

NOUVELLE INTERPRÉTATION
DU VERS DE LA DIVINE COMÉDIE:
»QUEI DUE CHE SEGGON LASSÙ PIÙ FELICI«

Par. XXXII, 118.

par

ÉDOUARD PORĘBOWICZ

I.

La lutte pour la primauté entre le pouvoir du pape et celui de l'empereur¹, de même que l'attitude de Dante entre les partis sont également bien connues aujourd'hui². D'un côté l'école guelfe: Saint Thomas d'Aquin et son plus célèbre disciple Colonna; de l'autre l'école gibeline faisant remonter son origine dans cette lutte jusqu'à Pierre Damiani (XI^es.); ses représentants sont Dante et Marsile de Padoue. Voici les thèses et arguments principaux des deux partis:

La théorie thomiste du pouvoir se trouve dans le passage classique de l'ouvrage *De rege et regno* (lib. I. cap. 1—2); elle y est basée sur des arguments théologiques, juridiques et historiques: Dans l'ordre de la nature il existe un pouvoir universel: Dieu et un pouvoir particulier, semblable au premier, mais en réduction: l'homme. Le principe du gouvernement terrestre doit prendre sa source dans les principes du gouvernement divin; le but du pouvoir terrestre est donc de conduire l'humanité vers une vie vertueuse et, par cette vie vertueuse, vers la jouissance de Dieu. Mais puisque l'homme ne peut atteindre ce but que par la force divine, il s'ensuit que le commandement même est le devoir non du gouvernement humain mais divin, non des rois de cette terre, mais des prêtres et avant tout, du plus grand des prêtres, du successeur du Christ, du pape romain, auquel tous les rois chrétiens doivent être

¹ Récemment: Rich. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII.* Stuttgart 1903.

² Ugo Chiurlo, *Le idee politiche di Dante Alighieri e di Fr. Petrarca.* (Giorn. Dant. vol. XVI, 1908); — K. Vossler, *Die göttliche Komödie*, 1 Bd. 2 T. *Etisch-Politische Entwicklungsgeschichte*, Heidelberg 1907. — Boffito, *Dante, Sant'Agostino ed Egidio Colonna* (Romano), Firenze 1911.

³ *Th. Aquinatis Opera omnia.* Parisiis 1889, vol. 27. opusc. XVI.

soumis comme à N.-S. Jésus-Christ lui-même. Suivent des preuves d'une pareille soumission prises dans l'Ancien Testament et dans l'histoire moderne.

Gilles Colonna expose sa doctrine dans le traité polémique *De potestate ecclesiastica*, si approchant du texte de la bulle de Boniface VIII: *Unam sanctam*¹ (1302) que Kraus suppose Égide être l'auteur de cette bulle; quant à Scholz, il pense que le pape s'est servi de l'oeuvre d'Égide pour la rédaction de la bulle². Sa thèse, c'est la suprématie absolue et même le *dominium* universale du pape en tant que chef de la chrétienté; les arguments sont puisés dans l'Écriture Sainte, dans la physique, dans la théologie. (Par exemple dans la lettre de St. Paul, Cor. II, 15: «Mais l'homme spirituel juge de toutes choses, et personne ne peut juger de lui», ou bien dans l'évangile de saint Luc, XXII, 29: «C'est pourquoi je dispose du royaume en votre faveur» et 38: «Et ils dirent: Seigneur! voici deux épées. Et il leur dit: Celà suffit». Autre preuve: le corps et l'âme c'est d'un côté *materia* et *potentia* et de l'autre *forma* et *actus*: les premiers sont gouvernés par les derniers.

En face de cette théorie s'élevait le vieil enseignement de Pierre Damiani exposé dans *Disceptatio synodalis*³, sur la nécessité de la pauvreté du clergé (Égide la combattait de toutes ses forces) — et sur le droit du pouvoir temporel non seulement de nommer les évêques, mais aussi d'employer les moyens nécessaires pour la réforme des moeurs ecclésiastiques.

Dante partait, comme Saint Thomas d'Aquin, du principe que l'état terrestre était l'oeuvre de Dieu (contrairement à Saint-Augustin qui le considérait comme l'oeuvre de Satan), mais se séparait irrémédiablement de son maître dans la question de la primauté; voilà sa tragédie et la sources des luttes intérieures et des souffrances morales qui sont devenues le ferment du poème divin. Quoique la Monarchie semble être une utopie circulant in abstractis, elle est visiblement dirigée contre les écrits polémiques du jour et elle est elle-même polémique.

¹ Edit. G. U. Oxilia e G. Boffito. Firenze 1908.

² Ce qui est frappant c'est l'identité du fameux passage: *oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati*. Cf. Boffito, Dante etc. p. 23—26.

³ Mon. Germ. hist., *Libelli de lite*, vol. I p. 76.

Les idées de Dante sur les rapports entre la papauté et l'empire s'élucident dans ses oeuvres; ces idées s'écartent progressivement des théories thomistes. Dans l'Enfer (II, 20—25) Rome et imperium... fûr stabiliti per lo loco santo

U'siede il successor del maggior Piero.

Dans le livre II de la Monarchie se trouve développée et étayée logiquement l'idée de l'égalité absolue des deux pouvoirs. De même dans la Lettre aux princes d'Italie (§ 5): »a quo (Deo) velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas«. Le livre III (§ 3) est dirigé contre les décrétalistes qui proclamaient la suprématie de la papauté sur l'empire. Pour les rapports entre ces deux pouvoirs on a trouvé une analogie dans le Soleil et la Lune; cette analogie, dans le Purgatoire (XVI, 107) se transforme en analogie de deux soleils égaux et au lieu de »deux épées« il y a »une épée et une crosse« (loc. cit. 109). Dans le § 4 le poète combat la théorie d'après laquelle la monarchie dépendrait de l'Eglise; plus loin il réfute les différents arguments, entre autres ceux d'Egide. Savoir: la preuve par analogie des fils de Jacob: Lévi et Juda (§ 5); — la preuve tirée du pouvoir de Samuel qui ôta à Saül le gouvernement royal (§ 6); — la preuve tirée des mages qui rendirent hommage à Jésus (§ 7); — la preuve tirée des paroles de l'Evangile: »ce que vous lierez sur la terre« (§ 8); — ou bien des mots »voici deux épées« (§ 9); — la preuve tirée de l'histoire de Constantin et de sa donation. — Les deux pouvoirs, dans la suite de l'argumentation sont réduits à l'unité qui est Dieu (§ 11); ensuite viennent les conclusions, résultat de la critique précédente: »prae-fatam auctoritatem (imperatoris) immediate dependere a culmine totius entis, qui Deus est«; l'empire n'a pas obtenu son pouvoir de l'Eglise, puisqu' il existait avant la fondation de l'Eglise (§ 12). Il n'y a pas également de raison de penser que l'Eglise possède le droit de transmettre le pouvoir temporel à l'empereur (§ 13); enfin le pouvoir temporel de l'Eglise serait en désaccord avec son devoir moral (§ 14). Puis vient (§ 15) la conclusion connue qui s'harmonise — disons-le — avec le point de départ de Saint Thomas d'Aquin, mais qui diffère totalement de sa conclusion: »Opus fuit homini duplici directivo, secundum duplicem finem; scilicet summo pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeter-

nam; et imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret».

