

MYTHES ET RELIGIONS " 8 A



LA RELIGION  
DE  
VIRGILE

par Pierre BOYANCÉ

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

LA RELIGION DE VIRGILE

8°G

14109

(48)

1464

ILLUSTRATIONS DE LA COUVERTURE :

Page 1. — *Le sacrifice d'Énée*. Bas-relief de l'*Ara Pacis*, 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.

(Musée des Offices, Florence. Cl. Anderson-Giraudon.)

Page 4. — *Groupe d'Énée et d'Anchise*. Art étrusque.

(Villa Giulia, Rome. Cl. Giraudon.)

MYTHES ET RELIGIONS

Collection dirigée par GEORGES DUMÉZIL

---

LA RELIGION  
DE  
VIRGILE

par

**Pierre BOYANCÉ**

*Membre de l'Institut  
Directeur de l'École Française de Rome*



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE  
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS

—  
1963

23  
MYTHES ET RELIGIONS

LA RELIGION

DÉPOT LÉGAL

1<sup>re</sup> édition .. .. 4<sup>e</sup> trimestre 1963

TOUS DROITS

de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays

© 1963, *Presses Universitaires de France*



Presses Universitaires de France  
100 Boulevard Saint-Jacques  
75014 Paris

## AVANT-PROPOS

Si nous devons en croire les deux histoires de la religion romaine récemment parues, l'une en France, celle de M. Jean Bayet, l'autre en Allemagne, celle de M. Kurt Latte, très remarquables l'une et l'autre quoique fort dissemblables, mais s'accordant en cela, le sujet de ce livre n'existerait pas. Ni l'une ni l'autre en effet ne font dans leur exposé la moindre place à Virgile. Et pourtant Virgile passe couramment, et avec raison, pour un esprit religieux ; déjà les défenseurs et exégètes du paganisme finissant, par exemple un Macrobe dans ses *Saturnales*, exaltaient sa science des cultes et des rites.

D'où vient cette étrange, cette paradoxale omission ? Il est difficile, chez de tels auteurs, de la considérer comme une simple inadvertance et de ne pas la croire voulue. C'est, je pense, qu'ils se placent au point de vue collectif, celui du peuple romain, non à celui des individus. C'est en même temps et sans doute surtout que Virgile, par son génie, semble atteindre des profondeurs que l'opinion générale refuse à la religion romaine proprement dite.

Mais, à mon sentiment, on ne saurait prétendre définir un peuple dans l'histoire de l'esprit humain,

fût-ce du point de vue religieux, sans tenir compte de ses individus les plus remarquables, car c'est d'eux qu'il tient la plénitude de son existence. Et je pense d'autre part que, si Virgile s'élève bien au-dessus de ce qu'on pourrait appeler le Romain de la rue, il en exprime cependant certaines tendances, certains caractères fondamentaux. Bref l'idée que nous nous faisons de la religion romaine sera une idée mutilée et inexacte, si nous ne savons y intégrer la religion de Virgile. Cette religion, on la veut souvent mesquine, prosaïque, sans mythologie brillante, ni sentiments mystiques : il faut montrer, grâce à Virgile, qu'elle peut s'ouvrir à de plus larges horizons.

Dans quelle mesure Virgile est-il représentatif de la piété romaine ? Cela dépend, à vrai dire, de la façon dont on définit ce qui est romain : d'une façon statique, par un essai d'analyse, qui met à part un élément romain irréductible et originel (*urrömisch*) ? Ainsi fit volontiers la science allemande du XIX<sup>e</sup> siècle. Mais alors certains Romains eux-mêmes avaient le sentiment qu'avec cette méthode, il ne resterait rien : *nil patrium nisi nomen est* (Properce). Mais si au contraire on envisage le Romain dans le développement dynamique de son histoire, Virgile apparaît bien comme l'expression suprême de ce développement, comme le résumant et à la fois le dépassant : et ce dépassement est en fait fidélité au mouvement profond, s'il apparaît comme infidélité à certains aspects de la surface. On notera que le point de vue ici suggéré à propos de la religion virgilienne n'est pas éloigné de celui qu'ont adopté MM. F. Altheim et J. Bayet dans leur peinture de l'évolution de la religion romaine.

