peu du genre humain ; il laisse le gouvernement effectif du

---

837 Callaway, *Religion of Amazulu*, part. I.

838 Voir surtout Waitz, vol. II, p. 167, etc. ; J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 209, 387 ; Bosman, *Mungo Park*, etc. ; Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 390.

839 Steinhauser, *Religion des Negers*, dans *Mag. der Miss.*, Basel, 1856, n° 2, p. 128 ; J.-L. Wilson, West Africa, p. 92, 209 ; Roemer, *Guinea*, p. 42 ; voir aussi Waitz, vol. II, p. 171, 419.

monde au *Kilulu*, ou esprits bons et méchants, dont les âmes des hommes après la mort vont grossir les rangs. Or, comme il y a plus de mauvais esprits qui tourmentent les hommes qu'il n'y en a de bons qui les protègent, la vie serait insupportable sur cette terre si, de temps en temps, Suku-Vakange, outré de la méchanceté de certains esprits, ne prenait son tonnerre pour les terrifier et ne frappait de ses foudres les plus mauvais d'entre eux. Il rentre alors dans son repos et les *Kilulu* continuent de gouverner[840]. Évidemment cette divinité si calme et si indifférente, sauf quelques accès de colère qui se traduisent par un orage, ne peut être que le ciel lui-même. Le passage suivant, où un missionnaire américain chez les Yorubas, décrit les rapports qui existent entre *Olorung* le maître du ciel, avec les dieux inférieurs (*Orisa*), au nombre desquels on remarque [451] tout particulièrement *Obatala*, l'hermaphrodite, représentant la puissance reproductrice de la nature, et *Shango*, le dieu du tonnerre, nous permet de comprendre les relations de la divinité suprême avec les dieux inférieurs du polythéisme. "La doctrine idolâtre qui prévaut dans le Yoruba, dit le missionnaire, semble copié sur la forme et les coutumes du gouvernement civil. Il n'y a qu'un roi dans la nation, il n'y a qu'un dieu dans l'univers. Les solliciteurs ne peuvent approcher du roi que par l'entremise de ses serviteurs, de ses courtisans et de ses nobles ; en conséquence, le solliciteur cherche à se concilier par des paroles aimables et par des présents le courtisan dont il cherche la protection. De même, aucun homme ne peut s'approcher de Dieu ; mais le tout-puissant disent-ils a institué lui-même diverses sortes d'*Orisas*, qui servent de médiateurs entre lui et les hommes. On n'offre aucun sacrifice à dieu parce qu'il n'a besoin de rien ; mais les *Orisas* qui ressemblent beaucoup aux hommes sont heureux de recevoir des moutons, des pigeons et d'autres offrandes. On cherche donc à se concilier l'*Orisa* ou médiateur, pour qu'il répande ses bienfaits, non qu'il ait personnellement le pouvoir de donner quoi que ce soit, mais parce qu'il obtient tout ce qu'il désire[841]."

Quelque confondues qu'elles soient avec le culte rendu à la nature, les doctrines du soleil et du ciel, divinités suprêmes, apparaissent aussi dans les religions indigènes de l'Asie. Les grossières tribus indigènes de l'Inde reconnaissent la suprématie du soleil divin. Bien qu'une secte des Khonds d'Orissa adresse principalement ses prières à *Tari-Pennu*, la déesse de la terre, cette secte n'en est pas moins d'accord avec ceux qui adorent *Bûra-Pennu* ou *Bella-Pennu*, la lumière-dieu, ou le soleil-dieu, pour lui attribuer

840Magyar, *Reisen in Sud-Afrika*, p. 125, 335.

841Bowen, Grammary *and Dictionary of Yoruba*, p. XVI, dans *Smithsonian Contr.*, vol. I.

théoriquement la suprématie sur les [452] dieux des mânes et sur les dieux de la nature, en un mot sur toutes les puissances spirituelles[842]. Chez les tribus Kol du Bengale, le dieu bienfaisant suprême, *Sing-Bonga*, le soleil-dieu, est le maître reconnu de toutes les divinités. Quelques tribus Munda lui reconnaissent une autorité si réelle, qu'elles s'adresse à lui pour lui demander secours quand les divinités inférieures n'ont pas exaucé leurs prières. Chez les Santals, au contraire, le culte rendu au soleil à beaucoup diminué d'importance pour se reporter sur les divinités inférieures malfaisantes, et c'est à peine si l'on célèbre parfois un banquet en son honneur, car on ne lui attribue guère qu'un pouvoir nominal[843]. Or, ces tribus, autant que nous pouvons le savoir, sont toujours restées à l'état sauvage. Les Japonais, comparativement civilisés, n'en offrent pas moins un intérêt précieux pour l'étude de la civilisation, en ce sens que l'on retrouve chez eux une antique religion barbare consacrée par le respect traditionnel et par la raison d'État. C'est la religion *kami*, la religion des esprits ; c'est l'antique croyance aux esprits divinisés des ancêtres, aux esprits de la nature et aux dieux polythéistes, qui occupe une place officielle à côté des religions de Bouddha et de Confucius, importées depuis. Dans cette antique religion, le soleil est le Dieu suprême . *Amaterasu cho Kami*, le Grand Esprit qui gouverne le ciel. Au-dessous de lui se trouvent tous les *Kamis*, ou esprits secondaires, qui jouent le rôle de médiateurs, de gardiens et de protecteurs, et que les hommes adorent en conséquence. De même qu'au Pérou, la famille royale du Japon représente la race du dieu soleil, et l'esprit du dieu anime le souverain régnant, le fils du ciel. Kempfer, dans son histoire du Japon, écrite au commencement du dix-huitième siècle, montre à quel [453] point le divin *Tensio dai Sin* est regardé comme le chef des esprits inférieurs ; il mentionne, en effet, le dixième mois japonais, appelé le mois sans dieux, parce qu'on suppose que, pendant ce mois, les dieux inférieurs ont déserté leurs temples pour aller rendre hommage à leur *Dairi* céleste. Il décrit *Ysse*, le séjour de *Tensio dai Sin*, le but des grands pèlerinage japonais, tel qu'il existait à son époque. On peut voir en cet endroit, dans une colline près de la mer, la petite caverne où le dieu se cacha une fois, privant ainsi de la lumière du monde, le soleil et les étoiles, pour bien prouver qu'il est le maître de la lumière et le souverain de tous les dieux. Dans le petit temple antique qui avoisine la caverne, on voit, sur tout les murs, des morceaux de papiers blancs, symbole de pureté, et, au milieu du temple, il n'y a rien qu'un miroir en métal poli, emblème de l'œil de ce grand Dieu qui voit tout[844].

842Macpherson, *India*, p. 84, etc.

843Dalton, *Kols*, dans *Tr. Eth. Soc.* Vol. VI, p. 32 ; Hunter, *Rural Bengal*, p. 184.

844Siebold, *Nippon*, part ; V, p.9 ; Kempfer, *Japan*, chap. XI, dans Pinkerton, vol. VII ;

Chez les races tartares, c'est le ciel qui occupe le rang suprême au milieu des dieux. Poussant à l'extrême l'adoration de la nature, ces grossières tribus ont imaginé que les fantômes les sylphes, les démons, en un mot toutes les puissances spirituelles de la terre et de l'air sont, comme l'homme, sous le contrôle du ciel-dieu, tout puissant et infini. Si l'on suit pas à pas les modifications des croyances du Samoyède, qui, après avoir regardé *Num* comme la personnification du ciel, finit par le considérer vaguement comme un Dieu présent partout ; si l'on admet avec les Tongouses que *Boa*, le ciel-dieu invisible, mais qui sait tout, bienveillant mais indifférent, a confie le gouvernement du monde à des dieux inférieurs tels que le soleil et la lune, la terre et le feu ; si l'on étudie la signification du *Tengri* Mongol, qui, d'abord ciel, finit par devenir le dieu du ciel, puis le dieu ou l'esprit en général ; si l'on recherche les traces du culte rendu au ciel par les [454] anciens Turcs et par les Hiong-Noo ; si l'on compare la suprématie que les Lapons attribuent à *Tiermes*, le maître du tonnerre, avec celle que les Finnois attribuent à *Jumala* et à *Ukko*, le dieu du ciel et l'ancêtre céleste, on est autorisé à penser avec Castren que les premières conceptions touraniennes, relatives non seulement à un dieu du ciel, mais encore à une divinité supérieure qui, après l'introduction du christianisme, s'est transformée en un dieu chrétien, reposent entièrement sur la doctrine d'un ciel divin[845]. Là encore, il nous est donné de pouvoir étudier, chez une race civilisée, une religion antique et grossière qui a survécu, grâce à la protection dont l'entoure l'État. La doctrine principale de la religion d'État en Chine repose sur le culte rendu à *Tien*, le ciel, qui se confond avec *Shang-ti*, l'Empereur céleste ; auprès de lui se trouve *Tu*, la terre, et, au-dessous d'eux, on adore les grands esprits des ancêtres et de la nature. Il est possible que cette religion, comme le pense le professeur Max Müller, fasse partie, au point de vue ethnologique et même au point de vue linguistique, du culte générale rendu au ciel par les tribus touraniennes de Sibérie. En tout cas, ces deux religions reposent sur la même idée primitive, le culte rendu au ciel considéré comme dieu suprême.le docteur Legge accuse Confucius d'avoir voulu substituer dans son enseignement religieux le non de Tien, le ciel, à celui de Shang-ti, la divinité personnelle supérieure, connue dans une relions plus antique et indiquée par les plus anciens ouvrages de théologie. Mais il semble, au contraire, que Confucius n'a fait que rajeunir des traditions de la foi antique, agissant en cela exactement d'après la règle qu'il s'était imposée et d'après le

---

Wuttke, *Gesch. der Heidenthums*, part. II, p. 220.

845Castren, *Finnish Mythologie*, p. 1, etc. ; Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. III, p. 101 ; *Samoiedia*, dans Pinkerton, vol. I, p. 531 ; Georgi, *Reise in Russia Reich*, vol .I, p. 275.

rôle qu'il aimait à s'attribuer, car il s'enorgueillissait d'être [455] un vulgarisateur et non un inventeur ; il se proposait de conserver les antiques croyances et non pas de révéler une foi nouvelle. Il est naturel, en effet, dans le cours du progrès de la théologie, que, dans les grossières religions mythologiques, le ciel divin règne sur les esprits inférieurs du monde avant que la pensée poétique mais enfantine de l'homme lui fasse concevoir l'idée d'un empereur céleste. Comme Prath l'a si bien fait remarquer, "le système chinois admet que toute la nature est animée par des esprits, et que tous ces esprits obéissent à une seul chef. De même que le Chinois ne saurait concevoir l'idée d'un empire avec un empereur seul, sans une foule de princes vassaux et de fonctionnaires, de même il ne pourrait croire que l'empereur céleste ne soit pas accompagné d'une foule d'esprits." L'idée d'un ciel suprême, se développant dans une direction différente, se transforme dans les théories philosophiques et morales de la Chine en une sorte d'expression générale de destinée, d'ordre et de devoir. "La nature est l'harmonie du ciel." - "L'homme sage attend tranquillement les ordres du ciel." - "L'homme doit d'abord faire tout ce qu'il peut, mais quand il est à bout de force il n'a plus qu'à attendre pour que le ciel complète son œuvre." - "Tous les fonctionnaires de l'État sont les employés du ciel et le représentent." - "Que dit le ciel ? Les quatre saisons se suivent régulièrement, toutes choses arrivent en leur temps. Que dit donc le ciel ?" - "Non, le ciel ne parle pas ; il se fait comprendre par le cours des événements, et rien de plus[846]."

Ces quelques formules empruntées à l'antique littérature chinoise, ne choquent pas nos oreilles européennes, car les opinions religieuses de la race aryenne sont puisées [456] à la même source et se sont développées presque dans la même direction. *Dyu*, le ciel des hymnes védiques, est analogue au ciel des Samoyèdes ou des Tongouses. Ce *Zeus*, représentant autrefois le ciel, puis le ciel personnifié, prend une signification bien plus large dans l'esprit des poètes et des philosophes de la Grèce, quand les Grecs se sont élevés jusqu'à cette conception "qui, par sa sublimité, son éclat et son infinité, a autant dépassé les autres conceptions que le ciel bleu et éclatant dépasse tout ce qui est visible sur la terre". Les Grecs antiques, à l'aurore de leur religion mythique, ont attribué immédiatement au monde divin une sorte de constitution monarchique, en adoptant un plan si simple qu'avaient imaginé des peuples barbares, tels que les Kols de Chota-Nagpur, ou les Gallas de l'Abyssinie. *Zeus* est le roi des dieux de l'Olympe ; au-dessous de

846Plath, *Religion der Alten Chinesen*, part. I, p. 18, etc. ; voir Max Müller, *Lectures on Sciences of Religion*, n° III, dans *Fraser's Magazine*, 1870 ; Legge, *Confucius*, p. 100.

ces dieux se pressent la foule des demi-dieux, des héros, des démons, des nymphes et des fantômes. Plus tard, lorsque les spéculations théologiques brillèrent de leur plus vif éclat, on personnifia, sous le nom de Zeus, les idées presque sublimes de causes et d'essences universelles, de lois physiques et morales. C'est par suite d'une dérivation directe de cette ligne historique que le culte classique rendu au ciel s'affirme encore dans nos chants, et dans nos décors, dans la religion factice de l'opéra où le culte que l'artiste veut mettre en scène s'adresse encore au ciel divin. N'est-ce pas là, en effet un des exemples les plus singuliers de la persistance ? D'ailleurs, les expressions que nous employons journellement dans nos conversations, rappellent à chaque instant à l'ethnographe l'histoire religieuse la plus antique. Le ciel défend, exauce, bénit encore en paroles comme il le faisait autrefois en actions.

Quelque complexe que soit l'histoire de la suprématie divine chez les nations les plus civilisées, quelque difficile que présente cette étude si on veut en embrasser toutes les parties, on peut voir au moins qu'il existe [457] quelques points de repères de nature à guider l'explorateur. La doctrine des puissants esprits de la nature qui habitent et qui gouvernent le ciel, la terre et la mer, semble, en Asie, se développer en conceptions telles que celles de *Mahâtman*, le grand esprit, *Paramâtman*, le souverain esprit, qui finissent par se personnifier dans *Brahma*, l'âme universelle qui pénètre tout[847]. En Europe, ces mêmes doctrines se transforment en conceptions philosophiques dont la célèbre phrase de Kepler : "l'Univers est un tout harmonieux dont Dieu est l'âme", nous offre un exemple grandiose. Une parole de Comte jette une vive lumière sur cette direction qu'a prise la théologie spéculative ; il déclare que, chez les anciens, la conception d'une âme de l'univers, la notion que la terre est un énorme animal vivant, et , à notre époque, ce panthéisme obscur qui s'est si rapidement développé chez les métaphysiciens allemands, ne sont en somme que du fétichisme généralisé et systématisé[848]. Le polythéisme qui confond de façon si inextricable les personnes et les fonctions des grandes divinités, mais qui attribue la souveraineté du monde à un être suprême qui combine en sa personne les attributs de plusieurs dieux inférieurs, tend à la doctrine de l'unité fondamentale. Dans une conférence

---

847Voir Colebrooke, *Essays*, vol. II, Wuttke, *Heidenthum*, part. I, p. 254 ; Ward, *Hindoos*, vol. I, p. XXI, vol. II, p. 1.

848Comte, *Philosophie positive ;* comparer avec Berkeley, *Siris* ; pour une dissertation moderne sur l'éther universel considéré comme l'âme divine du monde, voir Paul Spiller, *Gott im Lichte der Natuwissenschaften*, Berlin, 1873.

sur le Védas, Max Müller a donné le nom de *Kathénothéisme*[849]* à la doctrine de l'unité divine dans la diversité, dont les vers suivants nous offrent un exemple intéressant :

Indram Mitram Varunam Agnim âthur atho
Divyah sa suparno Garutmân :*[458]*
Ekam sad viprâ bahudha vadanti Agnim
Yamam Mâtariçvânam âhuh[850].

Le divinité suprême, que cette divinité soit le dieu du ciel, le dieu du soleil, ou le Grand Esprit, commençant déjà dans la pensée sauvage à prendre la forme et les fonctions du souverain maître du monde, représente une conception que la théologie systématique s'est efforcée de développer et de définir pendant des siècles. Ainsi, en Grèce, se présente *Zeus*, le très-haut, le très-grand, le meilleur, " qui a été, qui est et qui sera", "le créateur et l'auteur de toutes choses", "le dieu qui règne sur les mortels et sur les immortels", «"*Zeus*, le dieu des dieux [851]".Tel est, dans la religion perse, Ahura *Mazda* qui porte soixante-dix noms, exprimant sa toute puissance, au nombre desquels nous remarquons les suivants : créateur, protecteur, conservateur, très-saint et très-céleste médecin, prêtre, très-pur, très-majestueux, sachant tout, gouvernant selon sa volonté[852]. Peut-être y a-t-il quelque vérité dans l'assertion que la religion ésotérique de l'antique Égypte se résumait en une doctrine d'un Dieu un, se manifestant au moyen de la foule hétérogène des divinités populaires[853]. Ce serait, sans doute, une tâche impossible que de démêler toutes les personnalités confuses de *Bâal*, *de Bel* et de *Moloch*, et aucun antiquaire ne pourra peut-être jamais résoudre le problème que présente le nom divin de *El*, et savoir si ce nom, si répandu dans la nation juive et dans les autres nations sémitiques, portait avec lui l'idée d'une doctrine de la suprématie divine. Les [459] grands empires syro-phéniciens et leurs religions ont depuis longtemps disparu dans les ténèbres,

---

849*Le **kathénothéisme** (grec ancien καθ' ἕνα θεόν [kath' hena theon], « *Un par un* dieu ») est un concept proposé par le philologue Max Müller désignant une forme particulière de polythéisme, dans laquelle chacun des dieux est vénéré plus particulièrement l'un après l'autre. Müller a employé le terme en référence aux Védas, pour lesquels il explique que chaque déité est tour à tour suprême. Henri Clavier décrit le kathénothéisme comme une sorte de « rotation » du culte entre « plusieurs grands dieux »

850On l'appelle *Indra, Mitra, Varuna, Agni* ; puis c'est le céleste *Garutmat*, aux ailes admirables : les sages donnent plusieurs noms au Dieu unique ; ils l'appellent *Agni, Yama, Mâtariçvan* (R*ig-Veda*, I, 164, 46 ; Max Müller, *Chips*, vol. I, p. 27, 241).

851Voir Welcker, *Griech. Goeterlehre*, p. 143, 175.

852*Avesta*, traduction par Spiegel, *Ozmazd-Yasht*.

853Wilkinson, *Ancient Egyptian*, vol. IV, chap. XII ; Bunsen , *Egyptian*, vol. IV, p. 325.

ne laissant à l'antiquaire que des ruines pour témoigner de leur antique puissance[854]. Toute différente a été l'histoire de leurs alliés, les Israélites, encore si attachés à leur antique nationalité et qui pratique encore leur ancienne religion au milieu de nations qui ont emprunté à la religion d'Israél la croyance en un seul Dieu, très-haut et tout-puissant, qui au commencement a créé le ciel et la terre, dont le trône existe de toute éternité et qui existera pendant l'éternité entière.

Avant de conclure ces recherches, il convient de résumer les raisons qui nous ont poussé à regarder l'animisme du monde sauvage moderne comme le représentant plus ou moins fidèle de l'animisme des races les plus antiques du genre humain. L'animisme sauvage, fondé sur une doctrine des âmes, doctrine que le monde civilisé a poussé bien au-delà de ses limites primitives, puis se développant pour embrasser une doctrine plus large d'êtres spirituels, animant et contrôlant l'univers dans toutes ses parties, n'est en somme qu'une théorie des causes personnelles qui se transforme en une philosophie générale de l'homme et de la nature. Comme tel, on peut raisonnablement regarder ce système comme le produit direct de la religion naturelle, en donnant à ce dernier terme le sens impliqué dans la définition qu'en a fait Wilkins ; "J'appelle religion naturelle celle que les hommes pourraient connaître et devraient pratiquer en vertu des seuls principes de la raison, perfectionné par la science et par l'expérience sans le secours d'aucune révélation[855]." Les théologiens [460] qui connaissent bien les religions des tribus sauvages oseraient à peine soutenir que ces religions sont le produit direct ou presque direct de la révélation, car la théologie de notre époque abolirait ou modifierait tous les détails de ces religions et n'en laisserait pas un seul intact. On pourrait donc poser en ces termes le problème principal à résoudre : l'animisme sauvage constitue-t-il une formation primitive, appartenant à la civilisation inférieure, ou se compose-t-il, en tout ou en partie, de croyances ayant leur origine dans quelques civilisations supérieures, croyances transmises par adoption ou par dégradation chez ces peuples non civilisés ? Les témoignages en faveur de la première solution du problème, bien que n'équivalant pas à une

854Movers, *Phoenizier*, vol. I, p. 169 ; voir Max Müller, *Lectures*, III, loc. cit.

855Le terme *religion naturelle* est parfois employé avec des sens différents souvent incompatibles les uns avec les autres. Ainsi, pour ne citer que quelques exemples, Butler, dans son *Analogy of religion natural and revealed, to the constitution and course of nature*, entend par *religion naturelle* un système primordial basé sur la révélation. Ce système, d'après lui,repose sur la croyance en un seul Dieu, créateur et maître moral du monde, et sur une vie heureuse ou non selon la conduite de l'homme sur cette terre, ce qui s'écarte absolument des religions des races inférieures.

démonstration complète, semblent suffisamment solides et ne pas rencontrer de preuves contraires de nature à les ébranler. En effet, l'animisme des tribus inférieures, système primitif qui se soutient lui-même, qui reste toujours en contact étroit avec les témoignages directs des sens, témoignages qui forment sa base, constitue, en un mot, un système que l'on pourrait raisonnablement s'attendre à trouver chez le genre humain, en admettant qu'il ne soit jamais élevé au-dessus de l'état sauvage. Or, il ne semble pas que l'animisme des nations civilisées soit en rapport aussi direct et aussi complet avec l'état intellectuel. Cet animisme est loin d'être étroitement restreint aux doctrines que peut faire surgir la simple contemplation de la nature. Les doctrines de l'animisme inférieur passent dans l'animisme supérieur avec des modifications toujours plus nombreuses, pour se mettre d'accord avec un état intellectuel plus développé, pour s'adapter en même temps aux nécessités d'une science plus exacte et aux [461] besoins d'une croyance plus relevée ; en outre, dans l'animisme supérieur ces doctrines se perpétuent à côtés d'autres croyances spéciales, dont les religions sauvages contiennent à peine le germe. Si l'on retrace le cours du développement de la pensée animiste dans les différentes phases de l'histoire, l'immensité des changement produits et l'intensité de la persistance sont également instructives.

L'animisme sauvage, par les idées qu'il comporte et par celles qui lui font défaut, semble représenter le système primitif par lequel a commencé la longue éducation du monde. Il faut remarquer surtout que diverses croyances et diverses pratiques qui, dans l'animisme supérieur, reposent sur un terrain solide, comme si elles y poussaient naturellement, existent dans l'animisme supérieur plutôt chez les paysans que chez les philosophes, plutôt à l'état d'antique légende qu'à l'état de production de l'époque, et passant, pour ainsi dire, de l'état actif à un simple état de persistance. Il en résulte qu'on peut souvent trouver, dans la religion des tribus sauvages l'explication de doctrines et de cérémonies des la religion des peuples civilisés, tandis que le contraire est bien rare. Or, c'est là un état de choses qui semblent avoir une signification historique aussi bien qu'un sens pratique. D'après la théorie de la dégradation, les croyances et les coutumes des sauvages devraient être intelligibles en ce sens qu'elles représentent les restes dégénérés d'une ancienne civilisation plus élevée. D'après la théorie du progrès, au contraire, l'homme civilisé doit conserver les croyances et les coutumes qui seuls ont une signification raisonnable alors que la société traversait une phases moins élevée de la civilisation. Autant que l'étude de la persistance nous permet de juger entre les deux théories, il semble que ce qui constitue une religion

intelligible dans la civilisation inférieure se transforme souvent en pure superstition dans la civilisation supérieure ; il en résulte donc que la théorie du progrès l'emporte. En outre, ces témoignages concordent [462] avec les enseignements de l'archéologie préhistorique. La vie sauvage n'est que la continuation à notre époque de l'état social de l'âge de la pierre ; nous sommes donc autorisés à conclure que la société sauvage moderne représente un antique état de l'humanité au point de vue intellectuel et moral, aussi bien qu'au point de vue matériel. S'il en est ainsi, un état inférieur mais progressif de la religion animiste occupe un terrain semblable dans la civilisation sauvage et dans la civilisation primitive.

Enfin, il est indispensable d'ajouter quelques mots d'explication relativement aux sujets que cette étude à embrassés ou qu'elle a exclus. Ceux qui sont habitués à voir traiter les sujets théologiques au point de vue du dogme, du sentiment et de la morale, plutôt qu'au point de vue ethnographique, doivent sans doute considérer cette étude comme entachée d'erreur, parce qu'elle ne touche qu'un seul côté de la question. Or, c'est seulement après avoir pesé avec soin le but que l'on se proposait que j'ai adopté ce mode de traitement. Bien que les doctrines que j'ai étudiées portent non seulement sur le développement, mais aussi sur la vérité immédiate des systèmes religieux, je ne me suis senti ni la force ni la volonté d'aborder complètement cette grande question ; l'expérience a démontré, d'ailleurs, que la résoudre d'un ton tranchant, par une phrase accidentelle, constitue la plus grave de toutes les erreurs. La valeur scientifique des descriptions des systèmes religieux sauvages et surtout par les missionnaires, est souvent diminuée de beaucoup par le ton de controverse qu'ils ont adopté, et par l'affectation d'infaillibilité avec laquelle ils prétendent avoir relaté la vérité absolue. Il y a quelque chose de pathétique dans la naïveté qu'apportent certains savants à l'esprit étroit à juger les doctrines d'une religion étrangère selon qu'elles sont contraires ou conformes à leur propre orthodoxie, et cela sur des points où la plus grande [463] différence d'opinion existe entre les savants les plus distingués et les plus illustres. Il m'a semblé qu'il était absolument nécessaire, pour compléter en quelque sorte l'exposé de la science des religions, de présenter un tableau systématiques des religions inférieures, et de ramener les nombreux détails qu'elles comportent aux quelques idées si simples de la philosophie primitive sur lesquelles elles reposent toutes. Je me suis efforcé d'accomplir cette tâche aussi bien que j'ai pu le faire, et je dois me contenter aujourd'hui de présenter à d'autres les résultats que j'ai obtenus, dans l'espoir qu'ils se serviront des preuves que j'ai accumulées comme base d'ouvrages

plus profonds et plus complets. Je me suis toujours proposé d'étudier les religions du point de vue intellectuel plutôt que du point de vue du sentiment. La croyance religieuse, même dans la vie du plus grossier sauvage, éveille de profondes émotions, un immense respect, une terreur considérable, de véritables extases, quand les sens et la pensée sont entraînés complètement au-delà du niveau commun de la vie ordinaire. Ce sentiment est bien plus considérable encore dans les croyances où le fidèle éprouve non seulement cet enthousiasme, mais où la religion entière fait appel à tous ses sentiments d'amour et d'espoir, de justice et de miséricorde, de courage et de tendresse, de dévouement héroïque, et où il voit comme but le malheur indescriptible ou le bonheur le plus parfait. Le langage laissant parfois de côté la simple signification philosophique qu'éveillent les mots d'âme et d'esprit, peut le employer pour démontrer cette tendance de l'esprit religieux et comme termes qui impliquent un sentiment mystique et des émotions transcendantales. Or, je me suis bien peu occupé dans ces pages de tout ce côté de la religion, que je pourrais appeler la religion de l'extase et de la passion, et le peu que j'en ai dit s'est présenté incidemment sous ma plume et sans but déterminé. Ceux qui cherchent avant tout dans la religion le sentiment religieux peuvent [464 dire de mon œuvre que j'ai écrit sur l'âme sans penser à l'âme, et sur les choses spirituelles sans penser à l'esprit. Qu'il en soit ainsi ; j'accepte la phrase non pas pour me défendre, mais parce qu'elle comporte un plan. Le progrès scientifique résulte parfois d'une œuvre qui suit une ligne intellectuelle distincte sans se laisser écarter du but exact qu'elle se propose, sans se laisser entraîner à discuter les sujets même les plus connexes. L'anatomiste, en discutant la charpente du corps humain, n'a pas à s'occuper de la quantité de bonheur ou de malheur que comporte ce corps. Il serait complètement ridicule qu'un stratégiste commençât une dissertation sur l'art de la guerre, en se demandant et en recherchant si le chrétien doit porter les armes et peut assister à un combat. Or, je ne me suis pas proposé de discuter de religion sous toutes ses faces ; j'ai voulu simplement tracer à grands traits la doctrine de l'animisme, telle qu'elle existe dans ce que je considère comme ses premières phases chez les races inférieures de l'humanité, et indiquer autant que possible comment cette doctrine s'est transmise dans les divers systèmes religieux.

Ce n'est d'ailleurs pas la préoccupation seule de l'exécution rigoureuse d'un plan, qui m'a fait presque complètement exclure les questions morales de l'étude que je viens de faire. Cette exclusion provient de la nature même du sujet. La morale et la religion n'ont aucun rapport, ou n'ont tout au plus que des rapports rudimentaires dans les civilisations inférieures, cette

assertion peut, sans doute, sembler extraordinaire, et cependant on peut accumuler de nombreuses preuves pour le démontrer. Si l'on compare la religion des sauvages à celle des peuples civilisés, on s'aperçoit que ces religions, qui se ressemblent tant au point de vue philosophique, exercent une action pratique bien différente sur la vie humaine. Si la religion des sauvages représente la religion naturelle, on peut déclarer fausse l'idée si répandue que le gouvernement [465] moral de l'univers fait partie intégrante de la religion naturelle. L'animisme sauvage est presque entièrement dépourvu de cet élément moral que l'homme civilisé moderne considère comme l'essence même de toute religion pratique. Ce n'est pas, comme je l'ai dit, que la morale fasse défaut aux races inférieures. Sans code moral, l'existence même de la plus grossière tribu deviendrait impossible, et je dois ajouter que, chez beaucoup de races sauvages, les idées morales sont bien définies. Mais ces lois morales reposent sur un terrain propre ; elles sont engendrées par les traditions et par l'opinion publique, et elles sont comparativement indépendantes des croyances et des cérémonies animistes qui existent auprès d'elles. En un mot, l'animisme des races inférieures n'est pas immoral, il est tout simplement dépourvu de morale. Il n'a donc semblé désirable, dans l'étude de l'animisme, de laisser autant que possible la question morale de côté. La problème général relatif aux rapports de la morale avec la religion est très complexe, très difficile à résoudre ; il faudrait pour l’aborder, accumuler une grande quantité de preuves, et peut-être que cette étude serait plus profitable si on se plaçait au point de vue de la morale ethnographique pure. Il suffira, d'ailleurs, pour justifier la séparation que j'ai établie ici entre la morale et la religion, de rappeler en quelques mots les idées des tribus sauvages qui n'ont pas été affectées par des rapport fréquents avec les peuples civilisés, en ayant soin de ne pas se fier à de vagues constatations sur le bien et le mal, mais en se demandant si ces idées comportent ce que le moraliste appellerait le vice et la vertu, le mal et le bien, ou si elles ne comportent pas tout simplement l'idée de l'avantage et du désavantage personnel.

Beaucoup de bons esprits croient absolument à une connexité essentielle entre la théologie et la morale ; mais l'histoire nous apprend que certains sujets restent indépendants l'un de l'autre pendant des siècles, puis qu'ils [466] finissent par se confondre. Dans le cours de l'histoire, nous voyons que la religion s'est souvent occupée de choses grandes ou petites qui sortent de sa sphère, ainsi, par exemple, elle a défendu certaines viandes, elle a ordonné le repos à certains jours, elle a régularisé le mariage relativement au degré de parenté, elle a divisé les société en castes, elle a rendu des

ordonnances sociales et civiles. Considérée au point de vue politique, c'est-à-dire de l'influence pratique qu'elle exerce sur la société humaine, il faut évidemment compter au nombre des plus puissants moyens d'action de la religion, la sanction divine qu'elle a donnée au lois morales, sanction reposant sur la théologie et sur ses enseignements quotidiens ; la religion, en un mot, a substitué la doctrine des peines et des récompenses dans une vie future à la doctrine de la simple continuation de la vie après la mort, et, par cela seul, elle a donné un but moral à la vie sur cette terre. Mais cette alliance appartient presque exclusivement aux religions qui ont dépassé le niveau sauvage ; elle n'existe pas dans les croyances primitives et inférieures. Les résultats pratiques produits par la religion dépendent beaucoup plus de l'influence morale que du dogme philosophique ; nous le comprendrons mieux en examinant à quel point l'introduction de l'élément moral sépare les religions du monde en deux grandes classes, bien que ces religions reposent sur un même principe animiste : d'une côté, les systèmes religieux inférieurs, qui se proposent tout au plus d'élaborer une philosophie naturelle, grossière et enfantine ; de l'autre, les religions supérieures, qui greffent, sur cette philosophie de la nature, la loi de la justice et de la sainteté, les plus nobles inspirations du devoir et de l'amour.

---ooOoo---

[467]

CHAPITRE 18

RITES ET CÉRÉMONIES

Rites religieux ; leur but pratique ou symbolique.- Le prière ; sa continuité dans toutes les phases de la civilisation ; dans les phases inférieures, la prière ne comporte aucune idée morale, elle en comporte une dans les phases supérieures.- Sacrifices ; la théorie primitive du don se transforme en théorie de l'hommage et de l'abnégation.- Réception du sacrifice par la divinité.- Transmission des substances matérielles adressées aux éléments, aux animaux fétiches et aux prêtres ; absorption de ces substances par la divinité ou par l'idole ; offrande du sang ; transmission par le feu ; encens.- Transmission des substances immatérielles ; absorption de l'essence, de la saveur, etc.- Transmission des substances spirituelles ; absorption ou transmission de l'âme de l'offrande.- Motifs du sacrificateur.- Transition entre la théorie du don et la théorie de l'hommage ; offrandes insignifiantes faites pour la forme ; banquets constituant des sacrifices.- Théorie de l'abnégation ; sacrifice des enfants, etc.- Substitutions dans les sacrifices ; la partie offerte pour le tout ; la vie de l'inférieur offerte pour la vie du supérieur ; effigies.- Persistance du sacrifice dans les traditions et dans les religions modernes.- Le jeûne comme moyen de produire des visions extatiques ; le jeûne dans la civilisation inférieure et dans la civilisation supérieure.- Substances employées pour provoquer l'extase.- Syncopes et attaques nerveuses provoquées dans un but religieux.- Orientement ; ses rapports avec le mythe du soleil et le culte rendu au soleil ; règles de l'orient et de l'occident relatives à l'inhumation des morts, à la position de l'adorateur, et à la construction des temples.- Lustration par l'eau et par le feu ; transition entre la purification matérielle et la purification symbolique ; ses rapports avec les événements spéciaux de la vie ; son origine dans les races inférieures.- Lustration des enfants nouveaux-nés ; des femmes ; de ceux qu'a souillés le sang répandu ou l'attouchement d'un cadavre.- La lustration persiste dans les phases les plus élevées de la civilisation.- Conclusion.

Les rites religieux se divisent théoriquement en deux grande classes, qui, toutefois se confondent dans la pratique. Ils constituent, d'une part, des cérémonies expressives et symboliques, l'expression dramatique de la pensée [468] religieuse ; le langage par geste de la théologie, si nous pouvons nous exprimer ainsi. D'autre part, ils fournissent le moyen d'entrer en rapport avec

les êtres spirituels, et permettent d'exercer une action sur ces êtres ; comme tels, leur but est aussi directement pratique que celui de tout autre procédé chimique ou mécanique ; en effet, il existe, entre la doctrine et le culte le même rapport qu'entre la théorie et la pratique. Au point de vue de la science des religions, l'étude des cérémonies a son côté fort et son côté faible. Il est ordinairement plus facile de se procurer un récit exact des cérémonies vues par des voyageurs, qu'un résumé intelligible et digne de foi d'une doctrine quelconque ; il en résulte qu'une grande partie de ce que nous savons sur les religions du monde sauvage et barbare, consiste tout simplement dans la connaissance des cérémonies religieuses. Il est vrai aussi que certaines cérémonies religieuses constituent des merveilles de persistances, en ce sens qu'elle gardent substantiellement la même forme et la même signification pendant des siècles, et qu'elles remontent souvent à l'antiquité la plus reculée. D'autre part, il est dangereux de s'en fier à la seule inspection pour déterminer la signification des cérémonies.

La religion, dans le cours des siècles, s'est nécessairement adaptée à de nouvelles conditions intellectuelles et morales, et les coutumes religieuses dont l'origine remonte à une haute antiquité ont été affectées par ces changement de façon assez singulière ; les formes en ont été fidèlement et même servilement conservées, tandis que leur signification a souvent subi de profondes transformations. La tendance qui pousse le parti sacerdotal, chez les grands peuples, à laisser dans l'obscurité, à dissimuler même les traces de modifications inévitables qui se produisent dans les religions, et à transformer en mystères les anciens rites dont la signification barbare réelle est trop peu en harmonie avec l'esprit d'un temps plus éclairé, s'ajoute aux obstacles naturels qu'il faut toujours surmonter quand [469] on veut retrouver les traces de ces modifications. Toutefois, les difficultés dont est entouré le savant qui étudie les cérémonies d'une seule religion tendent à diminuer lorsqu'il se livre à une étude comparative plus vaste. L'ethnographe qui compare les uns aux autres les exemples d'une même cérémonie accomplie dans les différentes phases de la civilisation, se trouve souvent en position d'en donner une explication plus raisonnable que le prêtre, qui, au nom de l'orthodoxie, attribue à cette cérémonie une signification spéciale, souvent toute différente de celle qu'elle avait dans le principe. Pour compléter donc mon étude sur la théorie de la religion, en me plaçant toujours au point de vue des phases religieuses inférieures, en tant qu'elles expliquent beaucoup d'idées et de croyances appartenant aux phases supérieures, j'ai choisi un groupe de rites sacrés, dont chacun présente un vif intérêt, et je me propose de discuter ces rites au point de vue ethnographique.

Tous ces rites ont leur origine dans la civilisation sauvage, qui leur a attribué une grossière signification. Ils appartiennent tous aux époques barbares, et tous aussi se sont perpétués dans le christianisme moderne. Ce sont les rites de la prière, du sacrifice, du jeûne et les autres moyens de produire l'extase artificielle, de l'orientement (s'orienter vers l'orient) et de la lustration.

La prière, "le désir sincère de l'âme, exprimé ou non" n'est qu'un rapport entre un esprit personnel et un autre esprit personnel. En tant que prière s'adresse réellement à des âmes humaines dépouillées de leur corps ou divinisées, elle constitue tout simplement une extension des rapports quotidiens qui existent entre les hommes ; en outre, le fidèle qui s'adresse à d'autres êtres divinisés, êtres spirituels et participant à la nature de son propre esprit, bien qu'ils occupent dans l'univers un rang et un pouvoir bien supérieurs au sien, se trouve encore dans un état où la prière continue d'être un acte raisonnable et pratique. La nature de la prière est en un mot, si simple [470] et si familière, que l'étude de cette cérémonie religieuse ne comporte pas les détails de faits et d'arguments que réclament des rites qui sont relativement insignifiants. On ne peut, toutefois, soutenir que la prière soit un produit immédiat ou nécessaire de la croyance animiste ; car, surtout dans les phases inférieures de la civilisation, on trouve bien des peuples qui admettent absolument l'existence des esprits et que cependant n'adressent à ces esprits aucune prière, même en pensée. Mais, dès qu'on a dépassé ce niveau inférieur, l'animisme et la prière ont un plus grand nombre de points de contact. Le moyen le plus simple et le meilleur d'étudier ces rapports dans leurs phases primitives est, sans contredit, de citer, sans y rien changer, quelques prières empruntées aux périodes sauvages et barbares. Cette étude prouve que la prière a, en effet, existé dans les religions des civilisations inférieures, mais que, dans ces phases primitives, elle ne comportait aucune idée morale. L'homme sauvage ou barbare demande l'accomplissement de certains désirs, mais le désir se borne encore à des avantages personnels ; ce n'est que plus tard, à un niveau moral plus élevé, que l'adorateur, outre ses demandes pour sa prospérité personnelle, commence à réclamer des secours pour pratiquer la vertu et pour fuir le vice. C'est alors aussi que la prière devient un instrument moral.