On ne peut opposer à cette doctrine si explicite les passages des oeuvres de Dante où le poète marque une certaine déférence, une soumission filiale de l'empereur à l'égard du chef de l'Église. La fin de la Monarchie surtout est caractéristique: »Que quidem veritas ultime questionis (c'est à dire le pouvoir impérial venant de Dieu) non sic stricte recipienda est, ut romanus princeps in aliquo romano pontifici non subiaceat: cum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinatur. Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem«... Il va sans dire que Dante, dans le passage ci-dessus, n'entend point anéantir sa thèse de l'égalité des deux pouvoirs; autrement la Monarchie n'aurait pas de raison d'être.

Mais cette égalité même ne semble pas aux jeunes dantologues le dernier degré de la pensée politico-morale de Dante. Et tandis que K. Vossler, dans son dernier livre, constatant chez Dante la conception de l'empire comme institution indépendante et de Dieu comme ultime »remedium contra infirmitatem peccati« hésite à admettre la conséquence de Dante-polémiste et pense que le poète a fixé sa théorie par une contemplation mystique de la puissance supérieure du pape¹, du côté italien, au contraire, commence à germer l'idée que la suprématie du principe monarchique est la dernière expression de la foi de Dante. M. Solmi, dans sa critique du livre de Vossler², dit que l'idéal politique de la monarchie universelle est né, non seulement de la tradition, mais aussi de la nécessité de créer un pouvoir directeur supérieur parmi les organisations des groupes sociaux et autonomiques: communes, républiques, principautés, royaumes en lesquels se divise l'inquiète société du Moyen Age. De même le professeur Parodi, un des commentateurs contemporains les plus sagaces, dit en essayant une nouvelle explication de l'allégorie du Chant XXXII du Purgatoire (Le Char de l'Église et l'Arbre de l'Empire):³ »L'allégorie ne peut être appliquée

¹ K. Vossler, l. cit. p. 430. M. Chiurlo remarque avec raison que M. Vossler affaiblit, sans fournir de preuves suffisantes, la fermeté de la théorie dantesque (l. cit. p. 93).

² Bull. Soc. Dant., XV, 248.

³ Bull. Soc. Dant., XVI, 260—85, p. 270.

dans cette forme raide. On ne peut non plus concevoir »l'arbre« comme symbole des conceptions: libre arbitre, obéissance, droit divin ou droit éternel, royaume divin, justice, droit¹. M. Parodi² renvoie plutôt à l'ancienne interprétation de Döllinger: »La défense de toucher à l'arbre de la science a été le commencement du droit, du gouvernement, du devoir d'obéissance. Le sens de cette idée c'était la fondation du plus haut pouvoir temporel, c'est à dire, de l'Empire qui est l'origine de la législation et le défenseur du droit. L'arbre devient alors le symbole du pouvoir impérial, de la monarchie romaine«. Il nie pourtant que la signification de l'allégorie soit exclusivement morale; au contraire, elle est strictement politique: »L'arbre, en tant que *ius naturale* (c'est-à-dire *humanum*), *naturalis iustitia* est identique à l'empire, parce que la justice naturelle, réflétée dans la conscience de chaque individu, manifeste l'unité idéale de l'empire un et unique. L'arbre du Paradis terrestre expliqué par Dante comme étant le *ius humanum est*, par suite, la plus haute et la plus forte expression de son système politico-moral. En dépit des théories des théologiens qui bouleversent presque le droit naturel fondé d'après eux sur le droit divin, Dante place justement ce droit naturel à la tête de l'ordre de l'univers et il montre que le premier droit divin impose le devoir d'obéissance envers le droit humain... Il y a là un ennoblissement de la nature humaine; elle est délivrée de la malédiction des théologiens;³ on y voit aussi une nouvelle forme de l'humanisme de Dante, une nouvelle historiosophie, la proclamation de la suprématie du peuple romain, représentant de la monarchie, d'après le droit naturel donné dans le Paradis«. Le prof. Parodi, contrairement aux opinions établies, pense que l'idée monarchique de Dante s'est développée à mesure qu'avancait la Divine Comédie. Aux environs de l'an 1300, Dante, guelfe, acceptait la doctrine thomiste de la suprématie du pape; ensuite il s'unit aux gibelins; mais mécontent de leurs théories sur la suprématie de l'empire il fit »parte da se,« créa son propre parti et sa propre

¹ Ajoutons encore les autres explications: croix, Rome, morale, Église etc.

² L. cit. p. 271, note.

³ De Gilles Colonna, par exemple, pour qui le droit naturel est de si peu de poids que d'après lui: »*quilibet nascitur natura filius irac;... nullus princeps erit dignus et verus princeps nisi sit per Ecclesiam regeneratus spiritualiter*«.

théorie de l'indépendance des deux chefs de l'humanité. Le péché pour lequel Dante-philosophe est repris par Béatrice dans le Purgatoire, c'est « d'avoir méconnu cette vérité que l'empire n'a pas été créé pour l'Eglise (comme il le disait dans la Comédie, Inf. II, 22), mais qu'il a comme elle une source divine. De plus Dieu a fondé l'empire dans le Paradis terrestre avant la fondation de l'Eglise, en créant le premier homme; par la première de ses lois saintes et irrevocables il a fait de cet empire le but du respect et de l'obéissance de tous les hommes ». Cette idée de l'éminent dantologue semble trouver son appui dans un fait insuffisamment apprécié jusqu'à présent, à savoir: la détermination exacte de la place d'Adam qui siège au premier rang dans la Rose mystique. Voilà comment se présente ce curieux et important problème.

II.