Naturellement, sans négliger les *Bucoliques* et les *Géorgiques*, c'est vers l'*Énéide* que notre attention se portera. Un auteur allemand citant naguère une phrase de Gaston Boissier (« L'*Énéide* est avant tout un poème religieux ») déclarait qu'à ce qu'il croyait voir, c'est celui-ci qui aurait le premier reconnu ce caractère. On est un peu surpris de cette remarque, si justifié que reste un jugement élogieux adressé à l'auteur de la *Religion romaine d'Auguste aux Antonins*. En tout cas, nous en France, serions bien coupables d'ignorer ce que Fustel de Coulanges a dit dans la *Cité antique* du caractère d'Énée. Nous devons au grand historien la première réhabilitation du héros. Les pages qu'il lui consacre sont proprement admirables de pénétration et tout ce que les recherches des érudits ont accumulé depuis n'a pas affaibli une ligne de ce monument d'intelligence et de sympathie. C'est grâce à Fustel que nous interrogeons volontiers l'*Énéide* comme un témoignage sur la religion romaine, et non plus simplement comme une œuvre d'art.

C'est une chance unique pour l'histoire religieuse d'un peuple, quand elle peut disposer pour lui d'une peinture du sentiment religieux faite du dedans à propos et dans un héros qui l'incarne, qui se définit essentiellement comme le héros religieux, *pius Aeneas*. Il ne faut pas reculer devant cette chance, en la jugeant pour ainsi dire trop belle ; en fait, parce qu'on part d'une certaine vue sur le sentiment religieux des Romains, avec laquelle ce héros ne cadre que partiellement. Que faire du *numen*, du *mana* ou même de la religion de paysans, étroite et bornée, avec cette gênante *Énéide* ? Seulement la déclarer

artificielle, et certains n'y ont pas manqué, pour qui tout ce qui est le fruit d'une évolution, tout ce qui est complexe, tout ce qui veut répondre à des nécessités multiples, est artificiel. Mais c'est au fond s'en tenir à l'idée romantique de la nature et l'on ne devrait pas oublier que, si l'on se place à ce point de vue, selon un mot célèbre de Charles Maurras, les origines sont rarement belles.

Il serait plus juste de remarquer que le fait d'étudier une religion dans une œuvre littéraire commande toujours une certaine prudence. L'auteur ne veut pas essentiellement faire œuvre ni de théologien ni de prophète. Il veut chanter pour un public au point de vue duquel il se place, en usant d'une technique (genre, rythme, etc.), qui lui impose certaines exigences. De cela il convient évidemment de tenir compte pour Virgile. Et nous nous efforçons, le cas échéant, de ne pas l'oublier.

---

## CHAPITRE PREMIER

### « VITA »

Nous n'avons aucune source directe ou indirecte sur l'enfance religieuse de Virgile et cependant nous presentons qu'elle serait essentielle pour notre intelligence de l'œuvre et de l'homme. Nous songeons à ces lignes où le vieux Platon dans les *Lois* (X, p. 883 *d*) condamne les athées qui ne se souviennent plus des mythes que dans leur enfance ils ont entendus de leurs nourrices et de leurs mères, des sacrifices auxquels ils ont assisté, des spectacles qu'ils ont contemplés. Malheureusement nous ne savons rien de la mère et de la nourrice de Virgile et nous ne savons pas grand-chose des cultes de Mantoue et de sa campagne. Mais nous sommes sûrs que le poète y a puisé le respect des traditions, nous ne sommes pas moins certains que ses parents, fiers d'être des citoyens romains, lui auront enseigné la liaison antique du patriotisme et de la religion. Il a dû entendre attribuer les malheurs des temps, les atrocités des guerres civiles au déclin des cultes, à la désertion des sanctuaires.