Dans l'île de Tanna, où les ancêtres décédés constituent les dieux qui président à la croissance des fruits, le chef joue le rôle de grand-prêtre, prononce en présente de l'assemblée silencieuse du peuple, la prière suivante, en offrant les premiers fruits aux esprits : "Père compatissant, voici des aliments pour toi : mange-les ; sois bienveillant pour nous, et retour de

ce que nous t'avons donné !" Puis, toute l'assemblée se met à pousser des cris[856]. Dans les îles des Navigateurs, au repas du soir, le chef de [471] la famille, en faisant une libation d'ava, prononce la prière suivante :

> Voici l'ava pour vous ô Dieux ! Tournez vos regards bienveillants vers cette famille ; accordez-lui d'augmenter et de prospérer ; gardez-nous tous en bonne santé.Faites que nos plantations soient productives ; faites que les aliments croissent rapidement, faite que nous soyons au milieu de l'abondance, nous, vos créatures. Voici l'ava, pour vous ô dieux de la guerre ! Faites qu'il y ait dans cette région un peuple fort et nombreux pour obéir à vos ordres.
>
> Voici l'ava pour vous, ô dieux de la navigation (dieux qui viennent dans les canots des Tongans et les bâtiments étrangers) ! Ne débarquez pas en cet endroit, mais veuillez poursuivre votre route sur l'Océan jusqu'à ce que vous arriviez dans votre propre pays[857].

Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, les Sioux s'écrient : " Esprit des morts, ayez pitié de moi !" puis il ajoute ce dont il a besoin, le beau temps, par exemple, ou le bonheur à la chasse[858]. Les Osages avaient tout récemment encore l'habitude de s'adresser, au point du jour, des prières à *Wohkonda*, le maître de la vie. Le fidèle se retirait un peu à l'écart du camp ou de ses compagnons et, en faisant semblant de pleurer ou en pleurant réellement, il prononçait, ou plutôt hurlait à voix haute, en affectant un ton criard et plaintif, quelque prière semblable à celle qui suit :

> *Wohkonda*, aie pitié de moi, je suis très pauvre ; donne-moi ce dont j'ai besoin ; donne-moi le succès contre les ennemis, afin que je puisse venger la mort de mes amis. Accorde-moi ton secours pour que je puisse prendre des chevelures, des chevaux, etc.

Ces prières contenaient parfois une allusion à un parent ou à un ami décédé[859]. John Tanner a vu un jour, par un [472] temps très calme, une flottille de frêles barques indiennes partant pour un long voyage sur le lac Supérieur, et son récit nous permet de juger comment s'y prennent les Algonquins quand ils commencent un voyage dangereux. Nous nous étions avancés, dit Tanner, jusqu'à environ 200 mètres de la côté quand les canots s'arrêtèrent et le chef adressa à haute voix un prière au Grand Esprit pour le supplier de favoriser les travaux que nous allions entreprendre. "Vous avez créé ce lac, s'écria-t-il, et vous nous avez créés, nous vos enfants ; vous pouvez ordonner maintenant que l'eau reste calme pour que nous traversions le lac en toute sécurité." Il continua de prier de cette façon pendant cinq ou dix minutes ; puis il jeta dans le lac un peu de tabac et chaque canot fit une

856Turner, *Polynesia*, p. 88, 427.

857Turner, p. 200 ; voir aussi Ellis, *Polynesia Res.* Vol. I, p. 313 ; Mariner, *Tonga Island*, vol. II, p. 235.

858Schoolcraft, *Indian Tribes*, part ; III, p. 237.

859Mc. Coy *Baptist Indian Mission*, p. 359.

offrande analogue[860]. . Un Nootka se préparant à la guerre fait la prière suivante :

Ô grand *Quahootze !* Accorde-moi de vivre, de ne pas tomber malade , de rencontrer mes ennemis, de ne pas les craindre, de les trouver endormis et d'en tuer beaucoup[861].

Il y a beaucoup de pathos dans ces vers empruntés au chant de guerre du Delaware :

Ô Grand Esprit qui habite au-dessus de nous,
Aie pitié de mes enfants
Et de ma femme !
Fais qu'ils ne portent pas le deuil !
Accorde-moi le succès dans mon entreprise ;
Fais que je puisse tuer mon ennemi
Et rapporter les preuves de la victoire
A ma chère famille et à mes amis,
Afin que nous puissions nous réjouir ensemble…
Aie pitié de moi et protège-moi !
Et je te rapporterai une offrande[862].

[473] Les deux prières suivantes sont empruntées à celles que cite Molina, elles lui ont été récitées de mémoire par des vieillards qui lui décrivaient la religion du Pérou sous les Incas, religion aux cérémonies de laquelle ils avaient eux-mêmes pris part. La première est adressée au Soleil, la seconde au créateur du monde :

Ô Soleil ! Toi qui a dit : qu'il y ait des Cuzcos et des Tampus, fais que ces peuples, tes enfants, puissent vaincre tous les autres peuples. Nous te demandons que tes enfants les Incas puissent être toujours victorieux ; c'est c'est pour cela que tu les as créés.

Ô Victorieux *Uiracocha ! Ô Uiracocha !* Toujours présent ! Toi qui règne sans égal jusqu'aux extrémités de la terre ! Toi qui as donné la vie et le courage aux hommes en disant : Que ceci soit un homme ! Et aux femmes en disant : Que ceci soit une femme ! Toi qui les as créés et qui leur a donné l'existence ! Protège-les afin qu'ils puissent vivre en paix et en bonne santé ! Toi qui habites au sommet des cieux et au milieu des nuées de la tempête, accorde-nous une longue vie et accepte ce sacrifice, ô *Uiracocha*[863] !

En Afrique, les Zulus pensent que, pour s'adresser aux esprits de leurs ancêtres, il suffit de les appeler sans leur dire ce dont on a besoin, car les esprits doivent le savoir ; en conséquence, la simple phrase : "Ancêtres de

860Tanner, *Narrative*, p. 46.
861Brinton, *Myths of New World*, p. 297.
862Heckewelder, *Indian Volkerschaften*, p. 354.
863*Narratives of Rites and Laws of Yacas*, traduit par C.-R. Markham, p. 31, 33 ; voir aussi Brinton, p. 298.

notre famille !" constitue une prière. Quand un Zulu éternue et qu'en conséquence il se trouve en rapport étroit avec les esprits divins, il lui suffit de mentionner ce qu'il désire (de former un souhait comme on le voit si souvent dans nos légendes)et les mots : "une vache !" "des enfants !" constituent une prières. On trouve cependant chez eux des prières plus complètes, ainsi par exemple : "Ancêtres de notre famille ! Des bestiaux !" " Ancêtres de notre famille ! Prospérité et bonne santé !" "Ancêtres de notre famille ! Des enfants !" Lors du sacrifice des bestiaux en l'honneur des ancêtres, les prières se transforment [474] en véritables harangues ; quand le banquet est terminé, le chef prononce les paroles suivantes au milieu d'un profond silence :

Oui ! Oui ! Je vous implore, vous nos ancêtres qui avez accompli tant de si nobles actes ! Après avoir sacrifié ce taureau qui vous appartient, je vous implore pour vous demander toutes sortes de prospérités. Je ne peux vous refuser des aliments, car vous m'avez donné qui sont ici, et si vous demandez des aliments que vous m'avez donnés, n'est-il pas juste que je vous le rende ? Donnez-nous assez de bestiaux pour remplir cette étable ! Donnez-nous assez de grain pour que beaucoup de gens puissent venir habiter ce village qui est à vous, pour qu'ils fassent du bruit en vous glorifiant ! Donnez-nous aussi de nombreux enfants pour que ce village ait une grande population et que votre nom ne s'éteigne jamais[864] !

On peut citer les prières suivantes, que les races nègres des régions équatoriales adressent à cette divinité suprême dont la nature, comme nous l'avons vu se rapproche plus ou moins du Dieu du ciel. Le nègre de la Côte-d'Or lève les yeux au ciel et lui adresse la prière suivante :

Ô Dieu ! Donne-moi aujourd'hui du riz, des patates et de l'or ; donne-moi des esclaves, des richesses et une bonne santé ; fais que je sois fort et rapide !

Le sorcier boit le matin quelques gouttes d'eau qu'il garde dans sa bouche et dit :"Ô ciel ! Protège-moi de sorte que j'aie quelque chose à manger aujourd'hui !" et quand il donne une médecine qui lui a été indiquée par le fétiche, il la soulève d'abord vers le ciel et il s'écrie :" *Ata Nyongmo !* (Père du ciel) veuille bénir cette médecine que je vais donner !" le Yébu s'écrie : "Dieu qui es au ciel, protège-moi contre la maladie et la mort ! Ô Dieu ! Accorde-moi le bonheur et la sagesse[865] !" Quand les Mangajas [475] du lac Nyassa offrent à la divinité suprême un panier plein de grain et un pot plein de bière pour lui demander la pluie, la prêtresse prend le grain

---

864Callaway,*Religion of Amazulu*, p. 124, 141, 174, 182 ; *Remarks on Zulu Land*, Pietermaritzburg, 1870, p. 22.

865Waitz, vol. II, p. 169 ; Steinhauser, *Loc. Cit.*, p. 129.

poignée par poignée et le jette sur le sol en criant chaque fois à haute voix : "Écoute, ô Dieu ! Et envoie la pluie !" et le peuple assemblé répond en frappant doucement les mains l'une contre l'autre et en chantant (ils chantent toujours leurs prières) : "Écoute, ô Dieu[866] !"

On pourrait choisir en Asie des formes types de prières représentant cette phase de la civilisation qui se trouve sur les limites de l'état sauvage et de l'état barbare. Les Karens de la Birmanie offrent à la déesse de la moisson des présents qu'ils déposent dans une petite maison située dans un champ, et dans laquelle ils placent deux ficelles pour qu'elle puisse lier les esprits de quiconque entrerait dans son domaine. Puis il implore la déesse de cette façon :"Ô Grand'mère ! Veille sur mon champ et sur mes plantations. Veille avec soin pour que les étrangers n'y entrent pas ; s'ils osent pénétrer dans mon champ, attache-les avec cette corde et ne les laisse pas s'en aller." Lors du battage du riz ils s'écrient :"Secoue-toi grand'mère ! Secoue-toi ! Que mon tas de riz devienne aussi gros qu'une colline, aussi gros qu'une montagne ! Secoue-toi Grand'mère ! Secoue-toi !" Voici quelques extraits des longues prières que font les Khonds d'Orissa :

Ô Boora-Pennu ! Ô Tari-Pennu! Et vous tous les autres dieux ! (on les nomme). *Ô Boora-Pennu!* vous nous avez créé et vous nous avez donné l'appétit ; le blé nous est donc nécessaire et il nous faut aussi des champs qui le produisent. Vous nous avez donné des graines et vous nous avez ordonné d'employer des bœufs, de fabriquer des charrues et de labourer nos champs. Si vous ne nous aviez enseigné cet art, nous aurions pu sans doute subsister en mangeant les fruits naturels de la forêt et de la plaine ; mais, dans notre misère, nous n'aurions pu accomplir les cérémonies de votre culte. Rappelez-vous, les rapports qui existent entre nos richesses et les honneurs qui vous sont rendus, et [476] exaucez nos prières, en conséquence, les prières que nous vous faisons à présent. Nous nous levons le matin avant l'aurore pour nous rendre à notre travail en emportant nos graines. Préservez-nous des tigres, des serpents et des faux pas ! Faites que les oiseaux voraces prennent la semence pour de la terre et que les animaux rongeurs la confonde avec les pierres ! Faites que la semence germe soudain comme un torrent desséché qui se gonfle en une seule nuit ! Faites que la terre cède devant nos charrues comme la cire fond au contact du fer chaud ! Faites que les mottes de terre durcies par le soleil se brisent comme des grêlons ! Faites que nos charrues creusent le sillon avec une force comparable à celle d'un arbre recourbé qui se relève ! Faites que nos semences produisent du grain en si grande quantité, qu'il en tombe tant dans les champs lors de la moisson, qu'il en tombe tant sur les routes lorsque nous rentrons le blé dans nos greniers, que l'année prochaine, quand nous irons recommencer nos travaux, les champs et les routes paraissent être un jeune champ de blé ! Dès le principe, nous avons vécu grâce à vos faveurs ; continuez-les nous. Rappelez-vous que votre culte augmente à mesure qu'augmente nos richesses et que les sacrifices que nous vous offrons deviennent plus rares quand elles diminuent.

866Rowley, *Universities Mission to central Africa*, p. 226.

Voici la conclusion d'une prière adressée à la déesse de la terre :

Faites ô déesse ! Que nos troupeaux soient si nombreux, que nous n'ayons plus d'étable pour les abriter ; que les enfants soient si abandonnés que leurs parents n'aient plus le temps d'en prendre soin, ce que l'on verra par les brûlure qu'ils portent aux mains ; que notre tête frappe toujours contre les innombrables vases en cuivre suspendus dans nos huttes ; que les rats fassent leurs nids dans les débris de drap et de soie écarlate ; que tous les vautours de notre pays s'assemblent dans les arbres de notre village, attirés par les débris des animaux qu'on y tue tous les jours ! Nous ne savons ce qu'il vaut mieux demander ; vous savez ce qui nous convient ; donnez-le nous[867] !

Telle est la prière dans les phases inférieures de la civilisation, et elle reste la même, dans une grande mesure, chez quelques nations plus civilisées. Si, dans une antiquité très reculée, les Chinois, simple tribu sauvage sibérienne, ont su s'élever de cette condition à la civilisation qui les [477] distingue essentiellement conservateurs en matière religieuse, ils ont toutefois peu modifié les prières dont ils se servaient autrefois pour demander la pluie, une bonne moisson, la richesse et une longue vie, aux mânes, aux esprits de la nation et au ciel miséricordieux[868]. Dans d'autres grandes régions nationales du monde la prière, en tout ou en partie, se rapproche étroitement du type sauvage. Voici, par exemple, une prière védique :

Ô Indra ! ô maître du tonnerre ! Apporte-nous des deux mains tout ce dont nous avons besoin… Donne-moi de grandes richesses, de nombreux bestiaux, car tu es grand[869].

Voici, d'autre part, une prière dont se servent les musulmans :

Ô Allah ! Fais tomber les fers des captifs, fais disparaître les dettes des débiteurs ; donne à cette ville aussi bien qu'à toutes les villes habitées par les musulmans, la sécurité, la richesse et l'abondance. Ô souverain maître de tout ce qui a été créé ! Donne la sécurité et la santé à nous et à tous les voyageurs, à tous le pèlerins, à tous les guerriers, à tous ceux qui errent sur la terre et sur la mer, à tous ceux qui sont tes serviteurs, ô souverain maître de tout ce qui a été créé[870] !

De même, les rituels de la religion chrétienne contiennent une foule de prières qui n'ont subi, en principe tout au moins, aucune modification depuis les temps sauvages, pour demander à Dieu telle ou telle température convenable à nos besoins locaux, pour lui demander de vaincre nos ennemis, pour lui demander individuellement la vie, la santé, la richesse et le bonheur.

867Macpherson, *India*, p. 110, 128 ; voir aussi Hunter, *Rural Bengal*, p. 182 (*Santals*).
868Plath, *Religion der Chinesen*, part. II, p. 2 ; Doolittle, vol. II, p. 116.
869*Sama-Veda*, I, 4, 2 ; Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, part. II, p. 342.
870Lane, *Modern Egyptians*, vol. I, p. 128.

Ces preuves sont suffisantes pour démontrer la persistance de la prière sauvage dans la civilisation ; examinons maintenant les modifications caractéristiques survenues, [478] et les formations nouvelles qui se sont produites. Une croyance commune exerce une grande influence politique, en ce sens qu'elle développe d'idée de nationalité exclusive, sentiment qui existe à peine en germe chez les tribus sauvages ; ce sentiment atteint son développement complet dans le monde barbare et se manifeste souvent par une profonde hostilité contre ceux qui ne partagent pas la même foi ; or, ce sentiment se traduit par des prières caractéristiques. Citons, par exemple, cette prière empruntée au Rig-Véda :

Ô Indra ! Préserve-nous de tous les maux ! Puissions-nous, par la puissance de nos hymnes sacrés, confondre ceux qui ne les connaissent pas ! Ô *Indra !* Établis une distinction entre les Aryas et les Dasyus ; châtie ceux qui n'observent aucune cérémonie sacrée, soumets-les à ceux qui t'adorent...Ô *Indra !* Soumets les impies aux hommes pieux et donne à tes adorateurs la puissance nécessaire pour anéantir les infidèles[871].

Les quelques phrases suivantes sont extraites de la prière que les enfants récitaient chaque jour, à la fin de la classe, dans les école du Caire, et qu'ils récitent probablement encore aujourd'hui :

J'implore le secours d'*Allah* contre Satan le maudit. Au nom d'*Allah* le compatissant le miséricordieux… Ô seigneur de toutes les créatures ! Ô *Allah !* Anéantis les infidèles et les païens, tes ennemis, les ennemis de la religion ! Ô *Allah !* Rends leurs enfants orphelins et souille leurs demeures ; anéantis-les ; qu'eux et leurs familles, et leurs maisons et leurs femmes, et leurs enfants, et leurs parents par mariage, et leurs frères, et leurs amis, et leurs biens, et leurs serviteurs, et leurs trésors, et leurs terres deviennent la proie des musulmans! Ô seigneur de toutes les créatures[872] !

La civilisation tend constamment à réglementer les affaires humaines d'après des règles fixes ; cette tendance a puissamment contribué depuis des siècles à transformer le culte en une routine mécanique. La religion se dépose, [479] pour ainsi dire, en forme parfaitement définie d'une solution saturée et se cristallise en formalisme. Il en résulte que la prière, qui était d'abord un entretien aussi libre, aussi intime que pouvait l'être une demande adressée à un patriarche ou à un chef vivant, s'est figée en formules traditionnelles dont la répétition doit se faire mot à mot et dont la nature, dans la pratique, s'est plus ou moins assimilée à celle des charmes. Dans toutes les parties du monde où l'ancien langage liturgique est devenu inintelligible et sacré, les liturgies abondent en exemple de cette nature. Un

871*Rig-Veda*, I, 51, 8 ; X, 105, 8 ; Muir, *Sanskrit Texts*, part. II, chap. III.
872Lane, *Modern Egyptians*, vol. II, p. 383.

des exemples les plus frappants, en Europe, se relie à l'usage du rosaire. Cette machine à calculer de la dévotion est d'invention asiatique ; le chapelet a été inventé, ou tout au moins perfectionné, par les bouddhistes ; le chapelet et les cent huit grains dont il se compose passent encore, dans les mains du bouddhiste moderne, pour mesurer, comme autrefois, les formules sacrées dont la répétition occupe une si grande part dans une pieuse vie. Ce n'est guère que vers le milieu du moyen âge que le chapelet a pénétré chez les musulmans et chez les chrétiens, et comme il a rencontré là des prières parfaitement appropriées à son usage il s'est toujours développé depuis lors. Jusqu'à quel point les formules dévotionnelles du bouddhisme participent-elles à la nature de la prière ? C'est là une question qui entraîne bien des considérations instructives, mais que nous devons nous borner à poser ici. Le bouddhisme dérive du brahmanisme et a absorbé les croyances de grossières populations adorant les esprits ; il conserve donc encore, dans une grande mesure, un tempérament et une pratique qui porte ses sectateurs à la prière. Toutefois, selon la stricte philosophie bouddhiste, partout où la divinité personnelle s'est transformée en une idée métaphysique, les expressions dévotieuses du désir ne constituent pa des prières,car, ainsi que l'a fait remarquer Koppen, il n'y a pas de *Tu !* Dans ces expressions. Il faut donc faire beaucoup de réserves avant de classer le [480] rosaire dans les mains d bouddhiste au nombre des instruments de véritable prière. On peut en dire autant du développement plus considérable encore qui a pris la religion mécanique au moyen du moulin à prières usité par les bouddhistes du Thibet. Ce moulin était peut-être, dans le principe, un *chakra* symbolique ou roue de la loi ; mais il s'est transformé en un cylindre monté sur un pivot et on suppose qu'à chaque révolution il répète les sentences écrites sur les morceaux de papier qui le remplissent ; cette sentence est ordinairement le *Om mani padme hûm !* Les moulins à prières varient beaucoup comme grandeur, depuis le petit joujou en bois que l'on tient à la main,jusqu'aux immenses cylindres que fait tourner le vent ou la chute d'eau et qui répète des millions de fois la sentence sacrée[873]. L'opinion bouddhiste en vertu de laquelle la répétition de ces sentences produit certains mérites nous autorise peut-être à nous former une opinion qui trouverait une grande application dans l'étude de la religion et de la superstition, c'est-à-dire que la théorie de la prière peut expliquer l'origine des charmes. Les formules employées pour les charmes sont, dans bien des cas, de véritables prières et comme telles sont intelligibles. Quand ce sont, au contraire de simple formules verbales produisant leur effet sur la nature et sur l'homme en vertu de causes

873Voir Kœppen, *religion des Buddha*, vol. I, p. 315, 556 ; vol. II, p.303, 319 ; comparer avec Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, pl. XLII. (Worship = culte)

inexpliquées, n'est-on pas autorisé à penser que ces formules étaient primitivement des prières, transformées depuis en sentences mystiques ?

Le fidèle n'a pas toujours assez de sagesse pour demander exactement ce qui est pour son bien, en conséquence, il peut être bon pour lui de s'adresser à la divinité pour demander à cette dernière de se laisser guider par sa plus grande sagesse ; c'est là une pensée qui se développe et [481] qui prend chaque jour une plus grande force dans la théologie des nations supérieures. La simple prière de Socrate demandant aux dieux de lui accorder ce qui est bien, car ils savent mieux que l'homme ce qui convient à ce dernier, se trouve à la base de formes de prières qui ont retenti dans toutes la chrétienté depuis les premiers âges de la religion du Christ. Mais, la plus grande différence que l'on puisse constater entre les prières des nations sauvages et celles des peuples civilisés est l'introduction dans la prière d'un principe général de morale ; cet élément moral si rare et si rudimentaire dans les formes inférieures de la religion, constitue, au contraire, la partie essentielle des religions supérieures. Cela est poussé à tel point, qu'on pourrait à peine citer une prière authentique où le sauvage demande à son dieu le pardon de ses péchés ou la grâce de n'en plus commettre. Nous remarquons l'apparition de la prière morale dans le rituel si complet des Aztèques, rituel qui, par son antiquité, par ses caractères, semble avoir au moins une authenticité partielle. Voici la prière usitée en l'honneur du souverain nouvellement élu :

Qu'il soit, seigneur, votre propre image ; ne lui permettez pas d'être fier et hautain sur votre trône et dans cotre cour ; accordez-lui, seigneur, de gouverner avec calme et avec soin le peuple qui lui est confié, et ne lui permettez pas, seigneur, de tyranniser ses sujets ou de causer quelque dommage à l'un d'eux, sans raison et sans justice ; ne tolérez pas, seigneur, qu'il entache votre trône et votre cour d'injustice et de mal[874].

La prière morale, tantôt à l'état rudimentaire, tantôt insignifiante, tantôt étouffée par le formalisme, mais parfois aussi, ferme te vigoureuse au plus profond du cœur de l'homme, existe dans le système judéo-chrétien, aussi [482] bien qu'en dehors de ce système.Les anciens Aryens prononçaient la prière suivante :

Ô Dieu fort et brillant ! Les forces m'ont manqué et j'ai fait mal ; aie pitié de moi, ô Dieu tout-puissant ! Aie pitié de moi !… ô *Varuna !* Chaque fois que nous autres hommes nous commettons une offense contre les lois, chaque fois que par indifférence ou

874Sahagun, *Retorica, etc. de la Cente Mexicana*, liv. VI, chap. IV, dans Kingsborough, *Antiquites of Mexico*.

par oubli nous violons les commandements, montre-toi miséricordieux pour nous, ô Dieu tout-puissant[875] !

Le Parsi moderne prononce la prière suivante : "Je me repens de tous les péchés que j'ai commis envers le souverain dieu *Ormazd*, envers les hommes et envers les différentes races d'hommes. Je me repens d'avoir menti, d'avoir méprisé mon semblable, d'avoir adoré les idoles, je me repens, en un mot de tous mes péchés...O dieu ! Je confesse mes péchés et je me repens ; pardonne-moi donc seigneur, tous les péchés que les hommes ont commis à cause de moi ou que j'ai commis à cause d'eux[876] !" en règle générale, ce serait une grande erreur de penser que des expressions de cette nature dans la religion classique de la Grèce et de Rome indiquent l'habitude de la prière poussée à un aussi haut degré que dans le judaïsme, l'islamisme et le christianisme. Les moralistes admettent que la prière peut devenir un instrument mauvais, elle peut calmer les remords du voleur superstitieux, et lui rendre l'espoir ; elle peut endurcir le cœur du soldat et le pousser à tuer ses ennemis dans une guerre injuste ; elle peut soutenir le tyran et le dévot dans la guerre qu'ils font à la liberté de penser. Les philosophes insistent sur l'action subjective de la prière ; elle n'agit pas directement sur les événements extérieurs, mais elle exerce une action sur l'intelligence et la volonté de l'adorateur lui-même qu'elle influence et qu'elle endurcit. Un de ces arguments tend à démontrer [483] la nécessité d'un guide sévère pour la prière ; l'autre ne tend rien moins qu'à la supprimer. Si l'on examine la prière au point de vue de ses effets sur l'homme lui-même dans le cours de l'histoire, le moraliste et le philosophe doivent reconnaître que, même dans les civilisations sauvages, la prière est un moyen d'augmenter l'émotion, de soutenir le courage, d'éveiller l'espérance, tandis que, dans les religions plus élevées, elle devient un des plus puissants moteurs du système moral, elle contrôle et elle renforce les émotions et les énergies de la vie morale, en présentant toujours à l'esprit la possibilité de rapports surnaturels et de secours divins.

Le sacrifice semble remonter à une période de la civilisation tout aussi reculée, et occuper dans le système animiste une place analogue à celle de la prière, avec laquelle il est resté étroitement lié pendant un si grand nombre de siècles. De même que le prière est une demande adressé à la divinité, comme si cette divinité était un homme, de même le sacrifice est un don offert à la divinité comme si elle était un homme. On peut, aujourd'hui

875*Rig-Veda*, VII,89, 3 ; Max Müller, *Chips*, vol. I, p. 39.
876*Avesta*, traduction Spiegel ; *Khordah-Avesta*.

encore, étudier, dans la vie sociale, le côté humain de la prière et du sacrifice. Le suppliant qui s'incline devant son chef en déposant un présent à ses pieds et en lui adressant une humble pétition, nous fournit à la fois le type anthropomorphique et l'origine du sacrifice et de la prière. Mais bien que le sacrifice soit, dans ses phases primitives, aussi intelligible que l'est la prière dans toutes ses phases, il s'est profondément modifié dans le cours de l'histoire religieuse du monde, non seulement au point de vue de la cérémonie prise en elle-même, mais aussi relativement à l'intention avec laquelle l'adorateur l'accomplit. Les théologiens qui ont tourné particulièrement leur attention vers le rite du sacrifice, tel qu'il se présente dans les religions supérieures, ont entouré de mysticisme des cérémonies qui, étudiées ethnographiquement, à partir de leurs formes sauvages, semblent pouvoir s'expliquer très [484] rationnellement. Nous avons déjà donné incidemment beaucoup de détails relatifs aux sacrifices, comme moyen de déterminer la nature des divinités auxquelles on les adresse. En outre, nous avons décrit en détails une des parties principales de la doctrine du sacrifice en examinant la question des offrandes faites aux esprits des morts ; en effet, la distinction idéale entre l'âme et la divinité disparaît chez les races inférieures, quand on voit si souvent les divinités qui reçoivent les sacrifices n'être après tout que des âmes humaines divinisées. Je pense que pour étudier avec fruit le rôle que le sacrifice a joué dans les religions du monde, il importe de regrouper autant que possible les témoignages selon la façon dont l'adorateur présente l'offrande et celle d'après laquelle elle est reçue par la divinité. En même temps, on peut disposer les exemples de façon à faire ressortir les points principaux dans lesquels le rite s'est modifié. La grossière conception en vertu de laquelle la divinité accepte l'offrande et l'apprécie en tant qu'offrande, éveille, d'un côté, l'idée d'un simple hommage exprimé par un don, et de l'autre la pensée négative que la vertu du sacrifice réside dans le fait que l'adorateur se prive de quelque chose à laquelle il tient. Pour plus de clarté, on peut désigner chacune de ces idées par un mot et les appeler, par exemple, la théorie du don, la théorie de l'hommage et la théorie de l'abnégation. Or, on peut remarquer dans ces trois théories les modifications ordinaires qui ont fait passer le sacrifice de la pratique à l'état de cérémonie formaliste. On remplace l'antique don, ayant une valeur intrinsèque, par un don plus petit ou par un objet ayant moins de valeur, et enfin par un simple symbole.

La théorie du don repose sur une base indépendante, il est donc juste de s'en occuper tout d'abord. L'acte presque enfantin de donner pour donner, sans s'occuper du sentiment qu'éveillera le don chez celui qui le reçoit, ou de

l'usage que celui-ci en pourra faire, représente [485] sans doute, le sacrifice primitif et, en tout cas, le plus rudimentaire. En outre, à mesure que ce rite traverse les différentes phases de la civilisation, il se peut que cette intention simple et indéfinie persiste chez le sacrificateur ; il se peut aussi que l'on ait tant de peine à s'expliquer quelles sont les croyances des sauvages et des barbares relativement à la destination des aliments et des objets précieux qu'ils offrent aux dieux, par la simple raison que les antiques sacrificateurs en savaient aussi peu sur ce point que les ethnologistes modernes, et s'en préoccupaient beaucoup moins. Cependant, on finit par découvrir, chez les races grossières aussi bien que chez les races civilisées, au milieu des détails que comporte le sacrifice, la pleine signification de ces cérémonies, et on arrive à s'expliquer comment le sacrificateur s'imagine que son offrande parvient à la divinité.

Commençons par le cas où cette transmission s'accomplit matériellement. Quand les éléments tels que l'eau, le terre, le feu, sont considérés comme divinité personnelles, ou comme animés ou habités par un esprit fétiche, cet élément peut recevoir et parfois consommer les offrandes présentées à ce médium matériel. On croyait au Pérou que le soleil boit les libations qu'on lui offre ; on croyait jusque tout récemment à Madagascar que l'*Angatra* absorbe l'arrack qu'on lui présente dans une coupe formée d'une feuille ; or, ces deux croyances naïves nous expliquent comment des opinions telles que celles que nous venons d'exprimer ont pu se produire. Ne voit-on pas, en effet, le liquide diminuer de jour en jour[877] ? L'Amérique du Nord nous fournit des exemples analogues de sacrifices offerts à l'eau ; les Indiens, assaillis par une tempête sur les grands lacs, afin d'apaiser la divinité, [486] lient les pattes d'un chien et le jettent par dessus bord[878]. L'exemple suivant, emprunté à la côte de la Guinée, indique le principe sur lequel repose ces offrandes. Un jour, en 1693, la mer étant extraordinairement violente, le chef se plaignit au roi, qui les tranquillisa en leur affirmant qu'il calmerait les vague dès le lendemain. En conséquence, il chargea son prêtre d'aller offrir à la mer un vase plein d'huile de palme, un cas de riz et de blé, une bouteille d'eau-de-vie, une pièce de cotonnade et plusieurs autres objets. Arrivé au bord de la mer, le prêtre adressa un discours au dieu, l'assurant que le roi était son ami et aimait les hommes blancs ; que ceux-ci étaient d'honnêtes gens qui venaient apporter au roi ce dont il avait besoin ; en conséquence, il priait la mer de ne pas se fâcher et de ne pas les empêcher de débarquer leurs

877Garcilaso de la Vega, *Commentarios reales*, V, 19 ; Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 421.

878Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. I, p. 394 ; voir aussi Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 41.

marchandises ; il ajouta que la mer désirait peut-être de l'huile de palme et que le roi lui en avait envoyé et, en prononçant ces paroles, il jeta le vase dans la mer, et il en fit autant avec le riz, le blé, l'eau-de-vie, la cotonnade, etc[879]. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, la terre reçoit directement aussi les sacrifices enfouis dans son sein. Une légende Sioux démontre combien est distincte l'idée qui préside à ce offrandes. L'esprit de la terre exige, paraît-il une offrande de ceux qui accomplissent un acte extraordinaire ; en conséquence, le héros de la légende voit la prairie s'ouvrir devant lui à la suite d'un tremblement de terre ; le héros jette une perdrix dans l'abîme et le traverse d'un bond[880]. Un des exemples les plus remarquables d'offrandes faites à la terre est le hideux sacrifice [487] offert à la déesse de la terre par les Khonds d'Orissa ; ils déchirent une victime humaine et arrachent la chair de ses os, le prêtre enfouit une moitié de la victime dans un trou pratiqué derrière lui et sans se retourner, puis chacun des assistants s'empare d'un morceau de chair pantelante pour aller l'enterrer dans son champ favori en observant la même cérémonie[881]. Nous trouvons chez les Yakuts un exemple des offrandes faite au feu ; non seulement ils offrent au feu la première bouchée de leurs aliments, mais ils chargent le feu de dévorer ce qui reste dans leurs pots de terre, car au lieu de les laver ils les nettoient en les passant au feu[882]. Voici un charme nouveau-zélandais appelé *Wangaihau*, c'est-à-dire nourrir le vent :

"Offre ton présent à *Uenga* et à R*angi*. Mange, ô Dieu invisible ! Écoute-moi et que cette offrande d'aliments te fasse descendre du ciel[883] !"

On trouve quelque chose d'analogue chez les Fantis. Lors des sacrifices d'hommes et de bestiaux en l'honneur du fétiche local, ils croient naïvement qu'un tourbillon vient enlever les victimes déposées au milieu d'un cercle formé par les prêtres et les prêtresses ; toutefois, les fidèles ne perçoivent en rien les effets de ce tourbillon[884]. Ces détails recueillis dans la civilisation inférieure jettent quelque lumière sur de curieux problèmes relatifs aux sacrifices dans les religions du monde classique ; ils nous permettent de

879Phillips, dans Astley, *Voyages*, vol. II, p. 411 ; Lubbock, *Origin of Civilization*, p. 216 ; Bosman, *Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 500 ; Bastian, dans *Zeitschr. für Ethnologie*, 1869, p. 315.

880Schoolcraft, *Algic, Res.*, vol. II, p. 75 ; voir aussi Tanner, *Narrative*, p. 193.

881Macpherson, *India*, p. 129.

882Billings, *Expédition to Northern Russia*, p. 125 ; les Chinois enfouissent les offrandes destinées aux esprits de la terre, Plath, part. II, p. 50.

883Taylor, *New-Zealand*, p. 182.

884Rœmer, *Guinea*, p. 67.

comprendre, dans une certaines mesure, quelle était l'intention de Xercès quand il jetait une coupe d'or et une épée dans l'Hellespont, après l'avoir fait battre de verges de charger de chaînes ; le sentiment qui poussait Annibal à jeter des animaux dans la mer comme [488] offrande à *Poséidon* ; la signification religieuse de la légende patriotique romaine relative au saut de Marcus-Curtius[885].

Les animaux sacrés, considérés comme des êtres divins, comme l'incarnation, les représentants, les agents, les symboles de la divinité, reçoivent naturellement des offrandes d'aliments et quelquefois d'autres présents. On peut citer, par exemple, les oiseaux du soleil (*Tonatzuli*) pour lesquels les Apalaches de la Floride préparaient du maïs écrasé et d'autres graines[886] ; les divinités polynésiennes qui s'incarnaient dans le corps de certains oiseaux pour dévorer les viandes et les victimes humaines déposées sur les échafauds qui servaient d'autels[887] : les serpents sacrés si bien nourris de l'Afrique occidentale, et quelques animaux servant de fétiche local, comme l'alligator de Dix Cove, qui vient quand on le siffle et qui suit un homme pendant un kilomètre s'il porte à la main un poulet blanc, ou bien encore le requin de Bonny, qui vient chaque jour, au bord de la rivière, voir s'il on y a déposé une victime humaine pour son repas quotidien[888] ; dans l'Inde moderne, les vaches que l'on nourrit respectueusement d'herbes fraîchement coupée, les viandes déposées sur des pierres à Durga pour les jackals, les fameux alligators dans les bassins des temples[889]. Considéré à ce point de vue, l'homme joue aussi le rôle d'animal sacré. Tel était, par exemple, au Mexique, le jeune captif que l'on adorait comme le représentant de *Tezcatlipoca* et auquel on offrait des banquets magnifiques pendant les douze mois qui [489] précédaient son immolation le jour de la fête de la divinité qu'il personnifiait ; tel était encore, et de façon plus distincte, Cortès lui-même, que Montézuma regardait comme l'incarnation de Quetzalcóatl revenu sur terre, et auquel, en conséquence, il envoyait des victimes humaines qu'on devait égorger devant lui s'il avait l'air de désirer du sang[890]. Telle, dans l'Inde moderne, est la femme qui , représentant *Radha*, mange et boit les offrandes, pendant les honteuses orgies des Saktas[891]. Plus

885Hérodote, VII, 35, 54 ; liv. VII, 6 ; Grote, *Historia of Greece*, vol. X, p. 589.
886Rochefort, *Îles Antilles*, p. 367.
887Ellis, *Polynésie Res.*, vol. I, p. 336, 358 ; Williams, *Fiji*, vol. I, p. 220.
888Bosman, *Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 494 ; J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 218 : Burton, *West and West fr. West Africa*, p. 331.
889Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 195, etc.
890Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 69 ; J.-G. Müller, p. 631.
891Ward, vol. II, p. 194 ; *Mem. Anth. Soc.* , vol. I, p. 332.

ordinairement c'est le prêtre qui, comme ministre de la divinité, s'attribue la plus grosse part des offrandes ou même le privilège absolu de les consommer, depuis le prêtre fidjien qui s'empare des tortues et des gâteaux destinés à son dieu[892] ; depuis le prêtre de l'Afrique occidentale qui se charge de faire parvenir les aliments aux esprits locaux de la montagne, du fleuve ou de la forêt, aliments qu'il mange lui-même en qualité d'agent de l'esprit[893], jusqu'au brahmane qui reçoit, au nom des divins ancêtres, l'offrande de quiconque ne possède pas de feu sacré pour les consumer, "car il n'y a pas de différence entre le feu et le brahmane, tel est le jugement porté par ceux qui connaissent les Védas[894]". Il serait d'ailleurs inutile de recueillir des détails relatifs à une pratique si ordinaire dans les grandes religions systématisées du monde où les prêtres, devenus les ministres professionnels et les agents de la divinité, se partagent, en cette qualité, les viandes des sacrifices. Cet usage n'implique pas nécessairement la croyance que le prêtre consomme les aliments en qualité de représentant de la divinité ; en l'absence de constatations expresses à cet effet, la disposition des offrandes [490] rentre simplement dans le domaine de l'organisation du culte. Mais, en même temps, ce fait prouve avec quelle prudence il faut interpréter les faits religieux qui, dans certains pays, peuvent avoir une signification absolument étrangère à leur portée générale.

Les Ostyaks versaient chaque jour du jus de viande dans une coupe placée près de la bouche de leur idole[895], les Aztèques déposaient le sang et le cœur de la victime humaine qu'ils venaient d'égorger dans la bouche de leur monstrueuse idole[896] ; cette alimentation directe de l'idole semble n'être qu'un symbole, mais ce symbole implique, dans chaque cas, la croyance que, de façon ou d'autre, la divinité dévore les aliments qu'on lui offre. L'idée que les races inférieures se font de la divinité, qu'ils regardent comme une forme spirituelle, privée de corps matériel, n'est guère compatible avec la croyance qu'un être semblable puisse consommer des aliments substantiels ; cette croyance règne cependant en certains endroits. Elle apparaît dans la légende antique de Bel et du Dragon, où les empreintes laissées sur la cendres trahissent les prêtres infâmes qui viennent par des portes secrètes manger, pendant la nuit, le repas déposé devant l'image de Bel.[897]Dans les temps

---

892Williams, *Fiji*, vol. I, p. 226.
893J.-L. Wilson, West Africa, *p. 218.*
894Manou, III, 212 ; voir aussi *Avesta*, vol. II, p. 2.
895Ysbrants Ides, *Reize naar China*, p. 38 ; Meiners, vol. I, p. 162.
896Clavigero, vol. II, p. 46 ; J.-G. Müller, p. 631.
897*Bel and the Dragon*.

modernes, on peut citer les nègres de Laborde, qui entendent le bruit que fait leur dieu *Jimawong*, en vidant l'une après l'autre les bouteilles d'eau-de-vie que l'on dépose à la porte de son temple[898]. Les Ostyaks, qui, au dire de Pallas, avait l'habitude de déposer aux pieds de leur dieu une corne pleine de tabac à priser, avec un copeau d'écorce de bouleau pour se boucher les narines, selon la coutume du pays ; le voyageur raconte l'étonnement de ces sauvages quand, parfois, [491] un Russe avait vidé la corne pendant la nuit, et que les pauvres adorateurs en arrivaient à la conclusion que la divinité avait dû aller à la chasse pour avoir tant prisé[899]. Mais ces exemples reposent sur des fraudes, tandis que les absurdités auxquelles croient si facilement et si fréquemment les races inférieures, reposent plutôt sur des erreurs commises de bonne foi. En effet, les théories principales acceptées par ces races, relativement au mode de réception de la divinité des offrandes qu'on lui fait, concordent non pas avec la fraude, mais avec les faits, et doivent être considérées comme des développements strictement rationnels et complètement honnêtes de l'animisme inférieur. Voici quels sont les théories les plus distinctes et les plus généralement adoptées.