Dans l'Empirée, la plus haute sphère du Ciel, Dante est admis à contempler la Rose mystique; Saint Bernard lui montre les âmes bienheureuses assises dans la gloire céleste et placées à des degrés plus ou moins élevés comme les pétales d'une fleur. D'un côté, à la place la plus haute siège la Sainte-Vierge; en face d'elle, Saint-Jean Baptiste; sur les étages inférieurs: aux pieds de la Sainte-Vierge se trouvent Saint François, Saint Benoît, Saint Augustin, etc. Par ce demi-cercle toute la Rose se divise en deux moitiés: l'une est destinée à l'Ancien Testament, l'autre au Nouveau Testament. Ainsi Béatrice est assise du côté chrétien, au troisième rang; aux côtés de la Sainte-Vierge sont placés Adam et Pierre, aux côtés de Saint Jean Baptiste se trouvent Sainte Lucie et Sainte Anne. Le texte de la Divine Comédie semble expressément indiquer leur places:

Quei due che seggon lassù più felici,
 Per esser propinquissimi ad Augusta,
 Son d'esta rosa quasi due radici.
 Colui che da sinistra le s'aggiusta,
 E il padre, per lo cui arditto gusto
 L'umana specie tanto amaro gusta.
 Dal destro vedi quel padre vetusto
 Di santa Chiesa, cui Cristo le chiavi
 Raccomandò di questo fior venusto.
 E quei che vide tutt' i tempi gravi,

Pria che morisse, della bella sposa
Che s'acquistò con la lancia e coi chiavi,
Siede lungh'esso, e lungo l'altro posa
Quel duca, sotto cui visse di manna
La gente ingrata, mobile e ritrosa.
Di contro a Pietro vedi seder Anna,
Tanto contenta di mirar sua figlia,
Che non muove occhi per cantare Osanna.
E contro al maggior padre di famiglia
Siede Lucia, che mosse la tua donna
Quando chinavi, a ruinar, le ciglia.

En approfondissant cette description on s'aperçoit que l'image de la Rose n'y apparait pas tout à fait clairement. Au premier abord, en dépit de l'apparente clarté du texte, on ne sait où est le côté droit et le côté gauche. Il va sans dire qu'il importerait grandement de déterminer l'intention du poète; celà indiquerait en effet comment Dante concevait le rôle et la dignité d'Adam par rapport à Pierre et quelle place il leur désignait dans la Gloire. La première place est sans aucun doute à la droite de la Sainte-Vierge. Pour découvrir l'intention cachée du poète »sotto il velame degli versi strani« on peut s'aider: 1° de la lettre du texte; 2° de la glose des commentateurs; 3° de l'iconographie; 4° de l'attitude de Dante à l'égard des figures de la Divine Comédie; 5° de sa manière habituelle de compter le côté droit et le côté gauche.

1° On peut expliquer le texte de deux façons: Colui che da sinistra le s'aggiusta peut également signifier (la syntaxe restant tout aussi correcte dans l'un que dans l'autre cas) ou bien: celui qui du côté gauche la touche, ou bien: celui du côté gauche qui la touche; dans le premier cas le côté gauche se comptera d'après les personnages et Adam sera à gauche, dans le second il se comptera d'après le spectateur et Adam sera à droite de la Sainte-Vierge. A destra ou Dal destro vedi: à la droite ou: à sa droite; dans ce dernier cas Saint Pierre occuperait une place supérieure à celle d'Adam. Une chose est certaine: si Adam est à la gauche de la Sainte Vierge, Sainte Lucie, pour être en face de lui, doit être assise à gauche de Saint-Jean; autrement elle se trouverait dans la partie de l'ancien Testament. Car on a très justement défini la Rose mystique comme étant une sorte de »table

ronde¹ ou bien une sorte d'amphithéâtre;² les convives ont leurs vis-à-vis sur les points opposés du cercle. C'est pourquoi il est impossible d'admettre le commentaire du prof. T. Casini qui, ayant admis que Pierre est à droite et Adam à gauche de la Sainte-Vierge, continue ainsi:³ »En face de Saint Pierre, à gauche de Saint Jean Baptiste se trouve la mère de la Sainte-Vierge; en face d'Adam, à droite de Jean se trouve Sainte Lucie«.

2°. Parmi les plus anciens commentateurs, les uns passent sous silence la question de la suprématie des Saints, les autres ne s'expriment pas clairement, d'autres enfin, reconnaissent la suprématie de Saint Pierre. Le fils du poète, Pietro⁴, en ne commentant que les passages essentiels et l'allégorie générale du poème, garde le silence sur ce point; dans les Gloses sur Dante, faussement attribuées à Boccace et publiées d'après deux codes de la bibliothèque Riccardiana⁵ il y a une sorte d'opinion émise d'après laquelle Saint-Bernard indique que les côtés se comptent d'après le spectateur: »E dicie laltore che cominciò prima amostrare alchuno delvechio testamento dallamano sinistra edicie chel primo che gli mostro fu Adamo. E poi dicie che dal diritto lato gli mostro san Piero«. Fr. da Buti⁶ dit avec intention d'une façon générale: »da sinistra Adamo, da destra Piero«. Benv. Rambaldi da Imola⁷ admet qu'Adam et les Juifs sont assis à gauche de la Sainte Vierge, tandis que Saint Pierre et les Chrétiens sont assis à sa droite: »quegli che da sinistra è vicino à Maria è Adamo, — dal destro lato vicino à Maria è san Piero«. Enfin l'Anonyme florentin⁸ comprend aussi expressément: »or guarda dalla sinistra parte di Nostra Donna, che quello che più le s'avvicina, si è Adamo... Dal lato destro di N. D., si è santo Piero«. Les commentateurs modernes ont établi l'opinion d'après laquelle Adam est assis à gauche et Saint-Pierre à droite de la Sainte-

¹ A. Galassini, *I cieli danteschi*. Firenze 1894, p. 79.

² R. Fornaciari, *Lectura Dantis. Il Canto XXXII del Paradiso*. Firenze 1904, p. 8.

³ *La Divina Commedia*, ed. Casini, Comm. ad XXXII, 133—136.

⁴ Petri Allegheri *Commentarium*, ed. Nanucci. Florentiae 1846.

⁵ *Chiose sopra Dante*, ed. Vernan. Firenze 1846, p. 707.

⁶ Fr. da Buti, ed. Giannini. Pisa 1862, t. III, p. 846.

⁷ B. R. da I., *Commento latino sulla D. C.*, voltato in italiano dal av. G. Tamburini. Imola 1856, vol. III, p. 302.