Quand il est allé à Rome et peut-être en Campanie compléter ses études, il s'est laissé un moment attirer par l'épicurisme (1). Nous avons dans une pièce sans doute authentique du *Catalepton* (la pièce V), l'écho de son enthousiasme pour le Grec Siron qui le lui a révélé. Il est remarquable qu'il n'y fasse aucun écho à l'enseignement de la secte en matière théologique. Il fait voile vers « le bienheureux port » de Siron. Il dit adieu en même temps à la culture grammaticale et rhétorique, et, ce qui lui coûte davantage, à la poésie. Voilà, et ce n'est pas peu, ce qu'il sacrifie à son ardeur de néophyte. Il n'est pas question de la crainte des dieux. Prudence ? Peut-être. Mais peut-être aussi ce n'est pas par là que l'épicurisme le séduit. Bientôt il lira Lucrèce et ne cessera plus de s'en souvenir. Mais les échos qu'il lui fera dans ses vers s'adresseront surtout aux pages les plus émouvantes et les plus largement humaines du *De rerum natura*. A en juger par les allusions de la *Sixième Bucolique*, c'est aussi le poète cosmique qu'il admire en lui. Il gardera probablement de l'épicurisme ce culte et ce sens de l'amitié qui lui étaient essentiels (2). Rien n'indique qu'il ait été impressionné par sa critique de la religion.

Il gardera aussi le goût de la poésie cosmique (3). Mais il n'avait pas besoin, pour le satisfaire, de rester

(1) Virgile et l'épicurisme, dans la *Revue de la Franco-ancienne*, n° 124, avril 1958, p. 225 et suiv.

(2) L'épicurisme dans la littérature et la société romaines, dans le *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 19, 1960, IV (Lettres d'humanité), p. 514 et suiv.

(3) Le sens cosmique de Virgile, *Revue des Etudes latines*, 32, 1954, p. 220 et suiv.

fidèle à l'orthodoxie épicurienne. Quand, dans les *Géorgiques*, toutes pleines d'autre part de la religion rustique, il poussera le cri fameux :

*Felix qui potuit rerum cognoscere causas !*

il est probable qu'il ne songera plus tant à Lucrèce qu'à l'astronomie, dont tout le contexte évoque l'image. Or l'astronomie n'était pas le fort de l'épicurisme. C'était la discipline de Pythagore et de Platon et j'ai essayé de prouver que la connaissance des causes maintenant exaltée était celle qui se liait à ce mysticisme astral étudié par Franz Cumont (1).

Les *Bucoliques* sont bien une œuvre de jeunesse en ce sens que le poète, à propos du sujet limité qu'il s'est choisi, semble vouloir tout dire du premier coup de ce qui lui tient à cœur. Le trait le plus apparent, si l'on songe à Théocrite son modèle, c'est la présence de Rome, des préoccupations politiques ; le poète leur est lié par le contrecoup qu'elles ont sur sa vie, les protecteurs qu'il s'est acquis. Aux éléments du mythe pastoral, aux divinités des bergers, à Pan et aux Nymphes (qui prédominent nettement sur la Romaine Palès) se mêlent déjà les dieux qui veillent sur les destins romains, le Sidus Iulium, la Ville qu'on appelle Rome et ce nouveau dieu, Octave. Ce trait le plus apparent n'est toutefois peut-être pas le plus significatif. Il y a même une *Bucolique*, où je reste persuadé qu'on fait une erreur, en voulant l'introduire. Dans la *Cinquième*,

(1) Le mysticisme astral dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique* (Classe des Lettres), 1909, p. 256 et suiv.

l'apothéose de Daphnis, le berger mort prématurément, on a dès l'Antiquité retrouvé celle de Jules César (1). En réalité, en dehors du fait même de l'apothéose, il n'y a rien en ce pâtre radieux et juvénile qui nous fasse songer au dictateur fatigué ; et le *crudeli... funere* y serait une allusion bien insuffisante pour flétrir l'assassinat des Ides de Mars. Daphnis apparaît avec tous les traits du héros civilisateur que la Grèce hellénistique prêtait au Poète par excellence, à Orphée. Toutes les autres bucoliques sont, comme l'a bien montré Mlle Desport (2), pleines de poètes enchanteurs, dont Daphnis n'est que le plus complet. Cela correspond à ce qu'il y a alors de plus profond dans l'âme virgilienne, le sentiment de la haute dignité du poète, la découverte en soi de ce don merveilleux : l'inspiration. Même pour César il n'a pu songer à aliéner le domaine sacré qui était le sien. Cet élément n'est pas absent même de la plus romaine des *Bucoliques*, de la *Quatrième* ; Virgile y a le sentiment qu'il fait écho à un poème inspiré, le Carmen de la Sibylle. Et devant les hauts faits de l'enfant dont l'avenir prestigieux le subjugue, il souhaite de pouvoir vivre assez pour être lui-même le chantre de sa gloire, surpasser Orphée et Linus. Dans la *Sixième* de même, où Virgile se souvient, je l'ai dit, de Lucrèce et se montre tenté par la poésie cosmique (3), c'est non

(1) Voir surtout P. GRIMAL, La « V<sup>e</sup> Eglogue » et le culte de César, dans les *Mélanges Charles Picard*, Paris, 1949, p. 406 et suiv.

