

NUMÉRO II

Bulletin
de la
Société d'Etudes Dantesques
du
Centre Universitaire Méditerranéen



Bibliothèque Maison de l'Orient



145963

EXTRAIT DU TOME IV
DES "ANNALES DU
CENTRE UNIVERSITAIRE MÉDITERRANÉEN"

1951

NICE

La Société d'Etudes Dantesques a été fondée au cours de l'année universitaire 1937-1938 par MM. Maurice Mignon, alors Directeur du Centre Universitaire Méditerranéen, et Auguste Valensin, Professeur honoraire aux Facultés Catholiques de Lyon. En sommeil durant les années troubles, elle a repris ses activités en 1948, avec une existence légale.

La S.E.D. s'est donné pour tâche de promouvoir en France un renouveau des études dantesques. Elle s'est fixé comme buts particuliers :

- 1° de favoriser l'institution de Lectures Dantesques.
- 2° de patronner des conférences publiques sur Dante.
- 3° d'organiser des pèlerinages aux lieux illustrés par le souvenir de Dante et par son Poème.
- 4° d'aider à constituer à Nice une bibliothèque dantesque spécialisée.
- 5° de publier des travaux sur Dante.

La Société d'Etudes Dantesques a son siège au Centre Universitaire Méditerranéen.

Des buts que la Société s'est assignés, le premier et le second ont déjà été partiellement atteints, la Société ayant donné régulièrement, depuis sa fondation, des « Lectures Dantesques ». Ces lectures se poursuivent. D'autre part, une série de Conférences sur Dante ont été à plusieurs reprises, données dans le grand amphithéâtre.

Une exposition dantesque a été présentée au public niçois sous le patronage de la Société : celle des illustrations d'Edy-Legrand, à la traduction d'André Doderet (Editions Latines) ; cette exposition eut lieu à la salle Bréa et fut inaugurée par M. le Préfet (Juin 1938).

Le troisième but, subordonné à la facilité des communications internationales, semble pouvoir bientôt être atteint.

Le quatrième est celui qui offre à l'heure actuelle les plus grandes difficultés. Il reste un objectif auquel on ne renonce pas.

Enfin, le cinquième but est atteint, grâce à la « Société des Amis du Centre Universitaire Méditerranéen » et aux Annales qu'elle publie, dont le présent bulletin est extrait.

COMPOSITION DE LA SOCIÉTÉ

Présidents d'honneur :

Etienne GILSON, de l'Académie Française.
Emile HENRIOT, de l'Académie Française, Administrateur du Centre
Universitaire Méditerranéen.

Conseil de direction :

Henri BÉDARIDA, Professeur à la Sorbonne.
Mario CASELLA, Professeur à l'Université de Florence, Président de
la Società Dantesca Italiana.
Maurice MIGNON, Directeur de l'Institut Littéraire.
André PÉZARD, Professeur au Collège de France.
Paul RENAUDET, Professeur au Collège de France.
Paul RENUCCI, Professeur à la Faculté de Strasbourg.
Auguste VALENSIN, Professeur honoraire aux Facultés Catholiques
de Lyon.

*(Le Comité de direction assure, sous sa responsabilité
intellectuelle, la publication du Bulletin.)*

Conseil d'Administration :

Présidents : Auguste VALENSIN, Professeur honoraire aux Facultés
Catholiques de Lyon, Président de la Dante Alighieri de Nice.
Maurice MIGNON, Directeur des Enseignements techniques et
littéraires du C.U.M.

Vice-Président : Louis GAUTIER-VIGNAL, homme de lettres.

Secrétaire général et trésorier : M^e GENARI, avocat, ancien bâtonnier.

Secrétaire adjointe : Mme Charles WILEN.

A. ANIANTE, homme de lettres.

M^e A. BLANCHI, avocat, ancien bâtonnier.

Dr P. GUIBERTAU.

Mlle Marie ROUGIER, professeur au Lycée de jeunes filles.

E. MÉNAGER, secrétaire général du C.U.M.

G. VITERBO, industriel.

*(Le Conseil d'Administration est chargé de promouvoir
les activités de la Société.)*

— Pour les adhésions à la Société et tout renseignement, s'adresser
au Secrétariat de la Société d'Etudes Dantesques, Centre Universitaire
Méditerranéen, 65, promenade des Anglais, Nice.

DANTE, DISCIPLE ET JUGE DU MONDE GRÉCO-LATIN (1)

Par Paul RENUCCI,
Professeur à la Faculté des Lettres
de Strasbourg.

Je ne soupçonnais guère, en entreprenant les recherches qui devaient aboutir à ce travail sur *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, la diversité des problèmes que j'allais rencontrer. En ai-je soulevé d'inutiles ? Je prie de croire, en tout cas, que je n'en ai pas suscité à plaisir. Un temps, j'ai pu me flatter de circonscrire mon sujet avec rigueur, d'écarter sereinement telle énigme accessoire, de fuir telle avenue semée de pièges, tel sentier mal frayé qui menait à des gouffres vertigineux. Si mon péché fut de croire, d'abord, Dante divisible, je l'ai passablement expié douze années de travail durant...

S'interroger sur l'influence et la représentation du monde gréco-latin dans l'œuvre de Dante, c'est poser inévitablement la question de l'*humanisme* du poète. Premier abîme encore mal sondé et plus mal défini. Que ce beau nom d'humanisme, source de tant de confusions, se trouvât appliqué tantôt à l'indulgence de Dante envers les Païens vertueux et tantôt à l'exactitude de sa foi chrétienne, n'était pas le plus grave; une définition précise du terme suffisait à remédier à une telle incertitude. Mais j'eus tôt fait de voir, à lire mes devanciers en ce domaine, qu'à la faveur du mot *humanisme* le problème s'était inmanquablement posé de savoir si Dante était ou non, par sa culture classique, l'égal de Pétrarque et de Boccace, s'il méritait ou non d'être rangé parmi les précurseurs du *Rinascimento*. A quoi l'on répondait le plus souvent de façon négative, non sans ajouter précipitamment que Dante était au bout du compte mieux que cela, qu'il était Dante, etc.

Or ce qui me parut le plus grave, le plus contestable, c'est que ces enquêtes avaient pour méthode commune de partir, implicitement ou explicitement, des fameuses thèses de Burckhardt sur les origines de la Renaissance. Nul n'ignore ces thèses pour les avoir retrouvées sous vingt signatures différentes : n'ont-elles pas régenté, durant près d'un siècle, les études d'histoire, de littérature ou d'esthétique sur les débuts de l'Europe moderne ? Elles reviennent à affirmer que la Renaissance est un avènement, pour ne pas dire une explosion, dont les seuls vrais prodromes se rencontrent en Italie à partir du XIV^e siècle ; qu'elle a simultanément entraîné la résurrection de l'antique et le retour à l'individualisme, à l'examen personnel ; par ce dernier facteur, elle a engendré la Réforme ; quant

(1) La Société d'Etudes Dantesques a demandé au Professeur Renucci, de la Faculté de Strasbourg, de présenter lui-même la thèse qu'il vient de soutenir en Sorbonne sur « Dante disciple et juge du monde gréco-latin ». Cette thèse, dactylographiée (1170 pages), a été déposée à la bibliothèque de la Sorbonne : fallait-il attendre une impression que nous souhaitons prochaine mais qui ne saurait être immédiate, pour en livrer au monde savant l'idée d'ensemble et les principaux résultats ? Nous remercions le Professeur Renucci d'avoir bien voulu accéder à notre désir. Le lecteur ne saurait s'attendre à trouver dans ces quelques pages toutes les affirmations accompagnées de leurs preuves ; c'est la loi du genre : M. Renucci nous donne là, aimablement, de quoi profiter de son travail, il ne nous donne pas, sur les points controversables, de quoi le juger.

La S. E. D.

au moyen âge, il est devenu dans le système de Burckhardt le pur négatif, quand ce n'est pas le repoussoir, de la Renaissance alliée à la Réforme.

Cette théorie, quoique demeurée assez populaire, a subi depuis vingt ou trente ans de telles atteintes qu'il n'est plus possible de l'accepter pour base dans une étude quelconque portant sur l'humanisme européen. Mais sur quelle autre me fonder ? Allais-je suivre aveuglément les contre-thèses de Nordström (*Moyen Age et Renaissance*) qui dévaluent de propos délibéré le *Rinascimento* pour rehausser les gloires du moyen âge ? Fallait-il revenir au découpage en trois Renaissances (carolingienne, médiévale, moderne) pratiqué par Jean-Jacques Ampère ? Plus j'étendais mon information, plus j'avais sujet de regretter l'absence d'une synthèse à la fois récente et exempte d'esprit polémique sur un problème aussi considérable.

Il m'a paru, en revanche, que les éléments d'une telle synthèse existaient, non point bruts mais déjà triés, rapprochés, voire réunis en constructions partielles, dans d'excellents ouvrages historiques ou critiques postérieurs à 1920. Les travaux d'Etienne Gilson, de Charles-Homer Haskins, de Paré, Brunet et Tremblay, sur l'humanisme médiéval n'offraient-ils pas assez de ressources pour élaborer une description de la Renaissance occidentale plus valable que celle de Burckhardt et moins « engagée » en sens inverse que celle de Nordström ?

Je résolus de m'imposer cette synthèse pour mon usage personnel, sans intention, de prime abord, de l'inclure dans ma rédaction. Si j'ai fini par en faire la première partie de mon travail, c'est que l'absence de ce long exposé liminaire m'eût obligé par la suite à multiplier les digressions et les appendices. C'est aussi, je dois l'avouer, parce que certains résultats de mon enquête me tenaient particulièrement à cœur. Je ne m'attends pas, assurément, à un consentement unanime. Je puis même avoir, sans dessein, rallumé de vieilles querelles et en avoir suscité de neuves. Mais je n'ai point cherché d'autre risque que ceux où s'expose quiconque poursuit la vérité.



Une raison non moins impérieuse m'invitait à livrer au lecteur les résultats de mon travail préparatoire. Vouloir juger l'humanisme de Dante, comme avaient fait mes devanciers, à la lumière du *Rinascimento*, c'était bel et bien prendre le problème à l'envers. Estimer un tel « moment de la conscience humaine » à l'aune d'un lointain futur revenait à ne lui prêter qu'une valeur d'annonciation, à en négliger le *témoignage* pour le sens prophétique. Et puisque Dante, de l'aveu unanime, ne préfigurait pas l'humanisme moderne, à quoi servait d'engager ainsi le débat ?

Mais si les lendemains de Dante ne sont pas ses lendemains, en va-t-il de même de ses précédents ? On peut n'être pas le père spirituel de toutes les grandeurs à venir, on est infailliblement le fils spirituel (au besoin rebelle) d'un certain passé. Le simple bon sens voulait donc que l'on cherchât si un humanisme avait existé avant Dante, et de quoi le Poète pouvait lui être redevable, non sans examiner sur quels points il l'avait éventuellement dépassé. Et ceci n'était plus, si j'ose dire, un « hors-d'œuvre » qu'on m'aurait su gré d'extraire d'un repas suffisamment lourd par ailleurs.

J'avais ainsi deux raisons plutôt qu'une de joindre à mon étude sur la culture classique de Dante et l'interprétation qu'il a donnée du monde antique, cette *Aventure de l'humanisme européen du IV^e au XIV^e siècle* qui formera un volume de 300 pages in-8°. Restait à conjurer un insidieux péril : celui de dresser un tableau exclusivement orienté vers Dante, et par là même *préconçu*. Il n'importait que le tableau fût inspiré par le besoin de mieux entendre le Poète, il devait, pour n'être ni partiel ni partial, envisa-

ger à la fois ce qui aboutissait et ce qui n'aboutissait pas à son œuvre. Ce n'était pas assez qu'il me parût indispensable, il fallait qu'il fût, de surcroît, autonome... Et quand M. Henri Bédarida me fit observer en souriant que pour une thèse qu'on me demandait, j'allais avoir à en soutenir deux, je dus convenir que Dante m'avait en effet conduit là.

Remonter jusqu'au IV^e siècle de notre ère, était-ce prendre les choses de trop loin ? J'aurais sans doute choisi un point de départ plus proche de Dante sans l'existence d'une tradition critique qui portait sur une période au moins égale et qui, devant être sur bien des points réfutée, exigeait que son aire fût d'abord respectée.

C'est tantôt pour éprouver cette tradition, tantôt pour la corriger, que j'ai examiné tour à tour les raisons majeures du déclin de la culture païenne, la position du christianisme vainqueur à l'égard des auteurs profanes, la « Renaissance » de Théodoric d'où sortit le système, l'économie pour ainsi dire, de la science médiévale, la pseudo-rennaissance carolingienne, pur regain sans variation de sens du mouvement intellectuel amorcé au V^e siècle, et que j'ai suivi les lendemains de cette fausse *renovatio* jusqu'à l'heure où survient un réel renouveau.

Du renouveau des XII^e et XIII^e siècles, dont nul ne conteste plus de nos jours l'importance, j'ai essayé de dégager brièvement les raisons géopolitiques et les signes avant-coureurs. J'ai ensuite tenté d'en refaire l'histoire globale, en évitant d'isoler la diffusion des textes de leur interprétation, en me gardant d'élever des cloisons, fussent-elles commodes, entre les lettres, la philosophie, les sciences, les beaux-arts. M'aidant plus d'une fois des précieux travaux de Haskins (notamment *Studies in the history of mediaeval science*), j'ai cru pouvoir discerner dans ce renouveau plusieurs phases, représentées dans mon livre par les têtes de chapitre suivantes : *La première génération de traducteurs* (1130-1180 env.), *L'humanisme du XII^e siècle*, *La seconde génération de traducteurs* (1220-1270), *L'épuisement de l'humanisme littéraire*, *Le règne d'Aristote et l'Université de Paris*. Le sens général de cet exposé est que ce qu'on nomme à bon droit la Renaissance médiévale s'étend sur deux siècles, dont le premier est dominé — je ne dis pas accaparé — par le prestige littéraire des Anciens, le second par leur prestige philosophique; et aussi que le XII^e siècle est plus imitateur que le suivant, où prévalent l'interprétation et l'adaptation au présent des résultats acquis en un proche passé.

A l'*aetas ovidiana* (et *vergiliana*...) succède l'âge d'Aristote. On entend bien que cette distinction n'est pas absolue, car le Stagirite a compté des disciples (surtout en logique) dès les XII^e siècle, et les Latins ne sont pas rentrés soudainement dans l'ombre au XIII^e. Mais il est patent que le milieu et la fin du XIII^e sont caractérisés par l'œuvre d'un Albert le Grand, d'un saint Thomas d'Aquin, et la diffusion de l'averroïsme. L'adaptation du péripatétisme au catholicisme, qui fut l'exploit d'Albert et de saint Thomas, a été assez souvent et assez brillamment étudiée pour que j'eusse le droit de ne pas m'y appesantir. Il en allait autrement de l'averroïsme, maintes fois analysé certes, et fort savamment, dans sa substance, mais moins bien suivi dans ce que je nommerai ses développements européens.

Or j'étais ici frappé par plusieurs faits.

Il est, en premier lieu, manifeste que les idées fondamentales de l'averroïsme ont eu un succès moins large, et surtout moins durable, que sa volonté de détacher entièrement la spéculation philosophique de la spéculation religieuse, volonté que représentait assez bien, opportunisme tactique mis à part, le fameux expédient de la « double vérité ».

Second fait : le détachement, ou pour mieux dire, la scission de ce qui s'appréhende *secundum fidem* et de ce qui se déduit ou s'induit *secundum*

rationem, reparaît avec une fréquence saisissante chez la majeure partie des humanistes italiens des XV^e et XVI^e siècles.

Troisième fait : si l'averroïsme se dilue et s'efface assez promptement à Paris, il survit étrangement en Italie, principalement à l'Université de Padoue, jusqu'au XVII^e siècle inclus.

Je découvrais enfin qu'un très grand nombre d'humanistes italiens s'étaient formés à Padoue, ou y avaient étudié, parfois même y avaient enseigné.

De la rencontre de ces quatre faits majeurs me vint l'idée de rechercher quels liens pouvaient exister entre l'averroïsme français et l'averroïsme italien, et j'ai cru m'apercevoir, chemin faisant, que non seulement de tels liens n'étaient pas imaginaires, mais que l'ampleur et la variété des influences françaises sur l'Italie étaient, au XIII^e siècle, bien plus considérables que je n'avais pensé.

C'est ainsi que je fus amené à reprendre, pour l'adapter à l'humanisme médiéval lui-même, la vieille conception médiévale de la *translatio studii*, d'une science itinérante donnant tour à tour ses pleins effets dans des contrées différentes du monde. J'ai tenté, en un long chapitre (*La « translatio studii » et le changement de cap de l'humanisme européen*), de dresser un inventaire des continuités perceptibles entre les XII^e et XIII^e siècles français et les XIV^e et XV^e siècles italiens. Je ne me flatte pas de les avoir toutes reconnues. Le terrain est pratiquement inexploré et, du reste, je n'ai point fait de cette investigation l'objet principal de mon étude. Je me réserve d'y revenir dans des travaux ultérieurs et, soit dit en passant, je serais fort heureux, nullement jaloux, que d'autres que moi fussent tentés par cette enquête.

Mais, en dépit de continuités frappantes, l'humanisme italien des XIV^e et XV^e siècles est indéniablement orienté de toute autre façon que notre humanisme des XII^e et XIII^e. Aussi me suis-je efforcé de montrer à quoi tenait ce changement de cap : non seulement aux effets persistants d'une *mentalité* averroïste quasiment généralisée, mais aux tendances propres du génie italien, et à l'évolution politique et sociale de la péninsule.



Arrivé à ce point de mon exposé, il ne me restait qu'à laisser parler les œuvres et les dates, à confronter brièvement ce qui a devancé Dante et ce qui l'a suivi, pour faire deviner quel rôle j'allais prêter au Poète dans l'aventure de l'humanisme européen. Un rôle à sa mesure — moins sûrement à son goût... — Fils spirituel de la Renaissance médiévale, mais Italien avant tout, et à ce titre dominé par la double passion de l'esthétique et de la politique, Dante amorce avec éclat le grand tournant qui va d'un Jean de Meung à un Boccace, d'un Chrétien de Troyes à un Boiardo, d'un Siger de Brabant à un Giordano Bruno, d'un Raymond Lulle à un Pic de la Mirandole, d'un Roger Bacon à un Léonard de Vinci.

II

Je parvenais enfin à mon propos initial. Mais avant de rendre la parole à Dante, à Dante seul, encore devais-je essayer d'établir quand, où, et comment il avait amassé la culture d'origine profane manifestée par son œuvre. Retrouver les étapes de cette formation classique me conduisait à rebâtir la majeure part de sa biographie.

C'était un risque redoutable, si l'on songe aux obscurités, aux incertitudes qui planent sur les trois quarts de la vie du Poète. Et rien n'est

déplaisant comme de se savoir présomptueux. Est-ce Platon qui vint à mon secours en me faisant souvenir « qu'un grand risque est aussi un beau risque » ? Ou ai-je mieux aimé passer pour téméraire que pour trop prudent ? J'ai choisi de courir ma chance où tant d'autres, qui valaient mieux que moi, ont renoncé.

Nul n'ignore que les documents directs sur la vie de Dante sont fort rares et, à vouloir s'y tenir exclusivement, on n'en peut tirer de grandes lumières — sauf à leur faire dire plus qu'ils ne disent vraiment. — Il va de soi que je m'en suis servi quand ils m'ont semblé utiles et irrécusables, mais ma méthode a consisté, pour l'essentiel, à exploiter au maximum les comparaisons et recoupements possibles entre la vie du Poète et l'histoire de son temps, d'une part, entre sa vie et son œuvre d'autre part.