⁸ Anonimo fiorentino, ed. Fanfani. Bologna 1873, t. III, p. 390—1.

Vierge; — je ne connais pas d'opinion contraire¹. Ils donnent pour raison que le Nouveau Testament est plus respectable que l'Ancien (Fratlicelli, Scartazzini). Ils ne prennent pas garde que ce Nouveau Testament, d'après leur propre manière de compter se trouvera à gauche de Saint-Jean et que par conséquent il aura perdu la suprématie de ce côté. Au contraire, par cette ingénieuse idée de la «table ronde» où le «basbout» n'existe pas, Dante aurait voulu adoucir les différences hiérarchiques entre les deux testaments tout en conservant la hiérarchie des personnes. C'est de cette hiérarchie qu'il faut partir — comme nous le verrons, pour déterminer la situation d'Adam et de Pierre.

3°. L'iconographie dantesque n'élucide rien; les miniatures des manuscrits de la Divine Comédie qui représentent la Rose mystique n'illustrent pas à proprement parler le poème; elles sont l'image soit du Couronnement de la Sainte-Vierge, soit de la Gloire céleste avec la Sainte-Trinité exécutée d'après les formules consacrées. Aucun peintre de fresques, aucun enlumineur de manuscrits n'aurait osé aller contre l'orthodoxie. Parmi les descriptions faites par Volkmann² il n'y a pas un seul exemple où l'on puisse reconnaître la vision du poète. Ainsi, dans le manuscrit de la bibliothèque Trivulziana à Milan, daté de 1347 (n. 1080) l'initiale du Paradis représente le Couronnement de la Sainte-Vierge assise au milieu des anges. Le ms. de la bibliothèque Palatina à Parme, de la seconde moitié du XIV^e siècle (n. 3285), représente en cet endroit la Sainte-Trinité en mandorle; au-dessous d'elle est assise Beatrix; plus bas, à la porte du Paradis, se trouvent Saint Jean et Saint Pierre; dans la majorité des miniatures, ce n'est pas la Sainte-Vierge qui est assise au milieu, mais bien Jésus Christ en mandorle; il a la Sainte-Vierge à sa droite et Saint-Jean Baptiste à sa gauche (ainsi dans le ms. de la Bibl. nat. à Paris, ital. 72, reproduit chez Volkmann, tabl. IV). C'est d'ailleurs la disposition-type.

L'iconographie extra-dantesque, soit byzantine ancienne, soit italienne moderne, ne connaît pas également de disposition qui rappelle la Rose mystique. Les mosaïques chrétiennes qui représentent

¹ Ils considèrent ce fait comme indiscutable. Cf. R. Fornaciari, l. cit. p. 24 et Parodi, *Fanfulla della Domenica*, a. XXX, n. 19 (1908).

² Volkmann, *Iconografia dantesca*, ed. italiana a cura di G. Locella. Firenze 1898.

le Paradis, et publiées par Ciampini (t. I, pl. 65, 67, fig. 2; 68; t. II, pl. 16, 28, 38, 44, 45, 51, etc.)³ ne permettent pas de pressentir la conception de Dante qui, par suite, est neuve et extrêmement hardie si l'on considère les traditions de la peinture religieuse. Ni les mosaïques byzantines ni les fresques italiens ne représentent jamais la Sainte-Vierge avec Adam et Saint-Pierre. Aucun des savants ne cite rien de semblable: pas plus Detzel² que Guénébault³, Wessely⁴, Kraus⁵. De même, dans la représentation du Jugement dernier le schema reste loin de la vision dantesque. Ainsi dans la mosaïque byzantine de Torcello près de Venise (Kraus, II, p. 375) Jésus-Christ en mandorle a la Sainte-Vierge à sa droite et Saint-Jean Baptiste à sa gauche. Là où apparaît Adam, ce n'est jamais comme correspondant à Saint-Pierre, mais comme le doyen des personnages de l'Ancien Testament. Ainsi dans le fresque de S-ta Maria Novella à Florence (Kraus, II, 1, p. 349—50) Jésus Christ est assis entre Adam et Eve; dans le merveilleux Jugement dernier de Fra Angelico à l'Académie de Florence on peut, à cause de son air vénérable deviner Adam dans le premier vieillard assis à la droite de la Vierge; ce qui ne suffit pas pour rapprocher les deux conceptions. Si donc aucune lumière venue de ce côté n'éclaire l'intention du poète, il faut l'élucider par des aperçus tirés du fond de l'oeuvre même.

4. La hiérarchie des personnages du poème constitue de tout l'abord la clef de l'énigme. Elle apparaît avec l'exactitude propre au Moyen Age dans tous les groupes de maudits, de pénitents et de saints. Parmi les poètes, le premier nommé est Homère (Inf. IV. 88); parmi les philosophes (IV, 181), Aristote; dans la vallée fleurie du Purgatoire (VII), parmi les princes avides de gloire terrestre, le premier cité est l'empereur Rodolphe (94). Dans le Paradis la gradation est scrupuleusement maintenue. D'abord apparaissent les esprits encore voilés de l'ombre de leur faute. Ensuite viennent les esprits bienfaiteurs, les esprits charitables, les docteurs de l'Eglise, les martyrs de la foi et les guerriers, les princes justes et sages, les esprits contemplatifs, les esprits triomphants, Pierre, Jacques, Jean et après

¹ Ciampini J., *Vetera monumenta. Romae* 1690—99, 2 vol.

² Detzel, *Christliche Ikonographie*, 1894.

³ Guénébault, *Dictionnaire iconographique*, 1845.

⁴ Wessely, *Ikonographie Gottes und der Heiligen*, 1845.

⁵ Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, 1896—1908.

eux Adam, le dernier dans le rang des hommes; ensuite viennent les hiérarchies des anges, la Sainte-Vierge, la Sainte Trinité. La place si éminente occupée par Adam est motivée a) par le poète lui-même, b) par l'opinion établie soit des Pères de l'Eglise et des théologiens, soit de la tradition des légendes chrétiennes.

a) Par le poète lui-même. Adam »quell' uom che non nacque« (Par. VII, 26) est, à côté de Jésus-Christ incarné, le plus sage des hommes. Si Saint-Thomas disait de Salomon: »a veder tanto non surse il secondo« (Par. X, 114), il rapportait cette sagesse uniquement à la dignité royale; le plus sage des rois, comme il l'interprète plus loin (XIII, 31 et sq.).

b) Par les Pères de l'Eglise, les théologiens et la tradition, Adam était le plus sage des hommes. Saint-Augustin dit que nos esprits comparés à celui d'Adam »plumbei iudicantur« (L. IV, c. LXXV P. L. I XLV. col. 1381). Saint-Thomas dit qu'il a été du premier abord créé parfait (1^a q. XCIV a³) et qu'il possédait toute science humaine: »omnium scientiarum, in quibus homo natus est instrui«. La théologie nouvelle énumère même ce qu'Adam savait: »Il croyait sans aucun doute en Dieu; il connaissait probablement le mystère de la Sainte-Trinité et même le mystère de l'Incarnation¹.