Quand on croit que le divinité prend possession des aliments ou des autres objets qu'on lui offre, on peut concevoir que cette prise de possession s'effectue par l'abstraction de la vie, de la saveur, de l'essence, de la qualité, ou, en termes plus définis encore, de l'esprit ou de l'âme de l'objet offert. Quant à la partie matérielle de cet objet, elle peut mourir, se pourrir, être emportée, consumée ou détruite, ou simplement rester devant le dieu. Au nombre de ces conceptions, celle qui se rapproche le plus de la matérialité est sans contredit celle qui repose sur la doctrine primitive, adoptée dans le monde entier, que le sang constitue la vie. En conséquence, on offre du sang à la divinité et on croit même que les esprits incorporels sont capables de l'absorber, comme les ombres pour lesquelles Odysseus, en entrant dans l'Hadès, répand le sang d'un bouc et d'un agneau noir, sang que les pâles ombres s'empressent de boire, ce qui leur permet de prendre la parole[900] ; ou comme les esprits méchants que les Mintiras de la péninsule de Malacca écartent du chevet de [492] la femme en couches en la plaçant près du feu, car ils croient que les démons boivent le sang humain partout où ils peuvent en trouver[901]. De même, en Virginie, les Indiens sacrifiaient des enfants ; l'*Oki*, ou esprit, venait, croyaient-ils, se planter sur le flanc gauche de la

898Roemer, *Guinea*, p. 47.
899Bastian, *Mensch*, part. II, p. 210.
900Homère, XI, XII.
901*Journal Indian Archipelago*, vol. I, p. 270.

victime pour lui sucer le sang[902]. Les Kayans de Bornéo avaient l'habitude d'offrir un sacrifice humain quand un grand chef prenait possession d'une maison nouvellement bâtie ; dans un des derniers exemples de ce fait, vers 1847, on acheta dans ce but une jeune esclave malaise que l'on saigna à mort ; on arrosa de son sang, qui seul, était efficace, les piliers et les fondations de la maison et on jeta le cadavre dans le fleuve[903]. Les mêmes idées existent chez les indigènes de l'Inde dans les parties septentrionales du Bengale, aussi bien que dans le Deccan, où le sang seul de l'animal sacrifié est destiné à la divinité et où le fidèle s'attribue la chair de la victime[904]. De même, dans l'Afrique occidentale, les nègres du Bénin offrent, dit-on, un coq à leur idole, mais on ne donne à celui-ci que le sang, et les nègres s'attribuent la chair, qu'ils aiment beaucoup[905]. Dans le Yoruba, quand on sacrifie un animal pour obtenir la santé d'un malade, on asperge de sang les murs de la maison, et on en répand sur le front du malade avec la pensée, dit-on, qu'on lui transfère ainsi la vie de la victime[906]. La loi des sacrifices chez les Juifs établit clairement la distinction qui existe entre le sang versé comme [492] vie et le sang offert comme aliment. Les Juifs ne devaient pas manger avec la chair le sang qui constitue la vie, mais devaient le répandre sur la terre comme de l'eau ; cette règle s'appliquait aussi aux sacrifices. Le sang devait être répandu devant le sanctuaire, placé sur les cornes de l'autel et employé en aspersions, ou répandu, mais non pas offert en libation : "Je n'offrirai pas leurs libations de sang[907]".

L'animisme inférieur considère que l'esprit participe quelque peu à la nature éthérée de la fumée et du brouillard ; les sauvages auraient donc toute raison de penser que des offrandes réduites à cet état, pouvaient parvenir, ou être transmises, aux esprits sous forme de vapeur s'élevant dans l'air. Cette croyance se traduit par l'emploi de l'encens et surtout par l'emploi d'une sorte particulière d'encens qu'offrent aux dieux les tribus indigènes de l'Amérique. L'habitude du tabac ne comporte chez nous aucune idée religieuse ; mais en Amérique, le tabac, joue un rôle très important dans la

---

902 Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 41 ; voir J.-G. Müller, p. 143 ; Waitz, vol. III, p. 207 ; Meiners, vol. II, p. 89 ; voir aussi Bollaert dans *Memory Anthropology Social*, vol. II, p. 96.

903 *Journal Indian Archipelago*, vol III, p. 145 ; Saint-John, *Far-East*, vol. I, p. 160.

904 Hodgson, *Aborigene of India*, p. 147 ; Hunter, *Rural Bengal*, p. 181 ; Forbes Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. II, p.458.

905 Bosman, *Guinea*, lettre XXI, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 531 ; voir aussi Waitz, vol. II, p. 192.

906 Bastian, *Psychlogie*, p. 96.

907 *Lévitique*, I, etc., *Deutéronome*, XII, 23 ; *Psaumes*, XVI, 4.

religion ; les idées religieuses qui se rattachent à son emploi sont même si répandues, qu'elles subissent un point de contact entre la civilisation de la partie septentrionale du continent et celle de la partie méridionale. Les Osages, avant d'entreprendre quoi que ce soit, fument une pipe en prononçant cette prière : "Grand Esprit, viens fumer avec moi comme un ami ! Feu et Terre, fumez avec moi et aidez-moi à vaincre mes ennemis !" A l'époque de Hennepin, les Sioux, au moment de se mettre à fumer, se tournaient vers le soleil, et, quand le calumet était allumé, ils le présentaient au dieu en disant : "Fume ô Soleil[908] !" Le chef Natchez au moment du lever du soleil, tirait une bouffée de tabac [494] d'abord en l'honneur de l'Orient, puis de chacun des autres points cardinaux. Toutefois, les bouffées de fumée ne sont pas simplement offertes aux divinités, comme pourraient l'être quelques gouttes de boisson ou quelques bouchées d'aliment. Le calumet est un don spécial du soleil ou du Grand Esprit, le tabac est une plante sacrée, la fumée est un sacrifice agréable qui monte dans l'air pour pénétrer jusqu'à la demeure des dieux et des esprits. Le sorcier caraïbe qui évoque un démon lance en l'air de grandes quantités de fumée de tabac pour que ce parfum agréable attire l'esprit ; les sorciers des tribus brésiliennes dirigent la fumée de leur pipe sur touts les assistants et sur quiconque est malade pour le guérir[909]. Les offrandes d'encens et celles transmises au moyen du feu ont exactement la même nature, ainsi que le prouvent les coutumes des Zulus ; ces derniers brûlent de l'encens avec la graisse du péritoine de l'animal sacrifié pour transmettre aux esprits une saveur qui leur est agréable[910]. Quant à l'encens ressemblant plus particulièrement à celui qui nous est familier, on l'employait tous les jours dans les temples du Mexique ; parmi les restes antiques les plus communs de ce pays, on trouve des vases en terre dans lesquels on brûlait du *copali* (d'où le mot *copal*) et du bitume[911]. Bien que l'encens fût peu employé dans l'antique religion de la Chine, on trouve dans les maisons et dans les temples chinois modernes le *joss-stick* (espèce de bougie composée de gomme et de bois odoriférant), et l'encensoir dont on se sert pour rendre honneur à tous les êtres divins, depuis le mânes des ancêtres jusqu'aux [495] grands dieux, le ciel et la terre[912]. L'histoire de

908Waitz, vol. III, p. 181 ; Hennepin, *Voyage*, p. 302 ; Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. V, p. 311, VI, 178 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I,p. 49, part. II, p. 127 ; Catlin, vol. I, p. 181, 229 ; Morgan, *Iroquois*, p. 164 ; J.-G. Müller, p. 58.

909Rochefort, *Îles Antilles*, p. 418, 507 ; Lery, *Voyage au Brésil*, p. 268 ; voir aussi Musters, dans *Journal Anthropologique Inst.*, vol. I, p.202 (*Patagons*).

910Callaway, *Religion of Amazulus*, p. 11, 141, 177 ; voir aussi Casalis, *Basutos*, p. 258.

911Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 39 ; voir aussi Piedrahita, part .I, liv. I, chap. III (*Muyscas*).

912Plath, *Religion der alten Chinesen*, part. II, p. 31 ; Doolittle, *Chinese*.

l'encens, dans la religion de la Grèce et de Rome, présente un contraste frappant entre l'antique économie et l'extravagance plus moderne, quand on compare les fumigations avec des herbes et des morceaux de bois odoriférants dont on se contentait autrefois et les parfums orientaux, la myrrhe, la cannelle et l'encens dont on s'est servi plus tard[913]. On voit sur les murs des temples de l'antique Égypte d'innombrables peintures représentant des cérémonies religieuses, et partout on retrouve des encensoirs brûlant devant des images des dieux ; Plutarque nous dit qu'on brûlait trois fois par jours de l'encens en l'honneur du soleil, de la résine à son lever, de la myrrhe à midi, du *kuphi* à son coucher[914]. Cette cérémonie jouait un rôle tout aussi important chez les nations sémitiques. Hérodote nous affirme qu'à la fête annuelle de *Bel*, à Babylone, les Chaldéens brûlaient pour mille talents d'encens sur le grand autel du temple où se trouvait l'image du dieu[915]. Les livres sacrés des Hébreux nous ont transmis la recette même d'après laquelle on préparait l'encens. Les prêtres remettaient un encensoir à chaque assistant ; sur l'autel des parfums, autel revêtu d'or et placé devant le mur du tabernacle, on brûlait constamment de l'encens et des parfums en l'honneur du seigneur[916].

Les religions des tribus de l'Amérique du Nord comportent presque toute le sacrifice par le feu. Ainsi, les Algonquins ont coutume de jeter au feu le premier morceau du premier plat dans un banquet ; ils jettent de [496] la graisse dans les flammes en l'honneur des esprits et leur demandent, en même temps, de leur procurer des aliments. Catlin décrit les Mandans dansant atour du feu, où ils font brûler une certaine quantité de maïs, en guise d'offrande au Grand Esprit, avant de s'asseoir à un banquet[917]. Les Péruviens brûlaient des lamas en guise d'offrande au créateur, au soleil, à la lune, au tonnerre et aux autres divinités inférieures. Quant à la façon dont le sacrifice parvient à la divinité, elle ressort admirablement de la légende d'après laquelle Manco Ceapac ordonne le sacrifice du plus beau de ses fils, "lui fait couper la tête, et fait répandre son sang sur le feu, afin que la fumée puisse parvenir jusqu'à son créateur du ciel et de la terre[918]". En Sibérie, les

---

913Porphyre, *De Abstinentia*, II, 5 ; Arnob., *Contra Gentes*, VII, 26 ; Meiners, vol. II, p. 14.

914Wilkinson, *Ancient Egypt*, vol. Y, p. 315, 338 ; Plutarque, *De Isis et Osiris*.

915Hérodote, I, 183.

916*Exode*, XXX, XXXVII ; *Lévitique*, X, 1, XVI, 12, etc.

917Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 41 ; Le Jeune, dans *Rel. Des Jésuites*, 1634, p. 16 ; Catlin, *North America Indians*, vol. I, p. 189.

918*Rites and Laws of Incas*, p. 16, etc. ; voir *Ollanta*, un ancien drame Inca traduit par C.-R. Markham, p. 81 ; Garcilaso de la Vega, liv. I, III, VI.

sacrifices offerts par les Tongouses et les Buraets, au cours desquels ils jettent dans le feu des morceaux de graisse et de chair, impliquent la même idée[919]. Les sacrifices que les Chinois offrent au soleil et à la lune, aux étoiles et aux constellations, indiquent clairement le but qu'ils se proposent ; ils brûlent des animaux et même de la soie et des pierres précieuses, afin que la vapeur de ces objets puisse monter jusqu'aux esprits célestes[920]. Les offrandes, consistant en arrack et en riz fumant, que les Siamois font à la divinité protectrice de leur maison sont tout aussi significatifs, bien que dans un sens différent ; la divinité ne mange pas tout ce qu'on lui offre, elle n'en absorbe même pas une partie, c'est la vapeur parfumée qu'elle aime à respirer[921]. Nous retrouvons des idées analogues clairement exprimées dans les [497] traditions qui nous sont parvenues sur les sacrifices aryens. Quand le Brahmane brûle les offrandes au feu de l'autel, elles sont reçues par Agni, le feu divin, la bouche des dieux, le messager du Tout-Puissant, en l'honneur duquel on chante la strophe suivante des Védas : "*Agni !* Le sacrifice que tu reçois pénètre jusqu'aux dieux[922] !" Les poèmes d'Homère nous indiquent quelle signification exacte il convient d'attribuer aux hécatombes que l'on offrait dans la Grèce antique et barbare : la saveur de l'offrande brûlée montait jusqu'au ciel en tourbillon de fumée, "Κνισση δ ουρανον ιχεν ελισσομενη περι χαπνω[923]. "A une époque plus récente, à l'époque même de Porphyre, cette antique idée persistait encore. Porphyre nous dit, en effet, que les démons qui désirent être dieux aiment les libations et la fumée des sacrifices qui augmentent leur substance spirituelle et corporelle, car les vapeurs du sang et de la chair les engraissent et les fortifient[924].

L'opinion des commentateurs, d'après lesquels le sacrifice, en tant que rite religieux appartenant à une antiquité reculée et adoptée partout, a été régularisé et sanctionné dans la loi juive, concorde avec l'ethnographie générale du sujet. Chez les Juifs, le sacrifice n'est plus un don agréable et même profitable à la divinité ; les Juifs ont répudié cette conception inférieure pour attribuer au sacrifice une signification plus élevée et pour le transformer en un hommage pieux, ou en une expiation pour les péchés des hommes.le sacrifice, comme il est d'ordinaire dans l'histoire des religions, consistait généralement en aliments consumé par le feu. À côté des

---

919Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. III, p. 106, 144.
920Plath, Part. II, p. 63.
921Latham, *Description Ethn.*, vol. I, p.194.
922*Rig-Veda*, I, 1, 4.
923Homère, *Iliade*, I, 317.
924Porphyre, *De Abstinentia*, II, 42.

cérémonies qu'il faut observer dans le rite du sacrifice, soit que l'on prescrive la destruction par le feu du cadavre des bœufs ou des moutons, soit qu'il s'agisse d'une offrande de farine pétrie avec de l'huile, les livres saints ont soin de rappeler à [498] chaque instant la signification du rite ; c'est une offrande faite par le feu ayant une douce saveur pour le Seigneur." Les relations si complètes de sacrifices que nous a transmises l'Ancien Testament nous permettent de suivre le développement de ce rite, depuis la simple forme patriarcale, adoptée par les tribus pastorales, jusqu'au système complexe organisé dans un royaume populeux et bien établi. Le chanoine Stanley est un des écrivains sur la religion juive qui ait le mieux décrit l'aspect du temple avec les troupeaux de moutons et de bestiaux qui encombraient les cours, l'immense appareil destiné au massacre des animaux, le vaste autel s'élevant haut dans l'air, sur lequel on déposait les cadavres des victimes pour les brûler, l'égout qui se trouvait au-dessous pour emporter les torrents de sang. Cet historien, qui sympathise plutôt avec l'esprit du prophète qu'avec la cérémonie du prêtre, aime à insister sur le grand mouvement qui s'est produit dans les derniers temps du judaïsme, mouvement qui avait pour but de placer la religion morale au-dessus d'une religion consistant en simples cérémonies[925]. Dans les derniers temps de l'histoire des Hébreux, les prophètes adressaient de vifs reproches à ceux qui plaçaient la cérémonie au-dessus des plus grands enseignements de la loi :

> Je demande la miséricorde et non pas le sacrifice ; je désire la connaissance de Dieu plus que les offrandes brûlées…
>
> Je ne trouve pas mes délices dans le sang des bœufs, des agneaux ou des chèvres… Lavez-vous, purifiez-vous ; enlevez de devant mes yeux le mal de vos actions. Cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien.

Notre étude sur l'action physique attribuée au sacrifice nous amène à considérer une conception différente. La civilisation inférieure admet complètement que la divinité, tout en ne touchant pas à l'offrande placée devant elle, peut cependant s'imprégner de ce qu'on [499] pourrait appeler l'essence de cette offrande et absorber cette essence. Les Zulus laissent reposer, pendant une nuit entière, la chair des taureaux sacrifiés ; les esprits divins des ancêtres viennent manger, et cependant, le lendemain matin, toute se retrouve exactement dans le même état. Un Zulu fait les naïfs commentaires suivants sur cette pratique :"Mais quand nous demandons : que mangent les *amadhlozi ?* Car le matin nous voyons encore toute la viande, les vieillards nous répondent : les *amatongos* la lèchent. Or, nous ne pouvons les contredire, et nous gardons le silence, car ils sont plus âgés que

925Stanley, *Jewish Church,* 2° sermon, p. 410, 424 ; voir Kalisch, sur *Le Lévitique*, Barry dans Smith, *Dictionary of the Bible*, article : SACRIFICE.

nous ; ils nous disent toutes choses et nous les écoutons ; car ils nous disent tout, et nous croyons tout, sans savoir exactement si ce qu'on nous dit est vrai ou non[926]." La religion indigène des Antilles adoptait cette même idée du sacrifice. Roman Pane décrit, à l'époque de Colomb, la cérémonie des sacrifices à Hispaniola. Aux jours de fête, les indigènes se procurent beaucoup d'aliments, du poisson, de la viande, ou toute autre chose et déposent le tout dans la maison des *cemis*, pour que l'idole puisse se nourrir. Le lendemain, ils remportent chez eux, après que le *cemi* a mangé. Or, dit Roman Pane, le *Cemi* ne mange ni cela, ni autre chose, car c'est un bâton ou une pierre. Un siècle et demi plus tard, les mêmes idées persistaient encore dans ces îles, et la preuve, c'est que les Caraïbes croyaient entendre les esprits venir, pendant la nuit, remuer et mâcher les aliments préparés à leur intention, sans que, le lendemain matin, ils pussent remarquer le moindre dérangement;les viandes, ainsi touchées par les esprits, étaient considérées comme sacrées, de sorte que les vieillards ou les grands personnages pouvaient seuls les manger[927]. Les insulaire [500] de Pulo-Aur admettaient que les esprits de la maladie, que l'on attirait hors du corps du malade en leur offrant du riz, ne mangeaient pas ce riz ; mais ils croyaient néanmoins que les esprits s'en appropriaient l'essence[928]. Dans l'Inde, les tribus qui habitent les collines de Garo placent la tête et le sang de la victime avec un peu de riz dans un abri de bambou, recouvert d'une toile blanche ; le dieu vient prendre ce qu'il veut, et, au bout 'un certain laps de temps, on enlève ces morceaux pour les faire cuire avec le reste de l'animal[929]. Les divinités Khonds se nourrissent des saveurs et des essences qu'ils tirent des offrandes de leurs fidèles, ou de celles des animaux ou du grain qu'elles ont fait mourir ou disparaître[930]. Quand les Buraets de la Sibérie ont sacrifié un mouton et l'ont fait bouillir, ils l'exposent sur un échafaud, pour que les dieux puissent se servir, pendant que le shaman entonne un hymne, puis ils se mettent à manger le mouton[931]. De même, dans les légendes du moyen âge, Domina Abundia, accompagnée de ses dames, pénétrait la nuit dans les maisons, mangeait et buvait ce qu'elle trouvait dans les vases qu'on avait laissés

---

926Callaway, *Religion of Amazulu*, p. 11 (*amadhlozi* ou *amatongo*, signifie "esprits des ancêtres").

927Roman Pane, chap. XVI, dans Life and Colon, dans Pinkerton, vol. XII, p. 86 ; Rochefort, *Îles Antilles*, p. 418 ; voir Meiners, vol. II, p. 516 ; J.-G. Müller, p. 212.

928*Journal Indian Archipelago*, vol. IV, p. 194.

929Eliott, dans *As. Res.*, vol. III, p. 30.

930Macpherson, *India*, p. 88, 100.

931Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. III, p. 114.

découverts à l'intention de sa visite, qui portait bonheur, et cependant on ne s'apercevait pas que rien eût disparut[932].

Le théorie animiste la plus complète en matière de sacrifice est que le divinité s'empare de l'âme de l'animal ou de l'objet sacrifié, ou que cette âme lui est transmise. Les Binua de Johore croient aux esprits qui s'emparent des âmes ; mais la portée de cette croyance est chez eux un peu différente ; d'après eux, les esprits malfaisants du fleuve infligent des maladie à l'homme en se nourrissant du *semangat* ou corps non substantiel, en d'autres termes, [501] l'esprit dans lequel réside la vie[933], tandis que le démon karen dévore, non pas le corps, mais le *ka*, c'est-à-dire l'esprit ou le principe vital ; ainsi, quand un démon dévore les yeux d'un homme, la partie matérielle des yeux subsiste, mais l'homme devient aveugle[934]. Un croyance semblable fourni au Polynésiens une théorie du sacrifice. Le prêtre peut envoyer des commissions aux dieux par l'entremise d'une victime humaine : les dieux ou les démons dévorent l'esprit des morts ; l'esprit de l'idole, c'est-à-dire la divinité qui demeure ou qui s'est incarnée dans l'idole devant laquelle on fait un sacrifice, dévore la partie spirituelle de la victime[935]. Les Fidjiens croient que leurs dieux sont de grands mangeurs ; aussi leur font-ils des offrandes énormes d'aliments, dont les dieux d'ailleurs, ne s'approprient que l'âme ; le fidèle mange la partie matérielle. De même que dans tant d'autres pays, le sacrifice humain, aux îles Fidji, n'est en sommes qu'une offrande faite aux dieux ; le cannibalisme fait partie de la religion fidjienne, car les dieux aiment beaucoup la chair humaine[936]. Ces idées se retrouvent très claires et très distinctes chez les tribus qui habitent les bords des lacs de l'Amérique septentrionale ; ces tribus croient que les offrandes, qu'elles soient abandonnées ou consommées par les fidèles, parviennent sous une forme spirituelle à l'esprit auquel on les a offertes. Les légendes indigènes nous offrent une foule de témoignages à cet égard. Voici, par exemple, un passage d'une légende ottawa, qui relate les aventure de Wassamo, conduit par l'esprit d'une jeune fille à la hutte de son père, l'esprit des dune de sable, au fond des eaux du lac Supérieur. "Mon gendre, dit le vieil esprit, j'ai besoin de tabac. Vous allez partir pour rendre visite à vos [502] parents et leur faire connaître mes désirs. Il est très rare en effet, que ceux qui passent par-dessus

---

932Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 264.
933*Journal Indian Archipelago*, vol., p. 27.
934Mason, *Karens*, loc. cit., p. 208.
935Bastian *Mensch*, vol. II, p. 407 ; Ellis, *Polynesia Res.* , vol. I, p. 358 ; Taylor, *New-Zealand*, p. 104, 220.
936Williams, *Fiji*, vol. I, p. 231.

les collines de sable songent à m'offrir un morceau de tabac. Quand ils le font, il me parvient immédiatement. Ainsi, tenez ! Ajouta-t-il en étendant la main hors de la hutte et en ramenant plusieurs morceaux de tabac que quelqu'un venait d'offrir à l'esprit, pour lui demander que le lac fût tranquille et que son voyage fût prospère. Voyez, dit-il, que tout ce qu'on m'offre sur terre me parvient immédiatement." Wassamo vit des femmes étendre aussi la main hors de la hutte et rapporter quelque chose qu'elles se partagèrent ; il s'aperçut que c'était des offrandes d'aliments faites sur terre par les hommes. La légende indique immédiatement après la nature essentiellement spirituelle de ces objets transmis, car Wassamo ne peut pas manger ces aliments destinés aux seuls esprits et, en conséquence, sa femme étend la main hors de la hutte et saisit dans le lac un poisson matériel qu'elle fait cuire pour lui[937].

Une autre légende ottawa que nous avons déjà citée, le mythe cosmique du soleil et de la lune, présente un grand intérêt, non seulement parce qu'elle indique cette pensée spéciale relative au sacrifice, mais encore, parce qu'elle nous indique clairement les motifs qui poussent les sauvages à offrir des sacrifices à leurs dieux et comment ces mêmes sauvages croient que ces dieux les acceptent. Onuwuttok-wutto, le jeune Ojibwa, qui suivit la lune jusque dans les belles prairies célestes pour devenir son époux, accompagne un jour son frère, le soleil, qui veut lui montrer il se procure son dîner. Ils regardent ensemble la terre par le trou qui se trouve sans le ciel ; le soleil fait remarquer à son beau-frère un groupe d'enfants qui jouent auprès d'une hutte, puis le soleil jette une petite pierre qui atteint un magnifique enfant. L'enfant tombe, on l'emporte dans [503] la hutte et les deux spectateurs entendent bientôt le son du *sheesheegwun* (la crécelle) et les chants et les prières du sorcier qui demande aux dieux d'épargner la vie de l'enfant. À ces prières du sorcier le soleil répond : "Envoyez-moi un chien blanc." Alors les deux spectateurs célestes voient se faire tous les préparatifs d'un banquet ; on choisit un chien blanc, on le tue, on le fait rôtir et tous les voisins s'assemblent dans la hutte. Pendant ces préparatifs, le soleil dit à Onowuttokwutto : "Il y a parmi vous, sur la terre, des gens que vous appelez de grands sorciers ; c'est parce que leurs oreilles sont ouvertes et qu'ils entendent ma voix et qu'en conséquence ils peuvent secourir les malades que j'ai frappés. Ils ordonnent au peuple de m'envoyer ce que je demande et quand ils me l'on envoyé je retire ma main de ceux que j'ai rendus malade." Tandis qu'il prononçait ces paroles, les voisins invités au banquet s'étaient partagé le chien ; au moment de commencer le festin le sorcier s'écria :"Nous

937Schoolcraft, *Algic, Researches*, vol. II, p. 140.

t'envoyons ce chien, ô Grand Manitou !" Le soleil et son compagnon Ojibwa virent immédiatement le chien tout cuit prêt à être mangé s'élever jusqu'à eux à travers l'espace et ils en firent leur dîner[938]. La prière suivante que prononcent les Iroquois au moment où ils offrent une victime humaine au Dieu de la guerre nous indique dans une certaine mesure la portée de ces croyances sur les sacrifices humains :

> Nous t'offrons ce sacrifice, ô esprit *Orieskoi* ! Afin que tu puisse te nourrir de la chair humaine et que tu veuilles en conséquence nous donner du bonheur et non procurer la victoire sur nos ennemis[939] !

les Aztèques possèdent une prière analogue qu'ils adressent à Tezcatlipoca-Yautl en temps de guerre :

> Ô Dieu des batailles ! Il est certain, il est évident qu'une grande guerre [504] se prépare et est sur le point d'éclater ; le Dieu de la guerre ouvre la bouche, affamé du sang de tous ceux qui mourront dans cette guerre ; il semble que le soleil et que le dieu de la terre, Tlatecutli, veuillent se réjouir ; ils veulent procurer des aliments et des boissons aux dieux du ciel et de l'Hadès en leur préparant un banquet composé de la chair et du sang des hommes qui mourront dans cette guerre, etc.[940].

Les Péruviens croyaient fermement que l'âme des victimes humaines était transmise dans une autre vie aussi bien quand ces victimes étaient offertes en sacrifice aux dieux que lors des funérailles ; on sacrifiait, dans une grande cérémonie annuelle, des enfants de chaque tribu pour s'assurer la protection des dieux ; "on étranglait les enfants, mais on avait soin de leur donner d'abord à boire et à manger pour qu'ils ne se présentent pas mécontents et affamés devant le créateur[941]." Des idées analogues sur le sacrifice des substances spirituelles règnent dans les autres parties du monde. Ainsi, en Afrique occidentale, l'arbre fétiche se nourrit de l'esprit des aliments qu'on lui offre, mais il laisse de côté la partie matérielle de ces aliments. Sur la Côte d'Or, chaque grand wong, ou divinité, possède sa propre maison habitée par son prêtre ou par sa prêtresse, qui se charge de nettoyer la chambre qu'habite la divinité et de lui préparer chaque jour du pain pétri avec de l'huile de palmier, "dont le wong mange l'âme invisible, comme il fait d'ailleurs de tous les dons qui lui sont offerts"[942]. De même, dans l'Inde, les Limbus de Darjeeling offrent à leurs dieux des grains, des légumes, des

938Tanner, *Narrative*, p. 286, 318 ; voir aussi Waitz, vol. III, p. 207.
939J.-G. Müller, p. 142.
940Sahagun, liv. VI, dans Kingsborough, vol. V.
941*Rites and Laws of Yncas*, traduction de C.-R. Markham, p. 55, 58, 166.
942Waitz, vol. II, p. 188, 196 ; Steinhauser, *loc. cit.*, p. 136 ; voir aussi Schlegel, *Ewe-Sprache*, p. XV ; Magyar, *Süd Afrika*, p. 273.

cannes à sucre et sacrifient des vaches, des cochons, des poulets, etc., en partant du principe "l'esprit pour les dieux, la chair pour nous-même". Il me semble probable que cette signification attribuée au sacrifice explique dans une grande mesure les pratiques analogues [505] d'autres religions. D'ailleurs si l'on rapproche de ces récits la signification non équivoque des sacrifices funéraires au moyen desquels on transmet spirituellement les offrandes à l'esprit des morts, on est peut-être autorisé à conclure que les idées analogues de transmission spirituelles sont très répandues chez les nombreuses nations dont les rites relatifs aux sacrifices nous sont connus, sans que les témoignages soient suffisants pour que nous puissions indiquer avec certitude la signification primitive de ces rites.

Nous avons vu à quel point de vue le sauvage ou le barbare se place pour attribuer un effet physique défini ou indéfini à l'action du sacrifice ; nous avons fait remarquer que la transmission immédiate de ce sacrifice s'opère pour le transport des substances, de l'essence ou de l'esprit de la victime ; il nous reste à étudier quels motifs poussent le sacrificateur à offrir le sacrifice. Quoique important et quelque important que soit ce problème, la solution est si évidente, qu'on peut se contenter de le traiter en restant dans les principes généraux. Si l'on admet le principe sur lequel repose la religion animiste naturelle, c'est-à-dire que l'idée de l'âme humaine est le point de départ et le modèle de l'idée de la divinité, on doit admettre aussi que l'analogie des rapports de l'homme avec les autres hommes suffit, *inter alia*, à expliquer les motifs qui poussent les hommes à offrir des sacrifices. Cette explication est absolument exacte. Pour rester dans les termes généraux on n'a qu'à considérer ce qui se passe dans la vie ; l'homme de peu apporte des présents à l'homme riche ou influent pour se procurer certains avantages ou éviter certains malheurs, pour demander aide ou pour se faire pardonner une offense ; or, si l'on substitue la divinité au chef, si l'on imagine les moyens nécessaires pour faire arriver le présent jusqu'à la divinité, on se trouve en présence d'une doctrine logique du sacrifice, expliquant dans une grande mesure la signification primitives des [506] rites tels qu'ils existent, ou tels qu'ils existaient avant les modifications qu'ils ont subies dans le cours des siècles. Nous pourrions réunir une quantité énorme de témoignages pour prouver cette hypothèse, mais nus croyons qu'il suffit pour le faire de se rapporter à un ouvrage quelconque qui contient de nombreux récits de sacrifices, aux pages qui précèdent par exemple, car nous avons été amenés à en citer beaucoup. On verra, en effet, que les offrandes faites aux divinités peuvent se classer de la même façon que les dons terrestres. Le don accidentel fait à l'occasion d'un événement quelconque, le tribu périodique

payé par le sujet à son seigneur, la redevance payée pour s'assurer la possession ou la protection de la richesse acquise ; tous ces systèmes de dons ont évidemment leur contre-partie exacte dans les systèmes de sacrifices observés dans le monde. On peut, d'ailleurs, faire comprendre plus complètement encore combien est suffisante cette théorie du sacrifice, si l'on considère que la transition s'établit de la même façon graduelle entre l'idée d'une valeur matérielle reçue et celle d'un hommage cérémonieux, qu'il s'agisse d'un homme ou d'un dieu. Il n'est certes pas facile d'analyser l'impression que nous cause un cadeau et d'établir une sorte de ligne de démarcation entre la valeur réelle du présent et le sentiment de plaisir que nous fait éprouver la bonne volonté ou le respect du donateur. Il est donc bien difficile aussi de définir exactement le sentiment des sauvages à cet égard et de tracer cette même ligne de démarcation dans leurs rapports avec leurs divinités. On peut cependant, croyons-nous, établir en règle générale que l'idée de la satisfaction causée à la divinité par la valeur intrinsèque des richesses ou des aliments qui lui sont offerts, fait bientôt place à l'idée de la satisfaction ou du plaisir que l'on cause à cette divinité au moyen d'une offrande respectueuse, bien que cette offrande elle-même ne doivent pas avoir beaucoup de valeur aux yeux d'un personnage [507] divin aussi puissant. On peut citer des exemples qui permettent de constater ces deux phases de l'idée du sacrifice : d'une part, les Karens offrent à leurs dieux de l'arrack, du grain, ou une partie du gibier qu'ils ont tué, parce qu'ils considèrent qu'il est inutile d'invoquer les dieux, si l'invocation n'est pas accompagnée par un présent quelconque[943] ; d'autre part ; les nègres de la Sierra Leone sacrifient un bœuf "pour faire beaucoup de plaisir à Dieu et pour se faire beaucoup de bien à eux-mêmes[944]".

Il est impossible d'établir, dans la plupart des récits de sacrifices, si le fidèle à l'intention de causer un profit quelconque à la divinité ou simplement lui faire plaisir ; mais il y a aussi un grand nombre de cas où l'on pourrait presque affirmer que la pensée dominante dans l'esprit du sacrificateur est tout simplement de rendre hommage à la divinité. Un des rites les plus répandus dans le monde, et en même temps un des plus distincts, consiste à offrir à la divinité pendant les repas, par l'entremise du feu ou autrement, des aliments ou des libations. Cette coutume se retrouve dans les religions de l'Indien de l'Amérique du Nord, aussi bien que dans celle de la Grèce classique et dans celle des anciens Chinois ; elle joue

---

943O'Riley, dans *Journal Indian Archipelago*, vol. IV, p. 592 ; Bastian, *Oestl. Asien*, vol. II, p. 12.

944R. Clarke, *Sierra Leone*, p. 43.

même encore un certain rôle chez les paysans de l'Europe[945]. Certaines autres coutumes indiquent un sentiment de respect encore plus absolu. Le nègre de la Guinée, par exemple, passe silencieux devant la caverne ou l'arbre sacré, et offre une feuille ou un coquillage à l'esprit local[946] ; le Talein de la Birmanie soulève le plat au [508] commencement du repas pour l'offrir au Nat, avant que ses hôtes se mettent à table[947] ; l'Hindou prend entre ses doigts un peu de riz, le porte à la hauteur de son front et avant de le manger l'offre en pensée à Siva ou à Wishnou[948]. Le même raisonnement s'applique aux exemples disséminés de toutes part dans les religions où, quel qu'ait pu être le motif primitif du sacrifice, il s'est pratiquement transformé en un festin. Un banquet où la divinité sert uniquement de prétexte, et où les fidèles s'attribuent toutes les offrandes peut nous sembler une véritable comédie du sacrifice. Cependant, l'anecdote suivante, prouve que les sauvages sont très sincères lorsqu'ils regardent le banquet comme une cérémonie religieuse. Des Pattawotomis en voyage n'avaient pas trouvé de gibier depuis trois jours et commençaient à souffrir cruellement de la faim. Pendant la troisième nuit, un chef nommé Saugana eut un songe : un fantôme lui apparut et lui déclara qu'il souffrait de la faim parce qu'il s'était mis en voyage sans commencer par faire un banquet sacré. Il était parti, lui dit le fantôme, comme partirait un homme blanc, sans aucune pratique religieuse. En conséquence, le Grand Esprit les avait punis, lui et ses compagnons, en leur faisant souffrir de la faim. Le fantôme venait le prévenir d'avoir à envoyer dans la campagne douze hommes qui tueraient quatre daims dans la matinée. Le chef, dans son rêve, avait vu ces quatre daims étendus morts : les chasseurs partirent et tuèrent réellement les daims et on s'empressa de célébrer le banquet sacré[949]. On peut citer de nombreux exemples de banquets sacrés empruntés à tous les états de la civilisation. Les zulus cherchent à s'assurer les bonnes grâces du Dieu du ciel en sacrifiant des bestiaux noirs, surtout [509] lorsqu'ils demandent la pluie ; les chefs du village choisissent les bestiaux que l'on doit sacrifier et l'on tue l'un d'eux en se contentant d'énumérer les autres ; on se réunit ensuite dans une maison pour manger la chair du bœuf sacrifié, mais ce repas doit se faire au milieu d'un profond silence en signe d'humble soumission ; on brûle les ossements

945Smith, *Virginia*, dans Pinkerton, vol. XIII, p. 41 ; Welcker, *Griech Gœtterlehre*, vol. II, p. 693 ; Legge, *Confucius*, p. 179 ; Grohmann, Aberglauben *aus Bœhmen*, p. 41, etc.

946J.-L. Wilson, *West Africa*, p. 218 ; Bosman, *Guinea*, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 400.

947Bastian, *Oestl. Asien*, vol. II, p. 387.

948Roberts, *Oriental Illustrations*, p. 545.

949Mac Coy, *Baptist Indian Missions*, p. 305.

à l'extérieur du village et, après le banquet, on chante un quantique sans paroles[950]. Les insulaires de Serwatty sacrifient des buffles, des porcs, des chèvres et des poulets à leurs idoles quand l'un d'eux ou que tout le peuple entreprend une affaire ou une expédition importante ; or, comme la chair de ces animaux est dévorée par les fidèles, il y a toujours grande foule à ces cérémonies religieuses quand les offrandes sont nombreuses[951]. De même, chez les grossières tribus de l'Inde septentrionale, les sacrifices d'animaux sont toujours accompagnés par des libations de boissons fermentées et, chez elles, l'idée de sacrifice et celle de banquet se confondent absolument[952]. Chez les Aztèques, le prisonnier de guerre constituaient d'abord une victime précieuse aux yeux de la divinité, ensuite la base d'un festin auquel participaient le vainqueur et ses amis[953] ; dans l'ancien Pérou, le peuple entier se nourrissait de troupeaux de lamas offerts en sacrifices[954]. L'histoire de la religion grecque contient la preuve évidente de la transition des antiques holocaustes, dévorés par le feu en l'honneur des dieux, en grands banquets sacrés où les victimes fournissaient les mets nécessaires à un festin public[955].