En voici, à titre d'exemple, un cas d'application.

Exception faite de la rencontre avec Béatrix à l'âge de neuf ans, on ne sait rien de précis sur l'enfance et la première adolescence du Poète. Mais il est hors de doute 1°) qu'il vécut alors à Florence, 2°) que sa famille n'était pas riche (point parfaitement fixé par les travaux de Michele Barbi), 3°) qu'il savait composer à l'âge de dix-huit ans un très beau sonnet (le premier de la *Vita Nova* : *A ciascun'alma presa...*) Ce n'est pas « solliciter » le témoignage du sonnet que d'en conclure à une bonne formation littéraire ; la famille de Dante étant peu fortunée et les précepteurs fort rares à l'époque (même dans les grandes maisons on n'en donnait qu'aux filles), il faut admettre que le jeune Alighieri fut l'élève d'une école florentine ; et comme on sait, grâce aux recherches de Davidsohn et de Scherillo, quel enseignement y était alors dispensé, quels manuels y avaient invariablement cours, on est en mesure de connaître les études qu'il fit.

Par contre, c'est de l'œuvre du Poète que je suis parti pour rétablir le cours immédiatement postérieur de sa vie : de la *Vita Nova* et de *l'Enfer* j'ai tiré — comme tout le monde... — ce qui concerne son amitié avec Guido Cavalcanti et Brunetto Latini, et des écrits de ces deux « maîtres » les conséquences probables, dans l'ordre intellectuel, de cette amitié ; de la *Vita Nova*, du *Convivio* et du *Purgatoire* j'ai extrait de quoi tenter de rebâtir l'histoire de son amour pour Béatrix, de ses tentations après la mort de la *Gentilissima* et de son adhésion à l'idéal « philosophique ».

En revoyant par la pensée le cheminement de mon enquête, j'ai conscience d'avoir demandé au *Convivio* plus qu'à tout autre ouvrage, *Divine Comédie* non exclue. Il m'a servi à éclairer non seulement l'intervalle 1291-1296, qui s'étend de l'anniversaire de la mort de Béatrix à la pleine conversion de Dante à la « philosophie », mais les premières années qui suivirent l'exil du Poète. Et, pour tout dire, il m'a été plus précieux par les fausses confidences qui s'y trouvent que par ce qu'on peut accepter sans réserve...

Le drame de conscience qui suivit la mort de Béatrix, Dante a pris la peine de le conter trois fois, et même quatre : premièrement dans la *Vita Nova* (ch. XXXV-XXXIX), puis, à deux reprises, dans le *Convivio* (II, I, I suiv., II, xii, 6 suiv.), enfin dans le *Purgatoire* (XXX, 67-145 et XXXI, 1-75). Or ces récits ne sont pas que discordants, ils sont formellement contradictoires. Selon le premier aveu, Dante fut tenté de s'éprendre d'une jeune dame pitoyable à sa douleur, et n'en fut retenu que par une vision ; rien de tel dans le *Convivio*, où la « dame compatissante » devient d'abord une « gente dame » inspiratrice d'un amour destiné « à venir à perfection », puis est identifiée à la « Philosophie », c'est-à-dire la Science Profane. On sent, à cet artifice dicté par l'amour-propre, que le *Convivio* est bien le témoignage d'une période où Dante est exempt de tout repentir, de toute contrition. L'émerveillement où le plongent les capacités et les virtualités de la science semble le détourner un instant de l'humilité intellectuelle et

morale qu'il retrouvera bientôt, de souvenir en déception et de méditation en défaite. Prêt à s'accuser lorsqu'il écrit la prose de la *Vita Nova*, il ne l'est plus quand il rédige le début de *Convivio*; il le redeviendra quand il composera les chants du Paradis Terrestre : sur la Montagne Sainte, intraitable au mensonge, plus de dame symbolique, plus de déguisement, mais l'évocation d'une défaillance sentimentale sinon charnelle; la *Vita Nova* elle-même est démentie :

*C'est en vain que j'obtins de célestes inspirations
pour le rappeler, en songe et autrement,
tant il en fut insoucieux... »*

lance alors Béatrix au chœur des anges.

Je ne saurais reprendre ici, même sommairement, la longue série de déductions et de comparaisons pratiquées sur le texte du *Convivio* dans les chapitres de mon travail intitulés : *Jeunesse (du « Primo Amico » à la « Donna Gentile »)*, *Science, lyrisme et politique (1293-1304)* et *Les années décisives (1304-1310) : du « Convivio » à l'« Enfer »*. A n'en reproduire qu'une partie, je craindrais de faire naître une foule de malentendus. Qu'il me soit donc permis de n'en donner que les résultats :

19 juin 1290	Mort de Béatrix.
Juin 1291-août 1293	Rédaction de la prose de la <i>Vita Nova</i> , tout au plus tard
août 1293	Apparition de la Philosophie- <i>Donna Gentile</i> , après que Dante a commencé la lecture de la <i>Consolatio</i> de Boèce et du <i>De amicitia</i> de Cicéron.
Août 1293-février 1294	Composition de la <i>canzone</i> : <i>Voi che'ntendendo il terzo ciel movete...</i>
Janvier-février 1296	Après fréquentation des écoles conventuelles de Florence et des disputes publiques, Dante se juge pleinement gagné à la Philosophie.

De cette dernière confession, il y a lieu d'inférer que du début de 1296 à l'automne de 1301 (date de l'ambassade à Rome et, pratiquement, du départ en exil), Dante ne donna pas tout son temps à la politique. Il serait invraisemblable qu'il eût congédié la Science Profane au moment où il se déclarait son adepte. Mais de ses progrès intellectuels durant ces cinq ou six années, nous ne pouvons rien savoir de direct. On ne connaît alors de lui que missions ou charges d'Etat.

Il faut, une fois de plus, revenir au *Convivio* pour mesurer l'étendue de son information, passé le temps où fut écrite la *Vita Nova*. Seulement, cette seconde enquête sur le même ouvrage n'obéira plus à la méthode qui avait inspiré la précédente. Il n'est plus question de chercher querelle au Poète sur sa crise d'insincérité. J'ai pris cette fois le *Convivio* comme témoignage spontané d'un état, d'un niveau de culture, et, voulant en tirer des conclusions de nature chronologique, je m'obligeais préalablement à le dater.

Je m'empresse de déclarer que la méthode dont j'ai fait usage cette fois ne m'est nullement personnelle, je l'ai seulement poussée aussi loin qu'elle peut atteindre sans tomber dans l'arbitraire : c'est celle des *termini, a quo*, et *ad quem*. Il est bien évident que la mention d'un certain fait historique dans un ouvrage est le signe que l'ouvrage y fut postérieur, de même que le silence sur un fait qui devrait logiquement y trouver place, ou

l'apparition d'un personnage considéré comme vivant prouvent que l'ouvrage (ou fragment d'ouvrage) envisagé est antérieur au fait attendu, ou à la mort du personnage. C'est en me servant de ces repères, conjugués entre eux, que j'ai essayé, après d'autres, de dater non seulement le *Convivio*, mais le *De Vulgari Eloquentia*.

J'ai été amené à conclure que le premier de ces deux livres inachevés fut écrit entre la fin de 1304 au plus tard et, au maximum, les derniers jours de septembre 1306; que le second fut commencé plus tard que le premier et abandonné plus tôt. Restait à savoir où Dante avait entrepris, puis délaissé, ce double travail.

De la confrontation de renseignements divers puisés, non sans contrôle, chez les anciens biographes du Poète, chez les chroniqueurs contemporains, et dans les archives historiques, il résulte à mon sens que Dante dut vivre à Bologne du début de 1304 à l'été ou l'automne de 1306. J'ai alors recouru en contre-épreuve, à une méthode voisine de celle que j'avais appliquée à l'enfance et à l'adolescence du Poète : je veux dire que, partant de l'enseignement universitaire bolognais tel qu'il se présentait aux environs de 1300 (enseignement bien connu depuis les travaux d'Albano Sorbelli), j'en ai cherché le reflet dans le *Convivio*. Je crois l'y avoir trouvé, et il me semble particulièrement net dans l'ordre des connaissances littéraires et juridiques. Cette analyse m'a fourni l'occasion de dresser un bilan de la culture classique de Dante à cette époque, bilan qui paraîtra modeste, sinon médiocre, à nombre de mes lecteurs, mais au delà duquel on ne saurait aller sans ériger en preuves de vagues soupçons.

Cependant, le recours aux *termini a quo* et *ad quem* allait m'engager dans une direction plus captivante encore : ne permettrait-il pas de retrouver, en appelant en renfort certaines données d'histoire politique, les dates de composition de la *Divine Comédie* elle-même ?

Je dois m'armer à la fois de prudence et de courage pour condenser en peu de pages une argumentation fort longue et non moins complexe, qui tantôt renoue avec d'anciennes recherches décriées à tort pour être demeurées incomplètes, et tantôt (le plus souvent) m'est rigoureusement personnelle. Ma thèse repose sur la conviction raisonnée que la *Divine Comédie*, mise en circulation par tranches, ne fit jamais l'objet d'une révision globale ; si Dante avait un jour corrigé son œuvre du premier au dernier chant, y aurait-il laissé les contradictions, parfois si aveuglantes, qu'on y relève, et surtout aurait-il conservé telles quelles ses prophéties non avérées ?

De ces prophéties une se trouve au premier chant du poème; ce qu'on en peut déduire vaut donc pour la date où le poème fut commencé. C'est de l'annonce du *Veltro* que je veux parler. Qui n'a en mémoire le sens général de la prédiction ? Un jour viendra où un molosse providentiel (*veltro*, cf. *li veltres*, champion de la bonne cause, dans la *Chanson de Roland*) tuera et rejettera en enfer, d'où elle provient, la louve de la rapacité qui désole l'univers. Ce chien aura deux traits distinctifs, plus étranges l'un que l'autre : il ne se nourrira pas de terre — ni de métal monnayé, — ce qui n'est guère remarquable chez une bête de sa race, et il naîtra entre Feltro et Feltro (ou *feltro* et *feltro*).

En posant que le *Veltro* ne mangera point de terre, Dante a-t-il simplement voulu dire qu'il ne serait pas dévorant, à l'opposé de la louve ? On pourrait s'en tenir là s'il n'avait fait entrer dans son poème, cinq chants plus loin, un autre chien qui, précisément, se nourrit de terre : le vieux Cerbère, que Virgile apaisera en lui lançant, non plus comme dans l'*Enéide* un gâteau soporifique, mais de la terre à pleines mains. Ainsi, le premier trait distinctif du *Veltro* est l'amorce d'une opposition entre le chien de

Satan, qui va bientôt apparaître, et celui qu'il faut bien considérer comme le chien de Dieu.

A ne rien celer, ces mots « chien de Dieu », machinalement prononcés, ont plus fait que tout le reste pour me jeter sur la piste dont je vais esquisser le parcours. Un calembour fort répandu dès le XIII^e siècle faisait des Dominicains, gardiens de l'orthodoxie, les chiens de Dieu qui, selon les uns, menaient durement le troupeau des fidèles ou, selon les autres (parmi lesquels les moines de l'Ordre eux-mêmes) le protégeaient contre les fauves de l'hérésie. Loin de s'indigner, la congrégation des Prêcheurs prit l'image à son compte : c'est sous l'espèce de grands chiens blancs et noirs étrayant des *louis* que sont représentés les membres de l'Ordre sur les fresques de Santa Maria Novella dues au pinceau d'Andrea da Firenze.

Si le *Veltro* est un Dominicain, quel frère prêcheur put inspirer tant de confiance à Dante, et disposer de l'autorité ou du prestige nécessaires pour extirper à jamais l'*avaritia* de ce bas monde ? Une tâche aussi gigantesque supposait un pouvoir spirituel sans commune mesure avec l'influence d'un simple prédicateur. Elle requérait non seulement un homme de foi, mais un porte-parole, un « grand commis », j'allais dire — et je dis... — un vicaire de Dieu.

Boniface VIII était mort le 11 octobre 1303. Onze jours après, à l'issue d'un conclave extrêmement bref pour l'époque, son successeur était désigné : c'était l'évêque d'Ostie, Nicolas Boccasini (Benoît XI), *général de l'Ordre des Dominicains*... Le nouveau pontife jouissait d'un vaste renom de sagesse, de savoir et de charité. Nul ne pouvait se dire à meilleur droit « nourri de science, d'amour et de vertu », comme sera le *Veltro*.

Revenons un instant à ce dernier. Il naîtra, prophétise Dante, entre Feltro et Feltro : or Benoît XI est effectivement né à Trévise, sur la grande route qui unissait, et unit encore, Feltre aux abords du Monte Feltro en Romagne. Veut-on comprendre, avec plusieurs éditeurs de la *Divine Comédie*, que la naissance du chien providentiel doit advenir entre *feutre* et *feutre* (leçon moins satisfaisante, à moins que l'expression de Dante ne soit à dessein bivalente), c'est-à-dire dans une humble famille où l'on se sert du drap le moins coûteux (glose de Boccace) ? La formule sied à Benoît XI, fils d'un petit *notaio* de Trévise, alors qu'elle ne va guère, soit dit en passant, au principal candidat au rang de *Veltro* dans la tradition, le grand féodal Can Grande della Scala... Je ne puis me perdre ici dans la critique textuelle, mais je voudrais ajouter qu'il n'est nullement exclu que Dante ait fait usage d'une expression à deux valeurs (selon qu'on accepte ou non des majuscules) afin d'insérer dans sa prophétie une précision supplémentaire sous un dehors sibyllin.

Il y a plus : de tous les papes qui ont dirigé l'Eglise entre 1294 et 1321, Benoît XI est le *seul* que Dante n'ait pas damné ou promis à la damnation. Il succédait à Boniface VIII auquel le Poète n'a cessé de reprocher, et en quels termes, ses ambitions temporelles (la terre...) et son goût de l'argent (le métal monnayé...); Benoît XI serait à cet égard le « négatif » de son prédécesseur, et c'est bien tel que Dante devait le concevoir pour le charger de ses espérances. Enfin, son bref pontificat devait réellement lui valoir la confiance de l'exilé florentin.

Je rappellerai seulement que le nouveau vicaire du Christ inaugura son règne par des mesures d'apaisement dont l'une concernait spécialement Dante et ses compagnons d'infortune : à la fin de janvier 1304, Benoît XI désignait un médiateur de haut rang, le cardinal Niccolò da Prato, pour réconcilier Guelfes Blancs et Guelfes Noirs. Le 10 mars, le négociateur faisait son entrée dans Florence. Il prenait bientôt contact avec les *fuorusciti* par une lettre officielle, et c'est à Dante que revenait l'honneur d'y répon-

dre au nom de tous... Les pourparlers échouèrent, mais non par la faute du pape. Niccolò da Prato lança l'interdit sur Florence livrée aux Noirs, et au même moment Benoît XI affirmait son indépendance tant à l'égard des factions italiennes que de la monarchie française. Allait-il répudier, au moins tacitement, la politique temporelle de Boniface VIII, remettre l'Eglise sur la voie du désintéressement, et par là même abattre la louve dévorante de l'avidité ? Dante était fondé à le croire. L'avenir de la Chrétienté semblait en bonnes mains quand, le 7 juillet 1304, Benoît XI était soudainement ravi par la mort.

Il suit de tout cela que le premier chant de l'*Enfer*, où retentit la prophétie du *Veltro*-Benoît XI, dut être composé entre l'élection et la mort du pontife ; des raisons accessoires, qu'il serait trop long de rapporter, me conduisent à resserrer encore cet intervalle : je ne serais pas surpris que la prédiction de Dante eût été élaborée entre mai et juin (ou le début de juillet) 1304.

Voilà qui livrerait la date du commencement de la *Divine Comédie*, si mes raisonnements sont justes. Mais je n'ignore pas quelle objection l'on pourrait tirer, contre ma thèse, de l'existence dans le poème d'un second sauveur, le *cinq cent dix et cinq* annoncé par Béatrix (*Purg.*, XXXIII, 37 suiv.). Cette vaticination n'est pas moins mystérieuse, de prime abord, que celle du *Veltro* :

« Il ne restera pas toujours sans héritier
l'aigle qui fit tomber ses plumes sur le char »

(entendons, comme tout le monde en convient, l'Empire qui se dépouilla au bénéfice de la Papauté),

ainsi prélude Béatrix, et elle poursuit :

« aussi vois-je...
les astres approcher, annonciateurs du temps,
sans le moindre péril d'obstacle ou de barrière,
où, messenger de Dieu, un cinq cent dix et cinq
tuera et la voleuse corrompue (l'Eglise) et le géant coupable (le
roi de France).
de commettre avec elle son criminel péché ».

Le sauveur attendu est manifestement, cette fois, un empereur ; la prophétie vise très certainement Henri VII. Mais alors, pourquoi cet étrange *cinq cent dix et cinq* ? On a coutume de transcrire ce nombre en chiffres romains (rien de plus légitime, les chiffres arabes étant peu employés à l'époque de Dante) et de conclure que *DXV* est l'anagramme de *DVX*. Il s'agirait donc d'un chef, et d'un chef ayant pouvoir militaire. Soit, mais à quoi bon cet anagramme transparent ? Est-ce là que se borne la « difficile énigme » proposée par Béatrix ? Si elle consistait en l'inversion pure et simple de deux lettres, Dante se serait donné beaucoup de mal pour rien. Beaucoup de mal, dis-je, car il s'obligeait à trouver deux rimes très rares en *-inque* pour *cinque* quand la forme directe *DVX* ne lui imposait que des rimes faciles en *-ece* pour *diece*.

Rien de plus normal, une fois encore, que de remplacer les trois derniers mots du vers par les chiffres romains correspondants mais, cela fait, inutile de jouer aux anagrammes. Repensons plutôt aux habitudes graphiques du XIV^e siècle : nul doute que le sigle formé par *DX* ne suggérât avant tout la formule *Dominus Christus*. Faut-il lire au total *Domini Christi Vicarius* ? ou *Domini Christi Vertragus* (équivalent de *Veltro*) ? Les deux interprétations ne sont pas inconciliables, car l'Empereur est aussi

pour Dante Vicaire de Dieu au temporel. Il ne s'agit assurément plus de Benoît XI, mais de la mission manquée du pape dominicain subsistait la première prophétie, manquée elle aussi, de Dante. Le Poète n'a-t-il pas voulu rattraper la prédiction sans lendemain du chant I de l'*Enfer* en laissant croire que *Veltro* et *DXV* s'appliquaient à un même vengeur, à une même espérance ? N'a-t-il pas fait suivre « cinq cent dix et cinq » de l'apposition « émissaire de Dieu » qui, tout en soulignant le caractère sacré de l'intervention impériale, était bien propre à rallumer le souvenir du *Veltro* ? L'Eglise d'Avignon qu'il traitait plus haut, révérence parler, de « putain », ne devient-elle pas dans sa prédiction une « voleuse », un symbole plus direct d'avidité ? Et cela ne vise-t-il pas à faire naître un lien apparent avec la prophétie de l'*Enfer* ? En somme, tout se passe comme si le *DXV* était une énigme truquée. Autant il est clair que le nouveau justicier du Ciel sera un empereur, autant il est manifeste que Dante s'ingénie à brouiller son image — pour la confondre avec celle du *Veltro*, suis-je porté à ajouter —.