Adam est le représentant de l'humanité; de plus il est le premier organisme d'où est sortie l'humanité entière qui y était contenue tout d'abord, d'après les vieilles théories biologiques. Saint Augustin écrit: »Omnes fuimus enim in illo uno, quando omnes fuimus ille unus (De civ. Dei L. XIII c. 14).

Adam est le symbole du Christ. Le Christ est un second Adam. Saint Paul dans une épître aux Romains V, 18, dit: »Comme donc c'est par un seul péché que la condamnation est venue sur tous les hommes, de même c'est par une seule justice que tous les hommes recevront la justification qui donne la vie«. De même dans son Epître I-er aux Cor. XV, 21: »Car puisque la mort est venue par un homme, la résurrection des morts est venue aussi par un homme«. Et XV, 45: »Le premier homme, Adam, a été fait avec une âme vivante; mais le dernier Adam est un Esprit vivifiant«. Adam est donc tout ensemble l'analogie et l'antithèse du Christ; Saint-Augustin voit là l'ordre de la justice: »Et qualis forma nisi in contrario?«. (L. II c. XXVII P. L. XXIV, col. 462).

¹ X. le Bachelet, Dictionnaire de théologie catholique, I, col. 374.

Adam, le premier et le plus éminent des hommes a été aussi racheté le premier parmi les personnages de l'Ancien Testament. Sa rédemption est admise comme certaine par les Pères de l'Église: Saint Augustin (Ep. à Enode. Epist. CLXIV n. b. P. L. XXXIII, col. 711), Irénée, Tertullien, Origène, Grégoire de Nazianze, Jérôme. D'après la tradition légendaire ou iconographique, il a été le premier tiré hors de l'Enfer. Nous lisons dans l'évangile apocryphe de Nicodème, c. 25; »Dominus autem tenens manum Adae tradidit (eum) Michaeli archangelo«. C'est d'après cette scène populaire qu'a été composée la mosaïque détruite de S-ta Maria in Praesepe, dans l'Église de Saint-Pierre (VIII s.) et à Sainte-Praxède (IX s.); de même sur le fresque de Santa Maria Novella¹.

5. La manière constante de compter la droite et la gauche est le criterium le plus certain parmi tous ceux que l'on emploie pour résoudre la question. Dante compte toujours du point de vue du spectateur; il suit le sens de l'oeil qui regarde l'horizon ou de la main qui écrit. Là où il représente un groupe de scènes ou de personnages, il les nomme en commençant par la gauche; on peut vérifier ce fait en examinant chacun des cas.

Inf. p. IX. Du haut de la tour qui garde l'entrée de la ville de Dis trois furies se penchent vers les voyageurs. Virgile les montre à Dante.

Guarda... le feroci Erine.
Quest'è Megera, dal sinistro canto;
Quella che piange dal destro, è Aletto;
Tisifone è nel mezzo (v. 45—8).

La position des spectateurs ainsi que la façon de présenter rappellent la scène de la Rose mystique; ici et là on pourrait en apparence donner une double explication. Scartazzini dit que *canto* signifie »le côté de la tour« et il cite Benvenuto da Imola qui explique que Mégère est à gauche de Tisiphone »quia est peior quantum ad scandalum in foro civili«. Parmi les plus recents commentateurs L. Filomusi-Guelfi², en interprétant le symbole de Mégère, Aleto et Tisiphone selon la classification des péchés d'après Saint Jean

¹ Cf. *Legenda aurea*: Du mystère de la croix, II, 8; — Kraus, l. cit. II, 1, p. 349—50; — Detzel, l. cit. I, p. 463.

² *Giorn. dant.* vol. XVIII, p. 121.

(concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi, superbia della vita)¹, pense qu'Alecto est à droite comme moins nuisible et Mégère à gauche comme étant plus mauvaise; il ne dit pourtant pas s'il compte la droite et la gauche d'après les personnages ou d'après les spectateurs. L'interprétation de Scartazzini est arbitraire; si l'on prend en considération le style du passage, il est difficile d'admettre que Virgile veuille dire »le flanc de la tour«; il aurait dit là ou auparavant »canto della torre«. De plus le mot *canto* chez Dante signifie fréquemment »côté«. Ainsi dans *Purg.* III, 89:

La luce in terra dal mio destro canto.

Il sera plus simple d'appliquer tout le cours des enseignements de Virgile au mot *guarda* et d'interpréter qu'il montre en comptant de gauche à droite. Le criterium hiérarchique mène également à cette conclusion, mais dans le sens opposé à celui de Benvenuto. Puisque Mégère est en réalité la plus mauvaise, elle doit se tenir à droite de Tisiphone, comme étant plus haute dans la dignité du mal; par là se fortifierait l'opinion que Dante compte de gauche à droite.

Inf. C. XII. Cercle des violents; ils nagent dans le sang, gardés par les centaures, que Virgile montre à Dante d'après leur importance: »Quegli à Nesso, — quel di mezzo è'l gran Chirone, — Quel'altro è Follo« (v. 67—70). Ils sont placés en face; Nessus, le plus célèbre, est à droite de Chiron, ce qui apparaît dans les vers suivants:

Chiron se volse in su la destra poppa E disse a Nesso (v. 97—98). Par conséquent le poète les regarde et les énumère en comptant de gauche à droite.

Inf. C. XVII. Cercle des usuriers. Les damnés sont enfouis dans le sable brûlant au bord d'un précipice. Dante ayant quitté Gérión s'avance vers la droite (*scendemmo alla destra mamella*, v. 31) et étant parvenu jusqu'à eux, il commence leur revue par la gauche; *Gianfigliuzzi*, *Ubriacchi*, *Scrovigni*. A côté de *Scrovigni* la place est vide; elle est destinée à *Vitaliano*:

il mio vicin Vitaliano
Sederà qui dal mio sinistro fianco (v. 68—9).