(2) M. DESPORT, *L'incantation virgilienne, Essai sur les mythes du poète enchanteur et leur influence dans l'œuvre de Virgile*, Bordeaux, 1952.

(3) Art. cit., p. 6, n. 3.

pas le monde, mais le chantre du monde, ici Silène, qui est au premier plan.

Mais ce qui fait l'unité des *Bucoliques*, c'est que la poésie ainsi glorifiée est une poésie qui résonne au sein de la nature, qui en éveille les échos. Les bergers sont eux-mêmes des poètes et ils sont parfois plus poètes que bergers, au point de laisser transparaître Gallus et Virgile lui-même. Non pas tout à fait comme on le dirait plus justement de nos poètes de la Pléiade et de l'entourage de Charles IX, sous le masque de l'allégorie (1), mais au contraire déliivrés de leur visage quotidien, pour laisser découvrir leurs traits de poètes, dont la vie véritable est non pas à Mantoue ou à Rome, mais en Arcadie. La découverte de l'Arcadie est l'essentiel des *Bucoliques*, de leur apport mythique, et même religieux (2).

Avec les *Géorgiques*, aux paysages mêlés de Grèce idéale et de Gaule cisalpine, de rêve et de réalité, font suite les campagnes italiennes, les guérets des moissons, les coteaux des vignobles, les pâturages et les prairies. Aux occupations pastorales et plus encore poétiques dans les loisirs de l'Arcadie, les durs travaux du paysan sur ses champs. Nous quittons l'âge d'or pour celui de Jupiter (ch. I, v. 125 et suiv.). Les *fata* font une première et sévère apparition ; la loi du monde paraît presque être celle

(1) L. HERRMANN, *Les masques et les visages dans les Bucoliques de Virgile*, Bruxelles, 1930.

(2) B. SNELL, Arkadien, die Entdeckung einer geistigen Landschaft, *Anlike und Abendland*, I, 1945, p. 26 et suiv. ; G. JACHMANN, L'Arcadia come paesaggio bucolico, *Maia*, 5, 1952, p. 161 et suiv.

d'une décadence contre laquelle l'homme doit lutter (ch. I, v. 199 et suiv.). Certes, tout n'a pas fui de l'atmosphère bucolique ; il en flotte encore de larges traînées de brumes radieuses qui transfigurent les réalités mêmes de la campagne (1). A l'Arcadie s'apparentent les vallons du Sperchius et de l'Hémus (ch. II, v. 486 et suiv.), le « printemps perpétuel » dont l'Italie aurait le privilège (ch. II, v. 149). Et c'est pourquoi Virgile reste partout Virgile, même quand il se souvient de l'*Ascræum carmen* et d'Hésiode.

La religion apparaîtra avec ses fêtes, scandées par les occupations du laboureur et du vigneron, par le calendrier rustique réglé sur le cours des saisons (2) ; Virgile en réduira du reste l'évocation à une sorte de schéma, où les réminiscences grecques servent à exprimer les réalités latines, où Cérès et Liber s'enrichissent des traits de Déméter et de Dionysos (3). On compare avec intérêt l'évocation initiale des divinités rustiques avec un passage parallèle de Varron au début de ses *Res rusticae*. Mais la félicité que procurent les dieux des champs sera mise sur un pied d'égalité avec celle que donne la science des causes, la connaissance approfondie du cosmos (ch. II, v. 493 et suiv.). En réalité celles-ci ne sont nullement sacrifiées. Le printemps de nos campagnes rappelle ce printemps fabuleux qui fut le premier, celui où,

(1) Sur la philosophie de l'agriculture selon Virgile, *L'information littéraire*, IV, 1952, p. 59 et suiv.

(2) *Le sens cosmique de Virgile*, p. 233 et suiv.