A qui jugerait mes soupçons insuffisamment fondés, je rappellerais les deux *terzine* du chant XX du *Purgatoire* où la mission d'abattre la *louve* semble déjà confiée à un empereur :

« Ah, maudite sois-tu, antique louve,
bête de proie plus qu'aucune autre bête
par l'effet de ta faim sans fond ni sans limites.
Ciel dont on croit, dit-on, que le mouvoir
régit le changement des choses d'ici-bas,
quand viendra-t-il celui qui la mettra en fuite ? »

Un justicier triomphant de la louve : à qui penser d'abord sinon au *Veltro* ? Mais est-il négligeable que l'approche du sauveur *doive s'inscrire dans les astres* quand celle du *DXV* s'y *inscrira effectivement* ? Le souhait du chant XX du *Purgatoire* apparaît comme un prélude à l'annonciation du chant XXXIII, mais aussi comme un *lien intentionnel* entre la prophétie du *Veltro* et celle du *DXV*.

Au total, le « cinq cent dix et cinq » servirait ma thèse au lieu de la desservir... Mais trêve d'incursions dans les problèmes chronologiques, si importants soient-ils. Je viens d'infliger à mes lecteurs quelques pages assez indigestes pour avoir gagné leur permission d'aller droit à d'autres conclusions du même ordre sans les mener par tous les sentiers que j'ai dû prendre.

L'analyse de la prophétie *post factum* de Ciaccio, au chant VI de l'*Enfer*, m'induit à penser, par une série de rapprochements avec l'histoire politique de Florence, que ce sixième chant fut écrit durant le printemps ou l'été de 1306. Le septième est, selon toute vraisemblance, de la même époque. Printemps 1304 - automne 1306, la composition des sept premiers chants du poème serait donc contemporaine de la rédaction du *Convivio*. Ce qui invitait, pour confirmation, à comparer les deux textes : ce parallèle n'a fait que corroborer mes déductions. De plus, je me suis retrouvé en accord à demi avec Boccace qui affirme, dans sa *Vita di Dante*, que les sept premiers chants de l'*Enfer* furent séparés de la suite du poème par une interruption assez longue. Le récit de Boccace a été de tout temps fort critiqué, et je ne l'ai pas non plus accepté tel quel ; mais sa partie la plus suspecte, la plus faible, est non point celle qui fait état d'une interruption, mais celle où la suspension du poème est mise en coïncidence avec le banissement de son auteur. Un examen détaillé du récit permet d'en accepter le premier élément, mais donne toutes raisons de penser que l'interruption advint seulement au cours de l'automne 1306, lors-

que, sous la pression d'un danger politique précis, Dante dut s'éloigner de Bologne pour se rendre en Lunigiana.

C'est en reprenant les mêmes méthodes que j'ai poursuivi mes recherches à travers l'*Enfer* et le *Purgatoire*, et que je suis parvenu à dresser le tableau chronologique suivant :

ENFER

chant I	printemps 1304.
chants II - V	du printemps 1304 au printemps 1306.
chants VI - VII	printemps-été 1306.
chants VIII - XXVII	de l'automne 1306 au printemps 1307 (<i>au plus tôt</i>).
chants XXVIII - XXXIV	du printemps 1307 (<i>au plus tôt</i>) au début de 1310 (<i>au plus tard</i>).

PURGATOIRE

ET ÉCRITS CONTEMPORAINS

chants I - V	du printemps 1307 (<i>au plus tôt</i>) au début de 1310 (<i>au plus tard</i>).
chants VI - XX (ou XXII)	de mai 1308 (<i>au plus tôt</i>) à juillet 1310 (<i>au plus tard</i>).
<i>Épîtres politiques</i>	de l'automne 1310 au 18 avril 1311.
<i>De Monarchia</i>	de l'automne 1310 (<i>au plus tôt</i>) au milieu de 1312 (<i>au plus tard</i>).
chants XXI (ou XXIII) à XXXI du <i>Purgatoire</i>	de juillet 1310 (<i>au plus tard</i>) au printemps de 1313 (<i>au plus tard</i>).
chant XXXII	du milieu de 1312 (<i>au plus tôt</i>) au printemps 1313.
chant XXXIII	printemps 1313.

Je devine le sursaut que certains lecteurs éprouveront à me voir dater ainsi l'achèvement du *De Monarchia*; cet ouvrage contient en effet un renvoi au *Paradis*... Mais je crois avoir répondu à cette objection en montrant que le renvoi est interpolé, et que le reste du livre ramène infailliblement à l'intervalle 1310-1312.

Mes déductions sur les dates de composition du *Paradis* sont beaucoup plus conjecturales. C'est sans aucune preuve proprement dite, sur la foi de présomptions jugées à tort ou à raison vraisemblables, que j'avancerai le tableau suivant, où entrent des écrits contemporains d'époque certaine :

PARADIS

ET ÉCRITS CONTEMPORAINS

Épître aux Cardinaux italiens	mai ou juin 1314.
chant I du <i>Paradis</i>	1313 ou 1314.
chants II - XVII	de 1313/1314 à 1316/1318.
Lettre à un ami florentin ..	mai 1315.
chant XVIII	après août 1316.
chant XXV	après mars 1319.
Première églogue	1319.
Seconde églogue	1319 ou 1320.



Ces longues recherches sur la chronologie des œuvres de Dante (qu'on ne s'étonne pas de l'absence, dans mes tableaux, de l'Épître à Can Grande et de la *Quaestio de aqua et terra*, apocryphes ou pour le moins suspectes) n'avaient d'objet qu'en fonction d'un autre dessein. Pouvais-je étudier le progrès de la formation classique de Dante sans essayer de rétablir l'ordre de composition de ses écrits ? Si le problème préliminaire masque un peu, dans le cours de ce résumé, le problème final c'est que je n'ai voulu dissimuler ni son importance intrinsèque, ni mes responsabilités... Il posait du reste une grave question de méthode qui ne se pose plus quand tout se réduit à l'inventaire d'un texte avec pour seul but de déceler des notions ou des réminiscences d'origine classique. Sur le bilan de cet inventaire je serai donc plus bref.

Je crois pouvoir en conclure que jusqu'aux abords de la trentaine, Dante ne connut des Anciens que ce qu'il avait appris de son maître d'école. La prose de la *Vita Nova* n'autorise pas d'autre opinion, à moins d'être fort « sollicitée ». L'initiation vraiment personnelle du poète ne commença qu'avec la lecture de la *Consolatio* de Boèce et du *De amicitia* de Cicéron. La période d'études intenses qui s'étend de 1293 à 1296, et probablement au delà, lui procura surtout des connaissances d'ordre philosophique ou théologique, mais semble aussi l'avoir mis en contact plus intime avec l'*Enéide*. Une seconde période d'études continues, non moins féconde que la première, se situe à Bologne de 1304 à 1306. Dante approfondit alors l'aristotélisme, et se familiarise avec les quatre grands textes littéraires du « programme » universitaire bolonais : *Enéide*, *Métamorphoses*, *Thébaïde*, *Pharsale*. Il étendra encore son information après 1306, comme l'attestent certaines parties de l'*Enfer* et du *Purgatoire*, mais pour l'essentiel, sa conception du monde gréco-latin est arrêtée lorsqu'il s'éloigne de Bologne.

Il est assez facile de dresser la somme des textes dont il eut certainement connaissance. Les ouvrages qu'il consulta, lut et relut le plus fréquemment se divisent en six catégories :

1° Traités ou commentaires philosophiques et théologiques (œuvres d'Aristote, d'Averroès, d'Albert le Grand, de saint Thomas).

2° Exposés scientifiques (*Elementa astronomica* d'Alfraganus, *Quadrupartit* et sans doute *Almageste* de Ptolémée).

3° Manuels de grammaire et de rhétorique (quelques résumés scolaires, Donat, Priscien, *Rhétorique à Herennius*).

4° Recueils historiques ou encyclopédiques (*Epitome* de Florus, *Histoires* d'Orose, *Cité de Dieu* de saint Augustin, *Étymologies* d'Isidore de Séville, *Policraticus* de Jean de Salisbury (1), *Magnae Derivationes* de Hugutio de Pise, *Trésor* de Brunetto Latini).

5° Livres de morale (*De amicitia*, *De officiis*, *De finibus*, *De senectute* de Cicéron, la *Consolatio Philosophiae* de Boèce).

6° Poèmes latins de l'âge classique (*Enéide*, *Bucoliques*, *Métamorphoses*, *Pharsale*, *Thébaïde*, *Art poétique* d'Horace).

A quoi s'ajoutent des textes moins bien étudiés ou moins bien retenus : la troisième *Catilinaire*, le *Culex* attribué alors à Virgile, l'*Art d'aimer* et les *Héroïdes* d'Ovide, les *Lettres à Lucilius* de Sénèque, l'*Achilléide* de Stace, les *Satires* de Juvénal, le *Speculum* de Vincent de Beauvais.

(1) Je me permets de rappeler ici que le titre de ma thèse complémentaire est : *Une source de Dante, le « Policraticus » de Jean de Salisbury*.

Il va de soi que cette liste n'est pas restrictive. Mais on ne saurait l'allonger sans des conjonctures extrêmement hasardeuses : les autres textes auxquels Dante a pu emprunter des notions sur le monde gréco-latin demeurent dans l'ombre.

Pour le début du XIV^e siècle, les œuvres que nous venons d'énumérer forment une « bibliothèque » appréciable. Il est en ce temps-là peu d'écrivains qui aient pratiqué tant de volumes de genre si divers. Et c'est cette diversité qui confère son aspect le plus original à la culture classique de Dante : la philosophie et l'art littéraire s'y équilibrent en se soutenant, les penseurs et les poètes y tiennent des rôles de même grandeur. Nous sommes décidément bien au tournant de l'humanisme occidental : hier régnait la dialectique, demain règnera l'esthétique, aujourd'hui — instant fugitif... — Aristote et Virgile se rencontrent à prestige égal dans la grande âme fraternelle de Dante.

Cette harmonie, qui ne commence qu'à partir du *Convivio*, s'est parfaite dans l'*Enfer*, le *Purgatoire* et le *De Monarchia*. Puis l'élan vers la découverte se mue en volonté de méditation. Une seconde harmonie — entre la vertu antique et le Christianisme — vient envelopper graduellement la première. Plus Dante s'approche de Dieu, plus il s'efforce d'en rapprocher les Païens au cœur pur. Quand il aborde au Paradis son interprétation du monde antique est achevée et il s'y tient sans plus pousser son enquête. La mort va le saisir dans cette phrase de sa pensée. Il s'est alors composé un système de l'histoire universelle qui fut son dernier mot. C'est ce dernier mot que nous allons nous efforcer maintenant de bien entendre.

III

Tel qu'il reparaît dans l'œuvre de Dante, le monde gréco-latin n'a rien d'un monde *restauré* selon les ambitions de l'humanisme moderne : on l'y voit sans cesse *interprété*, *adapté* selon les ambitions de l'humanisme médiéval.

L'interprétation générale qui en est proposée s'ordonne autour de trois âges, de trois motifs et de trois séries de thèmes, mis en coïncidence au moins approximative.

AGES	MOTIF DOMINANT	THEMES
1 La Chute	La « retraite » de Dieu	Les mythes, Thèbes
2 Prélude au Rachat	Eveil de l'intelligence et de la vertu sans la Foi	La Grèce, Troie, Rome païenne
3 La Rédemption	Réunion de l'intelligence vertueuse et de la Foi	L'Empire chrétien, aussitôt dégradé

J'ai renoncé, par souci de clarté, à suivre exactement ce « découpage » dans la troisième partie de mon travail ; je n'eusse pas évité des redites dans le détail de l'exposé, et de ces redites eût pu naître une certaine confusion. J'ai préféré adopter l'ordre suivant :

- 1° *La signification des mythes,*
- 2° *La signification du monde grec,*
- 3° *La signification du monde romain.*

Avant d'esquisser le schéma de cette synthèse, je me sens tenu de prévenir mes lecteurs sur deux points. Je ne voudrais pas que les proportions de mon résumé les abusent : elles ne répètent pas celles de l'étude intégrale. Je serai moins prolixe sur cette troisième partie, plus facile à

condenser, mais elle est en fait la plus longue (450 p. contre 260 à la deuxième). Second point : toute la matière en a été tirée de l'œuvre de Dante, par analyse directe, autrement dit sans recherches comparatives et sans nouvelles prospections à travers l'humanisme médiéval.

**

La mythologie païenne tient dans la *Divine Comédie* une place surprenante. Le plus étonnant n'est pas que les personnages de la fable antique abondent dans l'*Enfer*, car ce syncrétisme figuratif ne constitue pas une absolue nouveauté au moyen âge. L'important est que de nombreuses légendes tirées du même fonds sont encore incorporées au *poema sacro* dans le *Purgatoire* et le *Paradis*. En plein royaume de la béatitude, Dante ne témoigne ni horreur ni dédain aux affabulations des Gentils : il les rapporte et les répète jusqu'à la présence de Dieu. (*Par.*, XXXIII, 94 suiv.).

Ce ne serait rien, sans doute, si de tels contes ne servaient que d'ornements ou de prétextes, s'ils ne s'enchaînaient dans le plus haut des poèmes chrétiens que par convention littéraire ou commodité artistique. Mais, allégués en maint passage à l'appui de leçons philosophiques et religieuses, ils font aussi souvent office d'arguments que de parures. C'est bien là ce qui confond un lecteur de notre temps.

Mais peut-être suffit-il de lire soigneusement le *Convivio* (encore...), accessoirement le *De Monarchia* et la *Divine Comédie* elle-même, pour trouver, *sous la plume de Dante*, l'explication de cette extrême singularité. Je n'ai pas eu à l'interpréter, mais seulement à copier les textes, pour établir que les dieux païens étaient, aux yeux du poète, des Intelligences — les unes fidèles, les autres déchues — ; qu'ils ont donc existé, aussi vrai qu'ils existent toujours, Anges les uns, Démons les autres. Mais Dieu s'étant alors retiré de la connaissance de l'Homme, ils n'agissaient que déguisés. Et ceci explique, en premier lieu, que toute insubordination aux dieux païens soit réprochée, voire punie, par Dante lui-même comme une insubordination au vrai Dieu ; en second lieu, que les divinités païennes infernales soient conservées dans le monde souterrain de la *Divine Comédie* : ne sont-elles pas des Anges rebelles, par conséquent des démons éternels ?

Le thème de la révolte de l'Homme contre les dieux est repris vingt fois dans le poème. Seule change la nature de la rébellion : tantôt elle procède d'une volonté usurpatrice et se traduit par la violence (Antée et ses congénères) ou la fraude (les Devins) ; tantôt elle marie l'outrecuidance et le mépris (Niobé, Arachné, les Piérides, Marsyas, Capanée) ; tantôt elle se réduit au sacrilège (Eresichon, Phlégyas) ; tantôt elle est désobéissance (Icare, Phaëton, et surtout Ulysse, dont j'ai, il va de soi longuement parlé).

Ulysse est englouti par la volonté d'*altrui*, qui est Dieu et non Jupiter, car le vieil aventurier héroïque aurait fort bien pu dire *Giove*, mais il lui est interdit, comme à tous les damnés, de prononcer le nom du Seigneur. Ainsi Dieu a châtié l'infraction à la loi posée par Hercule, preuve que ce dernier avait agi au gré du Ciel. Mais il est un cas plus singulier encore d'*authentification* des divinités antiques : il réside dans l'apparition en enfer d'un ange secourable qui a les caractéristiques de Mercure. Le vieux dilemme de la dantologie « Ange ou Mercure » s'évanouit si l'on veut bien admettre qu'il se pose entre deux figurations d'une même réalité. Que le messager céleste se présente sous une défroque païenne n'a rien de stupéfiant. Du moment que les damnés, et à plus forte raison les démons n'ont pas la faculté de voir le Seigneur, il n'est pas absurde que la volonté du Ciel soit signifiée au Furies par un émissaire

travesti. Leur dépêcher au naturel, si l'on peut dire, ces « substances sans matière » que sont les Intelligences serait leur dévoiler l'un des mystères du Ciel. Qui sait si nous n'atteignons pas ici

« la doctrine cachée
sous le voile des vers étranges » ?

J'ai laissé entendre que Dante n'avait aucune raison de dénier aux *infern* et à leurs séides la réalité qu'il prêtait aux *superi*. La métamorphose en démons de personnages mythologiques était même beaucoup plus conforme à la tradition chrétienne que l'octroi à Jupiter, Apollon et Minerve d'une autorité bienfaisante dont la source se trouvait en Dieu. Il était d'autant plus facile d'introduire les *infern* dans l'Au-delà chrétien que la question des apparences ne se posait pas à leur sujet. On avait de tout temps attribué aux démons une certaine matérialité, une enveloppe hideuse ou ridicule, sans la définir de façon dogmatique, et le grotesque païen ne messeyait pas plus qu'un autre aux serviteurs de Lucifer.

Les démons d'origine antique inclus dans la *Divine Comédie* ont deux provenances : les uns (Charon, Cerbère, etc.) sont directement empruntés à l'outre-tombe classique, les autres (Phlégyas, les Centaures) sont des damnés pris par Satan à son service. S'ils diffèrent par leurs antécédents, ces démons ont ceci de commun qu'ils jouent dans l'enfer de Dante les premiers rôles. J'ai analysé tour à tour la fonction et la valeur représentative de Pluton-Plutus, de Proserpine (qui préside au meurtre, tant de l'âme que du corps, et gouverne de ce fait la région des négateurs de la vie éternelle), de Charon, de Minos, de Cerbère, des Furies (servantes de Proserpine et, comme telles — et pour d'autres raisons — gardant les « meurtriers de l'âme humaine », tandis que la Méduse symboliserait le doute d'où sort la négation de l'immortalité), du Minotaure, des Centaures (l'intelligence dévoyée par la bestialité), des Harpies, de Géryon, de Cacus. Je n'ai pu éviter de soulever les énigmes classiques posées par certains d'entre eux (Proserpine, Minos, les Furies, Géryon et sa corde bien connue...), mais je ne saurais, sans argumenter, aligner mes tentatives de solution, et ce résumé n'est déjà que trop étendu...

Plus bref a été l'examen de ce qui est, dans l'œuvre de Dante, simple mythologie « moralisée » (Myrrha, Aglaure, Progné, Midas, Pasiphaë, Méléagre), allégorique (chevaux du Soleil, fleuves de l'Enfer) ou pittoresque (Iris, Glaucos, Narcisse, Pyrame et Thisbé, Argus, etc.). L'essentiel se trouvait ailleurs. Les rêves des Gentils ne sont point, au jugement de Dante, de pures fantaisies. Pareils à ceux qui viennent à l'approche du jour (*Purg.*, IX, 13 suiv.), ils ont valeur de songes prémonitoires. Intelligences célestes déguisées, les dieux antiques ne sont pas à rouler dans le « linceau de pourpre » ; si leur détroque ne vaut plus rien, le souvenir de leurs actes d'autorité complète et parfois éclaire les leçons de l'Ancien Testament. Et les démons païens ne prêtent pas à rire : ils sont après Satan et, il va de soi, après Dieu, les maîtres de l'enfer.

Il est un chapitre, de surcroît, sur lequel la mythologie n'avait rien à envier à l'Écriture : celui de la tyrannie des passions. Pour peindre les égarements des cœurs noirs et des âmes emportées, les Gentils avaient trouvé un langage sans pareil, et la longue chronique de leurs perversions, de leurs tragédies, décrivait en acte toutes les virtualités du mal et du malheur. On y lisait à livre ouvert la funeste histoire du monde privé de Dieu.