[510] À côté de ces transformations du don en hommage, on voit surgir une doctrine en vertu de laquelle toute la vertu du sacrifice repose plutôt dans le fait que le fidèle offre un objet qu'il considère comme très précieux, que dans une idée de service quelconque rendu à la divinité. C'est ce qu'on pourrait appeler la théorie de l'abnégation, et on peut facilement en expliquer l'origine si on la considère comme une dérivation de la théorie primitive du don. Prenons de nouveau nos propres sentiments pour guide ; nous savons quel plaisir nous éprouvons à faire un cadeau, en admettant même que le cadeau ait peu de valeur ; nous savons aussi que plutôt que de le reprendre s'il n'est pas accepté, nous préférons nous en débarrasser de façon quelconque. Aussi, pouvons-nous comprendre le sentiment qui poussait les Indiens Assinaboins à penser que les couvertures, les pièces d'étoffe, les vases en cuivre et autres objets de valeur analogue abandonnés dans les bois en guise de sacrifices, pourraient être emportés par quiconque avait la chance de les découvrir[956]. De même, les bouddhistes d'Ava apportent dans les temples des offrandes consistant en riz bouilli, en gâteaux, en noix de

950Callaway, *Religion of Amazulus*, p. 59 ; voir Casalis, p. 252.
951Earl, dans *Journal Indian Archipelago*, vol. IV, p. 174.
952Hodgson, *Aborigene of India*, p. 170 ; Hooker, *Himalayan Journals*, vol. II, p.276.
953Prescott, *Mexico*, liv. I, chap. III.
954*Rites and Laws of Yncas*, p. 33, etc.
955Welcker, *Griech. Gœtterlehre*, vol.II, p. 50 ; Pauly, *Real-Encyclopedie*, article : Sacrificia.
956Tanner, *Narrative*, p. 154 ; voir aussi Waitz, vol. III, p. 167.

coco frites dans l'huile, et n'essayent jamais d'écarter les corbeaux et les chiens sauvages qui les dévorent sous leurs yeux[957]. De même, encore, les musulmans modernes sacrifient des moutons, des bœufs et des chameaux dans la vallée de Muna, à leur retour de la Mecque, car ils considèrent comme un acte méritoire d'offrir à Dieu une victime sans en manger une seule partie, tandis que les troupe de Takruri guettent à une certaine distance comme de véritables vautours prêts à se précipiter sur les cadavres des animaux sacrifiés[958]. Si l'offrande faite à la divinité persiste au point de vue de la cérémonie, malgré la conviction [511] croissante que le divinité n'a pas besoin de ce sacrifice et ne saurait en profiter, le sacrifice n'en continue pas moins, bien qu'il soit pratiquement devenu déraisonnable et le fidèle persiste aussi, la plupart du temps, à mesurer l'efficacité du sacrifice par ce qu'il lui coûte. Mais je crois que si l'on voulait faire de cette théorie de l'abnégation la base de l'intention du sacrifice, ce serait renverser l'histoire. Le simple fait que les sacrifices offerts aux divinités, dans toutes les phases de la civilisation, consiste pour les neuf dixième au moins, en dons d'aliments et banquets sacrés est un argument puissant contre la priorité de la théorie de l'abnégation. Si la cause primitive qui poussait à faire des sacrifices avait été de se dépouiller d'objets de valeur, les offrandes d'armes, de vêtements de bijoux, seraient aussi fréquents dans la civilisation inférieure qu'ils y sont rares. En règle générale, supposer que les hommes ont commencé par offrir à leur divinité ce qu'ils considéraient comme pratiquement inutile à ces divinités, afin de s'imposer à eux-mêmes une privation qui ne profiterait à personne, c'est tenir peu compte du sens pratique des sauvages, qui, sans doute, sont très disposés à observer d'antiques cérémonies, bien que la signification en ait complètement disparu, mais qui en adoptent rarement de nouvelles sans un motif raisonnable. L'étude de la religion des races inférieures nous conduit à penser que les rapports des sauvages avec leurs dieux sont aussi pratiques que leurs rapports avec leurs voisins ; or, dès que ces rapports impliquent un but déterminé, on peut accepter ce but comme une explication suffisante. Le bouddhisme nous offre, d'ailleurs, un exemple instructif qui nous permet de comprendre comment la théorie du don a pu se transformer en théorie de l'abnégation. Les bouddhistes croient que les méchants sont exposés à renaître dans le cours des transmigrations sous la forme de misérables démons (*preta*) errants et brûlants. Or, les parents de ces individus peuvent offrir à ces démons [512] des aliments et des boissons et peuvent , en outre, leur procurer certains adoucissements par des actes charitables accomplis en leur nom, donner, par exemple, des aliments aux

957Symes, *Ava*, dans Pinkerton, vol. IX, p. 440.
958Burton, *Medinah*, etc., vol. III, p. 302 ; Lane, *Modern Egyptians*, vol. I, p. 132.

prêtres, à moins que ces malheureux esprits, par suite de leur conduite antérieure, aient une condition si basse, que ces mérites mêmes ne puissent leur profiter en rien. Cependant, ils croient que, même dans ce cas, bien que l'acte accompli ne procure aucun avantage à l'esprit en l'honneur duquel il a été fait, il rapporte certains avantages à la personne elle-même qui l'accomplit[959]. Les exemples les plus certains, les moins équivoques d'abnégation dans le sacrifice se trouvent principalement dans les offrandes dont la valeur, aux yeux du sacrificateur, excède de beaucoup la valeur que cette offrande peut avoir aux yeux de la divinité. Les plus frappants de ces exemples, chez les nations les plus avancées au point de vue de la civilisation générale, se rencontrent dans l'histoire des sacrifices humains chez les peuples sémitiques. Le roi des Moabites, au moment de perdre une bataille, dévoue son fils aîné à la mort et promet de le brûler sur les murs de la ville. Les Phéniciens, pour apaiser la colère des dieux, sacrifient leurs enfants les plus chers ; ils rehaussent la valeur du sacrifice en choisissant les enfants des plus nobles familles, et on trouve certainement la preuve que, selon eux, la plus grande certitude de l'efficacité du sacrifice reposait sur le chagrin causé au sacrificateur,, car pour leurs sacrifices annuels ils choisissaient les fils uniques (*Κρονω γαρ Φοινιχεζ χαθεχαστον ετοζ εθνον τα αγαπητα χαι μονογενη των τεχνων*). Héliogabale introduisit en Italie ce hideux rite oriental et choisit pour les victimes qu'il sacrifiait à la divinité solaire les jeunes gens les plus noble de l'empire. Mais, de tous ces exemples, la violation de la loi sacrée de l'hospitalité en sacrifiant son hôte à *Jupiter hospitalis*, *Ζευζ ξενιοζ*, est celui qui prouve de la [513] façon la plus évidente que, chez les peuples sémitiques la satisfaction causée au dieu était en raison directe de la valeur qu'avait l'offrande au yeux du sacrificateur[960]. C'est de cette façon que la transition de la théorie du don à la théorie de l'abnégation, semble s'être opérée en partie dans la civilisation inférieure, mais surtout dans la religion des nations les plus civilisées. Un mot qui a passé dans nos langues modernes avec une signification modifiée suffit pour indiquer cette transition ; que l'on compare, en effet, le sens qu'avait le mot *sacrificium* dans le temple romain, mot qui impliquait une offrande et une acceptation de cette offrande par la divinité, avec le sens du mot *sacrifice*, qui implique uniquement aujourd'hui l'idée d'un don et d'une perte.

959Hardy, *Manual of Buddhism*.p. 59.

960H. Rois, III, 27 ; Eusèbe, *Proep Evang.*, I, 10, IV, 156 ; Laud., *Constant.*, XIII ; Porphyre, *De abstinentia*, II, 56, etc.; Lamprid., *Héliogabale*, VII ; Movers, *Phoenizier*, vol. Ip. 300, etc.

Bien des peuples ont pensé qu'ils pouvaient économiser quelque peu sur le coût du sacrifice sans nuire en rien à son efficacité. Il en est résulté des pratiques ingénieuses destinées à alléger les charges qui pèsent sur le fidèle, en lui permettant de substituer un objet ayant une valeur moindre, à celui qu'il doit ou qu'il prétend offrir. L'analogie innée qui existe dans l'esprit humain fait que, même en semblable matière, il se produit chez des races indépendantes, fort éloignées les unes des autres, une si grande uniformité de développement que quelques exemples suffiront pour classer les principales divisions de la substitution en matière de sacrifices.

Donner la partie pour le tout est un système qui relie si étroitement au tribu ordinaire payé par le sujet au souverain, que, dans une certaine mesure, il rentre absolument dans la théorie du don et que, comme tel, nous en avons déjà cité des exemples. C'est seulement quand la partie attribuée aux dieux n'a qu'une valeur minime, comparativement [514] au tout, que le sacrifice tout entier se transforme graduellement substitution. Tel est le cas, par exemple, à Madagascar, quand on se contente d'exposer au sommet d'une perche la tête de la victime et de frotter avec son sang et sa graisse les pierres de l'autel, tandis que le sacrificateur, ses amis et le prêtre officiant s'empressent de manger le corps entier de l'animal[961] ; tel est le cas sur la côte de Guinée quand un nègre sacrifie un chèvre ou un mouton en l'honneur de son fétiche et réunit autour de lui quelques amis pour manger le corps de la victime, en se contentant d'offrir au dieu une partie des entrailles[962]. Quand les Tongouses sacrifient un bœuf, ils attribuent seulement aux dieux un petit morceau de foie et de la graisse et suspendent parfois la peau aux arbres ; les Mongols se contentent d'exposer le cœur de la victime devant l'idole pendant un jour seulement[963]. De même, les antique sacrifices par le feu que faisaient les Grecs comportaient le corps entier de la victime, mais ces sacrifices vont toujours en diminuant et on ne brûle bientôt plus en l'honneur des dieux que les os et la graisse du bœuf sacrifié, tandis que les fidèles se nourrissent de la chair de la victime ; ce rite économique prend une forme mystique dans la légende du rusé Prométhée, qui donne le choix à Zeus entre deux portions qu'il avait faites du bœuf sacrifié, l'une pour les dieux, l'autre pour les mortels ; d'un côté, des os qui semblaient recouverts de belle graisse blanche, de l'autre, des morceaux de chair qu'il avait dissimulé sous de hideux morceaux de peaux et d'entrailles[964]. La religion de Zoroastre, non

961Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 419.
962Roemer, *Guinea*, p. 59 ; Bosman, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 399.
963Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. III, p. 106 ; Castren, *Finnish Mythologie*, p. 232.
964Hésiode, *Théogonie*, 537 ; Welcker, vol. I, p. 764 ; vol. II, p. 51.

pas par économie, mais dans le but de conserver un rite antique, a adopté la substitution dans [515] l'ancien sacrifice par le feu pratiqué par les Aryens. Les Védas exigeaient que, dans le sacrifice à Agnishtoma, les animaux fussent égorgés et que la partie de leur chair fût transmise aux dieu par le feu et l'autre partie mangée par les prêtres et les sacrificateurs. Chez les Parsis, dans la cérémonie de Jzeshné, qui représente ce rite sanglant, il n'est plus nécessaire de tuer l'animal ; il suffit de placer les poils d'un bœuf dans un vase et de la présenter au feu[965].

L'offrande d'une partie du corps d'un fidèle est un rite très général, soit qu'il implique seulement une idée de don ou de tribut, soit qu'on le considère comme une *pars pro toto*, représentant un homme tout entier, qui se trouve en danger et qui doit payer une rançon, ou qui est destiné à être sacrifié à la place d'un autre et qui veut se racheter. Les sacrifices funéraires pratiqués par les insulaires de Nicobar indiquent clairement comment une phalange de l'un des doigts peut ainsi représenter le corps entier ; on place dans le tombeau tout ce que possède le décédé en même temps qu'on coupe à la veuve une phalange d'un doigt, phalange destinée évidemment à représenter son corps entier ; si la femme refuse de se laisser faire, on se contente de faire une profonde entaille dans un des piliers de la maison[966]. Nous n'avons , d'ailleurs pas à nous occuper du sacrifice d'une phalange au point de vue d'une offrande faite aux morts, mais d'une offrande faite à certaines divinités. Une coutume pratiquée aux îles Tonga semble reposer sur cette idée du sacrifice ; en vertu de cette coutume, appelée *Tutu-nima*, on enlève avec une hache ou une pierre aiguë une partie du petit doigt en guise de sacrifice aux dieux, pour obtenir la santé d'un parent d'un rang élevé ; Mariner a vu des enfants de cinq ans se quereller pour savoir qui aurait l'honneur de se faire couper le petit doigt[967]. [516] Dans les cérémonies pratiquées chez les Mandans lors de l'initiation au nombre des guerriers, quand le jeune homme, suspendu par des cordes attachées à des morceaux de bois passées dans chair, finissait par s'évanouir, ou, comme disaient les Mandans, par perdre la vie, on le détachait et on l'étendait sur le sol ; quand il revenait à lui, il faisait en se glissant sur les mains et sur les pieds le tout de la hutte sacrée, jusqu'à un endroit où un vieillard était assis, portant une hache, et ayant devant lui un crâne de buffle ; arrivé là le jeune homme

---

965Hang, *Parsis*, Bombay, 1862, p. 238.

966Hamilton, dans *As. Res.*, vol. II, p.342.

967Mariner, *Tonga Islands*, vol. I, p. 454 ; vol. II, p. 222 ; Cook, *Troisième Voyage*, vol. I, p. 403 ; voir, pour les détails de coutumes analogues dans l'Afrique méridionale, Bastian, *Mensch*, vol. III, p. 4, 24 ; Scherzer, *Voyage of Novara*, vol. I, p. 212.

offrait le petit doigt de la main gauche sacrifié au Grand Esprit ; il posait le doigt sur le crâne et le vieillard l'enlevait d'un coup de hache ; parfois on enlevait aussi l'index de la même main[968]. Cette pratique se retrouve dans l'Inde avec toute sa signification, mais c'est probablement un rite dravidien plutôt qu'un rite aryen, de même que Siva se coupa le doigt pour apaiser la colère de Kali, de même, dans les provinces méridionales, les mères se coupent le doigt, sacrifice qu'elles offrent pour conserver la vie de leurs enfants ; plus tard, on permit d'offrir en échange un doigt en or, substitution qui succéda à ce qui n'était déjà qu'une substitution[969]. Les Nouveaux-Zélandais suspendent des mèches de cheveux aux arbres des cimetières, lieux consacrés aux offrandes[970]. Cette mèche de cheveux c'est sans doute qu'une substitution pour le corps entier du sacrificateur et, ce qui le prouve, c'est qu'au Malabar l'exorciste, pour expulser le démon du corps d'un malade, fixe à un [517] arbre les cheveux du malade, le fouette vigoureusement, puis coupe les cheveux qu'on laisse attachés à l'arbre en guise d'offrande au démon[971]. Nous sommes donc autorisé à considérer la consécration, dans certaines parties de l'Europe, des cheveux coupés d'un enfant comme un sacrifice symbolique[972]. Quelques gouttes de sang tirées à la victime dans certaines conditions peuvent représenter le sacrifice complet de l'individu ; ainsi, par exemple, les Jagas, ou prêtres, à Quilombo, se contentaient d'égratigner avec une lance les enfants qu'on leur amenait, au lieu de les transpercer[973] ; en Grèce, quelques gouttes de sang représentaient les horribles sacrifices humains pratiqués autrefois[974]. À notre époque même et sous la domination anglaise, un adorateur de Wishnou, qui a tué par mégarde un singe, un garuda, ou un cobra, peut expier son forfait par un semblant de sacrifice dans lequel la victime humaine blessée à la cuisse prétend mourir, puis finit par ressusciter ; les quelques gouttes de sang qu'on lui a tirées représentent le sacrifice complet[975]. Ces sacrifices sanglants ont persisté à l'état de symbole jusque dans l'Europe moderne ; nous empruntons

---

968 Catlin, *North America Indian*, vol. I, p. 172 ; Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. II, p. 170 ; voir aussi Venegas, *Noticia de la California*, vol. I, p. 117 ; Garcilaso de la Vega, liv. II, chap. VIII, (*Pérou*).

969 Buchanan, *Mysore*, etc., dans Pinkerton, vol. VIII, p. 661 ; Meiners, vol. II, p. 472 ; Bastian, *loc. cit.*, voir aussi Dubois, *India*, vol. I, p. 5.

970 Polack, *New-Zealand*, vol. I, p. 264.

971 Bastian , *Psychlogie*, p. 184.

972 Théodoret, dans *Lévitique*, XIX ; Hanusch, *Slaw Mythologie* ; Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 229, etc.

973 Bastian, *Mensch*, vol. III, p. 113.

974 *Pausanias*, VIII, 23 ; IX, 8.

975 *Encyclopedia Britanica*, art. BRAHMA ; voir As. *Res.*, vol. IX, p. 387.

l'exemple suivant aux traditions de l'Estonie, ce qui nous permet plutôt de le regarder comme le souvenir d'un rite touranien que d'un rite aryen. Le sacrificateur devait piquer l'index et en tirer quelques gouttes de sang tout en prononçant cette prière qui a été dictée par un individu qui se la rappelait :

Ô tout-puissant ! Je t'implore avec mon sang, je me joins à toi avec mon sang, je t'indique avec mon sang ce que tu dois bénir chez moi ; [518] mes écuries, mes étables et mes poulaillers ; veuille les bénir en récompense du sang que j'ai versé et en témoignage de ta puissance !

Ô tout-puissant ! Défenseur de mes ancêtres ! Sois ma joie, mon protecteur et le gardien de ma vie ! Je t'implore au nom de ma chair et de mon sang ! Reçois les aliments que je t'apporte et transforme-les en jouissances pour mon corps ! Conserve-moi comme ton enfant obéissant, et je te rendrai des actions de grâce et je t'adresserai des louanges. Au nom du tout-puissant, mon Dieu, écoute-moi ! Veuille oublier les négligences que j'ai apportées à ton service ! Mais veuille rappeler que j'ai honnêtement fait mes offrandes en l'honneur de mes parents. Je me prosterne en outre et je baise trois fois la terre. Exauce-moi bien vite et que la paix soit avec toi[976] !

Il était nécessaire de rappeler ici les divers rites relatifs à l'ablation des doigts et des cheveux et à l'effusion du sang, car ils ont quelques rapports avec le sacrifice ; toutefois ils appartiennent plus particulièrement à une série de pratiques dues à des causes différentes, souvent très obscures, qu'on pourrait toutes classer sous le titre général de mutilations religieuses.

Quand la coutume religieuse permet d'offrir aux dieux un homme pour un autre, on peut s'arranger de façon à trouver un remplaçant dont l'existence soit moins précieuse que celle de la personne en danger ; Au Pérou, l'Inca, ou le grand seigneur, qui tombait malade, ne manquait pas d'offrir un de ses fils à la divinité, en la suppliant d'accepter cette victime en son lieu et place[977]. Les grecs pensaient qu'il suffisait d'offrir aux dieux des criminels ou des captifs[978].

La même pratique existait chez les tribus païennes de l'Europe septentrionale, et on a même accusé des marchands chrétiens de leur avoir vendu des esclaves pour servir à leurs sacrifices[979]. Mais l'exemple le plus frappant [519] se trouve dans l'histoire de Carthage. Les Carthaginois, vaincus dans la guerre contre Agathokles, attribuèrent leur défaite à la

976Boecler, *Ehsien Aberglaübische Gebraüche*, etc., p. 4.
977Rivero et Tschudi, p. 196 ; voir *Rites of Yncas*, p. 79.
978Bastian, p. 112, etc. ; Smith, *Dictionary of Greece and Rome Antic.* Art. SACRIFICIUM.
979Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 40.

colère divine. Autrefois, on sacrifiait à *Kronos*(Moloch) les enfants les plus nobles et les plus beaux du pays ; mais, depuis quelques années, on ne lui offrait plus que des enfants achetés et élevés pour le sacrifice. En un mot, les Carthaginois avaient obéi à la tendance naturelle qui pousse le sacrificateur à la substitution ; une réaction se produisit quand la patrie fut en danger. Pour remettre les choses en état et pour se faire pardonner ces fraudes indignes, on résolut un monstrueux sacrifices. On choisit deux cent enfants parmi les plus nobles du pays, et on les amena devant l'idole de Moloch. "Car il y a chez les Carthaginois une statue d'airain représentant Kronos ; cette statue étend les mains, et les bras sont inclinés en pente rapide, de telle sorte que l'enfant placé sur la main roule et tombe dans la fournaise[980]." L'homme peut même se racheter en sacrifiant un animal à sa place. Certaines coutumes nous permettent de comprendre les origines de cette substitution. Dans l'Afrique méridionale, par exemple, un Zulu achète un enfant perdu, en donnant un taureau à celui qui l'a trouvé ; un Kimbunda qui a tué un esclave expie son crime en sacrifiant un bœuf dont le sang lave celui qu'il a versé[981]. Nous pourrions citer de nombreux exemples où l'animal est substitué à l'homme dans les sacrifices. Quand le Colonel Macpherson défendit les sacrifices humains aux Khonds d'Orissa, la secte qui adore la déesse de la Terre proposa immédiatement de substituer des bestiaux aux victimes humaines. Il y a, en outre, quelques raisons de penser que le même changement survenu dans le rite explique la coutume suivante, observée pendant les sacrifices par une autre secte. Il paraît que les Khonds, qui adorent le dieu de la [520] lumière, célèbrent une fête en son honneur, au cours de laquelle ils sacrifient un bœuf, en souvenir du temps où la déesse de la terre régnait sur les hommes et les forçait à lui offrir des victimes humaines ; mais le dieu de la lumière envoya un dieu secondaire qui vainquit la sanguinaire déesse de la terre, l'enfouit sous une montagne, et, faisant sortir un bœuf de la jungle, s'écria : " Mettez l'homme en liberté, et sacrifiez le bœuf[982] !" Il semble que cette légende dépouillée de sa forme mythique, rappelle réellement un événement historique et l'époque où l'on substitua un animal à l'homme dans les sacrifices. A Ceylan, l'exorciste insiste pour savoir le nom du démon qui habite le corps d'un possédé ; le malade écumant finit par répondre et par indiquer le nom du démon : "Je suis untel, je demande une victime humaine, et je ne m'en irai qu'après l'avoir obtenue." On promet la victime, le malade s'apaise, et quelques semaines plus tard, on

980Diodore de Sicile, XX, 14.
981Callaway, *Zulu Tales*, vol. I, p. 88 ; Magyar, *Süd-Afrika*, p. 256.
982Macpherson, *India*, p. 108, 187.

célèbre le sacrifice ; mais au lieu d'un homme on offre un poulet[983]. L'antiquité classique nous offre des exemples de substitutions analogues ; ainsi le sacrifice à Artémis d'un daim à la place d'une vierge, à Laodicée, et le sacrifice à Dionysos d'une chèvre au lieu d'un petit garçon, à Potnies. Il paraît y avoir là un rapport sémitique, comme il y en a évidemment un dans l'histoire des Éoliens de Ténédos, qui sacrifiaient à *Melikertes* (Melkarth) un veau nouveau-né au lieu d'un enfant nouveau-né ; on mettait des brodequins au veau et on entourait la vache d'autant de soins que si elle eut été une femme[984].

Un progrès de plus dans la voie de la substitution conduit le fidèle à faire son sacrifice par effigie. On peut trouver dans les rites de l'ancien Mexique un exemple instructif des causes qui amènent cette sorte de substitution. Lors [521] de la fête annuelle des dieux de l'eau et des dieux de la montagne, on sacrifiait dans les temples des victimes humaines. En même temps, chaque particulier célébrait dans sa maison une fête semblable, et répétait ce rite sanglant, de façon non équivoque, mais très inoffensive. On fabriquait en pâte une image de l'homme, on l'adorait, et, pour imiter le prêtre sacrificateur, on lui ouvrait la poitrine, on enlevait le cœur, on lui coupait la tête, on se partageait et on mangeait les membres[985]. Dans les religions classiques de la Grèce et de Rome, le désir de perpétuer certaines cérémonies sacrées remontant à une époque plus barbare, plus sanguinaire ou plus prodigue, se traduisit par bien des compromis de cette nature ; ainsi, par exemple, on offrait aux dieux des statues en bronze, au lieu de place de victimes humaines ; on fabriquait en pâte ou en cire des modèles d'animaux, que l'on offrait symboliquement en sacrifice[986]. Le Brahmane, poussé non pas certes par un sentiment d'économie, mais par les désir d'épargner la vie, en est arrivé à offrir en sacrifice des modèle en pâte ou en beurre des animaux qu'il doit sacrifier[987]. Les Chinois modernes qui se plaisent à ces sortes de substitutions, ce qui est bien prouvé par les images en papier qu'ils expédient pour servir les morts dans l'autre monde, ont adopté sans difficulté l'idée d'un sacrifice en effigie, afin d'obtenir du dieu de l'année la guérison d'un malade. On dessine sur une feuille de papier, ou on découpe dans un morceau de carton, l'image grossière d'un homme, on colle cette figure sur

983De Silva, dans Bastian, *Psychlogie*, p. 181.

984Voir, pour les détails, Pauly, *Real-Encylopedie*, Art ; SACRIFICIA ; Bastian, *Mensch*, vol. III, p. 414 ; Movers, *Phoenizier*, vol. Ip. 360.

985Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 82 ; Torquemada, *Monarquia Indiana*, X, c, 29 ; J.-G. Müller, p. 502, 640 ; voir aussi *Rites and Laws of Yncas*, p. 46, 51.

986Grote, vol. V, p. 366 ; Smith, *loc. cit.*, Bastian, *loc. cit*.

987Bastian, *Oestl. Asien*, vol. III, p. 501.

un bambou que l'on plante dans un tas de monnaie de papier. À la suite d'exorcismes, on porte dans la rue le malade, accompagné de cette image ; le prêtre lance [522] de l'eau avec sa bouche sur le malade, sur l'image et sur la monnaie de papier, on brûle ces deux dernières, et les parents se partagent les mets préparés en l'honneur de la divinité de l'année[988]. La coutume qui veut que, au Caire, lors du débordement du Nil, on construise en terre un pilier conique que le fleuve entraîne en montant, a une curieuse signification historique. On donne à ce pilier le nom d'*Arûseh*, ou fiancée ; l'influence musulmane, plus humaine, a fait substituer ce pilier en terre à la jeune vierge qui, parée de brillants habits, était autrefois précipitée dans le fleuve, en guise d'offrande, pour obtenir une inondation abondante[989]. L'offrande faite par le malade du modèle du membre dont il souffre, participe évidement à la nature du sacrifice, soit que l'on offre ce modèle pour obtenir la guérison, soit qu'il constitue une action de grâces après la guérison. Les ex-voto représentant des bras et des oreilles, dédiés dans les anciens temples égyptiens, sont considéré comme des témoignages d'action de grâces[990], comme semblent l'avoir été aussi les modèles en métal représentant la figue, la poitrine, la main, etc., que l'on a trouvés dans les temples de Béotie[991]. Toutefois il y a des cas où l'on offre une figure qui représente la partie malade, pour obtenir la guérison ; ainsi, dans les premiers temps de l'introduction du christianisme en Allemagne, on protesta contre les coutumes païennes consistant à suspendre devant une idole, pour implorer son secours, le modèle en bois d'un membre malade[992] ; dans l'Inde moderne, le pèlerin qui vient implorer sa guérison dépose dans le temple la [523] figure du membre malade ; la figure est en or, en argent ou en cuivre, selon le moyens[993].

Si nous passons à l'étude de l'idée de sacrifice dans le christianisme moderne, nous voyons tout d'abord que cette idée se manifeste sous deux formes bien distinctes. Elle survit dans la tradition, et elle joue un grand rôle dans la religion. On peut constater en Bulgarie, un des exemples les plus remarquables de persistance ; là, le sacrifice d'une victime vivante est encore aujourd'hui un des rites reconnus du pays. On sacrifie un agneau à la fête de saint Georges ; on invoque, pour expliquer cette coutume, une

988Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 152.
989Lane, Moderne *Égypte*, vol. II, p. 262 ; Meiners, vol. II, p. 85.
990Wilkinson, *Ancien Égypte*, vol. III, p. 395 ; Rawlinson, *Hérodote*, vol. II, p. 137 ; voir I *Sam.*, VI, 4.
991Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 1131.
992*Ibid.*
993Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* (*L'Homme dans l'Histoire*) vol. III, p. 116.

légende qui combine les épisodes du sacrifice d'Isaac et le miracle des trois enfants. Le jour de la fête de la *Panagia* (la vierge Marie), on sacrifie des agneaux, et on offre du miel, du vin, etc., afin d'assurer aux enfants de la maison une bonne santé pendant toute l'année. Un petit enfant, en touchant un cierge, indique celui des trois saints auquel l'offrande doit être offerte ; quand le choix est ainsi fait, chacun des assistants vide un coupe de vin en disant :"Saint untel, c'est à toi que nous faisons cette offrande." On égorge alors un agneau, ou on étouffe des abeilles ; dans la soirée tout le village s'assemble pour manger les objets sacrifiés, et les hommes terminent la cérémonie en allant se griser comme à l'ordinaire[994]. En Russie, on fait encore bien des sacrifices ; tel est, par exemple, le cheval dont on enduit la tête de miel et dont on tresse la crinière avec des rubans, puis que l'on jette dans le fleuve, avec deux pierres au cou, pour apaiser l'esprit des eaux, le *Vodyany*, lorsqu'il est en colère, au commencement du printemps, et qu'il fait déborder les fleuves de toutes parts ; telle est la part du souper, qu'on [524] laisse de côté, pour le démon de la maison, le *Domovoy*, qui se transformerait en esprit frappeur et qui ferait sauter la nuit les tables et les bancs, si l'on n'avait pas soin de lui laisser des aliments en quantité suffisante[995]. Dans beaucoup d'autres parties de l'Europe, les paysans dont la mémoire est si tenace, observent encore bien des coutumes remontant aux religions qui ont précédés le christianisme. En Franconie, les paysans, avant de boire, font une libation sur le sol ; quand ils entrent dans une forêt, ils déposent en guise d'offrande, du pain et des fruits sur une pierre, pour détourner les attaques du démon des bois ; les boulangers, pour s'assurer de la chance, jettent un petit pain blanc dans la cheminée du four, en s'écriant :"Tiens, diable, voilà pour toi !" le paysan de la Carinthie s'assure la protection du vent en plaçant des aliments sur un arbre, devant sa maison, et celle du feu en jetant de la graisse dans le foyer ; il espère ainsi se prémunir contre la tempête et l'incendie. Jusqu'à la fin du siècle dernier, tout au moins, ces sacrifices directs aux éléments naturels existaient encore en Allemagne sous la forme la plus complète, lors de la fête de la Saint-Jean ; on prenait de la bouillie sur la table, on en jetait dans le feu, dans l'eau courante, on en enterrait dans la terre, et on en plaçait un peu sur les feuilles que l'on déposait au sommet de la cheminée, en l'honneur des vents[996]. On

---

994Saint-Clair et Brophy, *Bulgaria*, p. 43 ; comparez avec les coutumes modernes de la Circasie, où on sacrifie un animal devant une croix, au lieu et place d'un enfant, dans Bell, *Circasia*, vol. II.

995Ralston, *Songs of Russian People*, p. 123, 153, etc.

996Wuttke, *Deutsche Volksaberglaube*, p. 86 ; voir aussi Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 417, 602.

peut trouver en Scandinavie des traces encore existantes d'antiques sacrifices analogues ; pour n'en donner qu'un seul exemple, citons les antiques autels de la campagne, composés de pierres grossières, portant au sommet un creux en forme de coupe, qui sont encore visités par les mères des enfants atteints de maladie ; elles viennent placer de la graisse dans le creux, et déposent quelques chiffons en guise d'offrande[997]. [525] En France, il existe encore certaines coutumes analogues ; les paysannes, par exemple, ne commencent à manger qu'après avoir jeté par terre une cuillerée de bouillon ou de lait ; on sait, d'ailleurs, par des documents officiels que, récemment encore, les habitants d'Andrieux, dans le Dauphiné, avaient l'habitude , au solstice d'été, de se rendre, au lever du soleil, sur le pont de la rivière qui traverse la ville, pour offrir une omelette au soleil[998]. La coutume de brûler vivant le plus beau des veaux, pour sauver le troupeau frappé d'épizootie, s'est perpétuée dans la Cornouailles, jusque dans le siècle actuel ; les sacrifices de graisse étaient encore pratiqué chez les montagnards de l'Écosse, il y a un siècle ; des Écossais encore vivants se rappellent le coin du champ qu'on ne cultivait pas, parce qu'il était consacré au diable ; mais on commençait déjà à tromper le diable, et le champ qu'on lui consacrait était complètement stérile[999]. Les Suédois, en souvenir d'antiques sacrifices, font encore cuire, la veille de Noël, un gâteau ayant la forme d'un sanglier ; ce gâteau représente le sanglier qu'on sacrifiait autrefois à *Freyr*. À Oxford, d'ailleurs on célèbre encore la même cérémonie antique, et l'on porte, le jour de Noël une tête de sanglier, à Queen's-College, en chantant l'hymne consacré :"*Caput apri de fero Reddens laudes Domino*[1000]. Le souvenir persistant des antiques libations fait dire à l'ivrogne allemand que ce qui reste dans le verre est une offrande faite au diable[1001].

Les ex-voto rappellent encore les sacrifices antiques [527] adoptés officiellement par l'Église chrétienne moderne. L'opposition que fit l'Église à la continuation de ces offrandes classiques n'a été que temporaire et très partielle. Au cinquième siècle, on avait l'habitude d'offrir des modèle d'yeux, de pieds, etc., en argent ou en or, pour remercier le saint des guérisons dues à leur intercession. Au commencement du seizième siècle, Polydorus Virgile

997Hylten-Cavallius, *Wärend och Wirdane*, part. I, p. 131, 146, 157, etc.

998Monnier, *Traditions populaires*, p. 187, 666.

999R. Hunt, *Pop. Rom. Of West of England*, 1er série, p. 237 ; Pennant, *Tour in Scotland*, dans Pinkerton, vol. III, p. 49 ; J.-Y. Simpson, *Adress to Soc. Ant. Scotland*, 1861, p.33 ; Brand, *Pop. Ant.*, vol. III, p. 74, 317.

1000Brand, vol. I, p. 484 ; Grimm, *Deutsch Mythologie*, p. 45, 194, 1118 ; *Deutsch Rechtsalterthilmer*, p. 900 ; Hylten-Cavallius, part ; I, p. 175.

1001Grimm, *Deutsch Mythologie*, p. 962

décrit l'ancienne coutume, et ajoute :"De même, nous offrons aujourd'hui, dans nos églises, des *sigillaria*, c'est-à-dire des petites images en cire, et des *oscilla*[2]. Quand un partie du corps est blessé, la main, le pied, ou la poitrine, par exemple, nous faisons vœu d'offrir à Dieu et à ses saints, après notre guérison, une image en cire de cette main ou de ce pied ; cette coutume est devenue si générale, qu'elle s'applique même aux animaux et qu'on voit souvent, dans les églises, des images en cire représentant un bœuf, un cheval ou un mouton, dont on a obtenu la guérison. Toute personne un peu scrupuleuse pourrait se demander, relativement à cette coutume, si nous ne sommes pas aussi superstitieux que les anciens[1002]." Cette coutume est encore très répandue dans l'Europe moderne, mais elle semble régner plutôt maintenant dans les basses classes de la société, à en juger par les matériaux de peu de valeur que l'on emploie pour la fabrication de ces effigies. Des nuages d'encens s'élèvent encore dans les églises chrétiennes, de même qu'ils s'élevaient autrefois dans les temples païens. Mais la remarque la plus importante qu'il y ait à faire, c'est que le sacrifice a, dès les premiers siècles de l'Église, joué un rôle important dans le culte chrétien, bien qu'il ne fit pas partie du culte primitif. Le christianisme recruta ses adhérents chez les peuples qui considéraient le sacrifice comme l'acte religieux le plus profond et le plus sincère ; la nouvelle religion créa donc un vide qu'il fallut [527] combler par une cérémonie analogue. On obtint le résultat désiré, non pas par création nouvelle, mais par une simple modification. Le repas eucharistique solennel des premiers chrétiens se transforma graduellement pour devenir le sacrifice de ma messe, c'est-à-dire une cérémonie pendant laquelle le prêtre offre, sur l'autel d'un temple, un sacrifice consistant en pain et en vin, qui sont consommés par le prêtre et les fidèles. Pour conclure naturellement cette étude ethnographique sur le sacrifice, il convient de rappeler la controverse qui, depuis des siècles, s'est élevée entre les protestants et les catholiques et qui a divisé le monde chrétien sur la question expresse de savoir si les sacrifice est ou non un rite chrétien.

Abordons actuellement l'étude de quelques autres rites, c'est-à-dire le jeûne et certains autres moyens de produire l'extase et d'autres manifestations morbides dans un but religieux. Nous avons souvent fait remarquer, dans les recherches précédentes sur l'animisme, que les croyances religieuses des races inférieures reposent, dans une grande mesure, sur le témoignage des visions et des rêves, considérés comme constituant un rapport avec des êtres spirituels. Depuis le première phase de

1002Beausobre, vol. II, p.667 ; Polydorus Virgilius, *De Inventoribus Rerum*, Bâle 1521, liv. V, 1.

la civilisation, et dans tout le développement progressif de cette dernière, la religion a toujours eu des rapports étroits avec l'extase physique. Cette extase est produite par divers agents contrariant les fonctions ordinaires du corps et de l'esprit ; il n'est guère utile de rappeler que les doctrines philosophiques qui ont précédés les théories de la médecine moderne attribuent ces troubles morbides à une influence divine, ou tout au moins à celle d'un être spirituel surhumain. Le jeûne, accompagné, comme il l'est si souvent, par d'autres privations et par une longue contemplation solitaire dans le désert ou dans la forêt, est un des moyens qui contribuent le plus efficacement à troubler les fonctions de l'esprit et à produire la vision extatique. Parmi les vicissitudes ordinaires de la vie sauvage, le chasseur est souvent [528] obligé de subir involontairement, pendant des jours et même des semaines, les effets d'une semblable vie ; et, dans ces circonstances, il est arrivé bientôt à voir des fantômes et à converser avec des esprits qui sont pour lui des esprits personnels visibles. Dès qu'il a appris ainsi le moyen d'obtenir des rapports spirituels, il n'a plus qu'à reproduire les causes, afin de renouveler les effets.

Les tribus sauvages de l'Amérique du Nord nous fournissent des renseignements intéressants sur le jeûne et sur la complète réalité objective attribuée à ce que nous appelons ces symptômes morbides. Chez les Peaux-Rouges (les renseignements que nous possédons concernent surtout les Algonquins), on impose des jeûnes longs et rigoureux aux garçons et aux filles dès l'âge le plus tendre ; pouvoir jeûner longtemps , constitue une distinction enviable, et certains Indiens s'abstiennent de toute nourriture pendant sept jours ou même davantage, en se contentant de prendre un peu d'eau. On prête une attention toute particulière aux songes qui peuvent survenir pendant ces jeûnes. Ainsi Tanner raconte l'histoire d'une certaine Net-no-kwa, qui, à l'âge de douze ans jeûna pendant dix jours consécutifs, jusqu'à ce qu'elle vit dans un songe un homme qui se plaça debout devant elle et qui, après lui avoir parlé de beaucoup de choses, lui donna deux bâtons en lui disant :"Je vous donne ce bâton pour vous aider à marcher et je vous promets que votre chevelure deviendra aussi blanche que la neige." Cette promesse de parvenir à un âge très avancé soutint cette femme au milieu de tous les dangers et de tous les malheurs dont elle fut assaillie. Arrivé à l'âge d'homme, l'Indien se retire dans un lieu solitaire pour jeûner, pour méditer et pour prier ; il a des visions qui s'impriment dans son esprit au point de modifier son caractère ; il attend surtout l'apparition en songe d'un animal ou d'un objet qui deviendra sa *médecine*, c'est-à-dire un fétiche représentant son manitou, son génie protecteur. Par exemple, un vieux

guerrier [529] qui avait aussi, dans sa jeunesse, rêvé qu'une chauve-souris venait le trouver, se couvrit la tête pendant toute sa vie avec une peau de cet animal et resta invulnérable tout comme une chauve-souris volant au plus haut de l'air.

Dans sa vie d'homme, l'Indien qui veut obtenir quelque chose jeûne jusqu'à ce qu'il reçoive en rêve la promesse que son manitou lui accorde ce qu'il désire. Quand les hommes sont à la chasse, on fait quelquefois jeûner les enfants pour qu'ils aient des rêves indiquant quels sont les résultats de l'expédition. Les chasseurs, avant de se mettre en campagne, jeûnent de façon à avoir des songes qui leur indiquent dans quels endroits se trouve le gibier et quel est le meilleur moyen d'apaiser le colère des esprits méchants ; si l'un d'eux croit voir dans un rêve un Indien mort depuis longtemps qui lui dit :"Si tu veux m'offrir un sacrifice, tu tueras des daims autant qu'il te plaira", il prépare un sacrifice et brûle tout ou partie d'un daim en l'honneur du fantôme. Mais c'est surtout le *Meda*, ou sorcier, qui se procure au moyen du jeûne la plupart des qualités qui le mettent à même de remplir ses fonctions sacrées.

La prophétesse Ojibwa, qui a été connue plus tard sous le nom de Catherine Wabose, disait, en racontant l'histoire de sa jeunesse, qu'à l'âge de puberté, elle jeûnait dans sa hutte solitaire jusqu'à ce qu'elle fût transportée dans les cieux et qu'elle vit le Grand Esprit à l'entrée du brillant ciel bleu ; ce fut là la première indication surnaturelle qu'elle ait reçue de sa carrière de prophétesse. Chingwauk, un chef algonquin profondément versé dans la tradition mystique et lisant admirablement les hiéroglyphes de son peuple, donna à Schoolcraft les renseignements suivants :"Chingwauk commença par me dire que les Indiens se faisaient autrefois un grand mérite du jeûne. Ils jeûnaient parfois pendant six ou sept jours consécutifs, jusqu'à ce que leur corps et leur esprit devinssent [530] libres et légers, ce qui les préparait à rêver. Le but que se proposaient les anciens voyants était de rêver du soleil, car ils croyaient que ce rêve leur permettrait de voir tout ce qui se passe sur la terre. Ils y parvenaient extraordinairement en jeûnant longtemps et en pensant toujours au même sujet. On s'essayait à jeûner et à rêver dès l'âge le plus tendre, le jeune homme adopte comme vrai ce qu'il voit et ce qu'il éprouve pendant ces jeûnes et pendant ces songes, et cela constitue pour lui un principe qui règle les actes de toute sa vie. Il compte sur ces révélations pour s'assurer le succès. Si ses jeûnes ont été suffisamment longs et se rêves fréquents et que le peuple soit arrivé à croire qu'il possède le pouvoir de révéler l'avenir, il peut prétendre aux plus hautes dignités. Le prophète

commence par exercer ses forces en secret, en ayant soin de n'avoir auprès de lui qu'un seul confident dont le témoignage est nécessaire en cas de réussite. Puis, il dessine ou il symbolise sur de l'écorce ou sur toute autre matière les figures des rêves ou de ses révélations, et il passe souvent un hiver entier à dresser ainsi le catalogue de ses principales révélations. Si ce qu'il prédit se vérifie, son confident s'empresse de le dire et on se rapporte à son catalogue dont nous venons de parler comme preuve de son talent et de sa faculté prophétique. Le temps ajoute à sa renommée. Enfin, il communique ses *Kee-Kee-Wins*, ou tracés de ses songes, aux vieillards de la tribu, qui se réunissent pour les examiner, car la nation toute entière croit à ces révélations. Les vieillards finissent ordinairement par donner leur approbation et par déclarer que l'impétrant est doué de don de prophétie, qu'il est plein de sagesse et qu'il est propre à influencer les opinions du peuple. Tel était, dit en concluant le chef algonquins, l'antique coutume, et nos plus célèbres chefs ont choisi cette voie pour arriver au pouvoir." Il reste à ajouter que, chez ces tribus américaines, le *Jossakeed*, ou magicien, se prépare par le jeûne et l'usage de bains de vapeur aux extases convulsives [531] pendant lesquelles il proclame les volontés de ses esprits familiers[1003].