(3) J. BAYET, Un procédé virgilien : la description synthétique dans les « Géorgiques », dans les *Studi in onore di Gino Funaioli*, Rome, 1954.

selon l'astrologie égyptienne, naquit le monde lui-même (1). Ailleurs l'activité industrielle des abeilles fera songer le poète à ces âmes divines qui viennent partout du ciel animer les vivants (ch. IV, v. 219 et suiv.). Ce contraste entre l'attention donnée aux gestes et aux rites de l'humble vie rustique et les larges échappées brusquement ouvertes fait la grandeur des *Géorgiques* et il se reflète dans leur religion.

La présence de Rome se fait encore plus sensible. La vie rustique est celle qui a fait la force des anciennes générations, qui a engendré les vertus civiques (ch. I, v. 466 et suiv.). Pour les détresses du présent, qui, à la mort de César, furent annoncées par de sombres présages, désormais il apparaît que tous les espoirs se concentrent sur Octave, que le poète appelle au secours (*ibid.*, v. 498 et suiv.) (2). Les rêves, qui dans la *IV<sup>e</sup> Églogue* étaient d'autant plus ambitieux qu'ils étaient plus vagues et plus détachés du réel, prennent maintenant la forme positive de la restauration augustéenne. Nous sommes au lendemain d'Actium, d'une victoire qui a ouvert pour les hommes une ère nouvelle et banni les prestiges de l'Orient. La tâche propre du poète sera un jour de construire un temple au nouveau dieu, dont la présence efficace se fait maintenant sentir (ch. III, v. 13 et suiv.). L'*Énéide* s'annonce.

Les commentateurs anciens sont unanimes à vanter la science de Virgile, les longues études qui ont abouti à l'*Énéide*, études à la fois scientifiques et

(1) *Le sens cosmique*, p. 237 et suiv.

(2) F. BÖMER, *Über die Himmelercheinung nach dem Tode Caesars*, *Bonner Jahrbücher*, 152, 1952, p. 27 et suiv.

philosophiques. Nous ne pouvons préciser où et comment il les poursuivit. Nous ne sommes pas sûrs qu'il soit allé en Grèce à Athènes, avant ce dernier voyage, au cours duquel il devait tomber malade et mourir. Il est probable qu'il a connu l'œuvre d'antiquaire de Varron. Servius atteste que le discours d'Anchise au chant VI présenterait une doctrine apparentée à celle qu'on trouvait au premier livre des *Antiquités divines* sur les destinées de l'âme (1). A-t-il adhéré au néopythagorisme ? Si l'on suit les conclusions de M. Carcopino sur la *Quatrième Bucolique*, on pourrait être tenté de le croire. Mais on reste dans l'incertitude sur la forme qu'a pu prendre cette rencontre. La société, le *sodalitium* qui semble avoir entouré Nigidius Figulus, lui avait-elle survécu après sa mort en 45 ? Nous n'en avons aucun indice. Pour ma part je crois qu'il faut s'en tenir aux indications selon lesquelles Virgile aurait suivi les enseignements de Platon (2). Mais c'est Platon tel qu'il apparaissait aux yeux de l'Académie ramenée au dogmatisme par Antiochus d'Ascalon, un Platon qui se rapprochait d'une part du stoïcisme, de l'autre de Pythagore : c'est exactement ce que Varron, qui est connu pour avoir été l'élève d'Antiochus laisse apercevoir (3). Varron dans sa théologie mettait au premier plan une âme du monde conçue à la manière du Portique, mais d'autre part il composait un traité sur les Nombres

(1) Cf. *infra*, p. 151.

(2) DONAT, *Vita Verg.*, p. 68. R : *Platonis sententias omnibus aliis praetulit.*

(3) Voir Sur la théologie de Varron dans la *Rev. ét. anc.*, 57, 1955, p. 57 et suiv.

et surtout il se faisait ensevelir selon les rites pythagoriciens (1). J'estime probable que dans cette école on affirmait déjà ce qu'affirmera le moyen platonisme de Maxime de Tyr et de Plutarque : l'accord d'Homère et de Platon (2). Pour l'établir, on se flattait par la méthode de l'allégorie de découvrir sous la lettre des mythes et des fables un système de science et de philosophie, en tout point comparable avec celui qu'on attribuait à Pythagore et à Platon. Le génie éminemment conciliateur de Virgile, bien latin en cela, devait être tenté par une synthèse qui nous semble aujourd'hui artificielle mais qui reposait sur le besoin de croire à l'unité de la pensée humaine.