Cette histoire avait une suite, moins surnaturelle en apparence, mais ponctuée çà et là de prodiges ou de miracles, qui allait des origines du monde grec à l'avènement de l'Empire romain. Il fallait que tour à tour

la démente thébaine fût dépassée, l'orgueil troyen châtié, la sagacité hellénique convertie de la ruse à la science, il fallait que la vertu romaine vint à bout du désordre pour que filtrât enfin vers la Terre le premier rayon du jour à naître.



La sinistre chronique de la Chute ne s'inscrit pas tout entière dans la « Bible des Gentils » comme on nommait parfois au moyen âge les *Métamorphoses* d'Ovide et, par extension, tout recueil mythologique. Elle se prolonge dans la Grèce *historique*, ou du moins tenue pour telle. J'ai essayé de montrer où et comment se faisait pour Dante le départ entre le mythe et l'histoire : il ne procède ni d'une opposition entre le naturel et le surnaturel ni d'une distinction purement chronologique. C'est une fois de plus le *Convivio* qui nous éclaire : les faits de nature mythique (entendons chargés d'une vérité travestie) se reconnaissent à ce qu'ils n'admettent qu'une interprétation *religieuse*, les faits de nature historique se prêtant au contraire à l'interprétation *philosophique*. Je serais tenté d'ajouter que chez Dante le mythe ne rend témoignage que sur l'*individuel*, l'histoire seule portant sur le *collectif* ou plus exactement le *social*.

La Grèce joue un rôle de première importance dans cette *translatio studii* chère aux esprits du moyen âge. Elle est au point de départ des migrations de la science, comme Babylone est au commencement de la dérive des pouvoirs (*translatio imperii*) d'Orient en Occident. L'idée, à vrai dire, n'est pas strictement médiévale. Cicéron avait déjà écrit : *Ut virtutis a nobis sic doctrinae sunt ab illis (Graecis) exempla petenda*. Mais, insérée dans une représentation synthétique des buts visés et des voies empruntées par l'intelligence humaine, elle prenait une signification nouvelle que résume à la perfection une phrase citée par Jean de Salisbury : *Iudei signa quaerunt, Graeci sapientiam*. C'est, par avance, le dualisme que nous apercevons chez Dante : d'une part le peuple juif dont les yeux sont si obstinément fixés sur le ciel qu'au jour de la Révélation il ne reconnaîtra pas Dieu en l'Homme, de l'autre les Gentils s'efforçant de découvrir par la raison le dernier mot de l'univers.

Les débuts du monde grec préfigurent sa destinée et son sens final aussi nettement que le geste d'Enée préfigure la mission du monde romain. La « prudence » d'Éaque annonce la sagesse des Solon, des Pisistrate et, au delà, la perspicacité jointe à la « perfection morale » d'un Socrate, d'un Platon, d'un Aristote. Mais les aventures de Jason et les tragédies thébaines sont déjà marquées par l'excès d'audace, l'excès d'astuce et l'excès de passion qui engendreront chez les Grecs tant de vices et de malheurs.

Sur Thèbes, où l'orgueil s'exaspère en démente, tombent les derniers coups du Dieu de colère. La ville est dépeinte comme le centre d'un tourbillon de fiel et de sang. Les figures de Sémélé, d'Athamas, de Niobé, d'Édipe, d'Étéocle, de Polynice, de Tydée, d'Amphiaraios se détachent sur un horizon d'épouvante. De la cité maudite, Dante n'a voulu retenir que les crimes les plus affreux commis au paroxysme de toutes les haines. Il ne s'écarte pas de l'heure culminante des délires et de l'atrocité. Car la tragédie thébaine marque la cime de l'horreur dans le monde sans Dieu. C'est sur quoi il voulait qu'on ne pût se méprendre.

De la ruée des Sept contre Thèbes à l'expédition des Grecs coalisés contre Troie, il n'y a que l'écart d'une génération. Mais ce faible intervalle ouvre dans l'histoire du monde telle que Dante la conçoit une coupure à peine moins profonde que l'Incarnation. Réfréné depuis la chute,

l'amour divin va se répandre à nouveau sur la Terre. Le cheminement de l'humanité ne sera plus, durant douze siècles, qu'une préparation à la venue du Christ.

Comme le révélait le nombre des rebelles à la divinité dans la tradition mythologique et dans l'histoire primitive des Grecs, le vice fondamental du monde de la Chute était l'orgueil, la « desmesure ». C'est ce vice que l'humanité devait expier *d'abord* de façon solennelle pour que le Rédempteur trouvât sur sa route autre chose qu'une meute d'insurgés, une conjuration farouche d'Eves en récidive et d'Adams opiniâtres. Virgile enseignait que Troie n'était tombée que par la volonté des dieux ; et Dante a choisi cette ville, mère de Rome, pour lui faire porter la faute de l'orgueil et la lui faire expier au nom et pour le bien de l'humanité entière. Qu'on m'excuse de ne pas développer ici mon essai d'explication : plusieurs pages me seraient nécessaires, et je ne puis en conscience aller au delà du nombre qu'on m'a généreusement octroyé. Qu'il me suffise de dire que la chute de Troie me semble préfigurer dans la synthèse dantesque le supplice du Christ. Comme le fils de Dieu, Ilion n'est coupable que par délégation ; à cela tient qu'elle figure l'orgueil (*Inf.*, XXX, 13 suiv. ; *Purg.*, XII, 61 suiv.) sans qu'on puisse relever un seul orgueilleux parmi ses princes ou ses guerriers. De même, montrait-on le Christ insoumis sous prétexte qu'il expiait l'insubordination d'Adam ?

Dans cet antécédent préparatoire au drame du Calvaire, si Troie est la victime, la Grèce est le bourreau. Ce rôle lui incombe parce que l'intelligence est l'antidote de l'orgueil, et que les Grecs ont reçu en partage une sagacité prompte à se convertir en ruse sans doute, mais destinée aussi à les mener vers la sagesse. Pas un sifflement d'arc, par un fendant de glaive dans la guerre de Troie revue par Dante. Le camp d'Agamemnon n'y est plus formé que d'un concert d'intelligences rameutées par Dieu contre les champignons désignés de l'orgueil.

D'un côté l'astucieux Ulysse avec Diomède pour second, un Achille élégant et subtil, Eurypile le devin, et ce Sinon trop rusé qui devient — par un coup de pouce — précurseur de Judas. Tous sont damnés pour n'avoir su joindre à l'intelligence la vertu. De l'autre, Hector, Enée et « bien d'autres » réunis dans le château des Justes autour de leur aïeule Electre ; auprès d'eux une alliée de Priam, Penthésilée. L'obscur Rhipée, enfin, brille d'une éternelle splendeur au sourcil de l'Aigle Divine, et, pour singulier qu'est le salut d'un homme mort « plus de mille ans avant qu'on baptisât », il s'inscrit sans arbitraire, du moment que Rhipée est troyen, dans un « discours de l'histoire universelle » où la chute nécessaire d'Ilion, « injuste aux yeux des mortels » comme tant d'actes de la Providence, prépare à la fois la naissance de Rome et la venue du Christ. Vestige d'une race valeureuse, la poignée de Troyens échappés au carnage émerge des décombres comme une espèce à demi rédimée, affranchie de l'orgueil original, attentive et obéissante aux décrets de la divinité. Elle est prête à s'unir à « l'humble Italie » que la Providence lui destine et à la féconder de ses vertus natives. Troie a payé pour l'orgueil de tous. C'est pour le salut de tous que Rome va combattre.

Semblables par leur portée immédiate, la besogne répressive des Grecs en Troade et celle des Romains en Judée n'en sont pas moins le signe de compétences respectives fort diverses. La sanction de l'intelligence pouvait suffire à la première tâche ; elle ne suffira pas à la seconde qui requiert un ordre achevé, aussi bien matériel qu'intellectuel et moral. L'instauration de cet ordre étant le privilège exclusif de Rome, il ne saurait être question pour l'Hellade post-odysseenne d'assumer un rôle interférant avec celui d'Enée et de ses successeurs. De fait, la *politique* des Grecs, qui est au mieux un décalque de leur sagesse morale (Solon, Pisi-

trate) et au pire une conséquence de leurs passions plus servies que gouvernées par l'esprit (Alexandre, Pyrrhus), n'offre aucun grand exemple à suivre. C'est en un autre domaine qu'ils vont enrichir l'humanité d'insurpassables modèles : celui de la Raison, qu'ils lancent à la double conquête du monde sensible et du moi.

L'histoire de la pensée grecque se divise pour Dante en deux périodes bien tranchées : la première, faite d'intuitions vagues, de tâtonnements, d'expériences infructueuses, s'étend d'Orphée à Parménide en passant par les Sept Sages, Pythagore (erreur évidente de chronologie...) et sans doute d'autres philosophes qu'il ne situe pas clairement (Héraclite, Empédocle, Démocrite, etc.) ; la seconde, constructive et concluante, embrasse les grandes écoles athéniennes des V^e, IV^e et III^e siècles.

Selon le *Convivio*, la philosophie professée à Athènes se résume tout entière en trois courants : stoïcisme, épicurisme, péripatétisme, ce dernier constituant l'aspect final — on voudrait dire l'apothéose — d'une pensée inaugurée par Socrate, enrichie par Platon, « menée à perfection par Aristote ». On sera moins sévère pour l'excessive simplicité de ce classement, en particulier pour l'absorption de l'Académie par le Lycée, en observant que le traité distingue les penseurs d'Athènes bien plus d'après leur morale que d'après leur métaphysique.

« Où le divin jugement d'Aristote s'est traduit en paroles, j'estime que toute autre opinion est à négliger » (*Conv.*, IV, xxvii, 3). Il suffit de rappeler cette phrase pour faire entendre à quel étage de la hiérarchie philosophique Dante situe le péripatétisme. Les places respectives du stoïcisme et de l'épicurisme sont moins évidentes. Sans la présomption fournie par l'*Enfer*, où Zénon est admis aux Limbes mais Epicure damné, on serait en droit d'estimer que Dante, par un éclectisme inattendu, a jugé les deux écoles également respectables. Et au bout du compte, il n'est pas sûr que la différence de traitement entre Zénon et Epicure marque bien sa position entre les deux systèmes.

Les vrais égards commencent avec Socrate, initiateur de la méthode qui devait conduire la philosophie à bon port. De Platon, Dante révère hautement la personne (qu'il ose comparer à la personne humaine du Christ), admire la morale, mais désapprouve avec regret la métaphysique, heureux quand il peut découvrir une identité entre le maître d'Aristote et son disciple. Il n'a refusé à Platon aucune des louanges compatibles avec son dogme (le mot n'est pas trop fort) de la supériorité du Stagirite. Mais qu'on ne voie là ni l'amorce, ni même le vœu, d'une conciliation entre l'Académie et le Lycée. Pas plus que Dante n'a subi « tour à tour les influences du platonisme et de l'aristotélisme », il ne s'est efforcé de les « rapprocher par des emprunts alternatifs » (Ozanam), car il est loin de considérer comme une regrettable scission de la philosophie les désaccords des deux systèmes. Leur synthèse ne lui paraît ni souhaitable ni possible puisque le second est à tous égards le dépassement du premier sur le chemin du Vrai.

Dante ne s'est point lassé de célébrer en Aristote le « maître de ceux qui savent », « maître de notre raison », « maître de notre vie ». Et tel qu'il se lève d'entre les pages du *Convivio* ou du *De Monarchia*, son philosophe n'est certes ni un dilettante, ni un velléitaire. Agressif, intraitable à qui s'égarait ou persistait dans les égarements d'autrui, traquant l'erreur, défiant ses champions, ne consentant à déclarer le vrai qu'après avoir anéanti le faux, cherchant de nouveaux compétiteurs à vaincre pour chaque flot de révélations à répandre, ne recevant la conversion de l'ennemi qu'après l'avoir désarçonné, Aristote apparaît comme un irrésistible et implacable chevalier de l'esprit. C'est le Roland ou plutôt, dans sa gra-

vité sourcilleuse, le Lancelot de l'intelligence. Mais il n'y a pas de Table Ronde au royaume de la philosophie : nul ne peut se prétendre, en quelque branche que ce soit, son égal et pair. Ni en morale, ni en psychologie, ni en logique ; et si la métaphysique lui a refusé ses *derniers* secrets, c'est par le veto du Seigneur : il ne fallait pas moins que Dieu pour se dérober au « quasi divin » Aristote.

Au reste, le prestige d'Aristote ne vient pas en diminution de celui de l'Écriture. La Philosophie, sœur de la nature, est en effet « la très belle et très honorable fille de l'Empereur de l'univers » (*Conv.*, II, xv, 2). La tâche du Stagirite a consisté à en traduire toute la puissance en acte avec le consentement, c'est-à-dire sur l'ordre de Dieu. Du moment que le Seigneur n'a voulu donner au Philosophe ni disciple ni adversaire capable de rivaliser avec lui, on conçoit que le péripatétisme soit allé, *ait dû aller*, aussi loin que permettait l'inexorable conséquence de la Chute. Son succès lui était ménagé par la Providence : il représentait, après le châtimement de Troie et la fondation de Rome, la seconde étape de l'humanité vers les conditions préalables de son salut. Ilion avait expié la somme des attentats commis contre une loi ignorée ; Aristote survenait et montrait, par son éthique, les voies qui menaient au respect, sinon à la connaissance, de cette loi. Dieu, jusqu'alors caché derrière les Intelligences travesties en idoles, ne se dissimulait plus dorénavant que sous le concept de Souverain Bien. Il restait l'Inconnu mais s'avouait unique.

La mission d'Aristote a retenti sur toute la race grecque dans le système construit par Dante. L'astre de la Philosophie n'y reste point sans satellites. Si le Stagirite sut donner le mot de presque toutes les énigmes posées par l'esprit et la matière, d'autres Grecs, attentifs aux seuls problèmes de l'univers physique, apportèrent une contribution décisive au vaste ensemble de connaissances qui ne devait laisser de place qu'au Révélé. Si Aristote est le Philosophe, Ptolémée est l'Astronome, Euclide le Géomètre, Hippocrate le Médecin (en attendant Galien), et Dioscoride est l'Herboriste.

Le Poète lui-même est Homère, et non, quoi qu'on en ait dit, Virgile. Car la primauté de l'Hellade s'étend au domaine de l'Art. J'ai repris, après bien d'autres, le cas du poète de l'*Iliade* et de l'*Odyssee*, dont Dante n'avait pas lu un mot dans le texte et pas trois vers en traduction... Et il faut se rendre à l'évidence : l'esprit de système l'a emporté ici sur la connaissance et l'amour. Homère est bel et bien mis au dessus de Virgile *parce qu'il est Grec*, comme Polyclète sera, pour la même raison, sacré maître de l'Art plastique...

Mais, à y bien regarder, cette glorification extrême de l'Hellade portait en soi une réserve essentielle. Si rien n'avait empêché que la science *humaine* vînt à perfection et s'unifiât chez les Grecs, c'est qu'elle ne suffisait pas. Il fallait encore qu'une juridiction, unique elle aussi pour toute la Terre, disposât l'humanité à la venue du Christ. C'est à Rome que devait aller en définitive la gloire d'assembler, par ses initiatives ou par voie d'héritage (ceci sur le plan de la « philosophie » et de l'art), la somme des conditions requises pour l'Incarnation. Et à peine le Rachat sera-t-il advenu que l'intelligence hellénique, se dévoyant, rechutant, redevenant impure et vile, n'engendrera plus guère que l'hérésie et le schisme.



Si les parties de mon travail concernant les mythes et la Grèce présentent un assez grand nombre de thèses personnelles (et je m'attends, de ce fait, à les voir passablement discutées...), j'ai conscience d'avoir beaucoup moins heurté la dantologie traditionnelle dans la section réservée à Rome.

Dante est ici trop clair, trop explicite, pour qu'il y eût sujet à se méprendre. J'ajouterai que les lumières prodiguées sur la mission de la *santa cittade* et de l'Empire qui en est issu m'ont plus d'une fois aidé à entrevoir le reste de son « discours de l'histoire universelle ».

Survivant de Troie, et l'un des premiers membres de l'humanité semi-rédimée, Enée, poussé par Dieu, aborde en Italie. L'épopée romaine commence. Un nouveau drame se joue entre l'envahisseur providentiel et les peuples vertueux, mais voués à la défaite, de la péninsule promise. J'ai analysé d'aussi près que j'ai pu l'Enée dantesque pour montrer combien il s'identifie à la tâche qui lui incombe. Mais je n'ai pas moins examiné, à la faveur du thème des duels traité dans le *De Monarchia*, l'idée que se faisait le Poète de ses opposants malheureux. Il en ressort que les antagonistes ont joué pour l'instruction du monde une tragédie révélatrice dont chaque rôle était arrêté par Dieu. Ainsi s'explique que Dante ait uni en un même hommage tous les « témoins égorgés » de la naissance du peuple romain, Euryale et Turnus, Nisus et Camille...

Ici comme en Grèce, le début préfigure l'avenir. Par une succession d'exploits et de sacrifices sans exemple, Rome, appuyée au heures critiques par de divins prodiges, s'étend, s'affermi, s'exalte dans sa foi tout ensemble conquérante et libératrice. Mais, nouveau drame providentiel, l'octroi de la liberté à tous les hommes va d'abord exiger du peuple élu un renoncement à sa liberté propre, de même que la *pax romana* va d'abord exiger la guerre, et l'extension de la *lex* au reste du monde les « vacances de la légalité ».

C'est de ce drame « dialectique » qu'est issu le César déconcertant campé par Dante. L'admiration, qui va de soi, et qui du reste éclate au chant VI du *Paradis*, se refuse à ôter au portrait aucune ombre. Les violences de César ne sont point celées, ni ses vices. Sur son poing l'Aigle est oiseau de terreur bien plus qu'oiseau de majesté. Il incarne la puissance, légitime en ce qu'elle sert la Providence, mais peu soucieuse de légalité dans ses moyens. César est au total terrifiant et sacré : pour l'avoir envié, trahi, assassiné, Brutus et Cassius sont éternellement remâchés avec Judas dans la triple gueule de Lucifer ; mais pour avoir soutenu contre lui la *lex* sans en dévier jamais, Caton accède à la gloire céleste.

Caton est en effet sauvé, quoique sa fonction le retienne au Purgatoire jusqu'au Jugement Dernier. Et ce salut, audacieux certes, n'est mystérieux que si l'on perd de vue l'interprétation appliquée par Dante au passage de la République à l'Empire. Ce passage est un moment nécessaire où les termes du combat ne sont pas le vice et la vertu. Le « duel » voit la victoire du plus apte à seconder la Providence, et, cette fois comme sous les murs d'Ilion, ce n'est pas le meilleur. Sous le rapport de la vertu, César valait moins que sa cause et Caton davantage.

Il fallait que César triomphât et que, dans ce triomphe, la liberté s'effaçât un instant pour briller plus tard d'un éclat parfait : la liberté chrétienne allait compléter l'autre. Mais cette éclipse n'entraînait pas la condamnation morale des héros obstinés à défendre un bien qu'ils ne croyaient pas incomplet. Dieu ne s'était pas incarné et le combat se jouait dans les ténèbres entre les champions inconscients du Christ futur, qui semblaient ceux de l'illégalité tyrannique, et les derniers tenants d'un idéal méritoire. Caton avait connu la défaite pour s'être lié au parti de la loi existante. Les desseins de Dieu, impénétrables aux Chrétiens, pouvaient-ils lui être clairs ? Seulement Dieu est juste : les hommes dont il fait ses instruments, il les juge sur leurs intentions, non sur le sens secret, insoupçonné d'eux-mêmes, de leur action en ce monde. Du mal Dieu sait tirer le bien, sans méconnaître le bien qu'il faut abandonner par un sacrifice temporaire. Curion, méprisable auxiliaire de la volonté divine, gémit

en enfer. Mais Caton, ennemi de César, pauvre et glorieuse entrave d'une heure à cette volonté souveraine, n'est pas odieux au Seigneur. Cela, Dante le croit, comme il croit juger sainement de l'histoire universelle et, confiant en Dieu comme en lui-même, il sauve Caton sans s'excuser.