¹ Pour les autres interprétations voyez Flamini: *I significati reconditi della Commedia di Dante*. Livorno 1904, t. II, p. 50.

Inf. C. XXXIV. Dante décrit les trois visages de la tête de Lucifer. Le visage de devant est pourpre, celui de droite est jaune-pâle, celui de gauche est noir.

E la destra pareva tra bianca e gialla;
La sinistra a veder era tal, quali
Vengon di là, onde il Nilo s'avvalla (v. 43—5).

Par conséquent, là également le poète compte de gauche à droite.

Purg. C. X. Dante mesure des yeux la largeur de la terrasse et par habitude il trace un arc dans la direction usuelle.

E quanto l'occhio mio potea trar d'ale
Or dal sinistro ed or dal destro fianco,
Questa cornice mi pareva cotale (v. 25—27).

De même lorsqu'il examine les scènes sculptées dans le socle. La position des spectateurs est telle que Dante marche à gauche de Virgile (v. 48). De son côté il voit la scène de l'Annonciation (v. 34—45); pour examiner la suivante il doit dépasser son guide et Dante décrit son mouvement avec une grande exactitude (v. 49—54).

Purg. C. XXVIII—XXXII. Dans l'allégorie de la procession mystique, le côté droit et gauche du char jouent un rôle important; d'après la position de Dante et de Mathilde devant le Miracle qui passe, on peut conjecturer dans quel ordre le poète représente la scène:

Tre donne in giro, dalla destra ruota Venian danzando (XXIX. 121—2) — et plus loin:... Dalla sinistra quattro facean festa (v. 130).

De quel côté du spectateur se trouve la roue droite et la roue gauche du char? Nous le saurons d'après les positions successives du poète, décrites avec une grande exactitude intentionnelle: Dante ayant pénétré dans le bois a rencontré d'abord le courant du Léthé qui coule vers la gauche, »inver sinistra«, c'est-à-dire vers le nord (XXVIII, 26). Mathilde, de l'autre bord du fleuve lui parle des merveilles du Paradis, après quoi elle se dirige en amont du fleuve: »Allor si mosse contra il fiume«, et le poète fait de même (XXIX, 7—8); par conséquent il avance vers la droite et vers le midi. Cent pas plus loin la rivière se tourne vers l'orient, c'est-à-dire vers la gauche: »per modo ch'a levante mi rendei« (XXIX, 12); le poète suit toujours le bord de l'eau. Sur l'autre bord, le cortège mystique arrive de l'orient: »si movea incontro di noi« (XXIX, 59).

Dante s'arrête; son côté gauche est tourné vers l'eau; »l'acqua splendea dal sinistro fianco« (XXIX—67). Lorsque le char s'est arrêté, il se tourne vers lui de face. En énumérant les personnages placés près de la roue droite, il procède donc dans l'ordre habituel: il compte de gauche à droite. Et plus loin: quand les trois vierges (les trois vertus théologiques) l'arrachent à la contemplation de Béatrix, il tourne tout de suite les yeux à gauche: »ver la sinistra« (XXXII, 8—9).

Parad. C. X. Dans le quatrième ciel ensoleillé, une guirlande d'esprits tourne autour de Dante et de Béatrix. Elle s'arrête, et l'un des bienheureux, Saint Thomas d'Aquin, lui montre ses compagnons. En cet endroit la manière de compter est différente; mais c'est une exception qui confirme la règle. Celui qui parle compte à partir de la droite:

»Questi, che m'è a destra piu vicino, Frate e maestro fummi...«
Donc Albert de Cologne, Gratien, Pietro Lombardo, Salomon, Denis, Paul Orosius, Boèce, Isidore de Bède, Richard de Saint-Victor (v. 97—132). Le dernier, Siger, ferme le cercle:

»Questi onde a me ritorna il tuo riguardo« (v. 133), et il se trouve à gauche de Saint Thomas. La manière de compter est changée parce que c'est Saint-Thomas qui fait les honneurs; la revue se fait d'après celui qui parle et non pas d'après le spectateur.

Parad. C. XV. Dans la planète Mars apparait l'image de la croix à bras égaux. Du côté de l'un des bras se voit une étoile. C'est Cacciaguida, aïeul du poète.

»Tale, dal corno che in destro si stende

Al piè di quella croce corse un astro« (v. 19—20).

Scartazzini entend: sur le bras droit de la croix; ce qui est inadmissible, si l'on remarque que le poète, quelle que fut d'ailleurs sa vénération pour l'aïeul de sa famille, ne pouvait le placer avant les guerriers célèbres que Cacciaguida énumère lui-même avec une grande connaissance de la hiérarchie et de la chronologie (XVIII, 38—48): Josue, Macchabée, Charlemagne, Roland, Guillaume, Rénouard, Godefroi de Bouillon. La politesse exigeait de désigner une place plus modeste au chef de la famille des Alighieris; cette place se trouve dans le coin, dans le bras gauche de la croix. Ce qui fortifierait encore l'opinion que poète compte destro et sinistro d'après lui-même.

Parad. C. XVIII. Dans la sixième sphère, celle de Jupiter, les esprits enflammés en étincelant tour à tour forment un verset: «*Diligite iustitiam qui iudicatis terram*», et le poète, voulant nous rendre visible cette scène de la formation du vers, dit comment il notait les lettres les unes après les autres:

Mostrarsi dunque in cinque volte sette

Vocali e consonanti; ed io notai

Le parti sì come mi parver dette (v. 88—90)

c'est-à-dire dans l'ordre où elles se succédaient de gauche à droite.

Parad. C. XX. Les esprits étincelants sont logés dans la tête de l'Aigle, emblème de l'empire romain. L'aigle doit être tourné de profil vers la gauche, car c'est sa forme héraldique. Le poète nomme les esprits l'un après l'autre: David est logé dans la prune; parmi les cinq autres, le plus proche du bec, par conséquent le plus à gauche est l'empereur Trajan; puis viennent Ezéchiel, l'empereur Constantin, Guillaume II, Rifée (v. 37—69).

Parad. C. XXVII. Dans le ciel cristallin. Un moment auparavant le poète se trouvait dans la constellation des Gémeaux et dans le méridien de Jérusalem; puis ayant parcouru, par suite du mouvement du ciel, 90° vers l'est, il contemple le détroit de Gibraltar et la Phénicie. Puisqu'il regarde du côté des antipodes, il a Gibraltar à sa gauche et la Phénicie, c'est-à-dire l'Égypte, à sa droite; le poète les énumère dans cet ordre:

Si ch'io vedea di là da Gade il varco

Folle d'Ulisse, e di qua presso il lito

Nel qual si fece Europa dolce carco (v. 82—4).