On pratique le jeûne dans d'autres parties du monde sauvage sans produire des extases semblables et pour se mettre en rapport avec le monde surnaturel. Roman Pane décrit, dans la vie de Colomb, la pratique du jeûne à Haïti. On jeûne, dit-il, pour obtenir des esprits (*cemi*)la connaissance de l'avenir ; un siècle ou deux plus tard, dans la même île, des jeûnes rigoureux constituaient la plus grande partie de l'éducation de quiconque se préparait à la profession de *Boyé* ou sorcier, magicien ou exorciste[1004]. Les *Keebèts*ou magiciens des Abipones, avaient, disaient les indigènes, le pouvoir d'infliger la maladie et la mort, de guérir toutes les maladies, de prédire l'avenir ou de dévoiler les événements se passant à une grande distance, de provoquer la pluie, la grêle et la tempête, d'évoquer les ombres des morts, de revêtir la forme de tigres, de manipuler les serpents sans qu'il leur arrivât aucun mal, etc. On obtenait cette puissance grâce à l'assistance du diable, et le père Dobrizhoffer décrit ainsi le moyen de devenir sorcier : "Ceux qui aspirent aux fonctions de sorciers vont, dit-on, s'asseoir sur un vieux saule, au bord

1003Tanner, *Narrative*, p. 288 ; Loskiel, *North America Indian*, part. I, p. 76 ; Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 34, 113, 360, 391 ; part. III, p. 227 ; Catlin, *North American Indian*, vol. I, p. 36 ; Charlevoix, *Nouvelle France*, vol. II, p. 170 ; vol. VI, p.67 ; Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. II, p. 170 ; Waitz, *Anthropology*, vol. III, p.206, 217.

1004Colombo, *Vita*, chap. XXV ; Rochefort, *Îles Antilles*, p. 501 ; voir aussi Meiners, vol. II, p. 143 (*Guyana*)

de quelque lac, et s'abstiennent de nourriture pendant plusieurs jours, jusqu'à ce qu'ils commencent à voir clair dans l'avenir. Il m'a toujours parut probable que ces individus, par suite de longs jeûnes, contractent une grande faiblesse d'esprit, sont sujets à des étourdissements et à une sorte de délire, ce qui leur a fait penser qu'ils sont doués d'une sagesse supérieure, et ils se donnent alors pour magiciens. [532] Ils commencent par se tromper eux-mêmes et finissent par tromper les autres[1005]." Le Malais, pour se rendre invulnérable, se retire pendant trois jours dans la solitude et ne prend pendant ce temps aucune nourriture ; si, le troisième jour, il rêve qu'un esprit vient lui parler, le charme est opéré[1006]. Le docteur zulu se prépare aux rapports qu'il doit avoir avec les *Amadhlozi*, ou fantômes qui le dirigent dans sa profession, par une nourriture insuffisante, par les privations, la souffrance, la discipline et par des courses solitaires, jusqu'à ce qu'il soit sujet à des évanouissements qui le mettent en rapport direct avec les esprits. Ces magiciens indigènes jeûnent souvent ; lorsqu'ils sont épuisés par un jeûne non interrompu pendant plusieurs jours, ils tombent en extase et ont des visions. Les Zulus reconnaissent si parfaitement les rapports qui existent entre le jeûne et les visions qu'ils ont fini par dire en proverbe :"Le corps que l'on emplit constamment ne saurait apercevoir les choses secrètes." En conséquence, ils n'ont aucune confiance dans les prophètes gras[1007].

Les résultats que les tribus sauvages cherchent ainsi à obtenir par le jeûne continuent à être fort appréciés au milieu d'une civilisation plus avancée. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que, dans la légende Hindoue, le roi Vasavadatta et sa femme, après avoir fait solennellement pénitence et jeûné pendant trois jours, aient vu Siva en songe et conversé avec lui ; il n'y a pas lieu de s'étonner qu'aujourd'hui encore le *Yagi* hindou se mette par le jeûne dans un tel état qu'il puisse contempler les dieux[1008]. Les prêtres grecs reconnaissaient le jeûne comme un moyen de provoquer les songes et les visions prophétiques ; la Pythie de [533] Delphes jeûnait elle-même pour se procurer l'inspiration ; Galène fait remarquer que les songes engendrés par le jeûne sont les plus distincts[1009]. À une époque plus récente, cette même cause et les conséquences qu'elle implique ont joué un grand rôle dans le christianisme. Ainsi Michel l'archange apparaît avec une épée dans la main

1005Dobrizhoffer, *Abipones*, vol. II, p. 68.

1006Saint-John, *Far East*, vol. I, p. 144.

1007Dœhne, *Zulu Dictionary*, article : Nyanga ; Grout, *Zululand*, p. 158 ; Callaway, *Religion of Amazulus*, p. 387.

1008*Somadeva Bhatta*, traduction de Brockhaus, vol. II, p.81 ; Meiners, vol. II, p. 147.

1009Maury, *Magie*, etc. p. 237 ; Pausanias, I, 34 ; Philostrate, *Apollon Tyran*, I ; Galen., *Comment. In Hippocrate.*, I.

droite et une balance dans la main gauche à certain prêtre de Siponte, qui avait prié et jeûné pendant un an en demandant à l'archange s'il devait construire un temple en son honneur :

precibus jejunia longis
Addiderat, totoque orans se afflixerat anno.

Quand on lit les récit des étonnantes visions de sainte Thérèse et de ses compagnes ; quand on apprend que la sainte se rendit en esprit aux enfers et y contempla les ténèbres, le feu, et des désespoirs inexprimables ; qu'elle vit souvent à ses côtés ses saints patrons Pierre et Paul ; qu'elle fut soulevée en extase au-dessus de la grille du couvent où elle allait participer à la communion, en présence de sœur Marie-Baptiste et d'autres qui virent, à côté de la sainte, un ange portant un petit dard que l'ange plongea dans le cœur et dans les entrailles de la sainte et qu'il retira ensuite en la laissant enflammée de l'amour divin, on cherche naturellement des détails sur l'état physique du couvent et sur le mode de vie qu'on y menait, et on trouve tout naturellement aussi que sainte Thérèse avait une constitution maladive et que, dès son enfance, elle était sujette aux convulsions, que plus tard elle tourmenta son corps par de longues veilles, par une étroite discipline religieuse et par des jeûnes rigoureux qu'elle [534] prolongeait pendant huit mois de l'année[1010]. Il est inutile, d'ailleurs, de multiplier les récits du moyen âge relativement à ces jeûnes qui ont produit leurs effets naturels sous forme de visions béatifiques ; on les trouve tout au long dans chaque page des énormes in-folios des Bollandistes. Aussi longtemps que le jeûne constitue un rite religieux, ses conséquences, c'est-à-dire une exaltation mentale morbide, perpétuent l'antique doctrine sauvage en vertu de laquelle l'extase est un rapport direct avec la Divinité. Un peu de pain, et un peu de viande auraient privé l'ascète de bien des visites angéliques ; l'ouverture des portes du réfectoire a dû bien souvent fermer au moins les portes du paradis.

Je ne prétends pas, d'ailleurs avoir retracé ici la théorie complète du jeûne en tant que rite religieux ; j'ai voulu aborder seulement une partie importante et peut-être assez originale de ce vaste sujet. L'abstinence de toute espèce d'aliment joue le rôle principal au nombre des actes de pénitence et mortification de la chair ; or, c'est là un des côtés du sujet dans lequel je ne suis pas entré. Considérée au point de vue animiste comme moyen d'amener les rêves et les visions, la pratique du jeûne se complète par certains autres moyens employés ordinairement pour provoquer les phénomène de l'extase.

1010*Acta Sanctorum*, Bollandistes, *Ste Thérèse.*

Un des moyens est l'emploi de certaines drogues. Lors de la découvertes des Indes Occidentales, Colomb décrit une cérémonie religieuse qui consiste à placer un plateau contenant de la poudre de *Cohoba* sur la tête de l'idole ; les fidèles prisent la poudre en se servant d'un double tuyau qu'ils s'appliquent aux narines. Pane raconte, en outre, que le prêtre indigène amené au chevet d'un malade se met en communication avec les esprits en prisant du *Cohoba*, "ce qui l'enivre complètement, au point qu'il ne sait plus ce qu'il fait et qu'il dit une quantité de [535] folies ; les indigènes, d'ailleurs, croient que le prêtre converse alors avec les *Cémis* et que ces derniers lui apprennent quelle est la cause de la maladie." Sur les Amazones, les Omaguas emploient encore aujourd'hui des plantes narcotiques dont l'usage produit une ivresse qui dure vingt-quatre heures ; une de ces plantes râpées leur fournit la poudre de *curupa* qu'ils prisent en se servant d'un roseau en forme d'Y[1011]. Le nom et l'emploi analogue de cette drogue indiquent clairement des rapports historiques entre les Omaguas et les insulaires des Antilles. Les Indiens de la Californie donnaient aux enfants des potions magiques narcotiques afin que, dans les visions qui résultait de leur absorption, les enfants pussent donner des renseignements sur leurs ennemis ; de même les Mundrucus, qui habitent la partie septentrionale du Brésil, administrent des potions semblables aux sorciers, quand ils veulent découvrir un meurtrier, car alors ce dernier apparaît en rêve[1012]. Les Indiens de l'isthme de Darien emploient les graines de *Datura sanguinea* pour provoquer chez les enfants un délire prophétique, pendant lequel ils révèlent l'endroit où sont cachés les trésors. Au Pérou, les prêtres qui conversaient avec les *Huaca*, ou fétiches, se plongeaient en extase en buvant une portion narcotique appelée *Tonca*, préparée avec la même plante qu'on appelait en conséquence *Huacacacha*, ou herbe aux fétiches[1013]. Les prêtres mexicains semblent avoir aussi employé une pommade ou une potion préparée avec les [536] graines de l'*Ololiuhqui*, laquelle provoque de le délire et les visions[1014]. Le tabac servait au même sur sur tout le territoire américain. Il faut remarquer que les races indigènes de l'Amérique emploient plus ou moins la fumée du tabac pour produire l'ivresse et, pour arriver à ce but, il avalent la

1011Colombo, *Vita*, chap. LXII ; Roman Pane, *ibid.*, chap. XV ; et dans Pinkerton, vol. XII, Condamine, *Travels*, dans Pinkerton, vol XIV, p. 226 ; Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 441, 631 (renseignements sur les poudres à priser chez les Omaguas, les Otomacs, etc., les noms indigènes de ces poudres sont *curupa parica, niopo, nuopa* ; elles sont faites avec les graines du *Mimosa acacioïdes, Acacia niopo*).

1012Maury, *Magie*, etc., p. 425.

1013Seeman, *Voyage of Herald*, vol. I, p. 256 ; Rivero et Tschudi, *Peruvian Antiquies*, p. 184 ; J.-G. Müller, p. 387.

1014Brasseur, *Mexique*, vol. III, p.558 ; Clavigero, vol. II, p. 40 ; J.-G. Müller, p. 656.

fumée.Les sorciers brésiliens tombaient en extases et en convulsions à force de fumer du tabac et ils voyaient alors les esprits ; il n'y a donc pas lieu de s'étonner que le tabac ait été appelé l'herbe sainte[1015]. De même les Indiens de l'Amérique du Nord regardaient comme une extase surnaturelle l'ivresse produite par le tabac, et ils croyaient que les songes des hommes plongés dans cet état était inspirés par les dieux[1016]. Cette croyance peut sans doute servir à expliquer une coutume remarquable des Delawares. Lors de la fête célébrée en l'honneur du dieu du feu et des douze Manitous qui l'accompagnaient, on élevait à l'intérieur du temple une petite hutte formée par douze perches liées au sommet et recouvertes de couvertures ; cette hutte était à peu près assez haute pour qu'un homme pût se tenir début à l'intérieur. Après la fête, on chauffait ce véritable four en y déposant des pierres chauffées au rouge et douze hommes se plaçaient à l'intérieur. Un vieillard jetait alors douze poignées de tabac sur les pierres et, quand les fidèles avaient supporté autant que possible la chaleur et la fumée suffocante développée dans la hutte, on les emportaient presque toujours évanouis[1017]. Cette coutume, qui s'est perpétuée jusque dans le siècle dernier, est d'autant plus remarquable qu'elle ressemble beaucoup au mode de purification qui, selon Hérodote, était usité chez les Scythes après les funérailles. L'historien [537] raconte que les Scythes construisaient une hutte en liant trois perches par le sommet et en les recouvrant avec des couvertures de laine ; ils jetaient ensuite des pierres chauffées au rouge dans une auge pleine d'eau placée à l'intérieur, et jetaient en même temps sur ces pierres des graines de chanvre, ce qui produisait des vapeurs telles qu'on n'aurait pu en trouver de semblables dans les bains de vapeur employés par les Grecs ; Hérodote ajoute que les Scythes placés dans la hutte hurlaient de bonheur[1018].

Sans nous arrêter aux antiques Aryens qui ont déifié une boisson enivrante, origine du divin *soma* des Hindous et du divin *Hoama* des Parsis, sans nous arrêter non plus aux orgies du culte de Dionysos dans la Grèce antique, nous trouvons dans l'ancien monde des moyens analogues à ceux employés dans le nouveau monde pour produire l'extase. Telles sont les décoctions de *Talassiægle* dont Pline parle comme d'une boisson provoquant le délire et les visions ; les drogues mentionnées par Hésychius, dont on se servait pour évoquer *Hékate* ; les pommades préparées par les sorciers du

---

1015J.-G. Müller, *American Urreligion,* p. 277 ; Hernandez, *Historia Mexicana*, liv. V, chap. LXI ; Purchas, vol. IV, p. 1292.

1016D. Wilson, *Prehistoric Man*, vol. I, p. 487.

1017Loskiel, *Indian of North America*, part. I, p. 42.

1018Hérodote, IV, 73-5.

moyen âge, qui faisaient apparaître des êtres visionnaires devant l'individu qui s'en servait ou qui, s'il le voulait, le transportaient au sabbat, ou lui permettaient de se transformer en bête[1019]. Les derviches perses, à notre époque, observent encore cette pratique. Ces derviches sont non seulement fumeurs d'opium comme un si grand nombre de leurs compatriotes, mais ils sont encore fumeurs de *haschisch*, et l'usage ce dette drogue les jette dans un état de surexcitation qui se transforme facilement en hallucination complète. Pour l'individu soumis à cette influence, dit le docteur Polack, une petite pierre placée sur le chemin devient un immense rocher sur lequel il faut grimper à grand peine ; un [538] ruisseau lui semble être un large fleuve et il demande un bateau pour le porter d'une rive à l'autre ; la voix de l'homme résonne à ses oreilles comme le grondement du tonnerre ; il croit qu'il a des ailes et qu'il peut s'élever dans l'air. Ces effets extatiques, pendant lequel le miracle devient, bien entendu, une affaire de tous les jours, sont considérés en Perse comme la preuve d'une grande supériorité religieuse ; on regarde les visionnaires comme des saints et ils convertissent beaucoup de personnes à leurs pratiques[1020].

En décrivant la doctrine de la possession diabolique, nous avons déjà donné incidemment de nombreux détails sur les extases et les convulsions provoquées par de violents exercices corporels, par le chant, par les hurlements, etc. je me contenterai donc d'ajouter quelques exemples caractéristiques, pour démontrer que la pratique qui consiste à provoquer des convulsions ou des extases réelles ou simulées au moyen des exercices religieux, a son origine chez les peuples sauvages, d'où elle a passé chez les peuples barbares, pour se perpétuer chez les nations les plus civilisées. Nous pouvons juger de l'état mental et physique dans lequel devait se trouver le prêtre ou sorcier de la Guyane, par le véritable entraînement auquel il devait se soumettre afin de se mettre à même de remplir ses fonctions sacrées. Il commençait par jeûner longtemps et par se flageller très vigoureusement ; à la fin de son jeûne, il devait danser jusqu'à ce qu'il tombât évanoui et on le rappelait à lui en lui faisant avaler une potion composée de jus de tabac, ce qui amenait de violentes nausées et lui faisait vomir le sang ; ce traitement se continuait tous les jours, jusqu'à ce que le candidat, amené à l'état de convulsion, passât de la condition d'élève à celui de docteur[1021]. Chez les

---

1019Maury, *Magie*, etc., *loc. cit.* ; Pline, XXIV, 102 ; Hésychius, Wphtiira ; voir aussi Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 152. Baring-Gould, *Werewolves*, p. 149.

1020Polak, *Persien*, vol. II, p. 245 ; Vambéry, dans *Memoire Anthropologie Sociale*, vol. II, p. 20 ; Meiners, vol. II, p. 216.

1021Meiners, vol. II, p.162.

Winnebagos, lors de la fête des sorciers, les [539] membres de la profession se réunissent dans une longue salle voûtée, et on introduit auprès d'eux les candidats à l'initiation ; ceux-ci se sont préparés par un jeûne de trois jours, accompagnés de bains de vapeur et d'inhalation de diverses herbes, sous la surveillance des vieux sorciers. L'initiation se fait en présence de toute l'assemblée et est dirigée par quelques sorciers. Ceux-ci, aussi nombreux que les candidats, s'avancent en ligne ; ils tiennent à la main leur sac de sorcier et ils dansent lentement d'abord en poussant des cris sourds t gutturaux à mesure qu'ils s'approchent des candidats ; la danse et les cris augmentent de vigueur jusqu'à ce que, poussant une exclamation violente, ils lancent leurs sacs contre la poitrine des candidats. Instantanément, comme s'ils étaient frappés par un choc électrique, les candidats tombent la face contre terre, les membres étendus, les muscles rigides et tremblants. On jette sur eux des couvertures et on les laisse reposer ainsi quelques moments ; dès qu'il s sont revenus à eux, on les relève, on donne à chacun un sac de sorcier et on leur met des pierres sacrées dans la bouche. Ce sont alors des sorciers ou des sorcières en pleine communion avec les anciens membres de la profession et, à leur tour, ils peuvent en initier d'autres en leur jetant leur sac à la poitrine. Un banquet et de longues danses au bruit du tambour et de la crécelle terminent la fête[1022]. On peut citer un autre exemple empruntés aux Alfurus des Célèbes, lorsqu'ils invitent *Empong Lembej* à descendre au milieu d'eux. Pendant que les prêtres chantent, le grand prêtre, les membres tremblants et convulsés, tourne les yeux vers le ciel ; *Lembey* descend sur lui ; alors avec des contorsions horribles, il saute sur une planche, bat l'air avec une poignée de feuilles, danse et chante des légendes sur une antique divinité. Au bout de quelques heures, un autre prêtre le remplace et chante en l'honneur [540] d'une autre divinité ; cela continue nuit et jour jusqu'au cinquième jour ; alors on coupe la langue du grand prêtre, il tombe dans un évanouissement qui ressemble à la mort et on l'enveloppe de couvertures. On parfume avec du benjoin le morceau de langue qu'on lui a coupé ; on encense son corps jusqu'à ce qu'il revienne à lui ; quand il est sorti de son évanouissement, il se remet à danser, mais sans pouvoir prononcer une parole, jusqu'à ce qu'on rattache le morceau de langue qu'on lui a coupé et qu'on lui rende ainsi le moyen de parler[1023]. Ainsi, dans la religion sauvage, le phénomène qui consiste à être frappé par la divinité joue un rôle si important qu'il se trouve des imposteurs pour l'imiter. Par leur nature morbide, ces phénomènes ressemblent évidemment aux paroxysmes dont étaient atteints les convulsionnaires de saint Médard et les enthousiastes des

1022Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. III, p. 286.

1023Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 145 ; voir aussi *Oestl. Asien*, vol. II, p. 247 (*Aracan*).

Cévennes. D'ailleurs, il même pas besoin de remonter au-delà de la génération actuelle pour s'assurer que des symptômes du même genre ont été regardés comme des preuves de la grâce divine. Les descriptions médicales relatives aux scènes provoquées par des prédicateurs fanatiques au cours des *réveils* religieux en Angleterre, en Irlande et en Amérique sont pleines d'intérêt pour quiconque étudie l'histoire des rites religieux. Je me contenterai de citer un seul exemple :"Une jeune femme est étendue de toute sa longueur, les yeux fermés, les mains entrelacées et élevées, le corps courbé par un spasme si violent qu'il semble former une voûte et ne repose sur la terre que par les talons et l'arrière de la tête. Soudain, elle pousse un cri terrible et s'arrache des poignées de cheveux. Elle ouvre les mains, les étend comme pour repousser quelque chose et s'écrie avec le ton [541] de la plus effroyable terreur :"Oh ! Quel terrible abîme !" Pendant ce paroxysme, trois hommes vigoureux peuvent à peine la contenir. Elle étend les bras, arrache de l'herbe, frissonne de terreur et veut évidemment échapper à quelques terribles visions ; enfin, elle tombe épuisée et apparemment insensible[1024]." Ces descriptions nous reportent bien loin en arrière, dans l'histoire de l'esprit humain ; elles nous prouvent que les hommes de notre époque reproduisent dans leur sincérité ignorante les mêmes attaques, les mêmes convulsions auxquelles, depuis des siècles, les tribus sauvages ont attribué une signification religieuse. On a raison de dire que ces manifestations, dans l'Europe moderne, indiquent une recrudescence de la religion, mais il s'agit de la religion des maladies mentales.

Nous venons de parler de rites essentiellement pratiques et souvent dangereux, examinons maintenant certaines cérémonies qui sont à la foi gracieuses et symboliques. La discussion des mythes du soleil et du culte rendu à cet astre nous a amené à faire remarquer que depuis les temps primitifs, les hommes se sont habitués à associer l'Orient avec la lumière et la chaleur, la vie, le bonheur et la gloire, l'Occident, au contraire, avec les ténèbres et le froid, la mort et la destruction. Cette antique croyance a engendré une foule de pratiques symboliques relatives à la posture que doivent occuper les morts dans les tombeaux et les vivants dans les temples, pratiques que l'on peut classer sous le titre générale d'*orientement*.

Chez les sauvages aussi bien que chez les peuples civilisés, le coucher du soleil inspire l'idée de la région occidentale de la mort ; le lever de cet astre, au contraire, engendre une idée d'espérance, une demeure orientale de la divinité.Il semble que cette pensée, en vertu de laquelle le soleil à son

---

1024D.-H. Tuke, dans *Journal of Mental Sciences*, oct. 1870, p. 368.

coucher représente la mort, et à son lever, une vie nouvelle, ait produit deux coutumes opposées [542] relativement à l'inhumation des morts, coutumes qui concorde cependant sur ce point que l'on place le cadavre sur la route parcourue par le soleil, c'est-à-dire dans la direction de l'ouest. Ainsi, certaines tribus indigènes de l'Australie, tout en ayant des idées assez bien définies relativement à une terre occidentale qu'habitent les morts, ont cependant adoptés la coutume d'enterrer les morts la face tournée vers l'orient[1025]. Les habitants des îles Samoa et des îles Fidji croient que la demeure des morts est située à l'occident, et, en conséquence, ils enterrent le cadavre la tête à l'orient et les pieds à l'occident[1026] ; le cadavre n'avait donc qu'à se lever et à marcher droit devant lui pour aller retrouver son âme. Les Winnebagos de l'Amérique septentrionale partagent absolument cette croyance ; ils enterrent quelquefois le cadavre, seulement jusqu'à la poitrine, la face tournée vers l'occident ; ou bien ils creusent des fosses orientées à l'est et à l'ouest et dépose le cadavre la tête à l'orient, afin que "le mort puisse diriger ses regards vers les heureuses demeures de l'Occident[1027]". On peut comparer à ces coutumes celles de certaines tribus de l'Amérique méridionale. Les Yumanas ploient le cadavre en deux et l'enterrent la figure tournée vers la région céleste du levant, demeure de la grande divinité bienfaisante, qui, espèrent-ils, fera entrer leur âme dans sa demeure[1028]. Les Guarayos enterrent le cadavre la tête tournée vers l'orient, car c'est dans la partie orientale du ciel que leur dieu *Tamoi*, l'ancêtre du ciel, possède les heureuses terres de chasse que les morts iront tous habiter[1029]. D'autre part, les Péruviens enterraient leurs morts dans la position assise, la face tournée vers l'occident[1030]. [543] Dans l'Asie barbare, les Aïnos modernes de Yesso enterraient leurs morts couchés et habillés de blanc, la tête tournée vers l'orient, "parce que c'est là que le soleil se lève" ; les Tongouses enterrent leurs morts la tête tournée vers l'occident ; les Tartares du moyen âge élevaient un grand monticule sur le cadavre et plaçaient au sommet une statue, la face tournée vers l'orient, et tenant à la main une coupe à boire ; les Siamois modernes ne dorment jamais la tête tournée vers l'occident, parce qu'on place les morts dans cette position lorsqu'on les brûle[1031]. Les anciens

1025Grey, *Australia*, vol. II, p. 327.

1026Turner, *Polynesia*, p. 230 ; Seemann, *Viti*, p. 151.

1027Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. IV, p. 54.

1028Martius, *Ethnologie Américaines*, vol. I, p. 485.

1029D'Orbigny, *L'Homme Américain*, vol. II, p. 319, 330.

1030Rivero et Tschudi, *Peruvian Antiquities*, p. 202 ; voir aussi Arbousset et Daumas, *Voyage*, p. 277 (*Cafres*).

1031Bickmore, dans *Traité Ethnologie Sociale. vol.* VII, p. 20 ; Georgi, *Reise*, vol. I, p. 266 ; Gul. De Rubruquis, dans *Hakluyt Soc.*, vol. I, p. 78 ; Bastian, *Oestl. Asien*, *vol.*

Grecs enterraient leurs morts dans la direction de l'orient à l'occident, tantôt comme chez les Athéniens, la tête tournée vers le levant, ou dans la direction contraire dans certaines autres parties de la Grèce[1032]. Ainsi donc, ce n'est pas une simple fantaisie nouvelle, mais à une croyance antique et très répandue, qui a sa source dans le culte rendu au soleil, qu'il faut attribuer la légende si connue au dire de laquelle le cadavre du Christ fut enterré la tête à l'occident, ce qui lui permettait de considérer l'orient, et la coutume chrétienne en vertu de laquelle on creuse les tombes dans la direction de l'orient à l'occident, coutume qui a prévalu pendant tout le moyen âge et qui n'est pas encore oubliée. Le passage suivant, que nous empruntons à un traité ecclésiastique du seizième siècle, indique les raisons pour lesquelles il faut enterrer les morts la tête à l'occident : en effet, le cadavre, en se levant, lors de la résurrection des corps, portera ses regards vers l'orient :"Debet autem quis sic sepeliri, ut, capite ad occidentem posito, pedes dirigat ad orientem, in quo quasi ipsa positione orat : et innuit quod promptus est, ut [544] de occasu festinet ad ortum : de mundo ad seculum[1033]".

Quand chez les races inférieures, le culte rendu au soleil commence à se consolider et à adopter un rituel systématique, l'orientement du fidèle et du temple se produit presque toujours distinctement. Les Comanches, adorateurs du soleil plaçaient leurs armes du côté oriental de la hutte sacrée, pour qu'elles pussent recevoir les premiers rayons du soleil, lorsqu'ils préparaient une expédition militaire ; les Indiens Pueblo, du Nouveau-Mexique, qui ont adopté le christianisme, observent cependant une vieille cérémonie du culte rendu au soleil, et se tournent vers cet astre, à son lever, pour se prosterner devant lui[1034]. Nous avons déjà dit qu'autrefois le chef des Natchez de la Louisiane se plaçait chaque matin, au lever du soleil, à la porte de sa maison, la face tournée vers l'orient, puis tirait une bouffée de fumée en l'honneur du soleil avant de se tourner vers les trois autres points cardinaux[1035]. Le temple, caverne des Apalaches de la Floride qui adoraient le soleil, s'ouvrait vers l'orient ; les jours de fête, les prêtres se rendaient dans ce temple avant l'aurore, et attendaient que les premiers rayons du soleil pénétrassent jusqu'à eux pour brûler l'encens, pour faire des offrandes, et

---

III, p. 228.

1032Ælian., *Var. Hist.*, v, 14, vii, 19 ; Plutarque, *Solon*, X ; Diogène Laerte, *Solon*, ; Welcker, vol. I, p.404.

1033Beda, dans *Die S. Paschœ* ; Durand, R*ationale divinorum officiorum*, liv. VII, c.35-9 ; Brand, *Popular Antiquities*, vol. II, p.295, 318.

1034Gregg, *Commerce of Prairies*, vol. I, p. 270, 273 ; vol. II, p.318.

1035Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. VI, p. 178.

pour entonner les hymnes appropriés à la circonstance[1036]. Dans l'ancien Mexique, où le culte rendu au soleil constituait la doctrine principale d'une religion si complexe, les hommes s'agenouillaient pour prier, la face tournée vers l'orient ; la plupart de sanctuaires s'ouvraient à l'ouest[1037]. Le culte rendu au soleil était poussé si loin chez les Péruviens, [545] que les villages étaient ordinairement construits sur le versant oriental des collines, de façon à ce que le peuple pût saluer, à son lever, la grande divinité nationale. Dans le temple du soleil, à Cuzco, le magnifique disque en or, représentant le soleil était fixé sur le mur occidental du temple, juste en face de la porte s'ouvrant à l'orient, de façon à ce que les premiers rayons du soleil, à son lever, vinssent frapper le disque et éclairer le sanctuaire[1038].

L'antique religion aryenne du soleil se manifeste en Asie par des rites d'orientement tout aussi significatifs. Ces rites occupent une grande place dans les nombreuses cérémonies routinières que le brahmane doit accomplir chaque jour. Quand il a fait ses premières ablutions et qu'il a médité sur la brillante lumière du soleil, qui n'est autre que Brahma, l'âme suprême, il se met à adorer le soleil, et, pour cela, il se tient debout sur un seul pied, l'autre appuyé contre sa cheville ou le talon, puis il se tourne vers l'orient, les mains ouvertes et étendues devant lui. À midi, quand il a à nouveau adoré le soleil, il s'assied, la face tournée vers l'orient, pour lire la partie des Védas qu'il doit réciter chaque jour ; il doit se tourner vers l'orient avant de se tourner vers le nord ou vers le sud pour offrir aux dieux de l'orge et de l'eau, il doit se tourner d'abord vers l'orient pour accomplir la consécration du feu et des instruments du sacrifice, cérémonie qui est à la base de tous ses actes religieux[1039]. Nous comprendrons mieux encore l'étendue de ce respect que les adorateurs du soleil ont pour les glorieuses régions de l'Orient, en plaçant à côté, en guise de contraste, une cérémonie appartenant à un culte plus terrible, et qui indique toute l'horreur que fait ressentir la demeure occidentale de la mort. Les consécrations que font les [546] Thugs, adorateurs de *Kali*, la déesse de la mort, en se tournant vers l'occident, forment l'antithèse absolue des consécrations que fait le brahmane orthodoxe en se tournant vers l'orient. C'est en l'honneur de *Kali* que les Thugs assassinaient leurs victimes ; c'est à elle qu'était consacrée la pioche qui

1036Rochefort, *Îles Antilles*, p. 365.

1037Clavigero, *Messico*, vol. II, p. 24 ; J.-G. Müller, p. 641 ; Oviedo, *Nicaragua*, p. 29.

1038J.-G. Müller, p. 363;Prescott, *Peru*, liv. I, chap. III. Garcilaso de la Vega, *Commentarios reales*, liv. III, chap. XX, dit que le disque était placé à l'extrémité orientale du temple ; voir liv. VI, chap. XXI (les lamas ont la tête tournée à l'orient au moment du sacrifice).

1039Colebrooke, *Essays*, vol. I, IV et V.

servait à creuser les tombeaux de ces victimes. Lors de la suppression du Thuggisme, les Anglais firent répéter devant eux, par des gens qui connaissaient bien le sombre rituel, la cérémonie de la consécration de la pioche. Aucune créature vivante ne doit projeter son ombre sur le terrible instrument ; le fidèle qui le consacre s'assied, la face tournée vers l'occident, pour laver cette pioche quatre fois de suite, et pour la passer sept fois dans le feu ; si la consécration a réussi, il doit pouvoir d'un seul coup couper en deux une noix de coco ; il place alors la pioche sur le sol, et les assistants l'adorent en se tournant vers l'occident[1040].

Ces deux rites opposés de l'orient et de l'occident ont pénétré dans la religion de l'Europe moderne, et y ont persisté jusqu'à nos jours. Si l'on étudie le courant historique qui a amené cet état de chose, il semble que l'influence juive n'ait pas été puissante à cet égard. Le temple juif s'ouvrait à l'orient, et le sanctuaire était placé à l'occident. Les Juifs regardaient avec horreur le culte rendu au soleil, et l'orientement, qui est la conséquence de ce culte, est absolument opposé aux usages juifs ; on peut citer à cet égard la vision d'Ézéchiel :"Et voici, à l'entré du temple de Jéhovah, entre le vestibule et l'autel, environ vingt-cinq hommes qui avaient le dos tourné contre le temple de Jéhovah et la face vers l'orient, qui se prosternaient vers l'orient devant le soleil[1041]." Il n'y a pas lieu de supposer qu'à une époque plus récente l'orientement [547] ait été adopté dans le rituel juif. D'ailleurs, les rites solaires d'autres nations, dont les croyances régnaient en souveraines lors du développement du christianisme, suffisent à expliquer le rite de l'orientement dans la religion chrétienne d'un côté, le culte asiatique rendu au soleil, culte qui se reliait peut-être à la vénération toute particulière qu'avaient les antiques Persans pour le soleil levant, religion qui a laissé dans la partie orientale de l'empire turc des traces qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours, comme, par exemple, les sectes chrétiennes qui se prosternent devant le soleil, et les Yezidis qui se tournent aussi vers l'orient et qui enterrent leurs morts la face tournée dans cette direction[1042]. D'autre part, la religion de la Grèce classique reconnaissait l'orientement, non pas par simple obéissance à une coutume très répandue, mais en vertu d'un principe qu'il est possible d'expliquer de bien des manières. Ainsi, chez les Athéniens, le temple s'ouvrait dans la direction de l'orient, de façon à ce que

---

1040*Illustrations of the History and practices of the Thugs*, London, 1837, p. 46.

1041*Ezéchiel*,VIII, 16 ; Mishna, *Sukkoth*, V ; voir Fergusson, dans Smith, *Dictionary of the Bible*, article : TEMPLE.

1042Hyde, *Veterum Persarum religionis historia*, chap. IV ; Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arbien*, vol. I, p. 396 ; Layard, *Nineved*, vol. I, chap. IX.

l'image divine, tournée vers la porte, pût contempler le soleil levant. Lucien fait allusion à cette règle quand il parle de la jouissance que l'on éprouve au moment le plus désiré et le plus beau jour, c'est-à-dire quand on salue le soleil, à son lever, et qu'on se remplit, pour ainsi dire, de ses rayons. La règle contraire, indiquée par Vitruve, n'a qu'une signification moins distincte : les temples des dieux immortels doivent être disposés, si on peut choisir un emplacement convenable, de façon à ce que le temple et la statue élevée dans le sanctuaire regardent l'occident, de sorte que ceux qui s'approchent de l'autel pour faire des sacrifices et pour prier puissent en même temps regarder la statue et la partie orientale du ciel, d'où semblent sortir les figures [548] divines qui contemplent les fidèles. Les autels des dieux doivent donc être tournés vers l'orient[1043].

La cérémonie de l'orientement, inconnue dans le christianisme primitif, se développa dans son sein pendant les quatre premiers siècles. La coutume se répandit bientôt de se tourner, pour prier, dans la direction de l'orient, la région mystique de la lumière du monde, le soleil de la justice suprême. Saint-Augustin dit :" Quand nous prions, nous nous tournons vers l'orient où le soleil se lève, non pas que nous croyions que Dieu, ayant abandonné toutes les autres parties du monde, habite cette région seule, mais pour habituer notre esprit à se tourner toujours vers la nature plus excellente, c'est-à-dire ver le Seigneur." Il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on ait pensé que les premiers chrétiens pratiquaient en substance le culte du soleil, dont ils avaient adopté les formes. Ainsi, Tertullien s'écrie :"D'autres croient, avec plus de vérité et plus de vraisemblance, que le soleil est notre Dieu...Ce soupçon provient de ce que nous nous tournons vers l'orient pour prier." Bien que plusieurs des églises les plus anciennes et les plus honorées de la chrétienté prouvent que l'orientement ne faisait pas partie de la loi primitive de l'architecture ecclésiastique, l'orientement n'en prévalut pas moins pendant les premiers siècles du christianisme. L'auteur des *Constitutions apostoliques* croit devoir ordonner que les églises soient bâties dans la direction de l'orient (ο οιχοζ εστω επιμηχηζ χατ ανατολαζ τετραμμενοζ), de même que Vitruve avait établi la même règle pour les temples des dieux. Or, c'est là une partie de cette assimilation de l'église au temple, qui a joué un si grand rôle dans le christianisme. Toutefois, de toutes les cérémonies chrétiennes, c'est dans le rite du baptême que l'orientement à joué le rôle le plus complet et revêtu la forme la plus pittoresque. [549] On ordonnait au catéchumène de se tourner vers l'occident, puis de renoncer à

1043Lucian, *De Domo*, VI ; Vitruve, *De Architectura*, IV, 5 ; voir Welcker, vol. I, p. 403.

Satan, en faisant des geste d'horreur;il étendait les mains comme pour le repousser ou pour l'étouffer, puis il crachait trois fois sur Satan. Cyrille, de Jérusalem, dans son *catéchisme mystagogique* décrit ainsi la scène :"Le catéchumène entre dans le vestibule du baptistère, et là, debout, tourné vers l'occident (proz taz dusmaz), on lui commande de repousser Satan, en étendant les mains comme s'il était présent… Et pourquoi vous tournez-vous vers l'occident ? - Cela est indispensable, car le couchant est le symbole des ténèbres, et il trouve sa force dans les ténèbres ; par conséquent, en se tournant symboliquement vers l'occident, on renonce à ce sombre et horrible maître." Puis, se tournant vers l'orient, le catéchumène jure fidélité à son nouveau maître, le Christ. Jérôme décrit aussi la cérémonie, et indique la signification qu'il faut lui attribuer :"Dans les mystères (c'est-à-dire le baptême), nous renonçons d'abord à celui qui habite l'occident, et qui meurt en nous en même temps que nos péchés ; puis, nous tournant vers l'orient, nous faisons un pacte avec le soleil de justice et nous promettons de devenir son serviteur[1044]". Ce rite perpétué dans la cérémonie du baptême telle que la pratique l'Église grecque, et on peut l'observer aujourd'hui encore en Russie. L'orientement des églises et la pratique de se tourner vers l'orient, comme acte d'adoration, existe dans le rituel grec aussi bien que dans le rituel romain. En Angleterre, ces pratiques ont diminué depuis la Réforme, et elles semblaient sur le point de disparaître au commencement du [550] siècle actuel ; depuis lors, toutefois, elles ont repris une certaine vigueur, grâce aux efforts que l'on fait à notre époque pour imiter le moyen âge. Pour le savant, c'est un exemple frappant de la connexité de pensée et de rites qui existent entre les religions de la civilisation inférieure et celles de la civilisation la plus avancée, que de voir cet ancien rite solaire se perpétuer au milieu de nous sous la forme de symbole. L'influence du divin soleil sur ses antiques et grossiers adorateurs subsiste encore dans la société moderne, force mécanique qui, à l'instar des forces magnétiques, fait tourner dans une certaine direction l'axe de l'église et le corps de l'adorateur.