Plus mystérieux encore que le légitime échec de la loi devant la violence allait être le rôle de l'Empire dans la tragédie rédemptrice du Golgotha. Je serai ici fort bref, tant l'exposé de Dante sur ce point est précis, et tant il est connu. L'Empire est fait bourreau de Dieu contre l'Homme-Dieu, et par cette élection, son autorité universelle est consacrée de manière éclatante. Il sera un peu plus tard, avec Titus, bourreau de Dieu contre les Juifs, traîtres à Dieu, et cette deuxième consécration égale et authentifie la première.

La grande péripétie est achevée. Rome, comme emportée par son élan, continue non seulement à régner sur la Terre entière, mais à sévir parfois contre les serviteurs de la vraie religion. On avait enfin droit d'escompter le mariage du pouvoir et de la foi. Or cette union tarde. Dieu aurait-il abandonné l'Empire comme un instrument usé ? Non, car même captif de l'erreur religieuse, l'Empire reste juste en politique et indispensable à l'ordre du monde. Un Trajan vient attester sa dévotion envers le droit et manifester l'esquisse d'un retour vers la *pietas*. Et l'empereur païen, sauvé par un miracle posthume, rejoint au Ciel l'impeccable Ripée.

Enfin paraît Constantin. Avec lui s'accomplit le mariage attendu du pouvoir et de la foi. Brève harmonie, hélas ! Un nouveau mystère commence. Pourquoi Dieu permet-il que Constantin livre à l'Eglise la meilleure part de l'Empire ? Pourquoi rend-il le monde à l'injustice et au désordre quand l'ordre et la justice régnaient ? Est-ce une nouvelle Chute, encore inexpliquée à l'Homme ? Ou les apprêts d'un drame qui viendrait compléter l'Incarnation ? Et que faire ? Confesser l'ignorance ou braver l'hérésie ?

Ici, le regard de Dante se brouille. Et devant l'anarchie, mortelle aux âmes, qui découle de la donation de Constantin, et dont ses yeux ne se peuvent abstraire, le Poète ne sait plus qu'invectiver, maudire, requérir, et prier.

Telle est la courbe de l'histoire universelle, dessinée en traits parallèles ou complémentaires par la *Divine Comédie*, le *Convivio* et le *De Monarchia*. Non seulement le monde gréco-latin y trouve place de bout en bout, mais il la définit pour l'essentiel. En regard, l'importance d'Israël paraît accessoire...

L'Antiquité païenne est rendue à la dignité d'instructrice. Acceptée comme maîtresse (à son insu) de vérité religieuse partielle, elle fait autorité en politique non moins qu'en science, en beauté non moins qu'en morale.

La beauté que Dante a trouvée en elle est assurément ce qui ressort le moins de mon exposé. Le sujet ne me permettait pas d'y insister à chaque page. Mais le rôle imparti à Virgile dans la *Divine Comédie*, et le rang accordé à Stace, sur la seule recommandation, si l'on ose dire, de Virgile son maître, garantit du reste que Dante ne s'est pas seulement plu à voir chez les Latins les continuateurs d'Enée par la valeur et d'Aristote par la science. Il les a aimés comme il n'a aimé aucun Grec parce qu'il les a connus autrement que les Grecs. C'est à leur langage qu'il a d'abord vibré, et à la perfection de leur art littéraire. Il savait que sans eux, il eût été moins grand. Il l'a dit. Il faut l'en croire.

Virgile est sans doute chez lui la Raison exceptionnellement aidée par Dieu, il est sans doute l'Empire et mieux encore Rome, mais il rede-

vient, après un « long silence » l'homme Virgile, avant tout Latin, avant tout poète, maître avant tout d'imagination, d'harmonie et de style. Et l'on passe insensiblement dans l'aura de l'humanisme moderne... Voilà où Dante est vraiment précurseur.

Sur tout le reste, il est commandé par son temps, par le monde où il respire, par les conflits où son âme s'échauffe. Derrière les brouillards de l'enfer comme au travers des rayonnements du Ciel, se profile toujours l'« arpent de terre » où le poète accomplit sa « course à la mort » et pour le salut duquel il combat. La foule qu'il fait jaillir de l'au-delà est formée aux trois quarts de ses contemporains. Tourne-t-il la tête vers un lointain passé, ce n'est aucunement par goût de revivre, mais pour y discerner les germes du mal présent et y chercher des remèdes ayant prouvé, une fois au moins, leur vertu. Ce qui le captive en Rome c'est l'existence d'un empire universel qu'il croit encore, et à jamais, indispensable. Ce qui l'attire dans la Grèce, c'est le prestige d'une philosophie que l'humanité doit réapprendre pour se connaître et percevoir ses fins terrestres. Ce qui l'induit à remuer le trésor de la mythologie c'est le nombre de leçons toujours valables qui s'en dégagent.

Humanisme utilitaire, donc ? Si l'on veut. Dante n'eût rien exécuté autant qu'une science inutile ou utile à soi seul. Il ne crée que pour instruire. De là vient qu'à cet aigle de la poésie universelle un syllogisme aride, un schéma brutal, un système abrupt ne font pas peur. Il est vrai qu'il n'ignore point les ressources de son génie, et se sait apte à conjurer par l'art toutes les sécheresses de la spéculation.

Sa construction historique est si pétrie de passion, si mêlée de feu, si noyée sous la poésie, que seules ses plus hautes structures transparaissent au premier coup d'œil. Avons-nous reconnu les autres ? Ce ne sera pas faute d'avoir essayé de comprendre ce qu'il voulait peut-être simplement que l'on sentit.

LE PÉCHÉ DE BRUNETTO LATINI

ETUDE CRITIQUE

par Auguste VALENSIN,

*Professeur honoraire
aux Facultés Catholiques de Lyon.*

M. André Pézard, qui vient d'être nommé professeur au Collège de France, est aujourd'hui sans conteste le premier, le plus authentique et autorisé dantologue français. D'une érudition à la fois étendue et consciencieuse, d'une pointe d'esprit assez dure et percante pour lui permettre de forer, à travers des textes sur lesquels s'est déjà exercée la ténacité de nombreux prospecteurs, plus profond que l'on n'a fait; avec cela, d'une indépendance de jugement à quoi une tradition de plusieurs siècles n'en impose pas; enfin d'une assurance qu'un juste sentiment de sa valeur explique, mais qui ne laisse pas d'être dangereuse, André Pézard a tout ce qu'il faut pour renouveler les questions dantesques. Il l'a montré magnifiquement dans sa thèse sur le *Convivio*, pur chef d'œuvre d'analyse, où l'ingéniosité devient de la profondeur et qui bouscule avec aisance des positions qu'on croyait solides.

Si, au seuil de cette étude, nous tenons à proclamer aussi explicitement les mérites exceptionnels que nous reconnaissons, comme tout le monde, aux travaux d'André Pézard, ce n'est pas pour nous décharger une fois pour toute envers lui du devoir d'admiration. L'ouvrage que nous allons critiquer, (1) même si, comme nous le croyons, on n'en devait retenir ni l'idée principale ni les démonstrations, serait encore à porter au compte d'un génie critique en qui se conjuguent d'une manière étonnante la science et l'art.

Rôle particulièrement ingrat, celui que nous assumons. Pour mettre à nu, dans l'intérêt majeur de la vérité, la faiblesse (selon nous) de la cause dont P. s'est fait le prestigieux défenseur, il va nous falloir dépouiller sa plaidoirie de ses sortilèges, en réduire l'argumentation à un squelette, et donner en somme de la créature séduisante de P. une photo radiographique.

Il s'agit du péché de Brunetto Latini ou, à la française, de Brunet Latin.

Jusqu'ici la question se présentait ainsi: Au chant XI de l'Enfer, Dante se fait indiquer par Virgile l'emplacement des diverses sortes de damnés. Nous apprenons officiellement que le septième cercle sera le cercle des violents. Comme la violence peut s'exercer contre trois sortes de personnes, il y aura dans ce cercle trois « gironi ». Dans le premier giron, seront les violents contre le prochain a) dans sa personne: les homicides et les brigands — b) dans ses biens: les incendiaires et les extorqueurs. Dans le deuxième giron, les violents contre eux-mêmes a) dans leur personne: les suicides — b) dans leurs biens: les dissipateurs. Dans le troisième giron (c'est le giron qui nous intéresse) les violents contre Dieu a) dans sa personne: *les blasphémateurs* — b)... ici on ne

(1) Dante sous la pluie de feu (Enfer, chant XV). Etudes de philosophie médiévale. 465 pp. Vrin, 1950.

peut plus dire strictement : dans ses biens; disons : dans ce qui procède de lui. Or, à procéder de lui, il y a, d'une part, immédiatement, la *Nature* conçue comme l'industrie de Dieu. En tant que telle, la Nature a une certaine manière d'opérer qui la caractérise; ceux-là donc opèrent contre Dieu qui opèrent autrement qu'elle : ce sont ceux qui commettent les péchés contre nature, les *sodomites*; — d'autre part, médiatement, l'*Art* conçu comme industrie de l'homme. L'industrie de l'homme doit être conforme à l'industrie de Dieu, car c'est la manière pour l'homme d'être conforme à Dieu; ceux-là donc opèrent contre Dieu dans l'art, dont la manière d'opérer diffère de celle de la nature : ce sont les *usuriers*, lesquels veulent produire sans travailler.

Tout cela se suit très bien; tout cela est clair et ne soulève pas de difficultés. Arrivés au troisième giron, nous devons nous attendre à voir vérifié ce qui nous a été expressément annoncé. Si le poète changeait de plan en cours de route, ne serait-ce pas une faute assez grossière? En fait, ce qui nous a été annoncé au chant XI est bien ce que nous trouvons au chant XV : d'abord les blasphémateurs, puis les sodomites, enfin les usuriers. Tous les damnés de ce giron ont le même supplice, mais la manière dont ils en sont affectés varie suivant le péché, c'est-à-dire la classe du pécheur : les blasphémateurs, qui forment la première classe, sont sous une pluie de feu, mais *couchés* à terre, sur le dos, avec la seule ressource d'agiter les mains pour se défendre contre les flocons de flamme; les sodomites, qui forment la seconde, ne sont pas couchés, ils *courent* sous la même pluie, sans avoir le droit de s'arrêter; enfin les usuriers (troisième classe) sont *assis*, toujours sous la même pluie.

Qu'il n'y ait pas de différence à faire entre les pécheurs de la deuxième classe, cela ressort de ce qu'ils ont tous été également annoncés comme sodomites et de ce qu'ils subissent tous exactement le même châtiment sous la même forme.

Voilà comment les choses étaient vues jusqu'à M. Pézard. Celui-ci va tout changer. Le péché de sodomie lui semble trop horrible pour que Dante ait pu en charger son maître. Plutôt qu'accepter pour Brunet une telle flétrissure, P. s'attache à réformer l'interprétation traditionnelle du chant XV. Que celle-ci ait derrière elle six siècles de commentaires n'est pas pour l'arrêter; ce n'est pas non plus ce qui peut nous faire condamner son entreprise.

L'exposé de P. remplit plus de 410 pages dont le schéma peut être présenté ainsi :

Postulat : Il est psychologiquement impossible que Dante ait damné Brunet Latin pour sodomie. (I)

Premier point : Ce qui dans le texte de la Divine Comédie semble militer en faveur de la sodomie de Brunet peut être interprété de manière à nous détourner d'y voir ce vice. (II)

Deuxième point : Quel est donc le péché de Brunet Latin, qui lui vaut la damnation éternelle? Ce doit être un crime abominable, plus même que la sodomie, mais un crime moins humiliant. (III)

I

Aucun témoignage ne subsiste, antérieur à Dante, qui signale Brunet Latin comme pédéraste. Si l'on ne veut pas admettre que Dante ait délibérément entrepris de salir son maître en le calomniant, il reste, selon P., *si Brunet a été en effet sodomite*, que Dante aurait du moins pris sur lui de révéler son ignominie. Or le poète a bien pu mettre Brunet dans son Enfer où il court d'une façon assez grotesque sous la pluie de feu; mais qu'il ait voulu infliger à Brunet l'humiliation suprême en faisant con-

naître son « ignoble souillure » (page 62), son « immonde flétrissure » (page 17), qu'il se soit résolu à en faire « le plus sale pécheur de son Enfer » (page 61), voilà ce qui paraît à P. impossible. Tout s'y opposerait chez le disciple : la charité chrétienne, l'affection, l'estime, la reconnaissance. « Pour croire à la faute de Brunet, il faudrait que celle-ci ne fût pas ignoble ». (page 459)

Que dire à cela ?

D'abord, l'alternative où l'on nous met de choisir pour Dante entre une calomnie et une diffamation n'existe pas : il y a un troisième terme, c'est que Brunet ait été sodomite au su de tout le monde et que Dante, en prenant acte de ses mœurs, n'ait pas plus eu à le diffamer qu'à le calomnier. L'argument *a silentio* dont P. fait état n'est pas décisif. Pourquoi faudrait-il que quelqu'un ait pris soin avant Dante de signaler dans un écrit le vice de Brunet ? (1) Il y fallait comme occasion le thème de la Divine Comédie.

Aussi bien, l'argument *a silentio*, peut être rétorqué, car si Dante s'est fait réellement le rapporteur de la sodomie de Brunet, ne peut-on pas dire que le silence des parents et des amis confirme son témoignage ? Trente ans après la mort de Brunet Latin, un commentateur de la Divine Comédie, Graziolo dei Bambaglioli, relève expressément cette sodomie. Il n'importe que son témoignage dépende ou non de celui de Dante ; en tout cas, les contemporains cette fois n'ont pu s'y tromper, qui avaient connu Brunet ; or aucun n'a protesté.

Quoi qu'il en soit de ce point, que Dante ait proprement révélé les mœurs de son maître ou qu'il les ait simplement consignés, dans les deux cas il n'y aurait lieu d'en être horrifié que si le péché de sodomie faisait en effet de Brunet un être exécrationnel (2), de ceux auxquels il devient impossible d'attribuer quelque mérite ou quelque bonté. C'est bien ainsi que l'entend le Professeur. On peut, sans pour cela montrer de l'indulgence envers le vice, trouver qu'il exagère pour les besoins de sa cause. Que l'horreur professée par lui pour les homo-sexuels ait été seulement plus faible, il eût manqué d'un point de départ pour sa thèse. (3) C'est qu'en effet ce point de départ, ce n'est pas Dante qui le lui fournit, encore que c'eût été à Dante de le faire. L'auteur de la Divine Comédie, tout en dansant les pédérastes, montre en divers endroits leur garder, lorsqu'il y a lieu, son estime et son admiration. Mis en présence de Guido Guerra, de Tegghiaio Aldobrandini, de Giacobbo Rusticucci, sodomistes incontestés, Dante se fait dire par Virgile : « A costoro si vuole essere cortese » (chant XVI. 15). N'était le feu, Virgile voudrait que ce fût son disciple qui se hatât vers eux, non eux vers lui. Enfin Dante lui-même déclare qu'il se serait volontiers jeté dans la flamme pour les embrasser ; leur condition ne lui inspire pas horreur (dispetto) mais douleur (doglia), il les aime et les honore (ib. vv. 59 et 60).

Cela étant, nous n'avons aucune raison, nous, de chercher une autre cause à la damnation de Brunet que celle pour laquelle militent les apparences. Si toutefois P. réussissait 1°, à retourner les apparences pour les faire déposer contre la sodomie de Brunet ; 2°, à trouver pour Brunet un

(1) Quelqu'un a-t-il parlé avant Dante du meurtre de Francesca ? — On m'assure que non.

(2) Quand P. dit que Brunet serait « le plus sale pécheur » de l'Enfer, c'est son propre jugement qu'il exprime et sa juste aversion pour la sodomie.

(3) Le caractère sentimental qui fait du point de départ de l'entreprise de P. un postulat, peut être mis en évidence en opposant à l'affirmation de P. une autre affirmation, tout aussi sentimentale, celle-ci : Il est plus choquant que Dante ait damné son maître et ami que non pas que, le voulant damner, il l'ait damné pour sa sodomie. — Puisque Dante a fait ce qui est le plus choquant, pourquoi entreprendre d'établir, en dépit des apparences, qu'il n'a pas fait aussi ce qui l'est moins ?

autre péché capable d'expliquer avec vraisemblance, et au moins aussi bien que la sodomie, le traitement qu'il subit, on ne répugnerait pas à suivre. Voyons donc ce qu'il en est.

II

Le premier argument de la thèse traditionnelle est nettement présenté par P. dans les lignes suivantes : Au chant XI de l'Enfer « Dante s'est expliqué. Il a annoncé que les violents contre Dieu étaient soit blasphémateurs, soit sodomites, soit usuriers ; nous avons vu les blasphémateurs au chant XIV ; nous ne verrons les usuriers qu'au chant XVII ; *ergo*, il ne reste pour les chants XV et XVI que les sodomites : ils sont d'ailleurs désignés assez clairement par l'aveu de l'un d'eux au moins (Enfer, XVI, 45) ».

A cet argument P. réplique que la critique a le droit de rechercher « jusqu'à quel point le tableau une fois peint répond aux lignes du projet primitif ; et plus généralement s'il n'arrive jamais au poète de modifier ses plans en cours d'exécution... » (page 23). En fait, la bande dont fait partie Brunet Latin est si peu composée de sodomites, nous dit P., qu'elle a défense de se mêler à eux. La preuve, ajoute-t-il, « nous la tenons ; aussi claire qu'on peut la souhaiter. Vers la fin de son dialogue avec Dante, Brunet Latin voit arriver une troupe nouvelle d'où se détacheront (au chant XV) Guido Guerra, Tegghiaio Aldobrandi et Jacopo Rusticucci : ceux-là sont sans aucun doute sodomistes. Or, à leur approche, Brunet s'enfuit, en courant de toute la vitesse de ses jambes, non sans avoir expliqué : Voici des gens avec qui je ne dois pas me trouver... » (page 69).

A partir de là, raisonnons : « Ces gens pourtant sont des florentins comme lui ; ce sont des guelfes comme lui ; ce sont de vrais patriotes et des citoyens intègres comme lui ; exilés en même temps que lui, morts en exil, ou rentrés avec lui dans Florence. Il *doit* pourtant les fuir : si vraiment il est sodomite comme eux, qu'est-ce donc qui le chasse ? » A la question qu'il se pose, P. ne voit qu'une réponse : « Seule, peut l'écarter d'eux la hideur de leur vice, sanctionnée par la réprobation divine ». (page 69)

Que vaut cette argumentation ? Un changement de plan en cours d'exécution, de l'importance de celui qui est envisagé, ne se retrouve pas dans la Divine Comédie et semble peu vraisemblable. L'exemple de Stace, cité par P., n'est pas convaincant : il ne s'agit pas là d'une infidélité au plan ; et le poète d'ailleurs prend expressément soin de nous expliquer comment il se fait que là où l'on s'attend à ne trouver que des avarés on trouve aussi des prodigues : les deux péchés en cause sont les extrêmes d'un même genre. (Purg. XXII. 49 sqq.).