La manière de compter de Dante ne semble donc pas être douteuse et si l'argumentation ci-dessus est sûre, Adam a la place la plus honorable à droite de la Sainte-Vierge. La situation même exige une telle explication: Dante et Saint-Bernard se trouvent en bas, à la section fictive du cône ouvert à la partie supérieure. Il faut se représenter le geste indicateur:

«*Dal destro vedi quel padre vetusto*», et rappeler le dramatique du style de Dante pour que l'hypothèse devienne certitude.

Il y a encore d'autres moyens de vérification. En face d'Adam est assise Lucie, en face de Pierre, Anne. Mais de quel côté de

Saint-Jean Baptiste? Cela n'apparaît pas dans le texte; il semblerait tout d'abord qu'Anne, étant la mère de la Sainte-Vierge, dût avoir la première place. Mais il convient de remarquer qu'à l'époque de Dante le culte officiel de Sainte-Anne n'existait pas encore, au moins dans l'église romaine; il n'a été introduit qu'en 1378. D'autre part, quoique le nom de Sainte-Anne soit populaire grâce aux évangiles apocryphes tels que le Protoévangile de Saint-Jacques ou l'évangile de *nativitate Mariae*, elle n'apparaît pourtant pas en personne dans la Divine Comédie; elle est nommée ici pour la première et la dernière fois et ce serait une surprise que de lui donner la première place.

Par contre Lucie est dans le poème un personnage de première importance: messagère de la Sainte-Vierge à Béatrix (Inf. II, 97), protectrice de Dante aux portes du Purgatoire (Purg. IX, 55), symbole de la grâce «sans laquelle il n'y a pas de salut», que ce soit la grâce illuminante ou la grâce justifiante comme le prétend M. Fr. Flamini¹ après Jacques di Dante. Enfin tout le voyage du poète depuis les ténèbres du péché jusqu'aux clartés du salut s'est accompli grâce à trois Femmes: il a été rendu possible par la pitié de la Donna gentile, la grâce de Lucie, l'intelligence c'est à dire, l'amour de Béatrix. Le poète ne pouvait désigner à Lucie qu'une des places les plus importantes, à droite de Saint-Jean Baptiste. Par suite la place d'Adam se trouve déterminée avec toute l'exactitude désirable.

III.

La hardiesse avec laquelle Dante a donné à Adam une place si haute dans le chœur des bienheureux doit avoir une cause plus importante qu'une simple nécessité de composition, de division de la Rose en deux parties: l'Ancien et le Nouveau Testament. L'Ancien Testament commence, il est vrai, par Adam, mais le Nouveau ne commence pas par Saint-Pierre qui ne peut être considéré comme le «Père du christianisme». Dans la dernière vision de Dante se cache un symbole général et supérieur à toute chose temporelle; sa signification apparaîtra par l'exégèse du texte et par un adjuvant dont les nouveaux commentateurs se servent volontiers, à sa-

¹ Fr. Flamini, l. cit. t. II, p. 156.

voir: les analogies des deux premières parties du poème qui est, comme on sait, un chef-d'œuvre de construction harmonieuse.

La preuve par analogie est très importante pour l'exégèse dantesque et bien souvent décisive. La scène finale de l'Enfer et la vision finale du Purgatoire annoncent que le problème des rapports de la papauté et de l'empire se trouvera posé et définitivement résolu dans la Rose mystique. Les trois visions finales des trois mondes de la Divine Comédie expriment probablement la même idée, mais par des moyens de plus en plus élevés, d'après la formule théologique qui distingue trois espèces et trois degrés de visions: corporalis, imaginaria, intellectualis, ou bien literalis, moralis, analogica¹. Dans l'Enfer, comme antithèse du monarque et de l'empire d'institution divine, est placé Lucifer, l'Antechrist qui dévore les traîtres à l'idée d'empire et le traître à l'idée chrétienne qui doit être réalisée dans l'Église. Cette vision explicite ne suggère pas de doutes et n'exige pas d'éclaircissements. La vision du Purgatoire, plus compliquée et plus obscure, suscite beaucoup d'explications qui n'ont cessé de naître jusqu'aujourd'hui. Elle est allégorique dans toute l'acception du mot. L'arbre du Paradis terrestre est le troisième (le premier, Purg. XXII, 133, était l'arbre de vie; le second, Purg. XXIV, 103, était l'arbre de la science); et comme tous les êtres et les symboles du Paradis sont les prototypes des êtres et des conceptions terrestres, par conséquent ce troisième arbre est également l'idée, le symbole du droit. Le poète, par l'organe du Griflon-Christ l'appelle: «la semence de justice» «seme d'ogni giusto» (Purg. XXXII, 48). En m'appuyant sur ce point acquis je vais essayer d'expliquer l'allégorie de la façon suivante: «Io sentii mormorare a tutti» «Adamo» (XXXII, 37) est un reproche adressé à l'ancêtre d'avoir violé le premier droit. L'idée de la plus haute justice et de la législation est inséparable chez Dante d'avec l'idée de la monarchie: la justice est un attribut principal à côté de l'amour et de la sagesse (Conv. IV, 17). «Pianta despogliata» (v. 38) c'est, par suite, l'empire dépouillé non de ses vertus, comme le veulent les commentateurs (par ex. Scartazzini), mais dépouillé de ses droits de suprématie. Le Griflon-Christ est béni parce qu'il n'a jamais diminué l'empire dans ses droits; au contraire il a ordonné de rendre à César ce qui appar-

¹ Au sujet des trois degrés de vision comparez: Enr. Proto, La concezione del Paradiso. Giorn. Dant. XVIII (1910), p. 93—6.

tenait à César. La Curie romaine, qui enlève ses droits au monarque, se tord dans la douleur (la leçon *torce* et non *torse* semble être plus juste) et se trouve frappée d'impuissance. Puis vient la scène où le Griffon attache le Char à l'Arbre.

E vòlto al temo ch'egli avea tirato,
Trasselo al piè della vedova frasca¹
E quel di lei a lei lasciò legato (v. 49—51).