Les derniers rites religieux dont nous ayons à nous occuper ici comportent les divers actes dramatiques de la purification solennelle ou lustration. Malgré l'obscurité et la complexité que de longs siècles ont amenés dans la nature de ces cérémonies, on peut encore distinguer

---

1044Augustin, *De Serm. Dom. In Monte*, II, 5 ; Tertullien, *Centra Valentin.*, III ; *Apol.*, XVI ; *Contitutiones Apostolicae*, II, 57 ; Cyril., *Catéchisme. Mystères.*, I, 2 ; Hieronym., *dans Amos.*, VI, 14 ; Bingham, *Antiquies of Christian Church*, liv. VIII, chap. III, liv. XI, chap. VII, liv. XIII chap. VIII : J.-M. Neale, *Eastern Church*, part. I, p. 956 ; Romanoff, *Greco-Russian Church*, p. 67.

clairement les pensées primitives sur lesquelles elles reposent. C'est, en un mot, la transition entre la purification pratique et la purification symbolique, entre l'enlèvement d'impuretés corporelles et l'affranchissement de maux invisibles, spirituels et enfin moraux. Notre langage a suivi dans toutes ses phases ce mouvement idéal de transition ; en effet, le mot "purification" n'a plus son antique signification matérielle, mais signifie simplement aujourd'hui l'enlèvement de certaines souillures spirituelles, de certains péchés et de certaines fautes morales. Les sauvages, dès les premières phases de la civilisation, s'appliquèrent à opérer pratiquement ce que nous exprimons ainsi par une métaphore ; ils purifiaient les personnes et les objets en observant diverses cérémonies, mais surtout en les plongeant dans l'eau ou en les aspergeant avec de l'eau, en les exposant à certaines fumigations, ou en les faisant passer à travers le feu. La preuve la plus évidente de la signification pratique primitive de certaines cérémonies transformées en symbole est que les lustrations [551] symboliques se rattachent encore aujourd'hui à des époques de la vie où une purification réelle est nécessaire ; ainsi, par exemple, à la purification de l'enfant nouveau-né et de la mère après ses couches, à celle de l'homicide qui a versé le sang, ou a celle de quiconque a touché un cadavre. Tout en tenant compte des emprunts fréquents qu'une religion fait à une autre et qu'une nation fait à une autre, l'étude de la distribution des formes de la lustration chez les diverses races nous autorise à conclure, tant ces formes sont différentes au point de vue des détails et du but, qu'elle ne découlent pas toutes d'une seule religion, ou même de plusieurs religion du monde antique.

Ces cérémonies, au contraire, semblent prouver le développement dans plusieurs directions différentes d'une idée commune à toute l'humanité. Nous pouvons, dans une certaine mesure, justifier cette hypothèse en citant divers exemples types, qui prouvent que l'apparition des cérémonies lustrales dans la civilisation sauvage et barbare, et que le caractère qu'elles revêtent, sont des actes qui se rapportent à certains événements distincts de la vie humaine.

La purification de l'enfant nouveau-né se présente sous diverses formes chez les races inférieures, mais il se peut que, dans quelques cas, certaines de ces pratiques aient été empruntées aux races supérieures. Il ne faut pas perdre de vue, qu'on donne quelquefois un nom à l'enfant en même temps que se pratique la purification solennelle du nouveau-né, il n'y a pas de rapport réel entre les deux rites, sauf toutefois qu'ils se pratiquent au commencement même de la vie de l'enfant. In est un exemple frappant qui

prouve l'origine pratique de ces cérémonies, c'est ainsi les insulaires de Kichtak qui accomplissent au moment de la naissance de l'enfant, deux actes indispensables, c'est-à-dire qu'ils le lavent et lui donnent un nom, mais sans attacher aucune idée religieuse [552] à l'un ou l'autre de ces actes[1045]. Les Yumanas du Brésil aspergent l'enfant avec une décoction de certaines herbes dès qu'il est en état de se tenir debout ; on lui donne en même temps un nom qui a appartenu à un ancêtre[1046]. Chez quelques tribus de Jakuns de la péninsule de Malacca, on porte l'enfant dès qu'il est né u cours d'eau le plus voisin, on l'y plonge et on l'y lave ; puis on le rapporte à la maison où on allume un feu dans lequel on jette du bois odoriférant et on passe à plusieurs reprises l'enfant au-dessus des flammes[1047]. Le baptême des enfants chez les Nouveaux-Zélandais n'est pas une pratique nouvelle ; ils la considèrent comme un rite antique qui leur est venu par la tradition ; cependant on n'observe rien de semblable chez les autres branches de la race polynésienne. Que cette cérémonie ait été inventé par eux, ou qu'elle ait pénétré chez eux, elle n'en joue pas moins un rôle important dans le culte indigène. Le baptême se fait le huitième jour après la naissance et quelquefois même plus tôt, au bord d'un torrent ou autre part ; un prêtre asperge l'enfant avec de l'eau en se servant d'un petit rameau d'arbre ; quelquefois on plonge l'enfant tout entier dans l'eau , puis on s'occupe de lui donner un nom ; le prêtre récite une longue liste de noms d'ancêtres et il ne s'arrête qu'au moment où l'enfant en choisit un lui-même en éternuant quand il est prononcé. La cérémonie a quelque peu la nature d'une dédicace et elle est accompagnée par certaines formules rythmiques qui comportent des exhortations. On invite le futur guerrier à se mettre souvent en colère, à apprendre à sauter légèrement et a écarter les pointes de lances, a être passionné, courageux et industrieux, à travailler avant que la rosée ait disparu du sol ; on ordonne à la future femme d'apprendre à préparer les aliments, à se procurer du bois [553] pour faire son feu et à tisser des vêtements. Quelques années plus tard, l'enfant doit recevoir un second baptême avant de pouvoir être compté au nombre des guerriers . Les raisons qui commandent cette purification solennelle sont d'ailleurs très évidentes ; à la Nouvelle-Zélande un enfant nouveau-né est tout naturellement tapou et quelques personnes désignées spécialement peuvent seules le toucher jusqu'à ce que la purification ait eu lieu[1048]. À Madagascar, on entretien du feu pendant plusieurs jours dans la

---

1045Billings, *N. Russia*, p. 175

1046Martius, *Ethnologie Américaine*, vol. I, p. 485.

1047*Journal Indian Archipelago*, vol. II, p. 264.

1048Taylor, *New-Zealand*, p. 184 ; Yate, p. 82 ; Polack, vol. I, p. 51 ; A.-S. Thomson, vol. I, p. 118 ; Klemm, *Cultur-Gesch*, vol. IV, p. 301 ; voir Schirren, *Wandersagen der*

chambre de l'accouchée ; on revêt alors l'enfant de ses plus beaux habits et on l'emporte solennellement hors de la maison, puis on le rapporte à sa mère en ayant soin, à la sortie et à l'entrée, de le faire passer au-dessus du feu qui a été allumé dans ce but auprès de la porte[1049]. On trouve en Afrique des cérémonies assez remarquables. Les habitants de Sarac lavent l'enfant trois jours après sa naissance avec de l'eau consacrée[1050]. Quand l'enfant Mandigo a environ une semaine, on lui coupe les cheveux, le prêtre appelle sur lui toutes sortes de bénédictions, le prend dans ses bras, chuchote à son oreille, lui crache trois fois au visage et proclame son nom devant les assistants[1051]. Dans la Guinée, on annonce publiquement la naissance de l'enfant, que l'on promène dans les rues ; le chef de la ville ou de la famille l'asperge avec de l'eau, lui donne un nom, appelle sur lui toutes sortes de bénédictions et lui souhaite principalement la santé et la richesse ; les amis suivent le même exemple et aspergent l'enfant jusqu'à ce qu'il soit complètement trempé[1052]. Dans les divers [554] exemples que nous venons de citer relativement à la lustration des enfants, la purification par le feu à la plus grande importance au point de vue ethnologique, non pas parce que ce procédé se présente plus naturellement à l'esprit du sauvage que le bain ou l'aspersion avec de l'eau, mais parce que cette dernière cérémonie a pu être empruntée au baptême chrétien. Ainsi, tandis que rien ne nous empêche de supposer que quelques rites du baptême sauvage ont une origine indigène, il ne serait peut-être pas prudent d'affirmer cette origine dans chaque cas particulier.

La purification des femmes après les couches, etc., comporte, chez les races inférieures, des cérémonies et des pratiques telles qu'on ne peut guère supposer que ces coutumes aient été empruntées à des nations plus civilisées. On a comparé aux ordonnances lévitiques la retraite et la lustration qu'imposent aux femmes les Indiens de l'Amérique septentrionale, mais cette ressemblance n'est pas absolument complète et ces pratiques appartiennent plutôt à un certain état de la civilisation qu'aux règlements d'une nation particulière. On peut citer, d'ailleurs, comme un excellent exemple du développement indépendant de ces coutumes, la pratique d'éteindre le feu et d'en rallumer un nouveau, lors des relevailles ; cette pratique est commune aux Iroquois et aux Sioux de l'Amérique

Neuseelander, p. 58, 183 ; Shortland, p. 145.

1049Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 152.

1050Munzinger, *Ost-Afrika*, p. 387.

1051Park, *Travels*, chap. VI.

1052J.-L. Wilson, *Western Africa*, p. 399 ; voir aussi Bastian, *Mensch*, vol. II, p. 279 (*Watje*) ; *Anthropological Review*, nov. 1864, p. 243 (*Mpongwe*) ; Barker-Webb et Berthelot, vol. II, p. 163 (*Ténériffe*).

septentrionale, ainsi qu'aux Basutos qui habitent le sud de l'Afrique[1053]. Ces derniers pratiquent, en outre, sur les jeunes filles qui atteignent l'âge de la puberté, un rite distinct de lustration par aspersion[1054]. Les Hottentots considèrent que la mère et l'enfant sont chargés de souillures, jusqu'à [555] ce qu'ils aient été tous deux lavés et graissés selon la coutume malpropre du pays[1055]. Les lustrations avec l'eau sont communes dans l'Afrique occidentales[1056]. Les tribus tartares de la Mongolie emploient le bain, tandis qu'en Sibérie, il suffit de sauter par-dessus le feu pour se purifier[1057]. Les Mantras de la péninsule de Malacca on transformé en une cérémonie religieuse le bain que prend la mère après ses couches[1058]. Il en est de même chez les indigènes de l'Inde, aussi bien dans la partie méridionale que dans la partie septentrionale de la péninsule ; les cérémonies qu'il faut observer lorsque l'on donne un nom à l'enfant se confondent avec celles de la purification de la mère ; ces cérémonies ont lieu le même jour[1059]. Il ressort évidement des ces exemples que nous venons de citer, sans qu'il soit besoin de les multiplier outre mesure, que nous nous trouvons en présence d'une coutume essentiellement pratique qui a été consacrée par la tradition et qui s'est peu à peu transformée en une cérémonie religieuse.

On peut en dire autant ou à peu près de la purification que s'imposent les sauvages et les barbares, après qu'ils ont été souillés par le sang répandu ou par leur présence à des funérailles. Les Dacotas de l'Amérique septentrionale emploient le bain de vapeur, non seulement comme remède, mais aussi pour enlever les souillures que cause le meurtre d'un individu ou la présence d'un cadavre[1060]. De même, chez les Navajos, l'homme qui a été [556] [557] chargé de porter un cadavre à l'enterrement, se tient impur jusqu'à ce qu'il se soit lavé à fond dans de l'eau préparée à cet effet pour certaines cérémonies[1061]. A Madagascar, la personne qui a assisté à un enterrement ne peut entrer dans la cour du palais avant de se baigner, et dans tous les cas

---

1053Schoolcraft, *Indian Tribes*, part. I, p. 261 ; part. III, p. 243, etc. ; Charlevoix, *Nouvelle-France*, vol. V, p. 425 ; Wilson, dans Traité Ethnologie Sociale, vol. IV, p. 294.

1054Casalis, *Basutos*, p. 267.

1055Kolben, vol. I, p. 273, 283.

1056Bosman, dans Pinkerton, vol. XVI, p. 423, 527 ; Meiners, vol. II, p.107, 463.

1057Pallas, *Mongolische Volkerschaften*, vol. I, p. 166, etc. Strahlenberg, *Siberia*, p. 97.

1058Bourien, dans *Traité Ethnologie Sociale*, vol. III, p. 81.

1059Dalton, dans *Traité Ethnologie Sociale*, vol. VI, p. 22 ; Shortt, *ibid.*, vol. III, p. 375.

1060Schoolcraft, *Indian Tribes*, part ; I, p. 255.

1061Brinton, *Myths of New World*, p. 127.

elle doit laver les vêtements du deuil au retour du cimetière[1062]. Chez les Basutos d'Afrique du Sud, les guerriers qui reviennent de la bataille doivent se débarrasser du sang qu'ils ont versé, ou les ombres de leurs victimes les poursuivent et perturbent leur sommeil. Par conséquent ils vont en procession avec leur armure complète au ruisseau le plus proche pour se laver, et leurs armes sont lavées aussi. Il est d'usage dans cette cérémonie, pour un sorcier de remonter le ruisseau et d'y mettre quelque ingrédient magique, qu'il utilise également dans la préparation de l'eau bénite qui est aspergée sur le peuple avec une queue de bête lors des fréquentes purifications publiques. Ces Basutos, en outre, utilisent la fumigation avec du bois brûlant pour purifier le maïs en croissance, et le bétail pris à l'ennemi. Le feu sert à la purification dans des cas trop insignifiants pour exiger des sacrifices ; Ainsi, quand une mère voit son enfant marcher sur une tombe, elle se hâte de l'appeler, la fait se tenir devant elle, et allume un petit feu à ses pieds[1063]. Les Zoulous, qui ont horreur des cadavres, seront poussés à chasser et à laisser dans le bois leurs malades, au moins les étrangers, et se purifient par une ablution après un enterrement. Il faut remarquer que ces pratiques cérémonielles sont devenues quelque chose de distinct de la propreté. Les Kaffirs qui se purifient par lavage cérémoniale, n'ont pas l'habitude de se laver eux-mêmes ni leurs vases à des fins ordinaires, et les chiens et les cafards se partagent les tâches de nettoyer les paniers à lait[1064]. Les tribus médiévales Tatar, dont certaines avaient des problèmes de conscience avec le bain, ont trouvé une purification suffisante en passant dans le feu ou entre deux feux, et la substance domestique des morts a été illustrée dans cette dernière manière[1065].

Dans les nations organisées du monde semi-civilisé et civilisé, où la religion se forme en schémas élaborés et systématiques, les pratiques de lustration familières à la culture inférieure font désormais partie d'un rigoureux système de cérémonies. Il semble qu'à ce stade de leur existence, ils prennent souvent en plus de leur signification cérémoniale antérieure un sens éthique, absent ou presque absent de leur apparition au-delà de l'aspect religieux. Cela sera évident en jetant un coup d'œil sur les ordonnances de lustration dans les grandes religions nationales de l'histoire. Il convient de remarquer tout d'abord les usages de deux nations semi-civilisées de

---

1062Ellis, *Madagascar*, vol. I, p. 241 ; voir aussi p. 407, 419.
1063Casalis, *Basutos*, p. 258.
1064Grout, *Zululand*, p. 147 ; Backhouse, *Mauritius and South Africa*, p. 213, 225.
1065Bastian, *Mensch*, vol. III, p. 75 ; Rubruquis, dans Pinkerton, vol. VII, p. 82 ; Plano Carpini dans Hakluyt, vol. I, p. 37.

l'Amérique qui, bien qu'elles n'aient guère produit d'effets pratiques sur la civilisation en général, donnent une précieuse illustration d'une période de transition culturelle, laissant de côté la question [558] très-obscure, dont nous ne pouvons aborder ici la discussion.

La lustration joue dans la religion du Pérou un rôle caractéristique et parfaitement tranché. Le jour de la naissance de l'enfant, le sorcier ou le prêtre, tout en répétant certaines paroles magiques, verse dans le trou creusé dans le sol l'eau dans laquelle on a fait prendre le premier bain à l'enfant ; cette coutume nous offre un excellent exemple de la destruction des influences mauvaises par la lustration. L'enfant était assez ordinairement soumis à une nouvelle lustration lorsqu'on lui donnait un nom, dans certains districts, par exemple, on sevrait l'enfant à deux ans, on le baptisait, on lui coupait les cheveux en grande cérémonie avec un couteau en pierre et on lui donnait son nom d'enfant ; les Indiens du Pérou coupent encore une mèche de cheveux à l'enfant au moment de son baptême. En outre, les anciens Péruviens croyaient que la lustration enlève les traces de tous les péchés ; après avoir confessé ses fautes, l'Inca se plongeait dans le fleuve voisin en répétant cette formule :" Ô fleuve, reçois les péchés dont je me suis aujourd'hui confessé au soleil, emporte-les à la mer et qu'ils ne reparaissent plus[1066]." Au Mexique, le premier acte de la lustration symbolique avait lieu à la naissance. La nourrice lavait l'enfant au nom de la déesse de l'eau pour enlever les traces de l'impureté de sa naissance, pour débarrasser son cœur de toutes souillures, pour lui assurer une vie heureuse et parfaite ; puis elle rinçait et lavait de nouveau l'enfant en lui prédisant les peines, les misères, les travaux de l'avenir, et en priant la divinité invisible de descendre sur l'eau, de délivrer l'enfant du péché et des souillures et de luis épargner toutes sortes de malheurs. Le second acte [559] avait lieu quatre jours plus tard, à moins que les astrologues ne remissent la cérémonie à une époque plus éloignée. Les amis se rassemblaient au milieu des feux qu'on avait entretenus depuis la première cérémonie ; la nourrice déshabillait l'enfant que les dieux avaient envoyé dans ce triste monde et l'invitait à recevoir l'eau de la vie, puis elle le lavait pour écarter la maladie de chacun de ses membres et récitait des prières pour demander aux divinités de le combler de vertus et de bénédictions. C'est alors que l'on plaçait dans les mains du garçon ou de la fille des jouets représentant des armes, des outils ou des ustensiles domestiques, coutume qui ressemble singulièrement à une

1066Rivero et Tschudi, *Peruvian Antiquities*, p. 180 ; J.-G. Müller, *American Urreligion*, p. 389 ; Acosta, *Indes Occidentales*, V, chap. XXV ; Brinton, p. 126 ; voir *Rites and Laws of Incas*, traduction de C.-R. Markham, p. 22.

pratique ordinaire en Chine, et les autres enfants de la maison, qui avaient reçus les instructions de leurs parents, appelaient le nouveau-né par son nom d'enfant, qui devait être remplacé par un autre nom à l'âge de la puberté. Il est assez possible qu'on passait alors l'enfant quatre fois dans les flammes, bien que l'autorité qui nous donne ce renseignement ne soit pas suffisante.le caractère religieux des ablutions est absolument démontré au Mexique, car ces ablutions faisaient partie des cérémonies que célébrait quotidiennement le prêtre. La vie des Aztèques se terminait comme elle avait commencé, par des lustrations faites en grande cérémonie, on aspergeait la tête du cadavre avec de l'eau lustrale.

Les lustrations jouent un grand rôle chez les nations qui occupent la partie centrale de l'Asie et les régions touraniennes plus civilisées de l'Asie centrale ; mais ce serait soulever bien des difficultés au point vue ethnologique que d'essayer de déterminer jusqu'à quel point ces lustrations constituent des rites indigènes locaux, ou sont de cérémonies empruntées à des systèmes religieux étrangers. On peut citer, par exemple, au Japon, les aspersions [560] faites sur l'enfant au moment où on lui donne un nom, quand il est pagé d'un mois, et les autres lustrations commandées par le culte[1067] ; en Chine, la cérémonie religieuse du premier bain donné à l'enfant âgé de trois jours, le passage de la fiancée sur des charbons ardents, les aspersions d'eau bénite sur les sacrifices, dans les maisons et sur ceux qui ont assisté à des funérailles[1068] ; en Birmanie, la purification de l'accouchée par le feu et la cérémonie annuelle pendant laquelle on asperge les assistants[1069]. Le bouddhisme, sous la forme du lamanisme, nous offres des exemples tels que la lustration de l'enfant mongol ou tibétain. Quelques jours après sa naissance, le lama bénit l'eau, y plonge trois fois l'enfant, et lui donne un nom. Nous pourrions citer encore la consécration des Buraets par un bain répété trois fois ; la coutume tibétaine en vertu de laquelle les personnes qui ont assisté à des funérailles se placent devant le feu, se lavent les mains avec de l'eau chaude, dans un seau reposant sur des charbons ardents, et font trois fumigations en répétant des prières appropriées[1070]. On peut comparer à ce baptême des enfants chez les Tibétains et les Mongols les pratiques observées par leurs alliés ethnologiques qui habitent l'Europe. Les

---

1067Siebold, *Nippon*, V, p. 22 ; Kempfer, *Japan*, chap. XIII, dans Pinkerton, vol. VII.

1068Doolittle, *Chinese*, vol. I, p. 120 ; vol. II, p.273 ; Davis, vol. I, p. 269.

1069Bastian, *Oestl. Asien*, vol. II, p.247 ; Meiners, vol. II, p. 106 ; Symes, dans Pinkerton ; vol. IX, p. 435.

1070*Kœppen, Religion des Buddha*, vol. II, p. 320 ; Bastian, *Psychologie*, 151, 211 ; *Mensch*, vol. II, p. 499.

lapons à demi chrétiens observaient une forme particulière de baptême ; ils plongeaient trois fois l'enfant dans de l'eau chaude où ils avaient placé des branche d'aune, et ils lui donnaient un nom ; on appelait cette cérémonie le *laugo* ou le bain, mot d'origine scandinave et non pas d'origine [561] lapone ; cette cérémonie pouvait se répéter bien des fois, et était considérée comme un rite essentiellement lapon, tout à fait distinct du baptême chrétien, auquel les Lapons se conformaient aussi[1071]. Il est, d'ailleurs, plus facile, au point de vue ethnographique, d'expliquer ces deux cérémonies du baptême dans l'Asie centrale et dans l'Europe septentrionale, en supposant que le christianisme a introduit un rite nouveau, ou que, par imitation, ces peuples ont transformé un rite indigène antique.

La lustration existe dans d'autres parties de l'Asie, sous une forme religieuse plus accentuée et plus caractéristique. La vie du brahmane n'est qu'une longue série de purifications depuis son entrée dans le monde, qui apporte dans la maison des souillures qu'il faut effacer par des ablutions et qui nécessitent l'emploi de vêtements neufs ; puis, pendant toute sa vie, le bain joue le rôle principal dans ses pratiques religieuses quotidiennes, outre les aspersions et les ablutions qui lui sont ordonnées dans les occasions solennelles, jusqu'au jour enfin où ses parents revenant de ses funérailles, se purifient dans un bain des souillures que leur a causées le voisinage de son cadavre. L'Hindou a recours à la vache sacrée pour trouver le liquide nécessaire à quelques-unes des ses moindres ablutions, mais le liquide dont il se sert le plus fréquemment pour enlever les souillures du corps et de l'âme est l'eau, l'eau divine, à laquelle il adresse ses prières :" Emporte, ô divine eau, tout ce qu'il peut y avoir de mal en moi, tout ce que j'ai pu faire par violence, toutes les malédictions que j'ai pu prononcer, tous les mensonges dont j'ai pu me rendre coupable[1072]." La religion des Parsis prescrit un système d'ablutions qui, par l'usage semblable de l'urine de la [562] vache et de l'eau, indique une origine commune avec le système hindou. Des bains ou des aspersions d'eau, des applications de *Nirang*, enlevées ensuite avec de l'eau, font partie des rites religieux quotidiens ordonnés par cette religion, aussi bien que certaines cérémonies spéciales, telles que le nom donné à un enfant nouveau-né, la purification de la mère après ses couches, la purification de quiconque a touché un cadavre, auquel cas le démon est chassé par des aspersions d'eau bénite, faite d'abord sur le tête, quis sur

---

1071Leems, *Lapland*, dans Pinkerton, vol. I, p. 483 ; Klemm, *Cultur-Gesch.*,vol. III, p. 77.

1072Ward, *Hindoos*, vol. II, p. 96, 246, 337 ; Colebrooke, *Essays*, vol. II ; Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, vol. II, p. 378 ; *Rig-Veda*, I, 22, 23.

chaque membre, aspersions devant lesquelles le démon recule toujours, jusqu'à ce qu'il finisse par sortir par l'orteil du pied gauche, et par s'élancer sous forme de mouche jusque dans les tristes régions du Nord. Le Persan moderne, cédant peut-être à l'influence de cette antique religion bien plus qu'aux ordonnances de l'islam, nous offre un exemple frappant de la façons dont les cérémonies peuvent remplacer la réalité. Le propreté, dit la loi, vient immédiatement après la sainteté ; or, le précepte est observé au point de vue de la forme, bien plus qu'au point de vue du fait. Le fidèle persan pousse si loin le principe, que, pour enlever par des ablutions toutes sortes de souillures, il va jusqu'à se laver les yeux quand ils ont été souillés par la vue d'un infidèle ; il porte alors avec lui un pot plein d'eau, muni d'un petit goulot, pour pouvoir faire ses ablutions ; cependant, le pays se dépeuple faute d'observer les lois les plus simples de l'hygiène, et on peut voir souvent le fidèle au bord d'un petit bassin, où un grand nombre de gens se sont plongés avant lui, obligé d'enlever avec les mains l'écume qui recouvre l'eau, avant de s'y plonger, pour assurer la pureté commandée par la loi[1073].

On peut comparer à ces rites religieux des Aryens [563] les ordonnances si connues des religions de l'Europe classique. Chez les Grecs, quand l'enfant avait environ une semaine, les femmes qui avaient assisté à la naissance se lavaient les mains, puis la nourrice portait l'enfant autour du feu, et on lui donnait un nom. L'enfant romain recevait son prénom à peu près au même âge, en même temps on le lavait, et on dit que la nourrice lui touchait les lèvres et le front avec de la salive. Les rituels grecs et romains, pendant tous les âges classiques, ordonnaient de se laver avant d'accomplir un acte du culte. Καθαραιζ δε δροσοιζ αφυδραναμενοι στειχετε ναουζ – *eo lavatum ut sacrificem*. L'eau bénite mélangée de sel, le bénitier à l'entrer du temple, le goupillon destiné à asperger les fidèles, sont des objets qui appartiennent tous à l'antiquité classique. Les prêtres ordonnaient la purification des Romains, de leurs troupeaux de bœufs et de moutons et de leurs champs au moyen des lustrations, ce qui prouve que la nature analogue de l'eau et du feu comme moyen de purification. Le passage des troupeaux et des bergers à travers le feu, les aspersions d'eau faites avec des branches de laurier, les fumigations faites avec des branches de bois odoriférants, des herbes et du soufre, faisaient partie des cérémonies rustiques des Palilia. L'homicide nécessitait une cérémonie lustrale. Hector craint de verser, avant de s'être laver les mains, la libation de vin rouge, et, couvert de sang, il ne peut adresser ses prières à *Zeus* environnés de nuages ; Énée ne peut pas

1073Avesta, *Vendidad*, V, XII ; Lord, dans Pinkerton, vol. VIII, p. 570 ; Naoroji, *Parsee religion*, ; Polack, *Persien*, vol. I, p. 355, etc., vol. II, p. 271 ; Meiners, vol. II, p. 125.

toucher à ses dieux Lares, jusqu'à ce qu'il se soit plongé dans le fleuve pour effacer la souillure causée par le sang qu'il a répandu. Ovide était animé par une pensée bien différente quand il écrivait les vers fameux dans lesquels il reproche si vivement à ses compatriotes de croire que l'eau peut effacer toutes les traces du meurtre :

> Ah nimium faciles, qui tristia crimina cædis
> Fluminea tolli posse putetis aqua.

[564] En outre, quiconque avait assisté à des funérailles devait effacer par des lustrations la souillure causée par la présence de la mort. À la portée des maisons grecques où quelqu'un venait de mourir, on plaçait un vase plein d'eau pour que ceux qui étaient entrés dans la maison pussent s'asperger en sortant et effacer toute souillure. Chez les Romains, quiconque avait assisté à des funérailles devait s'asperger d'eau et passer sur le feu, pour effacer les traces de la souillure qu'il avait contractée[1074].

Les règlements sur la purification édictés par le Lévitique s'appliquent surtout aux souillures ayant des rapports avec la naissance des enfants, la mort et autres pollutions. Le lévitique prescrit des bains et aussi des aspersions avec l'eau de séparation, c'est-à-dire de l'eau mélangée avec les cendres d'une vache rousse. Les ablutions faisaient partie de la consécration des prêtres et ils ne pouvaient, sans y procéder d'abord, ni servir à l'autel, ni pénétrer dans le tabernacle. Dans les derniers siècles de l'histoire nationale des juifs, les ablutions ordonnées par la loi se multiplièrent, peut-être par suite des rapports fréquents des Hébreux avec des nations où la lustration jouait un rôle important dans la vie quotidienne. C'est aussi, sans doute, à cette période qu'il faut faire remonter l'invention d'une cérémonie quia joué depuis un si grand rôle dans la religion du monde, nous voulons parler du baptême des prosélytes[1075]. Les lustrations des musulmans [565] sont les ablutions avec de l'eau , à défaut d'eau avec de la poussière ou du sable, ablutions partielles avant chaque prière et totales à certains jours, ou pour

---

1074Voir détails dans Smith, *Dictionary of Greek and Rom Antique*, et dans Pauly, *Real Encyclopedie*, articles : Amphiodroma, Lustratio, Sacrificium, Funus ; Meiners, *Geschichte der Religionen*, liv. VII ; Lomeyer, *de Veterum Gentilium Lustrationibus* ; Montfaucon, *l'Antiquité expliquée*, etc. ; passages principaux de Homère, *Iliade*, VI, 266 ; Eur., *Ion.*, 96 ; Théocrite, XXIV, 95 ; Virgile, *Énéide*, II, 719 ; Plaute, *Aulular.*, III, 6 ; Perse, *Sat.*, II, 31 ; Ovide, *Fast.*, I, 669;II, 45 ; IV, 727 ; Festus, *Aqua et ignis*, etc. Nous n'avons pas abordé ici la question si obscure de la lustration dans les mystères.

1075*Ex.*, XXIX, 4 ; XXX, 18 ; XL, 12 ; *Lévitique*, VIII, 6 ; XIV, 8 ; XV, 5 ; XXII, 6 ; *Nombres*, XIX, etc. ; Lightfoot, dans *Works*, vol. XI ; Browne, dans Smith, *Dictionary of the Bible*, article : Baptism. *Dict.* ; etc.

enlever certaines souillures. Ces ablutions sont des actes strictement religieux, qui appartiennent en principe aux usages constants des religions orientales ; les détails de ces ablutions, qu'elles aient été inventées ou adoptées par l'islamisme, ne procèdent pas, en tout cas, du judaïsme ou du christianisme[1076]. Les cérémonies lustrales, qui ont joué un si grand rôle dans le christianisme, et qui y occupent encore une place si importante, ont des rapports historiques certains avec les rituels des juifs et des gentils. La purification par le feu n'a existé que chez quelques sectes chrétiennes peu connues, et si les traditions européennes nous indiquent que la coutume a existé de passer les enfants au-dessus des flammes, nous ne saurions assurer si ce rite était observé comme une purification ou comme un symbole de sacrifice[1077]. Le médium ordinaire de la purification est l'eau. L'eau bénite est constamment employée dans l'Église orthodoxe et dans l'Église catholique. Elle sert à bénir les fidèles au moment où ils entre dans l'église, elle guérit les maladies, elle écarte les charmes soit de l'homme, soit des animaux, elle chasse les démons du corps des possédés, elle arrête la plume du spirite jetée sur une table tournant sous l'influence des esprits, elle fait briser cette table contre le mur ; voilà, tout au moins, quelques-unes des plus extraordinaires. Cette lustration avec l'eau bénite est la continuation si exacte de l'ancien rite classique, que ses défenseurs en sont réduits à expliquer [566] cette ressemblance en soutenant que Satan avait dérobé l'eau bénite pour arriver à faire le mal[1078]. Le rituel catholique romain, à l'exemple de l'antique usage observé pour les sacrifices, ordonne au prêtres de se laver les mains en cérémonie avant de dire la messe. Le prêtre qui touche avec de la salive les oreilles et les narines de l'enfant ou du catéchumène, en prononçant le mot *Ephphetha*, suit évidemment les préceptes indiqués dans un passage de l'Évangile, mais son application pendant la cérémonie du baptême a été comparée, peut-être avec raison, à la lustration classique au moyen de la salive[1079]. Enfin il nous reste à ajouter que la purification , en tant qu'acte chrétien, se concentre dans le baptême par l'eau, ce symbole de l'initiation du prosélyte qui remonte au rite juif, et qui a été adopté par Jean-Baptiste et ensuite par l'Église chrétienne. À une époque plus récente, le baptême des adultes a ressemblé exactement à la cérémonie juive pour l'admission des

---

1076Reland, *De Religion Mohammedanica* ; Lane, *Modera Eg.*, vol. I, p. 98, etc.

1077Bingham, *Antiquities of the Church*, liv. XI, chap. II ; Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 592 ; Leslie, *Early Races of Scotland*, vol. I, p. 113 ; Peunant, dans Pinkerton, vol. III, p. 383.

1078*Rituale Romanum*, ; Gaume, *l'eau bénite* ; Middleton, *Letter from Rome*, etc.

1079*Rituale Romanum*, ; Bingham, liv. X, chap. II ; liv. XV, chap. III ; voir *Marc*, VII, 34 ; VIII, 23 ; *Jean*, IX, 6.

prosélytes, tandis que le baptême des enfants combine cette cérémonie avec la lustration du nouveau-né. Copie presque exacte des rites observés pendant l'antiquité, le baptême, que les uns regardent comme le symbole solennel d'une nouvelle vie et d'une nouvelle foi, les autres comme un acte ayant par lui-même une efficacité surnaturelle, reste, dans le monde chrétien presque tout entier le signe extérieur de la foi chrétienne.

Dans cette brève étude sur les cérémonies, nous nous sommes bornés à esquisser leurs manifestations dans les religions des nations les plus civilisées, alors que nous avons noté avec soin leurs formes rudimentaires dans les civilisations inférieures. Cependant ce défaut de proportions n'infirme en aucune façon les leçons ethnographiques qu'on peut tirer de leur étude à travers l'histoire, [567] il nous aide plutôt à en tirer de nombreux enseignements ? Chacune de ces cérémonies considérée du point de vue de sa persistance, de ses modifications, de son ordre de succession, jette un jour singulier sur les liens qui relient les religions du monde sauvage à celles du monde civilisé ; chacune d'elles prouve aussi que l'homme civilisé ne saurait comprendre les rites religieux de son propre pays, sans connaître la signification, souvent bien différente, qu'ils avaient pour les hommes vivant à une autre époque, habitant d'autre pays, et représentant certaines phases de la civilisation bien différentes de celle dans laquelle il vit à son tour.

---ooOoo---

[568]

CHAPITRE 19

CONCLUSION

Résultats pratiques de l'étude de la civilisation primitive.- La portée de cette étude est insignifiante sur la science positive, considérable sur la philosophie intellectuelle, morale, sociale et politique.- Langage.- Mythologie.- Morale et religion.- Religion.- L'étude de la science de la civilisation elle-même, en ce qu'elle tend au développement du progrès et permet d'écarter une foule d'obstacles.

Il ne nous reste plus, en terminant ces recherches sur les rapports qui existent entre la civilisation primitive et le civilisation moderne, qu'à invoquer l'importance pratique des considérations auxquelles elles conduisent. Si l'on admet que l'archéologie, en reportant l'esprit du savant sur les conditions anciennement connues de la vie humaine, lui permet de prouver que l'humanité a commencé par l'état sauvage ; si l'on admet que la hache en silex, grossièrement taillée, trouvée au milieu des ossements du mammouth, et extraite des graviers des rivières pour venir reposer sur la table de l'ethnologue, représente le type même de la civilisation primitive, civilisation simple, mais déjà habile, ignorante, mais se proposant déjà un but, n'ayant aucun côté artistique, mais entrant déjà dans la voie qui conduit au développement le plus complet, qu'en faut-il conclure ? Il va sans dire que l'histoire et la préhistoire de l'homme, si nous pouvons nous exprimer ainsi, occupent la place qui leur est propre dans le système général des connaissances humaines. Il va sans dire que la théorie de la longue évolution de la civilisation est une doctrine à l'étude de laquelle les philosophes [569] s'adonnent avec un vif intérêt, en tant que problème de science abstraite. Mais ces recherches n'en ont pas moins un côté pratique, elles sont un véritable levier destiné à influencer le cours des idées et des actes du monde moderne. Établir un rapport entre les pensées et les actes des hommes primitifs non civilisés et les pensées et les actes des hommes civilisés modernes, n'est pas simplement de la science théorique sans application pratique possible, car n se trouve immédiatement en présence de cette question : jusqu'à quel point les opinions et les actes des nations modernes reposent-ils sur le terrain solide des connaissances modernes bien déterminées, ou jusqu'à quel point reposent-ils sur des connaissances imparfaites, les seules qui existassent dans les phases primitives et grossières de la civilisation, alors que s'est formé le type de ces idées et de cette conduite ? Or, il faut admettre que l'histoire primitive de l'homme a une

influence considérable sur quelques-uns des points les plus vitaux de notre état intellectuel, industriel et social, bien que cette influence ait été presque niée par ceux-là mêmes qui auraient dû la reconnaître davantage.

On soutient parfois, et c'est là une erreur grossière trop répandue, que le passé n'importe guère quand il s'agit des sciences exactes qui ont trait à la mesure, aux qualités et à la structure d u monde inorganique et du monde organique. Si les systèmes scientifiques étaient de véritables révélations, comme on le prétend quelquefois, on pourrait comprendre qu'il n'y ait pas lieu de s'occuper de l'état des opinions ou même des fantaisies qui les ont précédés. Mais le chercheur qui laisse des livres modernes pour se reposer aux dissertations vieillies des grands penseurs du passé, se fait, en étudiant l'histoire de sa propre science, une idée plus vraie des rapport qui existent entre la théorie et la pratique ; il apprend, en notant avec soin le développement de chaque hypothèse, à en apprécier la raison d'être et la signification complète, [570] et il finit même par s'apercevoir qu'en remontant à des sources encore plus anciennes, il peut arriver à trouver de nouvelles voies qui lui permettent de tourner les barrières infranchissables qui semblent obstruer la route où se sont engagés les modernes. Il est vrai que l'état rudimentaire des arts et des sciences offre souvent plus d'aliments à la curiosité qu'à l'instruction pratique, surtout parce que les modernes ont conservé, comme simples procédés élémentaires, les résultats des plus grands efforts tentés par les anciens ou par les sauvages. Il se peut que nos fabricants d'outils puissent trouver quelques suggestions dans l'étude d'un musée d'instruments sauvages ; il se peut que nos médecins ne rencontrent dans les recette sauvages que quelques aperçus sur l'emploi des médicaments locaux ; nos mathématiciens peuvent abandonner aux enfants les résultats les plus complexes de l'arithmétique sauvage ; nos astronomes ne trouvent guère dans les systèmes des races inférieures qu'une combinaison peu instructive de mythes et de lieux communs ; mais il y a certaines parties des connaissances humaines qui n'ont pas moins d'importance que la mécanique et la médecine, que l'arithmétique et l'astronomie, à propos desquelles l'étude des opinions qui ont prévalu dans les phases inférieures ne doit pas être aussi complètement négligée, si l'on se place du point de vue de l'influence pratiqué qu'elles ont pu avoir sur les phases supérieures de la civilisation.

Si nous étudions l'état des opinions, non pas dans les limites d'une école spéciale, mais dans le monde entier, sur les sujets qui se rapportent surtout à l'homme, à sa nature intellectuelle et morale, à ses fonctions au milieu des autres hommes, à la place qu'il occupe dans l'univers, nous voyons exister

côte à côte, et avec un droit qui semble égal, les opinions les plus diverses au point de vue de leur autorité réelle. Certaines de ces opinions reposent sur des preuves directes et positives, et se [571 présentent comme de véritables axiomes. Certains autres, bien que basées sur les théories les plus grossières de la civilisation inférieure, se sont tellement modifiées sous l'influence du progrès et des communications qu'elles fournissent un cadre satisfaisant pour certains faits reconnus ; et la science positive, se rappelant l'origine de ses propres systèmes philosophiques, doit admettre la validité d'un semblable titre. D'autres, enfin, sont des opinions qui appartiennent, à proprement parler, aux niveaux intellectuels inférieurs, mais qui ont conservé leur place dans la civilisation supérieure, grâce à la simple force de la tradition ; ce sont là des exemples de persistance.or, l'ethnographe doit se proposer comme but pratique de faire connaître quelle est l'origine des opinions qui divisent l'esprit public ; il doit indiquer celles qui reposent sur des preuves directes, celles qui ne sont que des doctrines antiques et grossières modifiées pour s'adapter aux idées modernes, celles enfin qui ne sont que des superstitions antiques, revêtues, pour ainsi dire, du masque de toutes les connaissances modernes.