En tout cas, un changement de plan en cours de route demande à être rigoureusement prouvé. Est-ce le cas ? Peut être, si, comme le veut P., la troupe où se trouve Brunet Latin n'a en effet rien à voir avec celle qui la suit et qui est composée de sodomites. Mais il n'en est rien. Les sodomites ne courent pas chacun pour soi dans la lande enflammée : ils forment des bandes, et ces bandes sont constituées chacune de pécheurs de la même catégorie sociale. Dans la bande de Brunet se trouvent les clercs, les lettrés ; dans celle que Brunet voit pointer au loin et à laquelle il ne doit pas se mêler sont les hommes d'armes ; ainsi de suite, bien que deux bandes seulement soient expressément mentionnées.

Cette division en bandes s'inspire entre autres de raisons artistiques. C'est elle qui permet d'imaginer cette scène pittoresque où nous voyons Brunet Latin, qui s'est attardé près de Dante, obligé de prendre ses jambes à son cou pour ne pas se laisser rattraper par la bande qui n'est pas la sienne. Nous avons là l'explication toute naturelle, l'explication suffisante,

de sa hâte. D'autant plus que ceux de la bande qui vient montreront la même hâte : après s'être attardés, eux aussi, à parler avec Dante, ils repartent de telle sorte que « leurs jambes rapides parurent dans leur fuite être des ailes » (Enfer. XVI. 87). P. préfère expliquer la hâte de Brunet par l'horreur de ce damné pour le vice. Il semble que ce soit chercher bien loin une explication peu vraisemblable. (1)

Le second argument de la thèse traditionnelle consiste, en se référant toujours à l'annonce du chant XI, à admettre que les compagnons de Brunet sont damnés pour sodomie ; donc aussi Brunet. Du coup, P. est tenu de nous indiquer le péché abominable, autre que la sodomie, dont se sont rendus coupables les compagnons de Brunet. (2)

Trois de ces compagnons sont nommés par Dante. Nous allons examiner le cas de Mozzi et celui de François Accurse. De Priscien, il sera plus commode de parler quand nous aurons vu la nature du crime de Brunet (voir ci-dessous, note 2, page 177).

Voici les vers qui concernent l'évêque Mozzi :

...*ancor vedervi*

*S'avessi avuto di tal tigna brama,
Colui potei, che dal Servo dei servi
Fu trasmutato d'Arno in Bacchiglione,
Ove lasciò li mal protesi nervi.* (XV. 110 sqq.)

Pour les tenants de la thèse traditionnelle, ce dernier vers n'offre pas de difficulté spéciale : ils savent par l'annonce du chant XI que Mozzi est un pédéraste ; ils comprennent dès lors que le poète, pour désigner son vice, au lieu de dire qu'il mourut à Bacchiglione, nous dit qu'il y laissa ses nerfs peccamineusement tendus. (Comprenons : les nerfs génitaux). La brutalité de l'expression n'a rien de surprenant chez Dante. Et aussi bien, c'est dans la traduction que l'expression surtout devient hardie. Le Père Antonio Cesare y voit un « bellissimo coperto parlare » ; pour Zingarelli Dante « a su rester discret et décent » ; le Père Pietrobuono non plus n'est pas choqué. Notre auteur, lui, en est insupportablement scandalisé. Et, comme sa thèse sur la non-sodomie de Brunet l'oblige à en disculper Mozzi, il se voit contraint 1°, d'expliquer autrement l'expression *li mal protesi nervi* ; 2°, de trouver pour Mozzi un autre crime, qui soit au moins aussi grave que la sodomie.

(1) La division par bandes ou *torme*, ne faut-il pas la voir, en particulier, dans ces vers :
...tre ombre insieme si partiro,
Correndo, d'una torma che passava
Sotto la pioggia dell'aspro martiro. (Enfer. XVII 4 sqq.).

Selon P., la troupe de Brunet Latin ne serait ni de blasphémateurs ni de sodomites. Elle tiendrait des deux. Il se sert dans la suite, pour la désigner, d'une expression qu'on ne trouve pas chez Dante, celle de sodomie spirituelle ; par quoi est signifiée une sorte très spéciale de blasphème dont il sera parlé plus loin. Mais si Dante avait eu en vue cette subdivision, il n'eût pas manqué de le dire : après avoir déclaré qu'on peut faire violence à Dieu en agissant contre la Nature, il aurait ajouté : « Et cela peut se vérifier de deux façons, spirituellement et charnellement ». Il n'en a rien fait.

(2) Pour renforcer la thèse qu'il va soutenir, P. signale que Brunet et ses compagnons voisinent avec les blasphémateurs, dont on verra que, selon lui, ils se rapprochent spirituellement. Cela ne semble pas exact. Depuis qu'ils ont parlé avec le blasphémateur Capaneo, Dante et Virgile ont fait un long chemin. Lorsqu'ils rencontrent la bande de Brunet, ils sont si loin de la forêt qu'ils longeaient alors qu'ils ne peuvent même plus l'apercevoir :

Già eravamo della selva rimossi
Tanto, ch'io non avrei visto dov'era,
Per ch'io indietro rivolto mi fossi. (Enfer. XV. 13 sqq.).

Comment s'en tire-t-il ? Pour découvrir le sens du mot « nervi » dans le vers en question, on pourrait songer à relever les vers de la Divine Comédie où se trouve ce mot, mais il ne s'y trouve que trois fois : une fois dans le vers contesté, deux autres fois sous la forme *nerbo* pour désigner *il nerbo del viso* (l. 9. 73) et *il nerbo del piè* (l. 21. 35). Rien à retenir de ces emplois pour la thèse de P. qui aussi bien ne cite pas ces vers. Mais les nerfs font penser à des cordes et les cordes à un arc. P. relèvera donc un certain nombre de passages de la Divine Comédie où il est question d'arc et de flèches. (page 206 sqq) (1)

Voici les principaux passages rapportés par P. :

1° Purg. XXV. 17 sqq. Virgile encourage Dante à parler :

« ... Scocca | l'arco del dir, che'nfino al ferro hai tratto »

2° Purg. VI. 130 sqq. Dans son apostrophe à Florence, (au chant de Sordello) Dante oppose ironiquement ceux qui décident avec prudence à ceux qui n'ont que le mot de justice à la bouche :

Molti han giutizia in cuore, e tardi scocca
per non venir senza consiglio a l'arco

3° Purg. XXXI. 16 sqq. :

Come balestro frange, quando scocca
da troppa *tesa*, la sua *corda* e l'arco,
e con men foga l'asta il segno tocca,
si scoppiai io sott'esso grave carco...

4° Purg. XXX. 55 sqq. Béatrice reproche à Dante ses amours légères :

« Ben ti dovevi per lo primo *strale*
delle cose fallaci levar suso
di retro a me che non era più tale...
Novo augelletto due o tre aspetta;
ma dinanzi da li occhi di pennuti
rete si spiega indarno o si *saetta*. »

Etc...

De ces exemples, P. dégage l'idée que Dante se sert de l'arc pour exprimer « les impulsions instinctives ou les intentions délibérées qui font parler ou agir l'homme ». (page 209) Soit. Mais en quoi ces jolies métaphores empruntées à l'arc nous éclairent-elles sur la signification du mot *nervi* dans le vers consacré à Mozzi ?

Ce n'est pas de signaler une autre image de l'arc, empruntée cette fois à la Bible, qui justifie beaucoup ces rapprochements. Dans le psaume LXXVII on voit les enfants d'Ephraïm rompre l'alliance avec Dieu et devenir « comme un arc renversé dont on tire de travers ». P. commente : « Dans ce psaume, on reconnaît clairement *l'arco del dire*... l'arc des paroles inconsidérées, *sanza consiglio* » (Voir ci-dessus) (page 212).

(1) P. cite en outre deux cas où Dante emploie le mot *nervo* en dehors de la Divine Comédie : 1°) dans l'épître l. (2), 6.

« Quippe nostre intentionis cuspi legitima de *nervo quem tendebamus* prorumpens, quietem solam et libertatem populi florentini petebat, petit atque petet inposterum ». (page 206).

2°) Dans un écrit douteux où le poète se plaint d'une cruelle :

« ... Per lei dolorosa morte faccio,
neque plus vitam sperando conservo.
Vae omni meo nervo... ».

« Je ne donne (ajoute P. en note) qu'avec les réserves nécessaires cet exemple pris dans un poème en trois langues dont l'authenticité est discutée ». (page 207).

On se demande avec curiosité ce que le prestidigitateur va tirer de ces chapeaux. En attendant, nous constatons qu'ils sont vides : rien en eux qui semble pouvoir éclairer le cas de Mozzi.

Où peut-on aller avec de tels rapprochements ? Quelle que soit mon admiration pour la science de P., il m'est impossible de le suivre.

Supposons cependant établi que l'expression « les nerfs mal tendus » signifie cela même que Dante exprime ailleurs par des métaphores tirées de l'arc. Nous avons encore à nous demander, comme le reconnaît P., « quels désirs pernicieux nourrissait Mozzi, quels buts visait son arc (1), quelles « tendances » offensantes pour Dieu la mort vint relâcher et rompre en lui ». (page 210) (2).

Dans la suite, il n'est plus question de désirs pernicieux, de *tendances* qui puissent faire penser au *protendere* des nerfs; en sorte que, sous sa forme précise, la question que se pose P. n'a strictement pas de réponse. Le crime dont P. découvre que Mozzi s'est rendu coupable consiste en ceci : *L'évêque Mozzi a commis en prêchant des fautes de goût*. Ce serait là son péché mortel.

Que disait donc Mozzi ? Au juste, nous n'en savons rien, car il n'a laissé aucun écrit, mais, nous dit P., « par une chance singulière nous possédons trois ou quatre citations des sermons de l'évêque : Benvenuto da Imola les nota au vol... Voici sur quel ton prêchait Mozzi :

Entre autres choses il disait que la providence de Dieu était semblable à un rat qui, monté sur une solive, voit tout ce qui se passe au-dessous de lui dans la maison sans que personne le voie...

Il disait de même que la puissance divine était immense, et voulant le démontrer par un exemple manifeste, il tenait une graine de rave dans sa main, et disait : « Vous voyez bien comme cette graine est petite, et menue ? » Puis il tirait de dessous sa chape une rave énorme, en disant : « Regardez comme elle est admirable, la puissance de Dieu qui d'une si petite semence fait un fruit si gros ... »

Il disait enfin :

La grâce de Dieu, c'est comme de la crotte de bique : ça tombe d'en haut, et ça roule en s'éparpillant de tous côtés ». (page 214)

Reconnaissons que l'évêque Mozzi n'est pas un raffiné, mais enfin il dit ce qu'il veut dire, de manière à se faire comprendre du peuple. Ses comparaisons sont pittoresques ; il n'y a pas de quoi lui en faire un crime. Ce n'est pas l'avis de P. qui, bien entendu, prête sa manière de voir à Dante : « Imagine-t-on qu'un clerc puisse bafouer plus vaillamment l'esprit ? » (3) (page 214). « Ces indignes calembredaines ne sont-elles point pour un prêtre, et un prêtre instruit, le pire des excès contre Dieu ? » (page 215). Et de citer du latin de Saint Grégoire le Grand où, grâce à Dieu, se trouve un mot auquel on peut faire un sort : « *Nugae, in ore saecularium, nugae sunt; in ore sacerdotum, blasphemiae* ». (page 215) Le mot y est : blasphème; arraché au vocabulaire par le torrent oratoire. Mais qui peut voir dans

(1) Il n'est plus question des nerfs de Mozzi, mais de son arc. On remarquera la manière dont s'est fait le passage.

(2) P. donne ici au mot *lascio* le sens de relâcher et il nous en avertit dans une note (page 210) : « Est-il besoin de préciser que *nervi* ayant sa valeur latine, je vois dans *lascio* un latinisme. *Laxavit*, au sens concret (*laxare arcum*, Phèdre; *Laxare nervos*, Plinè). — En même temps, ce *lascio i nervi*, pris au figuré (désirs terrestres que quitte le mourant), me rappelle le vers fatal : *lasciate ogni speranza...*; (Désirs du ciel à quoi le pécheur doit renoncer) » (page 210).

Il faut être logique : Du coup, le vers dont nous discutons ne signifie plus que Mozzi vint mourir à Bacchiglione, mais qu'il vint s'y convertir. C'est arbitrairement que P., traitant de désirs qui se relâchent, évoque le moment de la mort.

(3) Et quand cela serait ? L'esprit n'est pas le Saint-Esprit. Voir plus loin p. 176.

la véhémence avec laquelle Grégoire le Grand rappelle les prêtres au sérieux de leur ministère, de quoi justifier la sévérité terrifiante de P. pour de simples fautes de goût ? Ces fautes ne sont en rien comparables aux sornettes (ciàncie) que Dante, par la bouche de Béatrice reproche si vertement aux Prédicateurs de son temps (Par. XXIX). Il ne nous semble pas possible de dire avec P., à propos des incongruités de Mozzi. « Il ne s'agit plus ici d'outrages indirects, d'outrages par manière de parler, d'outrages doctrinaux ou pratiques à la bonté divine... mais de beaux et bons blasphèmes contre Dieu en personne, assez comparables à ceux de Capaneo » (page 215).

Un prédicateur dont les paroles n'ont rien que d'orthodoxe assimilé au blasphémateur Capaneo, le révolté qui en Enfer même défie Dieu de pouvoir tirer de lui *vendetta allegra*; et des comparaisons bien vulgaires, c'est vrai, mais expressives, taxées de péchés mortels ! Le Professeur va un peu fort. (1)

Décidément, P. n'arrive pas à me persuader que Mozzi est damné par Dante, non pour avoir péché par sodomie, mais pour avoir manqué de goût.

Le crime qui, selon P., aurait amené Dante à mettre dans le voisinage des sodomites le juriste François Accurse est-il plus vraisemblable ?

François Accurse l'aurait commis lorsque, commentant une phrase d'Ulpien suivant laquelle les juristes peuvent être appelés *sacerdotes*, il a osé écrire :

« Sacerdotes : quia, ut sacerdotes sacra ministrant et conficiunt, ita et nos : cum leges sint sacratissimae... Et, ut jus suum cuique tribuit sacerdos in danda pœnitentia, sic et nos in iudicando ».

Cette phrase est scandaleuse, selon P., et elle a dû être jugée telle par Dante : il est scandaleux en effet, nous dit-il « de mettre sur le même pied les faux biens dont s'occupent les juges et les vrais biens dont s'occupent les prêtres. C'est pourtant ce que fait Accurse en disant : Nous sommes des prêtres et notre office est sacré ». (page 177)

Comment voir tout cela dans les quelques mots, théologiquement irréprochables, de François Accurse ?

Nous voici préparés à comprendre le péché de Brunet Latin. On se rappelle que P. est tenu pour obéir aux exigences de sa thèse, de trouver à Brunet un vice, ou au moins un péché, qui explique, comme faisait la sodomie, et mieux, sa place en Enfer. Quel est ce péché ?

III

Ce péché, nul ne l'avait aperçu jusqu'ici. Cependant, selon P., il crève les yeux. Brunet Latin l'a commis délibérément le jour où il écrivit son *Trésor* ou plutôt la préface de son *Trésor*, — ouvrage composé par lui durant son exil en France et rédigé en français. Le malheureux a écrit dans cette préface quelques lignes, innocentes en apparence mais en réalité monstrueuses, qui suffisent, elles seules, à expliquer sa présence sous la pluie de feu, non sans doute parmi les sodomites mais dans leur voisinage. Les voici : « Et si quelqu'un demandait pourquoi ce livre est écrit en roman, selon le langage des français, puisque nous sommes italiens, je dirais

(1) Marquons en passant que, en tout cas, la place de Mozzi serait alors parmi les blasphémateurs, ceux qui gisent sur le dos, non parmi ceux qui, avec Brunet, courent sous la pluie de feu.

que c'est pour deux raisons : l'une, que nous sommes en France ; et l'autre, pour ce que la parlure est *plus délectable* et plus commune à toutes gens ». (page 94) (1)

Voilà la phrase dont P. dira : « Ces quatre lignes... » En vérité, ces quatre lignes se réduisent strictement à deux mots, ceux que nous avons pris sur nous de souligner, car on ne reproche pas à Brunet d'alléguer, pour écrire en français, la raison qu'il est en France, ni celle que cette parlure est plus commune. Il reste donc que Brunet est coupable d'avoir dit que, comparée à l'italienne, la parlure française est « plus délectable ». *Voilà son péché mortel. Brunet Latin a blasphémé.*

N'allons pas trop vite. Y a-t-il là vraiment blasphème de la langue italienne ? Il ne semble pas. Brunet ne fait qu'exprimer une opinion bien innocente et qui était au reste commune aux écrivains du XIII^e siècle. (2) Ce blasphème n'est-il pas en tout cas purement métaphorique ? Pour damner Brunet, P. a besoin de montrer que le blasphème contre la langue italienne est un blasphème contre Dieu, le seul que connaisse la Religion. P. l'entend bien ainsi ; et sa démonstration est toute prête : la langue italienne est fille de Dieu ; qui la blasphème, blasphème donc Dieu lui-même dans sa fille. On prouverait de même, pensons-nous, que blasphémer les mathématiques, c'est blasphémer Dieu.

Notons d'ailleurs que pour asseoir son argumentation, P. a besoin de passer insensiblement de la *parlure* ou idiome à la *parole*. (3).

Dante les avait expressément distingués :

Opera naturale è ch'uom favella ;
ma, così o così, natura lascia
poi fare a voi, secondo che v'abbella. (Par. XXVI. 1.30 sqq.).

où l'on voit que, selon Dante, la parole seule vient de la Nature (4).

(1) Nous reproduisons le texte de Brunet Latin sous la forme que P. lui donne.

(2) A la même époque, un autre italien, Martino da Canale, rend le même hommage au génie et à l'universalité de la langue française ; s'il se sert, lui aussi, du français dans son *Histoire de Venise*, c'est, dit-il, « parce que la langue française court parmi le monde, et qu'elle est plus délectable à lire et à entendre que nulle autre. » (Cf. Marcel Arland, *La Prose Française*, p. 46).

(3) « La parole est la première grâce accordée par le Seigneur à Adam à peine né... » (page 96) « Quiconque ravale et rejette ce don est presque aussi coupable que celui qui rejette la vie donnée par Dieu » (page 97).

(4) P. glose ainsi le passage : « L'usage des hommes peut, au cours des âges, changer la langue ; l'homme ne saurait changer de langue. Il ne le peut pas plus que changer de mère... » (page 105) ... Brunet imagine « des choses incroyables : nous pourrions nous permettre de renoncer à la langue dans laquelle pour ainsi dire nous sommes nés ; nous pourrions élire à notre caprice une autre langue ; nous pourrions cesser de penser les choses sous la première forme que nous offre d'elles la nature de notre esprit... C'est mettre au commencement de tout ce qui ne doit venir qu'à la fin, le bon plaisir de chaque homme ; c'est dire avec les disciples de Démocrite et ceux d'Occam que la parole est affaire de pure convention ; c'est bientôt prétendre avec les nominalistes que les genres et les espèces ne sont que des mots... bref, c'est considérer que les universaux existent seulement après les individus : les *universalia post res*. » (page 110).

Que de choses Brunet avait donc enfermées dans ces deux mots : « plus délectable » ! Pensant à tout ce que lui-même en a déduit, P. se sent d'affirmer : « Cette erreur d'esprit a des conséquences redoutables pour la foi. » (page 110). Vraiment ?