Les commentateurs expliquent »quel di lei« : »le timon du char, en forme de croix«, avec une allusion à la légende de la croix du Christ faite de la souche de l'arbre sous lequel Adam avait péché. Parodi² admet l'allusion à la légende, mais à l'encontre de tous les commentateurs italiens et étrangers et pour des raisons de syntaxe il propose l'explication suivante: »Il Grifone (fa) di una fronda dell'Albero un vincolo, che mette in comunicazione e lega insieme Albero e Carro«. Mais puisqu'une fois il a fallu nous engager sur le terrain épineux de cette symbolique étrange, remarquons que les branches de l'arbre étaient courtes à la base et qu'elles s'élargissaient vers le haut en donnant, par ce moyen, à l'arbre la forme d'un cône renversé (v. 40); de plus, elles étaient sèches comme en hiver, après la chute des feuilles (v. 52—4), et par conséquent peu aptes à faire un noeud. Pour le prof. Parodi il s'agit d'obtenir le symbole suivant: »le Griffon a attaché le Char de l'Église à l'institution de l'Empire par le droit naturel de la suprématie du pouvoir monarchique«. On peut cependant arriver à ce même symbole au moyen d'une interprétation plus simple, sans allusion à l'arbre de la croix, allusion inattendue, puisque Dante ne dit rien de la forme du timon. »E quel di lei a lei lasciò legato« s'expliquerait plutôt ainsi: ayant attaché à lui ce qui venait de lui, il le lui laissa. Le poète ne dit pas *legò*, mais *lasciò legato*, où *lasciò* est la fonction principale d'où dérive l'idée d'analogie avec les mots de l'évangile: Rends à César ce qui est à César. Je comprends par quel di lei la matière du timon en bois terrestre, tandis que le reste du char était de nature céleste. Symboliquement cela voudrait dire: la direction temporelle du Char de l'Église est un pouvoir légitime consti-

¹ Rome abandonnée par l'empereur s'appelle également »vedova Roma«. (Purg. VI, 118).

² L. cit., p. 271.

tué par une partie du suprême pouvoir monarchique transmise à l'Église; ce pouvoir est actuellement rendu à l'empire par le geste du Griffon-Christ, selon le commendement de l'Évangile et l'idée de Pierre Damiani. Et voici que l'empire, monarchie temporelle, se couvre à nouveau de verdure pour le bien de toute l'humanité. Ici commence pour lui, un rôle nouveau, une nouvelle époque. Mais »pour l'exemple«, Béatrix, par la suite, étale devant le poète le tableau retrospectif des destinées de l'Église (v. 109—160)¹. L'autre était la vision de l'avenir rêvé et désiré; ici, c'est la vision du passé orageux et des horreurs du présent; ces deux visions sont nettement séparées par l'évanouissement de Dante (v. 64—70) qui indique toujours dans le poème le passage d'un monde dans l'autre (Inf. III, 136; Purg. IX, 11, etc.) Il les contemple uniquement pour les décrire aux hommes, afin de les instruire: »in pro del mondo che mal vive« (v. 103); quand à lui, il ne s'attriste pas, il ne souffre pas, quoiqu'un des épisodes (v. 154—5) soit justement sa propre histoire.

Ainsi éclaircie, l'exégèse du texte permet plus facilement de trouver l'idée vraie. Le poète dit qu'Adam et Pierre sont »les racines de la Rose mystique«. La Rose n'est pas la société des élus, ce n'est pas »l'Église« dans le sens thomiste, comme dernière forme de la société des fidèles après l'accomplissement des temps — Rifiée n'appartient même pas à la chrétienté; — c'est plutôt l'humanité sauvée, assise dans l'éternelle béatitude. La béatitude, autrement dit le retour à la première cause qui est Dieu, c'est le but final de l'humanité: »che il sommo desiderio di ciascuna cosa e prima dalla natura dato, è lo ritornare al suo principio« (Conv. IV, 12). La béatitude terrestre, la paix universelle (pax universalis, Mon. I, 5) qui rendaient possibles le perfectionnement individuel, l'emploi de la force propre (operationem propriae virtutis, Mon. III, 15), pour arriver par elle à jouir de la vue du visage divin (fruitionem divini aspectus, l. c.)², telle était la condition de la béatitude terrestre. Et de même que le pape était le soleil qui indique la voie de Dieu, de même le monarque était le soleil qui mène au bonheur terrestre. Par conséquent Adam et Pierre doivent être ici les représentants des deux principales institutions terrestres. Cette explica-

¹ On trouve des rétrospections semblables dans l'Enfer: le récit de la fondation de Mantoue, patrie de Virgile; dans le Paradis le récit des destinées de l'empire romain par l'Aigle de Justinien.

tion est confirmée par des épithètes: l'un est »maggior padre di familia«, l'autre est le »padre vetusto di santa chiesa«; l'un est père et chef de l'humanité, l'autre est le chef de l'Église.

La vision contemplée dans l'Empyrée donne la solution du problème, mais transféré dans des régions lointaines, loin de la réalité et des vaines affaires temporelles. Cette vision n'est compréhensible entièrement que pour les yeux qui ont déjà secoué la poussière terrestre, pour les esprits assainis et lavés dans la source de la science, — »intelletti sani«, comme le poète les appelle ailleurs (Inf. IX, 61).

La Mère de Dieu, dans la Rose mystique, ce n'est plus la »Donna pietosa« qui sauve le pécheur; c'est la reine revêtue du surnom d'»Augusta«. L'Empyrée, c'est la Jérusalem céleste à laquelle correspond, sur la terre, civitas, équivalent chez Dante à civilitas. Elle a été préparée par les deux chefs de la terre: l'empereur et le pape et c'est pour cela qu'ils sont éclairés par les plus lumineux rayons de la gloire; ils sont d'ailleurs pris ici entièrement comme abstractions; celui d'entre eux qui dès la création du monde était destiné à la réalisation de cette civilitas, le premier homme, le premier chef, symbole de l'humanité et symbole du droit, prend la place privilégiée. Est-ce là »la verità ascosa« de la vision finale? Dante ne désirait pas être trop facilement compris, il s'en défendait même; il était partisan de la »manière obscure« d'Arnold Daniel et il chassait avec mépris ceux qui voulaient le suivre sur l'océan »in piccioletta barca«. Les commentateurs devront encore longtemps peiner avant de découvrir sa pensée entière; le symbole dantesque, comme tous les symboles, admet beaucoup d'explications et sera encore construit de plusieurs façons bien différentes; sans être nécessairement le seul possible, le présent commentaire, basé sur des faits évidents, nous semble avoir sa bonne raison d'être.