Il suffit de jeter les yeux sur les pages qui précèdent pour comprendre l'influence que l'ethnographe exerce sur les conditions intellectuelles des sociétés modernes.le langage, qui paraît un art plein de vigueur chez les tribus grossières, s'entoure déjà de moyens enfantins, de sons expressifs, de métaphores hardies pour exprimer des pensées aussi complexes et aussi abstraites que celles qui agitent l'esprit du sauvage. Nous savons dans quelle mesure le progrès des connaissances humaines dépend de moyens complets et exacts d'exprimer la pensée ; or, n'y a-t-il pas un immense intérêt à examiner ce qu'est la langage des nations civilisées, à nous demander si nos langues ne sont pas tout simplement la langue des sauvages dont la structure s'est plus ou moins améliorée, dont le vocabulaire s'est beaucoup enrichi et qui sont devenues plus précises au point de vue de la définition des mots ? Les [572] progrès accomplis par le langage entre la phase sauvage et la phase civilisée portent presque exclusivement sur les détails, à peine sur les principes. Le langage considéré comme moyen d'exprimer la pensée présente évidemment d'immenses lacunes qui réagissent sur la pensée elle-même, en ce sens qu'elles la rendent impuissante ; or, on peut affirmer que ces résultats déplorables proviennent en grande partie de ce que le discours est une système basé sur le grossier usage de la métaphore matérielle et de l'analyse imparfaite, usage qui convient bien plus à l'éducation barbare de ceux qui ont formé le langage qu'à notre éducation moderne. Le langage est

une des parties de l'esprit humain qui ont fait le moins de progrès, et, à cet égard, nous en sommes encore à la phase sauvage, nous nous servons encore, pour ainsi dire, de haches en pierre et de machines à faire le feu. Les théories métaphysiques ont exercé aussi une puissante influence sur la conduite de l'homme ; or, bien que le développement de ces théories, ainsi que leur déclin et leur disparition, pourrait-on ajouter, appartiennent à des époques comparativement civilisées, on peut cependant discerner dans une certaine mesure leur connexité avec les phases inférieures de l'histoire intellectuelle du monde. Nous pouvons rappeler, par exemple, un point spécial que nous avons cherché à élucider dans cet ouvrage : c'est-à-dire qu'une des plus grandes doctrines métaphysique consiste en un transport d'idées appartenant à la religion dans le domaine de la philosophie, transport effectué alors que les philosophes, familiers avec la conception des spectres des objets, on donné cette conception pour base à une doctrine de la pensée, doctrine qui a engendré à son tour la théorie des idées. L'étude de la pensée sauvage et barbare nous permet de pénétrer bien plus complètement, bien plus profondément, dans l'étude de la mythologie. Les preuves que j'ai rassemblées ici, relativement aux rapports qui existent entre l'intelligence du sauvage et celle de [573] l'homme civilisé, au point de vue de la mythologie, ont tout au moins, je pense, suffi pour démontrer ce fait. Il est prouvé, que chez les races inférieures dans le monde entier, les événements extérieurs agissent de telle façon sur l'esprit de l'individu que celui-ci en arrive non seulement à affirmer certains faits, mais aussi à concevoir certains mythes ; cette opération mentale est si constante, si générale, qu'on pourrait presque transformer cette hypothèse en loi absolue. Quiconque étudie l'histoire intellectuelle de l'humanité entrevoit quels résultats peut produire cette étude, dès qu'il arrive à analyser les procédés réguliers qui président à la formation des mythes, et dès qu'il comprend aussi que, augmentant la valeur à mesure qu'ils passent de bouche en bouche, les mythes finissent par se transformer en légendes pseudo-historiques. La poésie est pleine de mythes ; or, quiconque veut analyser ces mythes doit commencer par les étudier au point de vue ethnographique. Quand le mythe, tradition sérieuse ou simple jeu de l'imagination, fait le sujet de la poésie, quand il est revêtu d'un langage dont les métaphores extraordinaires, qui représentent l'expression habituelle de la pensée sauvage, constituent le caractère principal, il faut chercher dans l'état intellectuel des races inférieures la clef de toute poésie, et cette définition embrasse la plus grande partie du royaume poétique. L'histoire est, elle aussi, un agent puissant qui influe chaque jour davantage sur l'esprit de l'homme et, par conséquent, sur ses actes. Or, l'historien, et c'est là un de ses plus grands défauts, n'est pas assez familiarisé avec les

principes qui président au développement du mythe, pur pouvoir appliquer systématiquement aux antiques légendes la critique nécessaire pour séparer la chronique du mythe ; il en résulte qu'à peu d'exceptions près il considère tout ce qui est tradition, soit avec une crédulité outrée, soit avec un scepticisme exagéré. Ce manque de critique a surtout des résultats fâcheux quand il s'agit des [574] traditions ou des documents qui font partie de l'histoire religieuse d'un peuple quel qu'il soit. Il n'en résulte pas seulement qu'en tournant les pages de la table de certains livres sur les tribus sauvages, on en arrive à ce titre significatif :"*Religion"*, voir "*Mythologie*" ; il en résulte que dans la plupart des grandes religions historiques, on regarde comme histoire sacrée tout ce qui appartient à la religion ou à la secte dont on a fait partie, tandis que ceux qui appartiennent à une autre religion ou à une autre secte considèrent ces récits comme de pures légendes. Les historiens les plus célèbres cherchent presque toujours dans l'étude de la mythologie des armes pour saper les bases sur lesquelles reposent les systèmes de leurs adversaires, au lieu d'y chercher des témoignages qui leur permettent de critiquer leur propre système et de l'établir sur des bases solides ; or, c'est évidemment là une des raisons principales qui retardent dans le monde moderne les progrès de l'histoire des religions. Le véritable historien devraient être à même d'étudier sans passion un mythe quel qu'il soit et de le considérer comme un produit naturel et régulier de l'esprit humain, réagissant sur certains faits dans la mesure compatible avec l'état intellectuel du peuple qui l'a imaginé ; il devrait traiter le mythe comme une excroissance qu'il convient de retrancher de la véritable histoire, dès qu'il reconnaît que cette excroissance ne supporte pas l'épreuve des faits, et qu'il peut en même temps l'expliquer clairement comme mythe. L'étude ethnographique des races sauvages et barbares peut seule nous fournir la connaissance générale des lois qui président au développement du mythe, connaissance absolument nécessaire pour que cette critique puisse s'exercer avec fruit.

La morale et la législation , ces deux vastes sujets si étroitement liés, n'ont été jusqu'à présent que trop imparfaitement étudiés au point de vue ethnographique général pour que l'on soit autorisé à constater des résultats satisfaisants. [575] On peut cependant affirmer que partout où ce terrain a té exploré, même superficiellement, on s'est trouvé en présence de véritables trésors. Il est déjà prouvé que ceux qui étudient systématiquement un point de morale ou de législation à travers les âges sauvages et barbares pour en arriver à la période civilisée introduisent dans ces recherches un élément scientifique indispensable, dont les écrivains qui traitent ces questions au

point de vue purement théorique sont trop disposés à se dispenser sans scrupule. Un peuple applique, pendant certaines phases particulières de son histoire, selon les circonstances ou les connaissances de la période, certaines lois ou certaines maximes ; mais tout autre chose sont les lois et les maximes qu'une phase inférieure de la civilisation inférieure à léguées à ce peuple et qu'il continue d'appliquer sous une forme plus ou moins modifiée pour les rendre compatibles avec les nouvelles conditions de son existence. C'est à l'ethnographe qu'il convient de jeter un pont sur l'abîme qui sépare ces deux côtés de la législation, abîme où disparaissent à chaque instant les arguments des moralistes et des légistes pour n'en plus sortir que défigurés. Cette méthode historique est acceptée de plus en plus dans le monde civilisé moderne. On ne peut nier que la législation anglaise contient, conséquence modifiée d'un long héritage, une théorie de la primogéniture et une théorie de la propriété foncière qui sont si loin d'être les produits de notre propre temps, qu'il faut remonter jusqu'au moyen âge pour en trouver une explication satisfaisante ; on pourrait citer des cas de persistance plus absolus encore dans la législation anglaise, l'incapacité politique des Juifs par exemple, question qui, il y a à peine quelques années, constituait une sorte d'enjeu de toutes les luttes politiques. Mais le point sur lequel il convient d'insister ici, c'est que le développement et la persistance de la législation sont des procédés qui n'ont pas joué un rôle dans les seuls codes écrits des nations comparativement civilisés. Si l'on [576] admet qu'il faille remonter à la législation barbare pour trouver le chef de la législation des peuples civilisés modernes, il est indispensable de se rappeler que le législateur barbare, lui aussi, se laissait guider, non pas tant par des principes primordiaux que par un sentiment de respect, et souvent de respect stupide, pour des traditions plus antiques et plus grossières.

On ne saurait non plus se départir de ces principes dans l'étude scientifique de la morale. Il importe d'abord d'analyser les systèmes de morale qui ont prévalu dans l'humanité depuis la période la plus sauvage, puis de classer ces systèmes selon leurs phases d'évolution. Alors, ne reposant plus aujourd'hui sur quelques phases morales particulières que l'on insiste pour représenter comme constituant la morale universelle, la science de la morale pourra appliquer ses méthodes à la solution d'un problème vieux comme le monde, le problème du bien et du mal.

En terminant un ouvrage dont plus de la moitié est occupé par des témoignages portant sur la philosophie de la religion, on peut se demander quel est le rapport de tous ces faits avec la théologie proprement dite. L'état

de la religion en Angleterre, pour ne parler que de mon propre pays, prouve que le monde a certes bien besoin de voir la théologie étudiée d'après de nouvelles preuves et de nouvelles méthodes. Si l'on prend le protestantisme anglais comme point central des opinions religieuses et que l'on tire une ligne idéale par son centre, on verra que la pensée anglaise est divisée par une sorte de force de polarisation qui s'étend jusqu'aux limites même de la répulsion. D'un côté de la ligne, on trouve ceux qui s'en tiennent obstinément aux résultats de la réforme du seizième siècle, ou qui cherchent à appliquer des ordonnances encore plus anciennes de l'Église chrétienne primitive ; de l'autre côté, on trouve ceux qui, refusant de se laisser enchaîner par les doctrines des siècles passés, et faisant entrer la science et la critique moderne comme de [577] nouveaux facteurs dans l'opinion théologique, poussent incessamment vers une nouvelle réforme. En dehors de ces limites étroites, des partisans plus audacieux occupent des positions toujours plus distantes de la ligne que nous avons supposée. D'une part, l'Église anglicane peut se confondre avec l'Église catholique romaine. Or, si cette dernière forme religieuse présente à l'ethnologue un intéressant sujet d'étude, en ce qu'elle conserve une foule de rites qui appartiennent naturellement à la civilisation barbare, elle inspire une profonde horreur au savant, car elle ne tend à rien moins qu'à supprimer les connaissances humaines et qu'à faire usurper l'autorité intellectuelle par une caste sacerdotale qui a poussé les choses à l'extrême, aujourd'hui qu'elle a attribué à un vieil évêque le droit de juger infailliblement les résultats des recherches dont les preuves et les méthodes échappent à ses connaissances et à son intelligence. D'autre part, la raison, foulée aux pieds par le dogme dans le système catholique, se venge avec éclat, même dans le domaine de la religion, car il est bien des théologies où la raison l'emporte de plus en plus sur les croyances héréditaires, de même qu'un maire du palais l'emporte sur un roi fainéant. Ce n'est pas tout encore, car nous pourrions citer certains cas où l'autorité religieuse est simplement déposée et bannie, et où on a placé sur le trône la raison absolue sans lui laisser même un rival nominal. La libre pensée, en effet, repousse le sentiment et l'imagination, qui, dans le monde religieux, sont si étroitement liés aux croyances théologiques, pour s'attacher à une philosophie naturelle positive et à une morale positive, qui doivent seules contrôler les actions des hommes. Telles sont, en quelques mots, les énormes divergences d'opinions qui règnent chez les citoyens intelligents d'un pays éclairé, à une époque qui ne ressemble à aucune autre, en conséquence des trésors de science qu'elle a amassés et des efforts qu'elle fait pour arriver à la vérité dont elle veut faire le [578] principe et le guide de la vie. Il convient de mentionner ici une des causes les plus puissantes qui ont produit un état aussi perplexe de la pensée

publique dans une matière aussi importante que la théologie. Cette cause est l'application partielle et étroite de la méthode historique aux doctrines théologiques et le défaut absolu de la méthode ethnographique, qui reporte l'historien dans des régions de plus en plus éloignées. Les théologiens affectent de ne tenir aucun compte des enseignements de l'histoire ; ils étudient isolément chaque doctrine en elle-même et pour elle-même, puis la déclarent vraie ou fausse. Or, les enseignements de l'histoire prouvent que chaque croyance religieuse découle d'une croyance antérieure, qu'à toutes les époques la religion a embrassé un système de philosophie qui a incorporé des conceptions plus ou moins supérieures dans les doctrines constituant au moment où elles existent, l'expression suprême de la pensée humaine, doctrine d'ailleurs sujettes à des modifications incessantes, copies serviles des changements intellectuels soit que les antiques formules conservent encore leur autorité avec une signification nouvelle, ou qu'elles soient elles-mêmes réformées ou remplacées. Le christianisme lui-même nous fournit des témoignages à l'appui de cette hypothèse. Si l'on compare, par exemple, sans aucune arrière-pensée, l'opinion des gens intelligents à Rome au cinquième siècle et à Londres au dix-neuvième siècle sur des sujets tels que la nature et les fonctions de l'âme, de l'esprit, de la divinité, on peut juger par comparaison quelles différences importantes se sont produites dans la philosophie de la religion et ont été acceptées par les hommes qui représentent à différentes époques les mêmes grands principes de la foi. L'étude ethnographique de la religion, prise dans son ensemble, semble témoigner en faveur de la théorie de l'évolution, considérée à son point de vue le plus élevé et le plus large. En étudiant quelques-unes des parties de ce sujet, j'ai mis en avant certaines [579] hypothèses relativement à l'ordre de succession de certaines doctrines et de certains rites dans les diverses phases de l'histoire de la religion. Mais il importe peu, ce me semble, que ces hypothèses soient fondées ou non. Le point essentiel, en effet, de la méthode ethnographique appliquée à la théologie, est d'admettre les rapports qui existent entre toutes les formes religieuses à quelque phase de la civilisation que ces formes puissent appartenir. Ces témoignages agissent sur la théologie en ce sens qu'il ne faut plus considérer la plupart des doctrines et des rites acceptés par les sociétés humaines comme le produit direct des systèmes religieux spéciaux qui les sanctionnent, mais comme les conséquences plus ou moins modifiées d'opinions empruntées à des systèmes antérieurs. Le théologien, en étudiant tour à tour chacun des éléments qui constituent la croyance ou le culte, doit donc déterminer d'abord la place qu'occupe cet élément dans le système général de l'histoire de la religion. Si la doctrine ou le rite en question semble provenir d'une

phase antérieure de la pensée religieuse, il faut s'assurer, comme on le fait pour tout autre point de la civilisation, de la place qu'il occupe, du rôle qu'il joue dans l'évolution générale de la religion. Il faut se demander laquelle des trois catégories suivantes il appartient : Est-ce un produit d'une théologie antérieure, produit assez sensé pour jouer encore un rôle utile dans une théologie subséquente ? Est-ce une dérivation d'une pensée primitive et grossière, qui s'est assez modifiée pour représenter fidèlement encore des idées plus avancées ? Est-ce une forme persistante, procédant d'un état de civilisation inférieure, mais s'imposant dans une phase supérieure, non pas en vertu d'une vérité inhérente, mais en vertu de la tradition ? L'énoncé seul de ces questions suggère de vastes recherches ; les esprits non prévenus devraient les poursuivre avec d'autant plus d'ardeur que, de la solution des problèmes qu'elles impliquent, dépend la découverte de la vérité, dans la [580] mesure, tout au moins, compatible avec la condition intellectuelle de notre époque. L'étude scientifique des idées religieuses semble devoir être, pendant longtemps, le sujet principal vers lequel tourneront les efforts de la pensée humaine ; or, il importe de ne pas laisser aux théologiens, aux métaphysiciens, aux biologistes, aux physiciens seuls la solution des problèmes qu'elle comporte. Il importe que l'historien et l'ethnographe viennent démontrer ce qu'il y a d'héréditaire dans chaque opinion et dans chaque coutume, et il faut que leur enquête, à propos de chacune d'elles, remonte aux traces les plus reculées qu'elles ont pu laisser au sein des sociétés antiques ou sauvages ; il ne semble pas y avoir, en effet, de pensée humaine assez primitive pour qu'elle ait cessé d'influencer nos propres pensées, ni assez antique pour avoir rompu tout lien avec la vie moderne.

Nous avons le bonheur de vivre pendant une de ces périodes remarquables de l'histoire morale et intellectuelle du monde, où les portes si souvent fermées des découvertes et des réformes sont toutes grandes ouvertes. Nous ne saurions dire combien de temps durera cette heureuse période. Il se peut que la puissance toujours croissante, toujours plus étendue, des méthodes scientifiques, méthodes qui reposent sur la logique pure et sur la critique raisonnée des faits, réserve au monde des progrès plus réguliers, plus continus que ceux accomplis jusqu'à présent. Mais si l'histoire doit se répéter, comme l'indiquent tous les précédents, nous devons prévoir une époque plus sombre, un nouvel âge des commentateurs qui en appelleront aux grands penseurs de notre temps comme à des autorités indéniables, impuissants qu'ils seront eux-mêmes à s'approprier les mêmes méthodes pour découvrir de nouveaux témoignages et réaliser des progrès plus considérables. Il importe, dans l'un et l'autre cas, que ceux d'entre nous

qui se sont dévoués au progrès de la civilisation profitent des circonstances actuelles, de sorte que [581] si dans l'avenir le progrès subit un temps d'arrêt, de temps d'arrêt se produise tout au moins à un niveau plus élevé. Or, l'ethnographie peut rendre de nombreux services à ceux qui proposent des idées sensées aussi bien qu'à ceux qui veulent réformer ce qu'il y a de défectueux parmi nous. Faire bien comprendre à l'homme la doctrine de l'évolution, c'est l'amener à continuer respectueusement l'œuvre commencée par ses ancêtres, et cela avec d'autant plus de vigueur que la lumière s'est répandue davantage dans le monde et que, là où des hordes barbares trouvaient à peine leur voie, la route s'ouvre brillante devant l'homme civilisé. Mais l'ethnographie a d'autres devoirs à remplir, devoirs graves, quelquefois même pénibles ; il lui faut, en effet, exposer au grand jour ce que la grossière civilisation de l'antiquité a fait passer dans nos sociétés sous forme de superstitions déplorables, et vouer ces superstitions à une destruction certaine. Cette œuvre, si elle est moins agréable, n'en est pas moins indispensable au bien-être de l'humanité. Ainsi donc, la science de la civilisation, contribuant activement comme elle le fait au progrès de l'humanité et à la destruction de tout ce qui la tient encore enchaînée, est essentiellement la sciences des réformateurs.

Fin du second et dernier volume

---ooOoo---

[583]

INDEX

Les pages indiquées sont celles de l'édition originale marquées avec des crochets dans le texte : par exemple [583] pour cet index

A

Abacus i,309
Abeilles (messages aux) i,329
Accent i,204
Acéphales i,451
Achille : endroit vulnérable de son corps i,411 ; songe d'Achille i,515 ; dans l'Hadès ii,104
Acosta : sur les divinités archétypales de l'Amérique ii,317
Adam ii,404 ; ii,408
Afghans (généalogie de la race des) i,466
Agni ii,365 ; ii,497
Agriculture (dieu de l');ii, 395
Ahriman; ii, 425
Ahura-Mazda; ii, 367, 425, 458
Alexandre-le-grand i,456 ; ii, 179
Alger (révérend w.-R.) i,547 ; i,563 ; ii,107
Algonquins : langage, genre des objets animés et inanimés i,347
Ali, comme dieu du tonnerre ii,343
Aliments offerts aux morts i,564 ; ii39 ; aux divinités ii,511 ; comment consommés ii,51 ; ii,511
Allégorie i,318 ; i,472
Aloysius-Gonzaga (lettres à saint) ii,158
Alphabet i,203 ; par coups frappés i,173 ; comme série numérales i,297
Alphonse de Liguori (saint) (bilocation de) i,520
Amatongo i,514 ; ii,151 ; ii,171 ; ii,406 ; ii,473 ; ii,499
Âme (doctrine de l') ; définition et rôle général dans l'histoire i,496 ; cause de la vie i,496; qualité de l'âme i,496 ; telles que les comprennent les races inférieures i,496 ; conception de l'âme par rapport aux rêves et aux visions i,497 ; rapport avec l'ombre, le cœur, le sang, la pupille des yeux, l'haleine i,498 ; pluralité ou division de l'âme i,503 ; départ de l'âme i,506 ; retour de l'âme i,507 ; transes, extases i,509 ; songes i,510 ; visions i,517 ;

n'est pas visible par tous i,518 ; la ressemblance avec le corps i,523 ; mutilée avec le corps i,524 ; voix de l'âme i,525 ; substance matérielle de l'âme i,527 ; âme éthérée, non pas matérielle i,530 ; âme humaine transmise dans la vie future au moyen des sacrifices funéraires i,532 ; âme des animaux, la vie future transmise par les sacrifices funéraires i,543 ; âme des plantes i,551 ; âmes des objets i,554 ; existence de l'âme après la mort du corps i,497 ; transfiguration de l'âme, ou métempsycose ii,3 ; renaissance de l'âme dans le corps humain, dans les animaux, dans les plantes ii,3 ; âme reste près du cadavre ou du tombeau ii,196 ; régions habitées par l'âme ii,76 ; vie future de l'âme ii,95

Âme du monde ii,493

Âmes -spectres, i,497 ; ressemblances avec le corps i,523

Amenti, séjour des morts chez les égyptiens ii,87 ; ii,105 ; ii,124 ; ii,382 ; ii,403

Amphiodroma ii,563

Analogie (le mythe est un produit de l'analogie) i,340

Ancêtres (mythes éponymes des) ; i,460 ; ii,305 ; culte rendu aux divins ii,147 ; ii,403

Ancêtres (nom des ancêtres) indique une nouvelle naissance des âmes ii,5

Ancêtres (tablettes des) en Chine ii,154 ; ii,198

Andamans, insulaires (origine mythique des) i,425

Angang, présage tiré de la rencontre d'un animal i,141

Ange (Saint-) (légende du château) i,339

[584]

Ange de la mort i,339 ; ii,256 ; ii,416

Anglais (mythe péruvien de l') i,406

Anima, Animus i,502 ; i,547

Animaux : présages i,141 ; animaux, appels et cris i,208 ; noms donnés aux animaux imitant leur cris, etc. i,240 ; animaux considérés comme humains i,543 ; ii,299 ; âme des animaux i,545 ; vie future des animaux et sacrifices funéraires des animaux i,546 ; ii,97 ; etc. ; entrée et transmigration des âmes chez les animaux, leur possession par des esprits ii,8 ; ii,198 ; ii,211 ; ii,228 ; ii,301 ; etc. ; maladies transmises aux animaux ii,192 ; voir *esprits invisibles aux hommes* ii,256

Animaux (culte rendu aux) i,543 ; ii,298 ; ii,488

Animaux sacrés, incarnation ou représentation des divinités ii,300 ; les animaux reçoivent et consomment les sacrifices ii,488

Animisme (définition de l'animisme) i,493 ; l'animisme constitue la philosophie de la religion i,495 ; ii,460 ; l'animisme est un système scientifique primitif de l'homme et de la nature, basé sur la conception de

l'âme humaine i,497 ; i,581 ; ii,141 ; ii,240 ; animisme les phases de développement, de persistance et de déclin i,581 ; ii,236 ; ii,460 ; voir *âme, esprit*
Anneau (divination au moyen des oscillations) i,148
Anra-Maingu ii,425
Antar (tumulus d') ii,38
Anthropomorphiques, conceptions de l'esprit et de la divinité ii,144 ; ii,240 ; ii,321 ; ii,433
Antipodes i,451
Apollon ii,382
Apophis, serpent ii,314
Apothéose ii,157
Apparitions i,169 ; i,512 ; i,516 ; i,556 ; ii,32 ; ii,245 ; ii,527
Appels des animaux i,208
Appels de chasse i,213
Arbres (objets suspendus aux) ii,195 ; ii,290 ; âme des arbres i,552 ; ii,13 ; ii,280
Arc-en-ciel (mythes de l') i,336
Archéologie préhistorique i,63 ; ii,568
Archétypes, divinité, et idées ii,316
Arcs et flèches i,9 ; i,18 ; i,74 ; i,84
Arès ii,399
Argent, emprunté, à rendre dans l'autre vie i,571
Argos panoptes i,367
Argyll (duc d') sur l'homme primitif i,69
Arithmétique, voir *calcul (art du)*
Arriero i,224
Artemidorus, sur les présages tirés des songes i,144
Artémis ii,392
Aryenne (race) (aucune tribu sauvage dans la race aryenne i,56 ; antiquité de la civilisation chez la race aryenne i,61
Ascension, dans l'horoscope i,152
Ashera (culte rendu à) ii,216
Asmodée ii,330
Association des idées, base de la magie i,135
Astrologie i,151 ; i,333
Atahentsic ii,388 ; ii,400 ; ii,418
Atahocan ii,419 ; ii,439
Atavisme expliqué par la transmigration ii,4
Athée (emploi du mot) i,486

Augures i,140 ; ii,234 ; ii,301
Augustin (saint) sur les songes i,233 ; i,512 ; ii,71 ; ii,548 ; sur les songes i,512; sur les incubes ii,248
Augustus (génie d') ii,263
Aurore i,388
Avatars ii,311
Averne, lac ii,60
Ayenhite of Inwyl i,530

B
Baal-Shemesh ii,383
Bacon (lord), sur l'allégorie i,317
Baguette divinatoire i,150
Bâillement, possession i,120
Baiser (le) i,73
Bakou (puits de) ii,365
Baldr i,550
Bâle, évêque i,442 ; sur la sorcellerie i,168
Banquets des morts ii,39 ; banquets des sacrifices ii,508
Baptême ii,565 ; orientement pour le baptême ii,549
Baring-Gould (Révérend S.) sur les loups-garous i,360
Bateaux sans fer (mythes sur les) i,430
Baudet (étymologie de) i,478
Bel ii,381 ; ii,490 ; ii,495
Berkeley, évêque, sur les idées i,581 ; sur la force de la matière ii,209
Bêtes (fables sur les) i,439 ; i,473
Bétyles, pierres animées ii,216
Bible (jugement au moyen de la bible) et d'une clé i,151
Bien (le) et le mal (distinction rudimentaire entre) ii,115 ; ii,473; esprits bons et méchants et divinités dualistes ii,410
[585]
Bilocation i,519
Blemmyae, homme sans tête i,450
Bo, arbre ii,283
Bochica i,405 ; ii,376
Bœhme (Jacob) sur les connaissances primitives de l'homme ii,241
Bohémiens i,57 ; i,135
Boissons enivrantes (absence de) i,73
Bolotu ii,29 ; ii,80 ; ii,401
Boni-Homines i,89

Boomerang i,77
Boreas i,416 ; ii,348
Bosjesman (étymologie du mot) i,439
Bouche de jour et de la nuit (mythes de la bouche) i,398
Bouddha (transmigration de) i,479 ; ii,14
Bouddhisme : tradition de la civilisation i,46 ; les saints du bouddhisme s'élevèrent dans l'air i,177 ; transmigration ii,14 ; ii,26 ; ii,126 ; nirvana ii,102 ; culte des arbres i,553; culte des serpents ii,313 ; formules religieuses ii,480
Brahma ii,457 ; ii,545
Brahmanisme : rites funéraires i,541 ; etc. ; transmigration ii,11 ; ii,26 ; ii,126 ; culte rendu aux mânes ii,154 ; culte rendu aux pierre ii,214 ; idolâtrie ii,232 ; culte des animaux ii,310 ; culte du soleil ii,379 ; orientement ii,545 ; lustration ii,561
Bretagne (rois éponymes de la Bretagne) i,463 ; voyage des âmes en Bretagne ii,83
Brinton (Dr D.-G.) i,60 ; ii,116 ; ii,442 ; ; sur des mythes dualistes ii,415
Brosses (C. de), sur la dégénérescence et le développement i,40 ; origines du langages i,190 ; fétichisme ii,190 ; espèces de divinités ii,320
Browne (sir Thos.), sur la montagne magnétique i,431
Brutus (mauvais génie de) ii,264
Brynhild i,540
Buissons (esprits des) ii,280
Bull, évêque, sur les anges gardiens ii,265
Bûra-Pennu ii,424 ; ii,451 ; ii,475 ; ii,519
Burton (capitaine R.-F.) théorie de la continuation dans la vie future ii,97 ; esprit de la maladie ii,195
Burton, anatomie de la mélancolie, incubes, etc. ii,249
Buschmann (prof.) sur les sons naturels i,259
Butler, évêque, sur la religion naturelle ii,104

C

Cacodæmon ii,179
Cadavre emporté hors de la maison par une ouverture spéciale ii,34 ; âme demeure auprès du cadavre ii,38 ; ii,195
Cagots i,135 ; i,442
Calcul (art du) i,25 ; i,277 ; calcul sur les doigts des mains et des pieds i,281 ; calcul au moyen des lettres de l'alphabet, etc. i,297 ; dérivation des

termes numéraux i,284 ; preuve d'un développement indépendant chez les tribus inférieures i,311

Calcul (jeu basé sur le) i,88 ; i,102

Calderwood (prof.) ii,124

Calmet, sur les esprits ii,245, etc.

Calumet i,245

Cant (mythe sur le mot) i,459

Cartes à jouer i,95 ; i,148

Cassava i,72

Castren ii,103 ; ii, 202 ; ii,230 ; ii,319 ; ii,454

Cauchemar (démon du) ii,246 ; ii,251

Cendres répandues pour reconnaître les empreintes des pas des esprits ii,528 ; ii,257

Cérémonies religieuses ii,467 etc.

Cérès ii,397

César, sur les divinités de la Germanie ii,381

Chantecleer i,478

Chaperon rouge (le petit) i,390

Charivari pendant les éclipses i,377

Charmes : objets i,139 ; ii,192 ; formules, leurs rapports avec les prières ii,480

Charon i,571 ; ii,121

Charretiers (expressions des charretiers) i,211

Chesterfield (lord), sur les coutumes i,111 ; sur les présages i,139

Chevaux sacrifiés aux funérailles i,539 ; i,551

Cheveux (boucle de)comme offrande ii,516

Chic (mythe sur le mot) i,458

Chiens (hommes à tête de) i,449

Chine (religion de la chine) : rites funéraires i,539 ; i,574 ; culte des mânes ii,153 ; culte du ciel et de la terre ii,334 ; ii,353 ; ii,454 ; hiérarchie divine ii,454 ; prière ii,476 ; sacrifice ii,496 ; ii,521

[586]

Chine (civilisation traditionnelle de la chine) i,45 ; restes à Bornéo i,65

Chiromancie ou palmistrie i,147

Chronologie (limites de la), antique i,62

Cicéron, sur les songes i,515

Ciel, demeure des âmes ii,91

Ciel et terre, père et mère universels i,369 ; ii,654 ; ii,446

Ciel (dieu du ciel) et culte rendu au ciel i,350 ; i,369 ; ii,332, etc.

Cierges contre les démons ii,254

Civilisation (définition de la) i,4 ; degré de la civilisation i,29 ; civilisation primitive représentée par les sauvages modernes i,24 ; i,79 ; etc. ii,568 ; développement de la civilisation i,25 ; i,79 ; i,274 ; etc. ; preuves d'un développement indépendant à partir des phases antérieures i,649 ; etc. ; persistance de la civilisation i,81 ; preuve d'une civilisation primitive, tirées du langage i,273 ; etc. ; civilisation de l'art de compter i,310 ; civilisation des mythes i,326 ; de la religion i,582 ; ii,132 ; ii,240 ; importance pratique de l'étude de la civilisation ii,563

Civilisation (mythe de la) i,44

Civilisés (hommes) adoptent la vie sauvage i,52

Clairvoyance au moyen des objets i,136

Clicks i,202

Coco (noix de) divination au moyen de la noix de coco i,93

Cœur, ses rapports avec l'âme i,500 ; ii,199

Colomb cherche le paradis terrestre ii,79

Colonnes d'hercule i,456

Columba (légende de saint) i,134

Complainte de Lyke-wake i,576 ; complainte de Hos ii,41

Comte (auguste) i,22 ; le fétichisme i,556 ; ii,187 ; ii,457 ; divinités espèces ii,315

Concordance (la) entre la coutume et l'opinion n'est pas une preuve de véracité i,16

Confucius i,186 ; sacrifices funéraires i,539 ; ii,56 ; esprits ii,268 ; nom de la divinité suprême ii,454

Consonnes i,199

Constellations (mythes des) i,332 ; i,409

Continuation (théorie de la) ii,97

Convulsionnaires ii,540

Convulsions par la possession diabolique ii,169 ; convulsions produites artificiellement ii,515

Copal, encens ii,494

Coquilles (amas de) i,70

Coran (le) i,471 ; ii,100 ; ii,384

Corde (relations magiques au moyen d'une corde) i,137

Cortès i,366

Costumes i,21

Coutumes (permanence des coutumes) i,81 ; i,185 ; origine rationnelles des coutumes i,110

Coutumes du Dahomey i,537

Couvade, dans l'inde méridionale i,98

Cox, M. G. W. i,391
Créateur (doctrine du) ii,324 ; ii,416, etc.
Crète (terre de), fatale pour le serpent i,428
Cromlechs et menhirs, objets de vénération ii,214
Cunupa, cohorte narcotique employé aux Antilles et dans l'Amérique méridionale ii,535
Cycle de nécessité ii,16
Cyclopes i,450
Cygne rouge (mythe du) i,396
Cynocéphale i,450
Cyrus i,322 ; i,328

D
Dahomey (coutumes du) i,537
Danse (la) moyen d'excitation religieuse ii,173 ; ii,539
Danse macabre (mythe sur le nom de la) i,459
Dante, divine comédie ii,72 ; ii,286
Daphné ii,286
Dasent (Dr) i,23
Davenport (frère) i,181 ; i,357
Dégénérescence dans la civilisation i,39 ; la dégénérescence est une action secondaire i,43 ; i,80 ; exemples de dégénérescence en Afrique, dans l'Amérique septentrionale, etc. i,54
Delphes (oracle de) i,110 ; ii,179
Déméter i,375 ; ii,354 ; ii,397
Demi-homme (tribu des) i,451
Démocrite, sur la théorie des idées i,579
Démons (les âmes deviennent des démons) ii,36 ; ii,145 ; le fer est un charme contre les démons i,166 ; les démons envahissent le monde ii,145 ; ii,178 ; le démon de la maladie ii,163 ; le démon de l'eau i,128 ; ii,272 ; le démon des arbres et de la forêt ii,280 ; possession et obsession des démons i,115 ; i,180 ; expulsion des démons i,121 ; ii,162 ; les démons répondent en leur nom propre par l'entremise du malade ou du médium ii,161 ; ii,237
[587]
Dendid (poème de la création de) ii,27
Deodand (origine du) i,328
Dès employés pour la divination et le jeu i,95
Destruction des objets sacrifiés aux mort i,562 ; destructions des objets sacrifiés aux divinités ii,485

Diable, considéré comme un satyre i,352 ; arbre du diable ii,192 ; danseur du diable ii,172 ; adorateurs du diable ii,426

Dictons populaires i,97 ; i,143 ; ii,348

Dies natalis ii,263 ; ii,386

Dieux vus comme les songes i,351 ; dieu de l'eau ii,272 ; dieu des arbres, des buissons et de la forêt ii,280 ; dieux incarnés dans ou représentés par des animaux ii,300 ; dieux des espèces ii,315 ; dieux supérieurs du polythéisme ii,321 ; dieux du dualisme ii,409 ; dieux des différentes religions, comparés ii,325 ; dieux classés selon leurs attributs communs ii,330

Diluvium (instruments en pierre du) i,67

Distance (la) exprimée par une modification phonétique i,255

Divination, procédés symboliques i,95 ;i,137 augures, etc. i,140 ; Haruspices i,146; anneau, etc. i,149; astrologie i,151; objets possédés i,147

Divinités espèces ii,315

Divinités malfaisantes ii,409 ; divinité adorée seule ii,414

Doctrines empruntées par les races inférieures aux races supérieures ii,118 ; sur la vie future ii,118 ; sur le dualisme ii,409 ; sur la suprématie ii,431

Dodone (chêne de) ii,285

Doigts (numération sur les) i,284

Dolmens, etc. (mythes suggérés par les) i,447

Domina Abundia ii,500

Dook, fantôme i,502

D'Orbigny, sur la religion des tribus inférieures i,486 ; sur le culte du soleil ii,371

Dravidiens, langages, genres i,346

Drogues employées pour produire des excitations morbides, des rêves, des visions, etc. ii,534

Dualisme : esprits bons et méchants ii,243 ; génies bons et méchants ii,263 ; divinités bonnes et méchantes ii,409

Duel et pluriel dans la civilisation primitive i,304

Dyu ii,335

E

Eau (les esprits ne traversent pas l'eau) i,513 ; dieu de l'eau ii,272 ; ii,355 ; ii,485 ; ii,523 ; esprits de l'eau i,120 ; i,271

Eau bénite ii,245 ; ii,563

Éclipse (mythes de l'éclipse) i,330 ; i,376 ; i,409 ; moyens de chasser les monstres, causes de l'éclipse i,376

Edda/Edba i,99 ; ii,100

Édifice (victimes murées dans les fondations des édifices) i,122 ; fondateurs mythiques des édifices i,456

Égypte (antiquité de la civilisation en Égypte) i,62 ; religion de l'Égypte, transmigration ii,16 ; vie future ii,124 ; culte rendu aux animaux ii,238 ; culte rendu au soleil ii,295 ; ii,311 ; dualisme ii,327 ; polythéisme ii,355

El ii,458

Elagabal, Elagabalus, Héliogabalus ii,383 ; ii,512

Éléments (culte rendu aux quatre éléments) ii,393

Élie, comme dieu du tonnerre ii,343

Elien i,428 ; ii,543 ; éliens sur le cynocéphale i,450

Élysées (champs) ii,126

Emphase i,204

Empreintes des pas des âmes et des esprits ii,257

Encens ii,494

Endor, la pythonisse i,518

Énergumène ii,180

Enfantement (déesse de l'enfantement) ii,393

Enfants, (langage des enfants) i,253

Enfants (Lustration des enfants) ii,531

Enfants (série numérique des noms pour les enfants) i,292 ; enfants allaités par les animaux sauvages i,322 ; les enfants reçoivent l'âme et le nom des ancêtres ii,5 ; sacrifice des enfants ii,512 ; ii,518

Enfer ii,74 ; ii,88 ; ii,126 ; ses rapports avec l'Hadès ii,95 ; comme lieu de torture ; l'enfer n'est une conception religieuse sauvage ii,133

Énigmes i,105 ; i,109

Enoch (livre d'Hénoch) i,472

Ensorcellement au moyen d'objet i,136

Enterrement (le fantôme erre jusqu'à l'enterrement) ii,369 ; cadavre enterré dans la direction de l'est, à l'ouest ii,542

Enthousiasme, signification modifiée du terme ii,238

Éole i,414 ; ii,349

[588]

Épicure (théorie d'Épicure) sur le développement de la civilisation i,41 ; sur le développement de l'âme i,529 ; sur le développement des idées i,579

Épilepsie (attaques d'épilepsie) causée par la possession diabolique ii,169 ; ii,178

Éponymes, ancêtres, etc. (mythes des éponymes) i,447

Époque quaternaire i,67

Épreuve par le feu i,100 ; épreuve par le tamis et les pinces i,151 ; épreuve par l'eau i,166 ; épreuve par la tête d'ours i,301

Esclaves sacrifiés pour servir les morts i,532

Esculape (incubation dans le temple d'esculape) ii,158 ; serpent d'esculape ii,314

Esprits familiers ii,260

Esprits et anges gardiens ii,260

Esprits, signification du mot i,502 ; ii,236 ; doctrine des esprits, fondée sur celle de l'âme ii,143 ; esprits confondus avec les âmes ii,143 ; esprits vus comme les rêves et les visions ii,201 ; ii,246 ; actions des esprits ii,145 ; incarnation des esprits ii,160 ; maladies causées par les esprits ii,163 ; voix des esprits i,526 ; les esprits agissent par l'entremise des fétiches ii,186 ; esprit cause de la nature ii,2411 ; ii,266 ; esprits bons et mauvais ii,242 ; ii,413 ; esprits vus par les animaux ii,255 ; empreintes des esprits ii,257 ; exorcisme des esprits ii,162 ; esprits familiers ii,260 ; esprits de la nature et des volcans, des rochers et des eaux, etc. ii,270

Essence des aliments consommés par les âmes ii,51 ; essence des aliments consommés par les dieux ii,491

Été (fête de la mi-été) ii,387

Éternuement (coutumes relatives à l'éternuement) i,114 ; ses rapports avec les influences spirituelles i,114