Pour en arriver à cet excès, de nous présenter un Dante capable de lier si intimement la Rhétorique à la Religion, (1) il nous faut d'une part exaspérer démesurément son humanisme, faire du poète un amoureux fou de la langue italienne. Aussi bien, c'est ainsi que P. se le représente. S'étant demandé pourquoi Dante condamne Brunet quand il aurait pu le sauver, il se répond : « ...Il lui faut bien, sous peine d'abîmer d'un seul coup son édifice, demeurer fidèle au principe confessé, combien qu'il lui en coûte : le cœur saigne à Dante quand il damne Brunet, mais s'il ne le condamnait pas, son esprit souffrirait plus encore que ne souffre son cœur. Que dis-je ? Son cœur serait bien autrement meurtri : Dante ne supporterait pas de laisser sans défense, à la merci des outrages une tendre et belle et charmante créature... »

De quelle délicieuse femme s'agit-il donc ? Serait-ce Béatrice que Brunet aurait insultée ? Nous n'y sommes pas. Reprenons et continuons la citation :

« ...une tendre et belle et charmante créature, la langue de sa jeunesse enivrée... » (page 314)

Il nous faut d'autre part attribuer gratuitement à Dante théologien une opinion sur les susceptibilités de Dieu, qui n'est guère théologique, et admettre qu'à la question suivante : « ...Celui dont la justice châtie le péché peut-il se trouver offensé par une irrévérence envers le dialecte d'une petite patrie terrestre ? » il est capable de répondre avec P. : « Dieu peut fort bien se fâcher » (page 95).

Thèse perdue d'avance. P. a sans doute trop de bon sens pour la prendre à son compte, mais il hésite d'autant moins sans doute à l'attribuer, en même temps qu'à Dante, aux « croyances du Moyen-Age, touchant la générosité du Créateur, la dignité de l'homme, la sainteté de la parole » (page 96) (2), que ces croyances, personnellement, il ne les partage pas. (3)

Un autre argument mis en avant par P., est aussi déconcertant. Le schéma en est le suivant :

« Si un clerc qui s'est voué à tel ou tel art, fait violence à la loi intime de cet art ou des arts voisins, son acte offense Dieu ». (page 260) Or Dieu est Amour. Et l'amour, d'après saint Thomas « est le propre nom de l'Esprit Saint », troisième personne de la Sainte Trinité. Le clerc donc qui manque à la loi de l'art auquel il s'est voué, commet le fameux péché contre le Saint Esprit (page 263 sqq.), dont il est dit dans l'Evangile qu'il est le seul péché irrémissible.

Voici le texte de l'Evangile, cité d'ailleurs par P. lui-même, et qui suffira pour qu'on puisse juger de la valeur du rapprochement :

« ...Quiconque aura parlé contre le Fils de l'Homme, il lui sera remis; mais si quelqu'un a parlé contre le Saint Esprit, il ne lui sera remis ni en ce siècle, ni dans le siècle à venir ». (Matt. XIII)

Ainsi, d'après P., ou, si l'on veut, d'après le Dante de P., faire violence à la grammaire serait pis que de parler contre le Fils de l'Homme, c'est-

(1) « Les damnés du chant XV ont tous quatre péché contre l'art de la rhétorique, profane ou sacrée ; c'est la première cause, la plus apparente, de leur damnation » (page 299).

(2) Notons au vol, ici encore, le passage de la parlure à la parole.

(3) Cf une déclaration de P. dans l'Avant-Propos, (page 7) ; P. se donne artificiellement une mentalité qu'il croit chrétienne pour pouvoir se mettre au point de vue de Dante.

à-dire contre le Christ. Cette pensée, réellement blasphématoire cette fois, ne peut avoir été celle de Dante. La cause semble jugée. (1)



Pour ces raisons, et quels que soient les mérites flagrants de l'ouvrage de P., la beauté des analyses où s'exerce, en marge de l'idée principale, une finesse psychologique et littéraire qui en fait une œuvre d'art; quels que soient les renseignements inappréciables que son extraordinaire érudition nous met sous la main, on comprendra que nous ne puissions nous ranger à sa thèse; (2) nous ne voyons aucune raison de retirer Brunet de la bande des sodomites où nous le voyons placé et de le mettre ailleurs, parmi des pécheurs coupables d'un crime que la religion de Dante ne connaît pas.

(1) Lorsque P. écrit : « En offensant les arts, ils (Brunet Latin, Priscien, etc...) ont blasphémé l'Esprit », (page 262), il passe indûment de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel et, grâce à une identification que la théologie ne peut admettre et que Dante n'admet pas, de l'esprit à l'Esprit, c'est-à-dire au Saint Esprit.

La même méconnaissance théologique se fait jour quand P. parle des sept dons du Saint Esprit. Il croit que ces dons ont pour objet de faciliter les opérations naturelles. Le don de force serait alors celui qui fait les athlètes; et le don de sagesse, celui qui fait les bons conseillers. P. écrit à propos de ce dernier don : « La sagesse, Brunet n'en manquait pas. Il sut donner à sa cité de prudents avis et instruire ses compatriotes dans l'éloquence, l'art politique et la vertu, amasser en ses écrits un vrai « Trésor » d'antique philosophie. Mais il oublia d'être sage en dictant sa Préface » (page 265).

Le don d'interpréter les langues dont parle saint Paul devient celui du grammairien Priscien « qui savait pénétrer et peser les expressions les plus subtiles des auteurs grecs et latins ». (page 265). Ce n'est pas ici l'endroit pour faire un cours d'exégèse et montrer à P. que le don d'interpréter les langues est chez saint Paul tout autre chose, sans aucun rapport avec la grammaire et la linguistique.

Ces contresens théologiques pèsent lourdement sur les démonstrations de P.

(2) En traitant des compagnons de Brunet, nous n'avons rien dit de Priscien; nous sommes maintenant à même d'en parler plus facilement, car le cas de Priscien est « parfaitement comparable » à celui de Brunet. C'est aussi une « apostasie littéraire » (page 137). Comment P. ne s'aperçoit-il pas, en accouplant ces deux derniers mots, qu'il s'interdit lui-même d'y voir dans la suite une apostasie véritable, un acte d'essence religieuse ?

Voici le texte incriminé, tel que le rapporte P.

« Les règles de toute éloquence, et tout genre d'études où brille la lumière de la sagesse, dérivent d'une même source, la littérature grecque : cette autorité, on constate que les Latins la proclament bien haut en leur propre langue, et même, on les voit, dans tous les arts libéraux, suivre les traces des Grecs, au point d'imiter non seulement ce que les Grecs leur offraient de bon, mais encore certaines de leurs erreurs, abusés qu'ils sont par l'amour de ces maîtres. C'est à l'ancienne grammaire grecque principalement qu'on peut reprocher ces erreurs, mais plus leurs auteurs sont récents, plus ils sont devenus clairvoyants, pleins d'intelligence et de discernement, (tels le rhéteur Apollonius et le grammairien Hérodien). A peu près tous les vices transmis par les commentaires grammaticaux des Grecs anciens ont été expurgés; des lois raisonnables et sûres les ont corrigés. Mais chez nous, au contraire, il ne s'est trouvé personne depuis lors pour imiter ces réformateurs : la pénurie d'écrivains a fait négliger l'étude des lettres... J'ai donc tenté d'appliquer à notre langue les préceptes de ces auteurs qui m'ont paru lui convenir... Je ne crois pas qu'on puisse me blâmer si j'imité ceux qui parmi les grammairiens grecs sont au premier rang » (page 137).

P. se demande « quelles peuvent être les réflexions de Dante à cette lecture ? » (page 138) Il se répond en donnant les siennes : Priscien « fait violence au génie de son idiome, sous prétexte que l'idiome voisin est plus beau et plus riche ». (page 138) Il blasphème, comme Brunet, « La seule différence est que l'un sacrifie son « vulgaire » au « vulgaire » étranger, l'autre sacrifie sa grammaire à la grammaire étrangère » (page 139)

Et c'est pourquoi Priscien serait damné.

Ainsi, l'ingéniosité de P. ne nous a pas convaincus ; mais son « beau livre vertigineux » (Robert Kemp) en impose. Comment ne pas croire un savant des plus authentiques, un dantologue dont la réputation méritée n'est plus à faire, qui a prouvé sa classe par maints travaux, qui semble aussi à l'aise parmi les Pères de l'Eglise et les théologiens que parmi les auteurs profanes, dont l'art de persuader tient de la magie, et qui est assez convaincu de ce qu'il soutient pour n'accorder à ceux qu'il contredit qu'une méprisante pitié ? Or, souscrire à la thèse de P., (et c'est cela qui est grave) c'est prendre de la pensée de Dante et de la pensée du moyen âge une vue qui en diminue singulièrement l'intérêt et que nous estimons inexacte. Un critique que j'admire, M. Robert Kemp, s'y est pris ; et croyant P. sur parole, il a écrit : « Telle était donc la déformation intellectuelle du XIII^e siècle finissant, si féroces les querelles d'opinion sur la langue,... qu'un Dante condamnait au feu éternel d'honnêtes savants « coupables de déviations » comme on dit aujourd'hui ? On châtiât des acrobaties logiques et des combinaisons d'abstractions *qui ne touchaient en rien à la vertu ni même à la foi en l'Evangile ?* » (1).

Mais non, cher Monsieur Kemp, cette « déformation » est une création *a nihilo* du génie de P. : les théologiens ne châtièrent pas les fautes littéraires ; un italien pouvait louer et même préférer la langue française sans avoir à s'en confesser. Il n'y a pas de raison d'écrire : « Un Dante ivre de scolastique, un Dante qui annonce les persécutions, l'Inquisition, la destruction de Port-Royal et les mises à l'Index des chefs-d'œuvre de la pensée ; un Dante, promulguant le délit d'opinion, tout l'art de M. Pézard ne me le fera point aimer ».

Que M. Kemp continue d'aimer Dante en dépit de M. Pézard, comme nous continuerons, nous, d'admirer M. Pézard en dépit de son dernier livre. Que dis-je ? En raison de ce livre même : lui seul pouvait en effet, par la richesse de son érudition et les enchantements de son art, arriver à faire apparaître défendable, aux yeux de quelques-uns, une cause qui ne l'est pas.

(1) C'est nous qui soulignons.

DANTE

EXPRESSION DE LA CIVILISATION MÉDIÉVALE

Maurice MIGNON,

*Directeur des Enseignements
du Centre Universitaire Méditerranéen.*

Ce titre semble à première vue une véritable tautologie, car Dante et le moyen âge ne font qu'un. C'est un dogme que, pour ma part, je n'ai cessé d'affirmer, devant mes étudiants, dans mes conférences et dans mes livres. Je ne suis pas le seul à le proclamer : la critique contemporaine s'inspire de plus en plus de cette idée, dans l'exégèse des œuvres de Dante, qu'il s'agisse de la *Comédie*, ou de ses autres ouvrages.

C'est une raison de plus pour répéter que Dante exige de ses lecteurs une initiation, sans laquelle sa poésie demeure lettre morte. Les paroles d'André Doderet, qui connaissait aussi bien Dante que Gabriel d'Annunzio, restent vraies : « On ne lit pas Dante comme le voyageur pressé visite une cathédrale, qui n'en fait que le tour, sans en franchir le seuil. La *Divine Comédie*, comme le temple chrétien du XIII^e siècle, a ses cryptes, ses cloîtres, ses tombes, ses chants, ses rayonnements. Ses fondations se perdent dans l'ombre souterraine et elle épanouit son sommet dans la clarté du plus haut ciel. Elle est peuplée de monstres et de saints. Elle a ses deuils et ses allégresses, ses autels chargés d'or et ses sanctuaires secrets où Dieu est pauvre, où il est seul. Elle a ses malédictions. Pour le croyant et pour l'artiste elle a des troubles et des enseignements. L'indifférent ne saurait s'y attarder sans se séparer de son indifférence ».

La *Divine Comédie* est, en effet, une œuvre de passion, humaine et religieuse, où se reflète et s'illumine, comme en un vitrail immense de cathédrale, comme en un polyptique aux cent panneaux divers, tout le moyen âge, avec ses défauts et avec ses qualités, avec ses ombres et avec ses lumières. Pour la voir sous ce jour, il importe de se placer en face d'elle, sans gloses et sans intermédiaires. Donnons ici la parole à un de nos plus récents dantologues, Louis Gillet : « Dante a été l'objet d'une foule de travaux. J'estime pourtant que la poésie est le bien de tout le monde. C'est lui rendre service que de le débarbouiller de ses toiles d'araignée ».

Nous allons donc nous mettre en face de Dante lui-même. Dante, c'est le moyen âge. Il peint merveilleusement l'état de la société et de l'esprit humain aux XIII^e et XIV^e siècles. Ecoutez Rémy de Gourmont : « Dante, plus que nul autre poète, ne peut se comprendre, si on l'isole de son siècle » ; et Giovanni Papini : « Chaque période de la brève histoire spirituelle du monde a comme exposant un génie qui la représente : l'antiquité, Homère ; la Renaissance, Shakespeare ; le Romantisme, Goethe ; l'âge moderne, Dostoïevski. Dante a comme empire le moyen âge ».

Maintenant, comment faire pour situer Dante dans le moyen âge ? Il y a plusieurs façons, les unes directes, les autres indirectes. Je vais procéder par les deux. Il serait très facile de montrer tous les défauts du Dante médiéval : ils ne manquent pas. Souvent il y a chez lui toutes sortes de périphrases, de lieux communs, tout un étalage d'érudition fasti-

dieuse ; il y a surtout la kabbale. Dante y croyait fortement, comme tout le monde y croyait alors. Le R. P. Mandonnet l'a fort bien montré : « Il n'y a qu'une Comédie, mais elle a trois parties dont chacune porte le nom de Cantica, un cantique. Chaque cantique se compose de trente-trois chants, soit dix fois trois, plus une fois trois, les symboles de l'Unité et de la Trinité divines, dix étant l'unité à l'état de perfection. Chaque chant se compose de strophes qui sont des tercets, — terza rima — symboles de la Trinité. Les choses étant ainsi, il est nécessaire d'envelopper les ternismes dans l'unité. C'est pourquoi Dante fait précéder la Comédie d'un chant supplémentaire qui, ajouté aux 99 autres, donne le chiffre cent, lequel enveloppe de son unité suprême le reste de l'œuvre. Il faut savoir en effet que d'après la théorie de saint Thomas, qui ne fait que suivre Aristote, c'est la dernière unité qui donne au nombre son espèce et son unité, et le nombre cent est un nombre parfait, parce que nombre carré dont la racine est dix. L'opération que Dante fait subir au nombre de ses chants, il la fait subir à chaque chant lui-même. Cette partie étant composée de strophes de trois vers, le total des vers est un multiple de trois. Dante enveloppe le ternisme de ses strophes en terminant le chant par un vers unique, qui est comme l'appel à la loi de l'unité. Enfin, pour assurer l'unité, c'est-à-dire ici la continuité de ses strophes à trois vers, Dante ordonne ses rimes de façon que l'une d'elles se trouve toujours dans la strophe précédente et une autre dans la strophe suivante. Le poète conduit sa versification comme le tisserand sa toile : les vers en sont la trame et les rimes de la chaîne ; et le tissu, si varié dans ses fils infinis, résulte, en son motif à fond ternaire, solide et un. Dante poursuit pareillement l'application du procédé unitrinique dans toute la partie rédactionnelle de la Comédie avec une insistance étonnante. Les dantologues ont relevé des cas très curieux de l'apparition du nombre trois ; mais il me semble qu'ils n'observent pas assez sa corrélation permanente avec l'unité. Ainsi, au chant XXX (3×10) du *Purgatoire*, Dante rencontre pour la première fois Béatrice, qui se révèle à lui au Paradis terrestre, dans cette scène grandiose, où Béatrice lui dit : « Regarde-moi bien, c'est bien moi, je suis bien Béatrice ». — « Guardami ben : ben son, ben son Beatrice ! » Béatrice, l'expression par excellence de la Trinité, puisque ce mystère est l'élément primordial de la Révélation chrétienne, Béatrice répète trois fois le mot bien, pour traduire qu'elle est le miracle de la Trinité, comme il est dit dans la *Vita Nuova*. Mais ce n'est là qu'un point de départ. Ce vers est le soixante-treizième du chant qui en compte cent quarante-cinq ($1+4+5=10$). Il est donc le vers médian, précédé de soixante-douze vers et suivi du même nombre, ce qui nous donne $72+1+72$. Mais si l'on additionne les chiffres $7+2$ constitutifs du nombre 72 on obtient 9, le nombre par excellence, le « nombre ami » de Béatrice. C'est le trinisme dans sa perfection. Mais le vers central se joint ad libitum au chiffre 9, qui le précède ou à celui qui le suit, et l'on obtient ainsi, de part et d'autre, le chiffre 10 qui est la manifestation de l'unité divine, laquelle unifie toute chose. Il en est de même, si l'on passe du nombre des vers à celui des chants. Le chant XXX du *Purgatoire* est le soixante-quatrième de la Comédie. Il est précédé de 63 chants et suivi de 36 autres. La somme des chiffres de ces deux nombres est 9, tout comme nous l'avons observé pour celle des chiffres des vers du chant XXX qui précèdent et accompagnent le vers médian. Le chant XXX est une unité qui se joint au chiffre 9, total des chiffres constitutifs des nombres 63 et 36 ($6+3=9$; $3+6=9$). Il réduit ce chiffre au nombre dix et joue ainsi, au point de vue du symbolisme, dans le nombre des chants, le même rôle que le célèbre vers de Béatrice dans le nombre des vers du chant XXX. Béatrice, on le voit maintenant, étend partout son action trinaire qui s'achève, par son office numérique, dans la manifestation de l'unité parfaite ». Le nombre 9

est également essentiel dans l'histoire de Béatrice, sur la terre comme au ciel. La racine de 9, c'est trois, lui-même facteur de 9 : le Père, le Fils, et le Saint Esprit, à savoir le miracle, dont la racine ne peut-être que l'admirable unité. Voilà cette kabbale sur laquelle Dante fonde la *Vita Nuova* et la *Comédie*.

Mais ceci n'est rien à côté des multiples sens de la *Divine Comédie*. Dante est rempli d'allégories. On trouvait alors des allégories dans tout, comme les hiéroglyphes de l'ancienne Egypte. On voyait partout des symboles, dans la vie terrestre comme dans l'au-delà. Un auteur sacré du temps compare le Christ à une noix. L'enveloppe verte, c'est la chair ; la coquille, ce sont les os ; l'intérieur, c'est l'âme, et la douce saveur dont l'homme se nourrit, c'est la Divinité. Et les trois fameuses bêtes symboliques, quelles sont-elles ? Le lion, la panthère, et la louve. D'après les commentaires les plus autorisés le lion, c'est l'orgueil, la louve, c'est l'avarice ; mais la panthère est-elle l'*invidia* ou la luxure ? Elle représente sans doute l'*invidia*, l'envie ou l'esprit de parti.

Giovanni Papini déclare que pour comprendre Dante, il faut être Florentin. Cette Florence, il la stigmatise comme étant non seulement pleine d'avarice, mais aussi de cette sorte d'esprit partisan qui jette les citoyens les uns contre les autres, que ce soit dans un peuple, dans une province, ou dans une cité. Dante a été la victime de ces passions partisans. Dans le fameux chant de saint François, ce qu'il loue le plus, ce n'est pas l'humilité, ni la chasteté, ni l'obéissance, c'est la pauvreté ; ce qu'il attaque le plus violemment, c'est ce qu'il appelle la cupidité de l'Eglise : *Là, dove Cristo tutto di si merca*, « là, où le Christ tous les jours est mis à l'encan ». Des paroles comme celles-là sont encore brûlantes. Si Dante, dans son *Enfer*, est très indulgent pour les péchés d'amour, il punit très sévèrement les péchés d'*invidia*, et s'élève contre les péchés d'hypocrisie, qui sont trop souvent l'apanage des partis.