On nous dit qu'il donna particulièrement ses soins à l'étude de la médecine et de la mathématique (3). On entendra par cette dernière une science unissant à la manière pythagoricienne, mathématiques proprement dites, musique et astronomie. Il n'est pas impossible, comme on le constate pour Nigidius Figulus, qu'il ne s'y mêlât un peu d'astrologie orientale et de discipline étrusque (4). Les commentateurs insisteront d'autre part sur la science de Virgile en matière religieuse, pour la divination notamment. Ils ne le feront pas sans exagération et on ne saurait accepter toujours leurs rapprochements qui sentent plus le <sup>v</sup>e siècle de notre ère que le <sup>i</sup>er siècle avant.

(1) PLINE L'ANCIEN, *Hist. nat.*, XXXV, 160. Cf. J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte-Majeure*, Paris, 1926, p. 203 qui a montré l'importance de cette notice.

(2) Je renvoie à *Etudes philoniennes* à paraître dans la *Rev. ét. gr.*

(3) DONAT, *loc. laud.* : *inter cetera studia medicinae ac maxime mathematicae operam dedit.*

(4) CARCOPINO, *op. laud.*, p. 201.

Mais on est en droit de penser que Virgile a été attiré par l'œuvre des antiquaires comme Varron, ainsi que le sera même un Ovide, en droit de croire aussi que les grandes tentatives de restauration religieuse conduites par Auguste ont été accompagnées dans les collèges des pontifes et des quindécemvirs d'un renouveau d'activité liturgique qui n'est pas resté inconnu du poète ami du prince.

Ces études scientifiques et philosophiques, si Virgile avait vécu, auraient pu l'amener à couronner son œuvre par quelque poème cosmique, à moins qu'il ne se fût donné en entier, comme on nous le dit (1), à la poursuite de la sagesse. En fait sa vie s'est achevée avec l'*Énéide* et c'est là surtout que nous aurons à étudier sa religion.

Rome maintenant dans toute l'étendue de son histoire, dans toute la richesse de sa signification pour ses fils et pour l'humanité, est partout présente. Mais elle est présente par ce miroir indirect que lui offre l'évocation des temps primitifs, où tout la préparait, tout l'annonçait, mais où elle n'était pas encore. Il est clair que cela facilite l'effort pour la ressaisir pour ainsi dire dans son essence, pour dégager ce qui a parlé à l'âme de Virgile. Cette Rome est voulue par les dieux, par la Providence du dieu suprême et elle est vouée au culte des dieux. Énée, le héros qui en porte les destins, est le pieux Énée. Un moderne sera tenté de se demander si ce qui fut premier pour Virgile, ce fut le divin, ou si ce fut

(1) DONAT, *loc. laud.* : Virgile part pour la Grèce pour mettre la dernière main à l'*Énéide*, *triennioque continuo nihil amplius quam emendare, ut reliqua uita tantum philosophiae uacaret.*



1964-1 - Imp. des Presses Universitaires de France, Vendôme (France)

27 445. C

IMPRIMÉ EN FRANCE

F. 7 »

TAXE LOC. INCL.

Participant d'une démarche de transmission de fictions ou de savoirs rendus difficiles d'accès par le temps, cette édition numérique redonne vie à une œuvre existant jusqu'alors uniquement sur un support imprimé, conformément à la loi n° 2012-287 du 1<sup>er</sup> mars 2012 relative à l'exploitation des Livres Indisponibles du XX<sup>e</sup> siècle.

Cette édition numérique a été réalisée à partir d'un support physique parfois ancien conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal. Elle peut donc reproduire, au-delà du texte lui-même, des éléments propres à l'exemplaire qui a servi à la numérisation.

Cette édition numérique a été fabriquée par la société FeniXX au format PDF.

La couverture reproduit celle du livre original conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal.

\*

La société FeniXX diffuse cette édition numérique en accord avec l'éditeur du livre original, qui dispose d'une licence exclusive confiée par la Sofia – Société Française des Intérêts des Auteurs de l'Écrit – dans le cadre de la loi n° 2012-287 du 1<sup>er</sup> mars 2012.

Avec le soutien du