Étiquette (signification de l'étiquette) i,111

Étoiles (mythes des étoiles) i,395 ; i,401

Étoiles du matin et du soir (mythes des …) i,395 ; i,401

Évhémérisme i,320

Evans (M.-J.), sur les instruments en pierre i,75

Exeter (mythe sur le nom d'Exeter) i,458

Exorcisme et expulsion des âmes et des esprits i,120 ; i,527 ; ii,34 ; ii,122 ; ii,162 ; ii,190 ; ii,233 ; ii,259 ; ii,562

Expression des traits cause un timbre correspondant i,194 ; i,215

Extase, etc. ; causée par le départ de l'âme i,509 ; causée par la possession diabolique ii,169 ; causées par le jeûne, les drogues, etc. ii,527

Ex-voto ii,522 ; ii,525

F

Fantaisie dans la mythologie i,361

Fantômes , âmes i,168; i,496 ; i,502 ; fantômes vus dans les rêves et les visions i,511 ; voix des fantômes i,525 ; substance et poids des fantômes i,527 ; fantômes des hommes, des animaux et des objets i,497 ; théorie populaire des fantômes i,557 ; fantômes méchants ii,36 ; les fantômes des cadavres non ensevelis continuent à errer ii,36 ; les fantômes restent près du cadavre ou du domicile ii,38

Farrar (révérend f. W.) i,190
Faunes et satyres ii,296
Fer, talisman contre le sorciers, les lutins i,166
Fer à cheval, charmes contre les sorciers et les démons i,166
Feralia ii,55
Fergusson, sur le culte des arbres ii,283 ; sur le culte des serpents ii,313
Fétiche, étymologie du terme ii,186
Fétichisme, définition ii,186 ; doctrine du fétichisme i,555 ; ii,205 ; persistance du fétichisme ii,209 ; ses rapports avec la théorie philosophique de la force ii,209 ; avec le culte de la nature ii,267 ; avec le culte des animaux ii,300 ; transition entre le fétichisme et le polythéisme ii,316 ; transition entre le fétichisme et le panthéisme ii,457
Feu (passage à travers ou sur le feu) i,99 ; ii,364 ; feu allumé sur les tombeaux i,563 ; le feu écarte les esprits ii,253 ; le feu perpétuel ii,361 ; sacrifice par le feu ii,493
Feu (machine à fabriquer le feu) i,18 ; antiquité de la machine à fabriquer le feu ii,363 ; persistance de cette machine i,88
Feu (dieu du feu) ; culte rendu au feu ii,360
Fiancée (capture de la fiancée) ; (jeu de la capture de la fiancée) i,84
Firmament (croyance à l'existence du firmament) i,343
Flèches magiques i,396
Fleuves (dieux des fleuves) ; culte rendu aux dieux des fleuves ii,272 ; esprit des fleuves i,128
[589]
Fleuve de la mort i,550 ; ii,30 ; ii,38 ; ii,67
Folie, conséquence de la possession ii,166 ; ii,234
Forêt (esprit de la forêt) ii,280
Formalisme ii,468 ; ii,479
Formules, prières ii,479 ; charmes ii,480
Fortunée (îles fortunées) ii,81
Fous (possession diabolique des fous) ii,162
Françoise (sainte Françoise) sas anges gardiens ii,264
Frondes i,85

G

Gâyatri, prière que les brahmanes adressent chaque jour au soleil ii,380
Géants (mythes des géants) i,445
Gengis-Khan, adoré ii,152
Génie, patron ou ange gardien ii,260 ; ii,281 ; bon ou méchant ii,264 ; signification modifiée du mot "génie" ii,236

Genres, masculin, féminin, animé et inanimé i,345

Germanie et Scandinavie (mythologie et religion de la Germanie et de la Scandinavie) ; sacrifices funéraires i,540 ; i,572 ; Walhalla ii,100 ; ii,114 ; Hel i,397 ; i,114 ; Odin, Woden i,402 ; i,416 ; ii,349 ; Loki i,97 ; i,420 ; Thor, tonnerre ii,346 ; soleil et lune i,332 ; ii,382

Gestes (langage par gestes) ; gestes accompagnant le langage i,192 ; effet des gestes sur le ton de la voix i,194 ; méthode primitive de la numération par les gestes i,284

Ghebers ou gours, adorateurs du feu ii,366

Gheel (traitement des fous) ii,185

Gibbon, sur le développement de la civilisation i,37

Glanvil, *saducimus triumplalus* ii,182

Gog et Magog i,446

Goguet, sur la dégénération et le développement i,40

Golfe des morts ii,80

Grayae (œil des grayae) i,403

Grèce (mythologie et religion de la Grèce) i,366 ; mythes de la nature i,366 ; i,376 ; rites funéraires i,540 ; i,570 ; vie future ii,69 ; ii,82 ; esprit de la nature et polythéisme ii,268 ; Zeus ii,336 ; ii,458 ; Déméter ii,354 ; ii,397; Néreus, Poséidon ii,359 ; Héphaïstos ii,368 ; Hestia ii,368 ; Apollon ii,382 ; Hekale ii,392 ; Artémis ii,392 ; cultes rendus aux pierres ii,215 ; sacrifices ii,497 ; ii,509 ; orientement ii,547 ; lustration ii,563

Grey (sir George) i,369

Grote, sur la mythologie i,316 ; i,462

Guarani (nom des guarani) i,464

Guerre (dieu de la guerre) ii,397

Gunthram (rêve de Gunthram) i,512

H

Hadès, monde souterrain des âmes i,384 ; i,389 ; ii,85 ; descente dans l'Hadès i,389 ; i,395 ; ii,59 ; ii,71 ; ii,107 ; personnification de l'Hadès i,389 ; ii,72 ; ii,400 ; ii,402

Haetsu, Kamtchadale ii,61 ; ii,405

Hagiologie ii,156 ; ii,340, soulèvement dans l'air i,179 ; miracles i,186 ; i,426 ; seconde vue i,521 ; Hagiolâtrie ii,156

Haliburton (M.), sur l'éternuement i,121

Hamadryades ii,280

Hanuman, dieu singe i,435

Hara kiri i,538

Harmodius et Aristogiton ii,82

Harpies ii,349
Harpocrates ii,382
Haruspication i,145 ; ii,233
Hasard (jeux de hasard) ; leur rapport avec la divination i,90
Hébrides (civilisation infime des Hébrides) i,52
Hékate i,178 ; ii,392 ; ii,537
Hel, déesse de la mort i,345 ; i,397 ; ii,114 ; ii,402
Héphaïstos ii,276 ; ii,364
Héra ii,395
Héraclès ii,382 ; et Hésione i,388
Hermès trismegistus ii,233
Hermotinos i,510 ; ii17
Héros (enfants des héros), allaités par des bêtes fauves i,322
Hésiode, îles fortunées ii,81
Hestia ii,368
Hiawatha (poème de Hiawatha) i,396 ; i,415
Hiérarchie polythéiste ii,322 ; ii,436 ; etc.
Histoire (rapports des mythes avec l'histoire) i,319 ; i,482 ; ii,573 ; critique de l'histoire i,320 ; analogie des mythes de la nature avec l'histoire i,366
Holocauste ii,496 ; ii,509
Holygake, Hollywood, etc. ii,298
Homme avalé par un monstre (mythe de …) i,384
Homme (condition primitive de l'h…) i,24 ; ii,568
[590]
Hommes des cavernes (condition de l'h…) i, 68
Hommes des bois, Bosjesman, orang-outang, i,439 ; descendu des singes, mythes des hommes des bois, i,433 ; hommes des bois à queue i,441
Horne, Tooke, sur les interjections i,206
Huitzilopotchli ii,330 ; ii,398
Humboldt (w. von), sur la continuité i,22 ; sur le langage i,272 ; sur la numération i,291
Hume, histoire naturelle de la religion i,555
Huns, considérés comme des géants i,445
Hyades i,411
Hystérie, etc. par possession ii,170 ; hystérie produite ii,419

I

Iamblichus i,178 ; ii,244

Idées épicuriennes rattachées aux âmes des objets i,579 ; platoniques rattachées aux divinités des espèces ii,318

Idiots inspirés ii,152

Idolâtrie, ses rapports avec le fétichisme ii,218

Îles (terres des îles), fatales aux serpents i,428 ; îles fortunées ii,81

Images tombées du ciel i,186 ; images substituées dans les sacrifices i,539 ; ii,521 ; images nourries et traitées comme vivantes ii,222 ; images, bougeant, pleurant, suant, etc. ii,224 ; images animées par des esprits ou par des dieux ii,225

Imagination basée sur l'expérience i,313 ; i,342 ; i,349

Immatérialité de l'âme, n'est pas une conception de la civilisation inférieure i,530 ; ii,258

Immortalité de l'âme, n'est une conception de la civilisation inférieure ii,28

Incarnation des âmes et des esprits ii,3 ; ii,159

Incas (mythes de la généalogie et de la civilisation des incas) i,330 ; i,405 ; ii,377 ; ii,390

Incubes et succubes ii,248

Indo-Chinois (timbres musical des voyelles dans les langages) i,179

Indra i,367 ; ii,344

Infernus ii,105

Innocent viii (bulle d'innocent viii) contre la magie i,165 ; ii,248

Instruments (invention des instruments) i,74

Interjections, verbes, etc., pour exprimer l'idée de pleurer, de rire, d'insulte, de plainte, de crainte, etc., I,210 ; l'idée de silence, de sifflement, de mépris, de haine i,230 ; mots employés comme interjection i,207 ; sons employés directement comme interjection i,215

Intoxication considérée comme un rite ii, 536

Inventions (développement des inventions) i,17 ; i,71 ; mythes des inventions i,44 ; i,453

Iosco, Ioskeha et Tawiscara (mythe de Iosco) i,330 ; i,399 ; ii,417

Irlande (civilisation inférieure en Irlande) i,50

J

Jameson (Mme), sur les paraboles i,480

Janvier (sang de saint janvier) i,186

Jean (fête de saint jean) au solstice d'été ii,387

Jérôme (saint) ii,549

Jeûne, moyen de se procurer des songes et des vision i,351 ; ii,527

Jeux des enfants se rattachant à occupations sérieuses i,84 ; jeux d'enfants basés sur l'art de compter i,86 ; jeux des hasards se rattachant à l'art de la divination i,90

J**ohnson** (Dr) i,7 ; ii,32

Jones (sir w.), sur les divinités de la nature ii,329

Jour (soleil œil du jour) i,401

Jour et de la nuit (mythes du jour et de la nuit) i,369 ; i,386 ; ii,63 ; ii,417

Juge des morts ii,119 ; ii,407

Jules césar i,366

Jupiter i,401 ; ii,336

K

Kaaba (pierre noire de la Kaaba) ii,216

Kalewala, poème finnois ii,61 ; ii,104 ; ii,120 ; ii,339

Kali ii,546

Kami, religion du japon ii,153 ; ii,390 ; ii,452

Kang-hi , sur l'aiguille aimantée i,432

Kathénothéisme ii,457

Kepler, sur l'âme du monde ii,457

Kitchi-Manitou et Matchi-Manitou, le grand et le mauvais esprit ii,420

Klemm (Dr), sur le développement des inventions i,74

Kobong ou totem ii,306

Kottabos (jeu de Kottabos) ii,96

Kronos dévorant ses enfants i,391

L

Lacs (habitants des lacs) i,70

[391]

Lait et sang (sacrifice de lait et de sang) ii,63

Langage i,25 ; i,273 ; ii,571 ; éléments directement expressifs dans le langage i,189 ; interjections i,206 ; formes imitatives i,234 ; formes différentielles i,255 ; langage des enfants i,258 ; origine et développement du langage i,265 ; rapports du langage avec la mythologie i,343 ; genres i,345 ; langage attribué aux oiseaux i,25 ; i,345 ; place du langage dans le développement de la civilisation ii,571

Languedoc i,226

Legge (Dr), sur Confucius ii,454

Leibnitz i,2

Lewes (m.-G -h.) I,579

Liebrecht (prof. F.) I,127 ; i,208 ; i,399 ; ii,31 ; i,214

Limbus patrum ii,107
Linnée (nom de Linnée) ii,298
Livre des morts, égyptiens ii,16 ; ii,124
Loki i,97 ; i,420
Lubbock (sir j.), preuves fournies par la métallurgie et la poterie contre la théorie de la dégénération i,66 ; sur les tribus inférieures n'ayant aucune idée religieuse i,488 ; sur le culte rendu à l'eau ii,274 ; sur le culte du totem ii,307
Lucien i,177 ; ii,17 ; ii,69 ; ii,87 ; ii,391 ; ii,547
Lucina ii,382 ; ii,395944
Lucrèce i,45 ; i,70
Lumière et ténèbres, considérées comme les analogues du bien et du mal ii,419
Lune (présages et influences produits par la lune) i,153 ; mythes de la lune i,330 ; i,406 ; lune inconstante i,406 ; phases de la lune, types de la mort et d'une vie nouvelle i,406 ; mythes de la lune communs à l'Afrique méridionale et aux îles Fidji i,406 ; au Bengale et à la péninsule de Malacca i,409 ; demeure des âme ii,90 ; dieu de la lune et culte rendu à la lune i,331 ; ii,387 ; ii,418
Lustration par l'eau et le feu ii,550 ; lustration des nouveaux-nés ii, 551 ; lustration des femmes ii,554 ; lustration des individus souillés ii,555 ; lustration générale ii,557
Luther, sur les sorciers i,162 ; sur les anges gardiens ii,265
Lyell (Sir Ch.), sur la théorie de la dégénération i,66

M
Mâchoire mythique i,394
Macrocéphales i,452
Macrocosme i,401 ; ii,457
Magie (Origine et développement de la magie) i,131 ; la magie appartient aux phases inférieures de la civilisation i,131 ; la magie attribuée aux tribus inférieures i,133 ; la magie basée sur l'association des idées i,135 ; procédés de divination i,90 ; i,138
Mahomet (légende de Mahomet) i,470
Maine (Sir H.-S.) i,23
Maisons abandonnées aux fantômes ii,33
Maistre (Comte de Maistre), sur la dégénération de la civilisation i,39 ; Maistre et l'astrologie i,151 ; Maistre et animation des étoiles i,334
Maître de la vie ou souffle ii,439

Maladie (Personnification et mythes de la maladie) i,338 ; maladie causée par le départ de l'âme i,506 ; esprit de la maladie ii,162 ; maladies incarnées dans les objets ou les animaux ii,190

Malleus Maleficarum ii,182 ; ii,249

Manco-Ccapac ,406

Mânes et culte rendus aux mânes i,115 ; i,169 ; i,504 ; ii,10 ; ii,145 ; théorie des mânes ii,132 ; ancêtre divin ou premier homme considéré comme divinité suprême ii,403 ; ii,449

Manichéisme ii,18 ; ii,427

Manitou ii,324 ; ii,420 ; ii,440

Manua (Cité de Manua) ii,324

Manou (Loi de Manou), épreuve par l'eau i,166 ; Manou pitris ii,134

Marcus Curtius (Saut de Marcus Curtius) ii,488

Marguerite (Sainte) i,390

Mariage en mai i,81

Markham (M.-C.-R) ii,342 ; ii,437

Mars ii,399

Martins (Dr), sur le dualisme ii,421

Maruts védiques i,416 ; ii,348

Matérialité de l'âme i,527 ; matérialité de l'esprit ii,258

Maui i,384 ; i,393; i,414 ; ii,328 ; ii,347 ; ii,363

Maundeville (Sir John) i,431 ; ii,59

Meiners , histoire des religions ii,65 ; ii,63

Melissa i,571

Ménandre (Génie gardien de Ménandre) ii,262

Mer (Mythe de la mer) ii,257 ; dieu de la mer, et culte rendu à la mer ii,257 ; ii,436

Mérite et Démérite , bouddhisme ii,15 ; ii,127

Messaliens i,121

Messe (La Messe) ii,527

Métaphore i,270 ; i,340 ; mythes i,468

[592]

Métaphysique (Rapports de l'animal avec la métaphysique) i,578 ; ii,315 ; ii,403

Métempsycose i,436 ; i,474 ; i,538 ; i,545; i,553; ii,3 ; origine de la métempsycose ii,22

Micare digitis i,87

Middleton (Dr) i,186 ; ii,157

Midgard (Serpent de Midgard) ii,314

Mill (John Stuart) sur les idées de nombre i,277

Milton sur les rois éponymes de la Bretagne i,463
Minucius Félix, sur les esprits, etc., ii,233
Miracles i,316 ; i,426 ; ii,157
Mithra i,402 ; ii,380 ; ii,385
M'Lennan (M.), théorie du totémisme ii,307
Moa (Légende du Moa), ii,66
Mois (Esprit du mois), i,97
Mois sans dieux ii,453
Moisson (Divinité de la moisson), ii,396 ; ii,470 ; ii,475
Moloch ii,364 ; ii,519
Momies ii,25 ; ii,45 ; ii,197
Monnaie (Pièces de monnaie) placée sur le cadavre i,571
Monothéisme ii,428
Monstre chassé pendant l'éclipse i,376 ; héros ou jeune fille dévorés par un montre ii,384
Montagne de verre, Anafielas i,572
Montagne, demeure des âmes des trépassés ii,78 ; cérémonies sur la montagne pour obtenir la pluie ii,338
Montagne magnétique (Mythe philosophique de la…) i,430
Morale, son rôle dans la civilisation, i,32 ; morale absente ou rare dans les religions inférieures i,495 ; morale introduite dans les sacrifices funéraires ii,576 ; morale dans les transmigrations ii,15 ; morale dans la vie future ii,110 ; morale dans le dualisme ii,409 ; morale dans la prière ii,481 ; morale dans le sacrifice ii,497 ; morale dans la lustration ii,550
Morra (Jeu de morra) en Europe et en Chine i,87
Mort (La) attribuée à la magie i,163 ; présages de la mort i,172 ; i,521 ; ange de la mort i,338 ; ii,256 ; ii,416 ; personnification et mythes de la mort i,338, etc. ; ii,61 ; mythes de la mort et du coucher du soleil i,384 ; ii,63 ; départ de l'âme à la mort i,520 ; ii,1 ; la mort de l'âme ii,29
Mort (Seconde) ii,29
Mort (Veille de la mort) i,173
Morzine (Possession diabolique à Morzine) i,180 ; ii,183
Mots imitatifs i,234 ; verbes, etc. pour exprimer l'action de souffler ; de se gonfler, de cracher, d'éternuer, de manger etc. i,237 ; noms des animaux i,240 ; noms des instruments de musique i,243 ; verbes, etc., pour exprimer l'action de frapper, de briser, de tomber, etc., i,246 ; prédominance des mots imitatifs dans les langues sauvages i,254 ; adaptation imitative des mots i,249

Müller (Prof. Max) sur le langage et les mythes i,348 ; sur les rites funéraires des brahmines i,541 ; dieu du ciel ii,336 ; ii,456 ; mythes du soleil de Yama ii,407 ; religion chinoise ii,454 ; kathénothéisme ii,457

Müller (Prof. J. G.) , sur la vie future ii,116

Musique (Instruments de musique), désignés d'après le son qu'ils émettent i,243

Mutilation de l'âme accompagne celle du corps i,524

Mythes, énigmes i,108 ; origine du mythe de l'éternuement i,118 ; héros allaités par des bêtes fauves i,322 ; soleil, lune, étoiles i,329 ; éclipse i,330 ; trombes d'eau i,334 ; tourbillons de sable i, 336 ; arc en ciel i,336 ; i,341 ; cascades, rochers i,337 ; maladies, morts, épidémies i,338 ; phénomènes naturels i,341 ; i,366 ; ciel et terre i,368 ; ii,446 ; lever et coucher du soleil, le jour et la nuit, la vie et la mort i,384 ; phases de la lune, image de la mort i,405 ; légendes de la civilisation i,44 ; i,405 ; vents i,414 ; ii,346 ; tonnerre i,416 ; ii,343 ; hommes et singes, développement et dégénération i,435 ; hommes-singes i,437 ; hommes à queue i,440 ; géants et nains i,444 ; hommes monstres i,448 ; noms propres (introduction des …) i,455 ; généalogie des nations i,465 ; fables relatives aux animaux i,473 ; visites au monde des esprits ii,61 ; géants dont l'âme est enfermée dans un œuf ii,199 ; transformation en arbre ii,285 ; mythe dualiste des deux frères ii,415

Mythes étymologiques : noms des lieux i,457 ; noms des personnes i,458 ; noms des nations, des villes, etc., remontant à des ancêtres ou à des fondateurs éponymes i,460

Mythes philosophiques i,423

[593]

Mythologie i,26 ; i,313 ; formation et lois de la mythologie i,313 ; interprétation allégorique de la mythologie i,318 ; mythologie mélangée avec l'histoire i,319 ; mythologie rationaliste, évhémérisme i,319 ; classification et interprétation i,322 ; i,363 ; mythes de la nature i,326 ; i,362 ; personnification de la nature i,326 ; genre grammatical, ses rapports avec la mythologie i,345 ; noms des objets, rapports avec la mythologie i,347 ; importance historique de la mythologie i,482 ; sa place dans la civilisation ii,572 ; mythes philosophiques i,421 ; légendes explicatives i,452 ; mythes étymologiques i,457 ; mythes éponymiques i,461 ; légendes tirées de la fantaisie et de la métaphore i,468 ; légendes réalistes i,470 ; allégories et paraboles i,472

N

Nagas, adorateurs des serpents ii,284 ; ii,313

Nains (Mythes des nains) i,444

Nature (La) conçue comme une être personnel et animé i,326 ; i,555 ; dieux de la nature, polythéistes ii,331 ; ii,485 ; mythes de la nature i,326 ; i,362 ; esprits de la nature, nymphes et lutins, etc. ii,240 ; ii,266

Nécromancie i,169 ; i,358 ; i,518

Nègres ressuscitant hommes blancs ii,7

Neo ou Hawaneu ii,431

Neptune ii,359

Néreus ii,356

Meuri i,359

Newton (Sir Isaac) sur les espèces sensibles i,580

Nez (Tribus sans nez) i,448

Nicée (Écrits faits par les esprits au conseil de Nicée) i,175

Nicodemus (Évangile de Nicodème) ii,71

Niebur, sur les origine de la civilisation i,46

Nilson (Prof.), sur le développement de la civilisation, i,71

Nirvana ii,16 ; ii,102

Nix, démon de l'eau, i,121 ; ii,278

Noël, origine de …, ii,385

Nombres ordinaux i,296

Nombres (noms des nombres) les tribus inférieures n'ont des termes spéciaux que jusqu'à 3 ou 5 i,279 ; dérivation des nombres, de l'habitude de compter sur les doigts de la main et du pied i,280 ; dérivation d'autres objets i,279 ; étymologie des nombres i,297 ; i,310 ; nombres empruntés à des langues étrangères i,305 ; initiales des nombres employés comme chiffres i,309

Nombres cardinaux i,295

Noms propres dans la mythologie i,347

Noms des enfants i,292 ; noms des objets par rapport aux mythes i,347 ; noms des héros introduits dans les mythes i,455 ; noms de lieux, de tributs, de contrées, etc.,mythes formés avec les noms i,458 ; noms des ancêtres donnés aux enfants ii,5 ; cérémonies relatives aux noms ii,551

Norns ou destins i,403

Notation arithmétique, etc. i,299

Notation décimale i,298

Nuit (Mythes de la nuit) i,383 ; ii,63 ; i,79

Numération et notation i,300 ; numération au moyen de lettres romaines i,301

Nymphes des eaux ii,276 ; nymphes des arbres ii,285 ; ii,296

Nympholepsie ii,179

O

Objectivité des songes et des visions i,513 ; i,557 ; objectivité abandonnée i,583

Objets considérés comme des personnes i,328 ; i,555 ; ii,267 ; âmes ou fantômes des objets i,556 ; i,579 ; ii,12 ; objets envoyés aux morts lors des cérémonies funéraires i,559

Odin ou Woden, comme dieu du ciel i,402 ; i, 416 ; Odin ayant un seul œil i,403

Odysseus (délivrance d'Odysseus) i,181 ; Odysseus descend dans l'Hadès i,397; ii,63 ; ii,855

Œil (pupille de l'œil), ses rapports avec l'âme i,500

Œil du jour, d'Odin, de Graiæ i,401

Ohio, Ontario i,223

Oiseau du tonnerre, i,416 ; oiseau porte des esprits ii,211

Ojibwa (Mythe d'Ojibwa) i,396 ; ii,61

Oki, démon ii,271 ; ii,332 ; ii,442

Ombre, ses rapports avec l'âme i,498 ; i,505 ; hommes sans ombre i,109 ; i,499

Omophores, manichéens i,420

Omoplate (Divination au moyen de l'omoplate) i,146

Oneiromancie i,142

Ophites ii,315

Or, adoré ii,201

Oracles, i,100 ; ii,5288 ; oracles par possession ou par inspiration ii,161, etc.

[594]

Orages (Mythes des orages) i,369 ; dieu des orages i,378 ; ii,346

Orang-Outang i,439

Orcus ii,87 ; ii,104

Oregon, orejones i,449

Orient et Occident (Inhumation des morts en direction de l'orient ou de l'occident), orientement pendant les cérémonies religieuses, orientement des temples ii,493 ; ii,541

Orientement, rite solaire ou symbolisme ii,541

Origine du langage i,267 ; origine des nombres i,284

Orion, i,411 ; ii,104

Ormuzd ii,367 ; ii,425

Orpheus et Eurydice i,377 ; ii,63

Osiris ii,87 ; ii,382 ; Osiris et Isis i,331

Ourse (Grande Ourse) i,412

Ouverture, pour permettre à l'âme de s'échapper i,527
Owain (Sir) , sa visite au purgatoire ii,73

P
Pachagamac, ii,437 ; ii,473
Pandore (Mythe de Pandore) i,473
Panotii i,448
Panthéisme ii,430 ; ii,441 ; ii,457
Papa, mamma i,258
Papier (Figures en papier), substituées dans les sacrifices i,539 ; i,574 ; ii,521
Pâques (Feux et fêtes de Pâques) ii,385
Paraboles i,476
Paradis terrestre ii,75
Parents (Ressemblances avec les parents), expliquées par la réincarnation de l'âme ii,4
Pars pro toto dans les sacrifices ii,513
Parthénogenèse ii,248 ; ii,398
Particules affirmatives et négatives i,225 ; particules indiquant la distance i,255
Passage de l'enfer ii,84
Patrick (Saint) i,428 ; son purgatoire ii,60 ; ii,72
Patroklos i,515 ; i,540
Patrons (Saints) ii,157 ; esprits ii,260
Pennycomequick (Jeu de …) i,458
Periander i,571
Perkun, perun ii,345
Persée et Andromède i,388
Perséphone (Mythes de …) i,368
Perses (Généalogie des Perses) i,466
Personnification des phénomènes naturels i,326 ; i,366 ; ii,267 ; personnification de la maladie, de la mort, etc., i,338 ; personnification des idées i,344 ; personnifications des tribus, des villes, des pays, etc., i,388 ; personnification de l'Hadès i,388 ; ii,72
Peste (Personnification et mythes de la peste) i,338
Petit bonhomme (Jeu du …) i,90
Petronius arbiter i,87 ; ii,339
Phalanges coupées en sacrifices ii,515
Philologie générative i,232 ; i,267
Phrase (Mélodie de la phrase) i,205

Pierre et Paul (Actes de…) i,429
Pierres debout adorées ii,214
Pierres (Mythes d'hommes transformés en pierres) i,405 ; culte rendu aux pierres ii,209
Pithécuse i,434
Planchette i,175
Plantes (Âmes des plantes) i,55**1**
Plath (Docteur) , sur la religion chinois ii,455
Platon, sur la transmigration ii,17 ; idées de Platon ii,318
Pléiades i,333 ; i,411
Pluie (Dieu de la pluie) ii,330
Pluralité des âmes i,50**2**
Plutarque visite au monde des esprits ii,70
Pneuma, psyché i,502 ; i,507
Poids de l'âme i,529 ; poids de l'esprit ii,258
Polythéisme ii,321 ; basé sur l'analogie de la société humaine ii,322 ; classification des divinités d'après leurs attributs ii,331 ; dieu du ciel ii,332 ; dieu de la pluie ii,326 ; dieu du tonnerre ii,340 ; dieu du vent ii,346 ; dieu de la terre ii,350 ; dieu de l'eau ii,355 ; dieu de la mer ii,257 ; dieu du feu ii,360 ; dieu du soleil ii,371 ; dieu de la lune ii,387 ; dieux de l'agriculture, de la guerre, etc., ii,385 ; dieu et juge des morts ii,400 ; premier homme, ancêtre divin ii,403 ; dieu du mal ii,409 ; divinité suprême ii,430 ; rapports du polythéisme avec le monothéisme ii,431
Pont (Premier passage sur un pont) i,125 ; pont des morts i,576 ; ii,65 ; ii,122 ; ii, 130 ; etc.
Portes de l'Hadès, la nuit, la mort i,398
Poséidon i,420 ; ii,359 ; ii,488
Poteries (Preuves fournies par les …) i,65 ; absence de tour à potier i,51 ; i,**72**
Pott (Prof.), sur la reduplication i,254 ; sur les numéraux i,299
Pouzzoles (Mythes de l'affaissement de Pouzzoles) i,428
Présages i,113 ; i,138 ; i, 172 ; i,522
Prêtres consomment les sacrifices ii,488
[595]
Preuves ethnologiques tirées des mythes relatifs aux tribus monstrueuses i,437 ; preuves des généalogies éponymes i,464
Prière (Doctrine de la prière) ii,469 ; rapports de la prière avec la nationalité ii,478 ; introduction de l'élément moral dans la prière ii,4815 ; prières i,115 ; ii,177 ; ii,271 ; ii,339 ; etc., ii,558 ; rosaires ii,479 moulins à prières ii,480

Pritivi i,375 ; ii,336 ; ii,353

Processions funéraires (Chevaux menés dans les …) i,539 ; i,551 ; personnes qui se trouvent dans le chemins des processions funéraires, mise à mort i,539

Procopius, voyage des âmes dans la Bretagne ii,82

Progrès de la civilisation i,17; i,36 ; etc. ; langage i,273 ; arithmétique i,310

Prométhée i,420 ; ii,514

Proverbes i,98

Psychologie i,496

Puits (Cultes rendus aux puits) ii,273

Puits sacrés ii,279

Purgatoire ii,88 ; ii,119 ; purgatoire de saint Patrick ii,72

Pygmées (Mythes des Pygmées) i,444 ; rapports des Pygmées avec les dolmens i,447 ; singes comme pygmées i,447

Pythagore ii,17 ; ii,178; ii,244

Q

Quételet, sur les lois sociales i,1**3**

R

Races (Distribution de la civilisation parmi les races) i,56 -remarque sur ce terme du XIX) siècle qui doit être "réinventé"- races mélangées, Gauchos, etc., civilisation des races i,52 ; ethnologie dans les généalogies éponymes des races i,464 ; conditions morales des races inférieures i,29

Rangi et Papa i,369 ; ii,446

Reduplication i,254

Reid Docteur, sur les idées i,581

Religion i,25 ; ii,4605 ; y a-t-il des peuples sans religions ? i,483 ; définition grossière de la religion i,491 ; vie future ii,118 ; dualisme ii,409

Religion naturelle i,494 ; ii,134 ; ii,459

Respiration, son rapport avec l'âme i,500

Résurrection ii, 7; ii, 24

Résurrection terrestre ii,6

Rétribution (Théorie de la rétribution) dans la vie future ii,107 ; la rétribution n'est pas une conception de la civilisation inférieure ii,108

Reynard, le renard i,477

Rimes populaires, etc., i,100

Rites religieux ii,467

Roches branlantes (Mythes des …) i,399
Rochers (esprits des rochers) ii,270
Romains : rites funéraires ii,55 ; vie future ii,60 ; ii,87 ; ii,104 ; esprits de la nature ii,286 ; ii,296 ; polythéisme ii,328 ; Jupiter ii,335 ; Neptune ii,359 ; Vesta ii,369 ; Lucina ii,392
Romains (Chiffres) i,301
Romulus, patrons des enfants ii,157 ; Romulus et Remus i,322
Rosaire ii,477

S

Sabéisme ii,383
Sable (Mythes des colonnes de sable) i,336
Sacrifice (Origine et théorie du sacrifice) ii,483 ; réception du sacrifice par la divinité ii,281 ; motifs du sacrifice ii,505 ; substitution ii,513 ; persistance i,89
Sacrifices funéraires : épouses et serviteurs sacrifiés pour servir les morts i,532 ; animaux sacrifiés i,532 ; objets déposés auprès du cadavre ou détruits i,539 ; motifs des sacrifices funéraires i,532 ; i,548 ; persistance des sacrifices i,538
Sacrifices humains aux funérailles i,532 ; sacrifices offerts aux dieux ii,352 ; ii,495 ; ii,500 ; ii,512 ; ii,518
Saint-Foix i,551
Saints (Culte rendus aux saints) ii,157
Salive (Lustration au moyen de la salive) ii,563
Samson (Énigme de Samson) i,109
Sanchoniathon ii,288
Sang (ses rapports avec l'âme) i,500 ; le sang fait revivre les fantômes ii,63 ; le sang offert aux divinités ii,491 ; le sang substitué à la vie dans les sacrifices ii,317
Sanglier (Tête du sanglier) ii,525
Sanskrit (Racine du sanskrit) i,231 ; i,260
Sarbacanes i,77
Savitar ii,379
Sémitique (race) (aucune tribu sauvage chez la race sémitique) i,56 ; antiquité de la civilisation chez la race sémitique i,62 ; généalogie de la race sémitique i,467
Sennaar i,457
Sépulcre (Feu de Pâque au saint Sépulcre) ii,385

Serpent , emblème de l'immortalité et de l'éternité ii,314 ; culte rendu aux serpents ii,10 ; ii,312; ii,402 ; ii,448

Sexe distingué par des modifications phonétiques i,258

[596]

Shéol (Portes du) i,398 ; ii,88 ; ii,105

Sifflement, signe de silence, de mépris, de respect i,230

Sing-Bonga ii,378

Singes (Hommes) i,432 ; les singes sont des hommes dégénérés i,433 ; les singes peuvent parler mais ne le veulent pas i,433

Singes conservés comme nains i,447

Scylla et Charybdis ii,271

Sphinx i,10**5**

Socrate ii,179 ; ii,381 ; démon de Socrate ii,263

Soleil (Mythes du soleil i,330 ; i,365 ; ii,63 ; ii,85 ; ii,418 ; dieu du soleil i,117 ; i,330 ; i,403 ; ii,342

Soma, Hoama ii,5377

Songes (Présages pour les songes) i,142 ; songes pour les contraires i,143 ; songes causés par le départ de l'âme i,511 ; preuve de la vie future ii,31 ; ii,64 ; ii,97 ; jeûnes pour se procurer des songes ii,527 ; emploi de narcotiques pour se procurer des songes ii,535

Sorciers de l'Amérique septentrionale ii,202 ; ii,261; ii,303 ; ii,528

Sourds et muets (Mode de compter des sourds et muets) i,281 ; i,301 ; leurs idées mythiques i,342 ; i,47**9**

Spencer M. Herbert ii,307

Spiritualisme moderne, son origine dans la civilisation sauvage i,166 ; i,184 ; esprits frappeurs i,171 ; ii,252 ; médiums i,173 ; i,357 ; ii,172 ; possession i,175 ; ii,175 ; ii,18**3**

Stanley le chanoine ii,4980

Staunton (William), sa visite au purgatoire ii,75

Substance éthérée de l'âme i,525 ; substance éthérée de l'esprit ii,258

Substitution dans les sacrifices i,125 ; i,539 ; ii,513

Susurrement ou gazouillement des fantômes, etc. i,526

Susurrus necromanticus i,526 ; ii,176

Suttee i,54**1**

Swedenborg (Spiritualisme de Swedenborg) i,170 ; i,523 ; ii,23 ; ii,265

T

Tabac fumé comme offrande ii,372 ; ii,444

Tabor, Tambour i,244

Taches sanglantes (Mythes pour expliquer les …) i,469
Tacite i,302 ; ii,296 ; ii,354
Tangaroa, Taahoa ii,446
Tari-Pennu ii,351 ; ii,451 ; ii,475 ; ii,519
Taronhiawagon ii,332 ; ii,400
Tarots i,96
Tatouage (Origine mythique du tatouage) i,454
Ténèbres (Esprits méchants dans les ténèbres) ii,253
Terre (Mythe de la terre) i,369 ; etc. ; ii,350 ; support de la terre i,418 ; déesse de la terre et culte rendu à la terre i,369 ; ii,351
Terre mère i,37**4**
Tertullien i,530 ; ii,245 ; ii,548
Têtes (Mythes de la tribu sans têtes) i,451
Têtes (Chasseurs de têtes), Dayaks i,533
Tezcatlipoca ii,257 ; ii,445 ; ii,503
Théodore (Église de saint Théodore) ii,157
Théologie comparée ii,327
Thérèse (Sainte), ses visions ii,533
Thor ii,346
Tien et Tu ii,334 ; ii,353 ; ii,454
Timbre (Le) modifie le sens des mots i,250
Tlaloc ii,79 ; ii,356; ii,400
Tonnerre (Mythe de l'oiseau Tonnerre) i,417 ; dieu du Tonnerre ii,340 ; ii,396 ; ii,404
Torngarsuk ii,439
Tortue (Monde de la tortue) i,418
Totems i,465 ; ii,305
Tourbillons i,417
Tourbillons (Esprits des Tourbillons) ii,270
Toussaint (La) Fête des morts ii,49
Transmigration des âmes i,436 ; i,474 ; ii,3
Tremblement de terre (Mythe du) i,418
Trépassés (Objets usuels sacrifiés pour les trépassés) i,564 ; banquets des trépassés ii,38 ; régions habitées dans la vie future par les trépassés ii,76 ; dieu et juge des trépassés ii,97 ; etc.
Tribus ayant un seul œil i,452
Tribus inférieures (Conditions morales et sociales des…) i,32
Tribus mythiques du monstre humains, ressemblant à des singes à queue, géants, nains, sans nez, à grandes oreilles, à tête de chien, etc. i,433 ; signification ethnologique des tribus mythiques i,436

Tumuli (Restes des sacrifices funéraires dans les tumuli) i,566
Tupan ii,342 ; ii,396

U

Uiracocha ii,437 ; ii,473
Ukko ii,334 ; ii,339 ; ii,344
Unkulunkulu ii,151 ; ii,403 ; ii,449
[597]

V

Vache (Nom de la vache) i,243 ; purification avec le Nirang, etc, ii,5620
Vampire ii,249
Vasilissa la belle i,392
Vatnsdæla saga i,510
Védas i,62 ; i,402 ; ii,94 ; ii,344 ; ii,457 ; ii,478
Ventriloque i,526 ; ii,172 ; ii,237
Vents (Quatre), points cardinaux i,414
Vents (Dieux des vents) ii,346 ; mythes des dieux des vents i,414
Vesta ii,369
Veuves (Sacrifices des veuves) i,532
Vie (La) causée par l'âme i,506
Vie future i,485 ; i,545 ; i,558 ; ii,1 ; transmigration de l'âme ii,3 ; l'âme reste sur la terre ou se rend dans le monde des esprits ii,29 ; y a-t-il des races ne croyant pas à la vie future ? ii,26 ; rapports de la vie future avec les témoignages de sens dans les rêves et les visions ii,31 ; ii,65 ; localités où se rendent les âmes ii, 95 ; visites à la demeure des âmes ii,61 ; rapports des idées solaires avec la vie future ii,63 ; ii,95 ; ii,403 ; ii,541 ; Caractère de la vie future ii,95 ; théorie de la continuation ii,97 ; théorie de la rétribution ii,107 ; introduction de l'élément moral ii,13 ; ii,107 ; phase de la doctrine de la vie future ii,130 ; son effet pratique sur l'espèce humaine ii,135 ; dieu des morts ii,400
Vieillard de la mer ii,359
Visions i,169 ; i,349 ; i,517 ; ii,32 ; ii,64 ; ii,253 ; ii,527
Voie Lactée (Mythes de la Voie Lactée) i,412 ; ii,93
Voix des fantômes, des esprits, etc. i,526 ; ii,174
Volcans i,395 ; i,418 ; ii,270
Voyage au monde des esprits i,560 ; ii,58
Voyelles i,198
Vue (Seconde) i,168 ; i,519

Vulcain ii,364 ; ii,368

W
Wainamoinen ii,61 ; ii,120
Walhalla i,572 ; ii,100 ; ii,114
Wong ii,229 ; ii,267 ; ii,449

X
Xercès i,328 ; ii,487

Y
Yama ii,119 ; ii,407
Yezidis ii,426

Z
Zend-Avesta i,136 ; i,402 ; ii,127 ; ii,380 ; ii,424 ; ii,562
Zeus i,375 ; i,401 ; ii,336 ; ii,456
Zoroastre ii,26 ; ii,127; ii,366 ; ii,413 ; ii,425 ; ii,458 ; ii,482 ; ii,514 ; ii,562

---ooOoo---