Qu'on me permette de faire part d'une expérience personnelle. Ayant visité le fameux château de Romena, où Dante passa dans son exil, je vis sur la colline un immense tas de cailloux, et questionnai à ce sujet les paysans : ils me répondirent que c'est là que se trouve l'âme de Maître Adam, le falsificateur de la monnaie de Florence. Dante est donc encore vivant dans l'Italie d'aujourd'hui. Non seulement les Toscans peuvent lire la langue de Dante, mais ils entendent la plupart de ses allusions. Il y a une preuve encore plus nette du Dante médiéval, c'est la véritable interprétation de la *Comédie*. Il a écrit son poème non pour faire un poème, mais pour faire œuvre de science et d'édification. Il apparaissait alors comme un savant, comme un philosophe, comme un théologien. On croyait beaucoup en ce temps-là aux prédictions, et aux songes. La mère de Dante a eu un présage, et Dante est né sous la constellation des gémeaux, qui signifie : esprit scientifique, connaissance. Il a évidemment la science du temps, une science fermée, et il suit l'astronomie de l'époque, qui est celle de Ptolémée. Le texte de Boccace est significatif : « Je dis que la poésie et la théologie se peuvent dire une seule et même chose ». Si Dante, grâce à Dieu, écrit sa *Divine Comédie* en italien et non pas en latin, c'est parce qu'il prétend faire œuvre, non pas d'écrivain, mais de professeur de théologie : il compose un poème, qui doit servir à l'édification des hommes, il veut aider les hommes à faire leur salut.

Une femme de grand talent, qui vivait au moyen âge, Christine de Pisan, ne s'y est pas trompée, lorsqu'elle écrit à Gauthier Col, en 1407 : « Si mieulx veulx ouïr descrire paradis et enfer et plus haultement parler de théologie, plus profitablement, plus poetiquement et de plus de grande efficace, lis le livre que on appelle le Dant, ou le te fais exposer,

pour ce que il est en langue florantine souverainement ditté. Là orras aultre propos, mieulx fondé, plus soubtilement, et où plus tu pourras profiter que en ton Roman de la Rose. » « Il est vrai que, dans cette querelle, Christine avait de son côté le fameux Gerson, chancelier de l'Université de Paris ; mais peu importe : en femme de lettres intelligente, nous dirions aujourd'hui en véritable intellectuelle, Christine de Pisan avait bien compris le caractère scientifique et encyclopédique de la poésie de Dante, comme un siècle et demi plus tard Marguerite de Navarre en saisira le caractère mystique et biblique, grâce à sa longue familiarité avec les Saintes-Ecritures » : « Celluy n'est mie sage qui de toutes choses scibles à l'homme de set parler, » dit Christine dans le livre des Faits et bonnes mœurs. Avec beaucoup de clairvoyance, elle découvre pour son compte le sens symbolique ou, pour mieux dire, les sens multiples de la poésie dantesque : « En général, le nom de poésie est pris pour fiction quelconque, c'est-à-dire pour toute narration ou introduction signifiant un sens, et occultement plusieurs ; » « et la poésie, » « dont la fin est vérité, » « doit offrir une doctrine » « revestue en parolles d'ornement delictables... lesquelz revestemens soyent d'estranges guises au propoz dont on veult ». Cette doctrine cachée sous des mots conventionnels n'est-elle pas l'image de la doctrine de Dante, dissimulée sous un langage étrange, *Sotto 'l velame degli versi strani* ?

La Comédie, si on l'a appelée « divine », à partir du XV^e siècle, c'est parce qu'elle mène à Dieu, et non en raison de sa valeur esthétique. Lisons le titre de la première édition de la *Comédie* imprimée à Foligno par Jean Numeister : « Ici commence la Comédie de Dante, dans laquelle il traite des peines, des punitions, des vices et des récompenses, des mérites et des vertus » ; au lieu de dire « chant », c'est « *chapitre*, de ce livre qui s'appelle *l'Enfer* ». Nous avons donc là un livre de science théologique, qui représente une œuvre essentiellement didactique. Dante n'est-il point mort ceint du cordon de saint François ? Toute sa vie, il s'est vanté d'être un excellent docteur en théologie. Contrairement à ce qu'a écrit un fervent dantologue, Aroux, il est parfaitement orthodoxe. Mais il a condamné les papes ? Il n'en demeure pas moins orthodoxe. A ce livre d'Aroux, « Dante, hérétique, révolutionnaire et socialiste, » Ferjus Boissard oppose son livre sur Dante révolutionnaire, mais catholique.

Voulez-vous savoir à quel point il est orthodoxe ? Il ne craint pas de mettre dans l'enfer les pauvres gens qui n'ont pas connu le Christ, qui n'ont pas reçu le baptême. Si son maître Brunetto Latini, auteur de l'encyclopédie du Trésor, écrite en langue française, est plongé par lui dans l'Enfer, sous une pluie de feu, parce qu'il a été sodomite, ces damnés, qui ne doivent leur damnation qu'à la date de leur naissance, sont misérablement avachis sur le sol, sous une espèce de roche, vivent et meurent sans cesse, dans l'espoir de voir un Dieu qu'ils ne verront jamais. Il relève dans les limbes, au premier cercle de *l'Enfer*, même ceux qu'il admire le plus, parmi les écrivains de l'antiquité gréco-latine. Virgile les lui montre : « Regarde celui qui, l'épée à la main, précède les trois autres comme leur seigneur. C'est Homère, poète souverain ; l'autre qui vient après est Horace le satirique ; Ovide est le troisième, et le dernier est Lucain. Puisque chacun d'eux partage avec moi le titre de poète que la voix d'un seul vient de proclamer, ils me font honneur, et en cela ils font bien ». Le noble *Castello* qui suit, et qui révèle, lui aussi, une conception et une architecture toutes médiévales, enferme à son tour les hommes les plus illustres, les héros, les philosophes et les savants du temps passé et de l'âge moderne, d'Hector à Héraclite, d'Enée à Zénon, de César à Empédocle, de Brutus à Saladin, de Socrate à Sénèque, de Platon à Cicéron, de Diogène à Averroès, énumération assez hétéroclite, en vérité, à laquelle se complait la science médiévale de Dante.

Il était humain cependant. Deux qualités fondamentales le distinguent : l'art extraordinaire de la langue créée par lui et son style original et puissant en plein moyen âge, tandis que tout balbutiait dans la littérature occidentale, les Niebelungen, les Romanceros et la Chanson de Roland. Je n'ai pas manqué, dans notre Centre, d'insister sur le visage humain qui lui a été donné par le sculpteur Alberto Cappabianca. Dante a connu la vie facile de la Florence de son temps, avant d'être jeté en exil par les passions partisans. Il a été homme, très près de la terre, il a sacrifié à l'amour et le couple tragique de Françoise de Rimini et de Paul Malatesta, au cinquième cercle de son *Enfer*, l'émeut au point de le faire tomber évanoui. Chacun connaît cet épisode fameux, que vient de faire revivre l'excellente traduction d'Alexandre Masseron (éd. Albin Michel, Paris, 1947, pages 55-6) : « Il n'est pas de plus grande douleur, dit Françoise à Dante, que de se souvenir des jours heureux dans la misère ; et cela ton docteur le sait.

Mais si tu as une telle envie de connaître l'origine première de notre amour, je ferai comme celui qui pleure et qui parle.

Nous lisions un jour, pour nous divertir, la geste de Lancelot et comment amour s'empara de lui ; nous étions seuls et sans aucune défiance.

A plusieurs reprises, cette lecture fit nos yeux se chercher et pâlir nos visages ; mais seul un passage triompha de nous.

Quand nous lûmes que le sourire tant désiré fut baisé par un tel amant, celui-ci qui de moi ne sera jamais séparé,

La bouche me baisa tout tremblant. Gallehault fut le livre et qui l'a écrit. Ce jour-là nous ne lûmes pas plus avant ».

Il y aurait une autre façon de montrer chez Dante le visage médiéval : ce serait de rappeler la fortune de son poème aux différentes époques, où le moyen âge était compris et goûté, et où, au contraire, il demeurait méconnu et délaissé. Nous avons vu la faveur de Dante au XV^e siècle, avec cette Christine de Pisan, d'ailleurs bolonaise d'origine, qui fut la première à révéler la *Comédie* à la France, à y prendre son inspiration, et à choisir Dante pour guide spirituel ; au XVI^e siècle, avec Marguerite de Navarre, à laquelle aboutissent tous les courants littéraires et philosophiques de l'Europe occidentale, et qui est en relations suivies avec l'élite des Italiens vivant en France, à la cour de son frère François I^{er}, et dans la Péninsule.

Si la duchesse d'Alençon pouvait écrire les vers bien connus :

*Oh ! que je voy d'erreur la teste ceindre
A ce Dante, qui nous vient icy peindre
Son triste enfer et vieille passion
d'un ennuy pris !*

*A quarante ans vouloir encore feindre
D'avoir le mal que l'âge doit refraindre,*

*Puis par despit courre a devocion,
Prenant le temps pour ferme fision :*

*C'est une fin, plus qu'à ensuivre, à craindre
d'un ennuy pris !*

après cette sorte de conversion, morale et religieuse, et sentimentale aussi, que marque dans sa vie le dernier jour du mois de mars 1547, date de la

mort de son frère bien-aimé, la reine de Navarre devait s'adresser, sur un tout autre ton, au poète des célestes visions :

*Douleur n'y a, qu'au temps de la misère
Se recorder de l'heureux et prospère,
Comme autrefois, en Dante j'ay trouvé ;
Mais le scay mieulx pour avoir esprouvé
Félicité, et infortune austère.*

La « Marguerite des Princesses » se refaisait, dans son malheur et dans sa solitude, une âme médiévale, et au lieu d'aborder la *Divine Comédie* avec les dispositions d'esprit allégoriques d'un lecteur du *Roman de la Rose*, ou avec une mentalité réaliste à la Rabelais, elle se préparait à découvrir le mystère caché « de la noble et puisante poésie de Dante ; depuis longtemps, elle avait mérité d'y être initiée par la forte éducation de son esprit, par son goût constant des choses spirituelles, par l'interprétation poétique des saintes Ecritures, par cette tendance au symbole, qui, toujours, même dans la période la plus mondaine, et la plus « libertine », comme on disait alors, de sa vie, la poussait à l'étude de la *Comédie*, qui, seulement après 1547, devait devenir « pour elle une nourriture vitale ».

Or, le mérite n'était pas mince de faire de la *Divine Comédie* sa lecture favorite, en un temps où l'on prisait bien davantage, dans cette France de la première moitié du XVI^e siècle, les Sannazzaro, les Bembo et les Castiglione. C'est tout l'honneur de Marguerite que d'avoir su préférer aux mignardises d'un Pétrarque, où se complaisaient la plupart des lettrés, italiens aussi bien que français, qui l'entouraient à la cour de France, la poésie austère et sombre de l'Enfer ; d'avoir voulu chercher, dans le texte du divin poète, non point ces arguties et ces sentences que les commentateurs d'alors, incapables de découvrir l'esprit sous la lettre, prenaient à tâche de recueillir et d'expliquer, mais le vivant mysticisme et la sagesse théologique ; de s'être nourrie de ce mysticisme et de s'être vouée à cette science théologique, alors qu'autour d'elle, au sein même de sa petite cour du Béarn, riait l'épicurisme gouailleur d'un Marot et triomphait le naturalisme cynique d'un Rabelais.

Si, après Marguerite, la culture dantesque décline à nouveau chez nous, pendant plus de deux siècles, c'est précisément parce que le moyen âge est en total discrédit à la cour de nos rois et dans l'atmosphère intellectuelle de la France du XVII^e et du XVIII^e siècles. Les raisons de notre silence ont été attribuées aux difficultés d'obtenir « l'imprimatur », qui n'aurait été délivré que fort malaisément par les chancelleries officielles, comme il arriva en Espagne où plus de trois siècles s'écoulèrent entre la traduction de 1515 et celle de 1818, et cela à cause de certaines interprétations du texte de Dante, réputées dangereuses pour la morale et la religion ; d'autres les ont vues dans l'opposition faite par les monarques au poète qui n'avait pas craint d'appeler le premier des Capétiens « figliuol d'un beccaio » (suivant la légende répandue alors, et que Villani rapporte telle quelle), rancœur qui, comme la suspicion d'hérésie, aurait duré bien au delà des guerres de religion, et de la foi monarchique. Je crois qu'il serait plus opportun de chercher ces raisons dans l'indifférence du siècle classique au poème du *moyen âge* qui mériterait davantage la dénomination de romantique — le « vieux Gibelin au profil morose » ne devait-il pas ressusciter dans toute sa gloire aux temps des Gautier, des Delacroix, et des Musset ? — dans la répugnance des jansénistes du « moi haïssable » à toute tendance individualiste, — et l'on ne saurait imaginer une épopée plus individualiste que la *Divine Comédie* ; dans l'antipathie du rationalisme cartésien pour le symbolisme théologique et moral du Para-

dis. Voltaire lui-même, le sacrilège Voltaire, sera peut-être moins éloigné de l'esprit de la *Comédie* : au moins ce touche-à-tout de génie sut-il comprendre pourquoi il ne pouvait comprendre le poème dantesque ! Tandis que le siècle de Louis XIV, guindé dans la rigidité de ses règles, esthétiques aussi bien que sociales, et comme ébloui par sa propre splendeur, n'était capable de comprendre aucune autre grandeur que la sienne, aucun autre idéal que le sien : c'est pourquoi il n'y eut rien que de superficiel et de romanesque dans l'influence de la littérature italienne en France pendant le XVII^e et le XVIII^e siècles, qui n'admettaient pour ornement de leur gloire que les « capricieuses fantaisies du bel esprit » transalpin.

Il serait malséant d'insister sur les plaisanteries insipides de Voltaire, qui trouve le poème de Dante, écrit, non pas dans le style comique, ni dans le genre héroïque, mais dans un goût bizarre. On ne pouvait attendre davantage du siècle de l'esprit philosophique, qui préludait, avec Diderot et Jean-Jacques Rousseau, à la Révolution de 1789. Le romantisme, tout au contraire, qui revient au moyen âge par l'amour du gothique et par le goût du symbole, remet Dante en honneur, avec Chateaubriand et Victor Hugo, avec Auguste Barbier, Ozanam et Lamennais, à qui nous devons une des meilleures et plus passionnées traductions de Dante, et, aussi, avec Ingres, Ary Scheffer, Gustave Doré et surtout Delacroix, de qui la *Barque de Dante*, sujet tiré du 8^e chant de l'*Enfer*, fait à la fois scandale et miracle au Salon de 1822, et nous vaut un article assez inattendu d'un jeune homme de vingt ans, alors critique artistique du *Constitutionnel*, qui devait devenir célèbre dans l'histoire de France sous le nom d'Adolphe Thiers : « Aucun tableau, à mon avis, ne révèle mieux un grand peintre, que celui de M. Delacroix, représentant le *Dante et Virgile aux Enfers*... Je ne sais quel souvenir des grands artistes me saisit à l'aspect de ce tableau, j'y retrouve cette puissance sauvage, ardente, mais naturelle, qui cède sans effort à son propre entraînement. »

L'époque contemporaine, grâce aux travaux de savants médiévistes, tels que Gaston Paris, Joseph Bédier, Alfred Jeanroy, Mario Roques, Edmond Faral, n'a pas cessé de s'intéresser au moyen âge, et par conséquent le culte de Dante est encore très vivant chez nous. Je n'en veux pour preuve que l'importante célébration du sixième centenaire de la mort de Dante en 1921, qui nous valut, à Rome, les *Mélanges dantesques* publiés, sous les auspices de l'ambassade de France, par la *Nouvelle Revue d'Italie*, et, à Paris, le très beau volume de *Mélanges* de l'Union intellectuelle franco-italienne, dû à l'éminent dantologue Henri Hauvette, l'excellent *Bulletin du Jubilé catholique*, et enfin les discours de Raymond Poincaré et de Maurice Barrès à la séance solennelle de la Sorbonne du 2 juin 1921, en présence d'Alexandre Millerand, Président de la République.

Je voudrais terminer cette trop brève étude sur Dante médiéval par les paroles prophétiques de Maurice Barrès, que l'on me permettra d'adapter au temps que nous vivons : Si l'on croit à la nécessité de poser des limites à l'envahissement du machinisme, et des civilisations qui se fondent sur les progrès formidables d'une science toujours plus audacieuse, science qui a ses vertus, mais qui ne mérite pas de se substituer à notre génie hellénique et latin, le poème de Dante est une des pierres du barrage sacré.

LES LECTURES COMMENTÉES DE LA DIVINE COMÉDIE

Le Président de la Société d'Etudes Dantesques du Centre Universitaire Méditerranéen, M. Auguste Valensin, a poursuivi au Centre même, durant l'année scolaire 1950-1951, ses leçons sur la Divine Comédie, devant un auditoire fidèle au grand Poète. Faute de place, on ne peut ici qu'indiquer, *ad memoriam*, les sujets traités :

- 22 décembre ... La rencontre de Dante et du Poète Stace (Purg. XXI, 1-73).
26 janvier Stace et Virgile (suite). (Purg. XXI, 73 à la fin).
16 février Stace et Virgile (suite). (Purg. XXII, 1 à 55).
16 mars La conversion de Stace par Virgile (suite). (Purg. XXII, 55 à 94).
20 avril Francesca da Rimini (Enfer V).
-

Manifestation Dantesque au Centre Universitaire Méditerranéen

Le 12 décembre 1950, la Société d'Etudes Dantesques remit au Centre Universitaire Méditerranéen un bas-relief de Dante, œuvre et don d'un de ses membres, le sculpteur bien connu Alberto Cappabianca. A cette occasion, on entendit successivement, dans la salle des Actes, en présence du sculpteur venu exprès de Paris, une allocution du Président de la S.E.D., professeur Auguste Valensin, qui présenta la sculpture et l'artiste ; du professeur Maurice Mignon, qui exalta le Dante jeune et aimable du bas-relief ; enfin, de M. Emile Henriot, de l'Académie Française, qui voulut bien, en remerciant la Société d'Etudes Dantesques, se féliciter publiquement d'une activité qui fait honneur au Centre Universitaire.

Soutenances de Thèses sur Dante en Sorbonne

Le 1^{er} juillet 1950, Mlle Yvonne Batard, agrégée des Lettres, professeur au Lycée Lamartine et professeur de Lettres Supérieures au Lycée Fénélon, à Paris :

Thèse principale : Dante, Minerve et Apollon : Les images dans la Divine Comédie.

Thèse secondaire : La Divine Comédie de Sandro Boticelli.

Le 9 juin 1951, M. Paul Renucci, professeur à la Faculté de Strasbourg.

Thèse principale : Dante, disciple et juge du monde gréco-latin. Cette thèse, imprimée, formera trois volumes. I. — L'aventure de l'humanisme européen du IV^e au XIV^e siècle. II. — La formation de la culture classique de Dante. III. — L'interprétation du monde gréco-latin dans l'œuvre de Dante.

Thèse secondaire : Une source de Dante : Le *Policraticus* de Jean de Salisbury.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Paul RENUCCI. — Dante, disciple et juge du monde gréco-latin	7
Auguste VALENSIN. — Le péché de Brunetto Latini. Etude critique	29
Maurice MIGNON. — Dante, expression de la civilisation médiévale	41
Les lectures commentées de la Divine Comédie	48
Manifestation Dantesque au Centre Universitaire Méditerranéen	48
Soutenances de Thèses sur Dante en Sorbonne	48
