

DOCTORAT
ES-LETTRES

THÈSES DIVERSES
EN FRANÇAIS

I



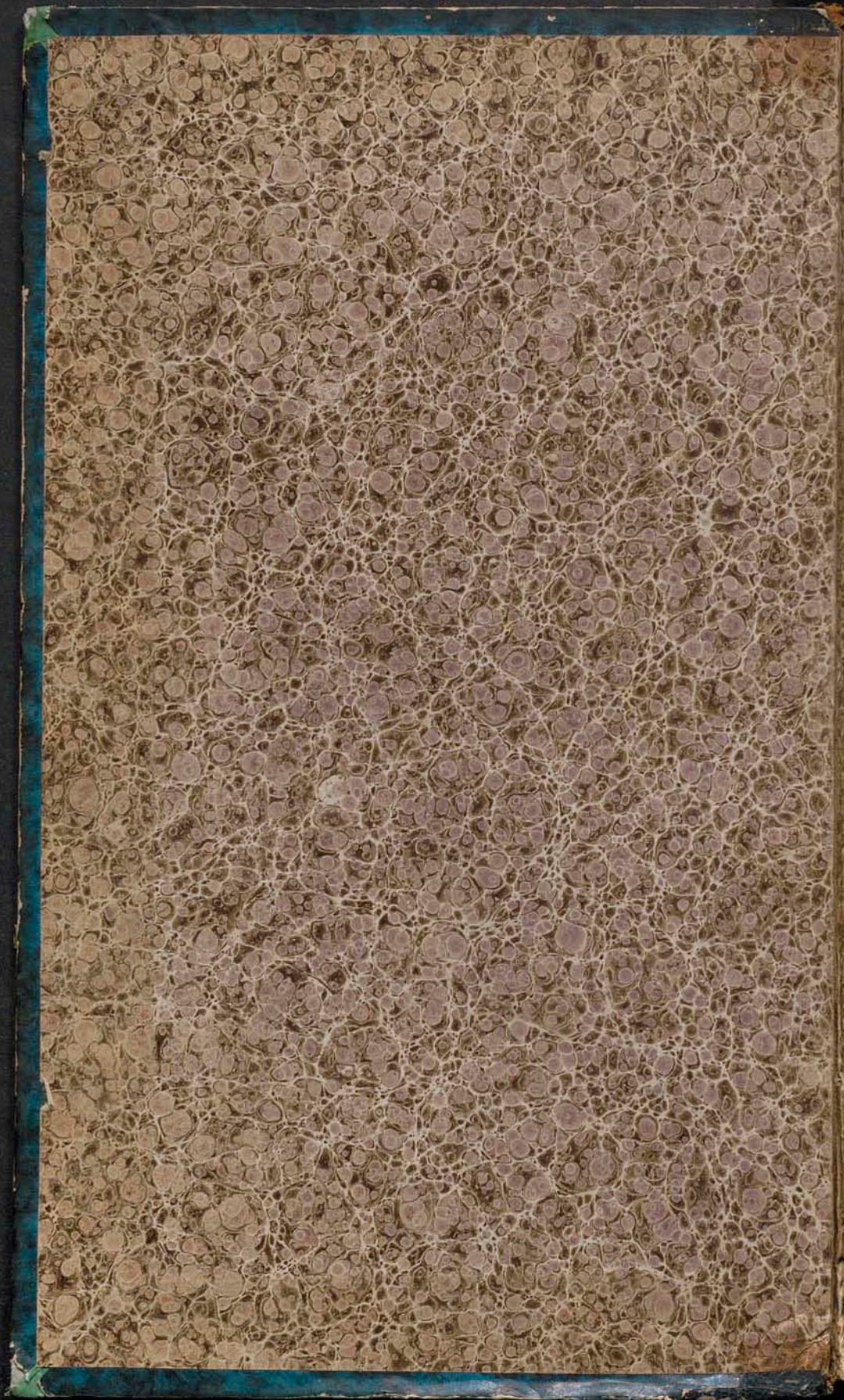
DE L'UNIVERSITÉ

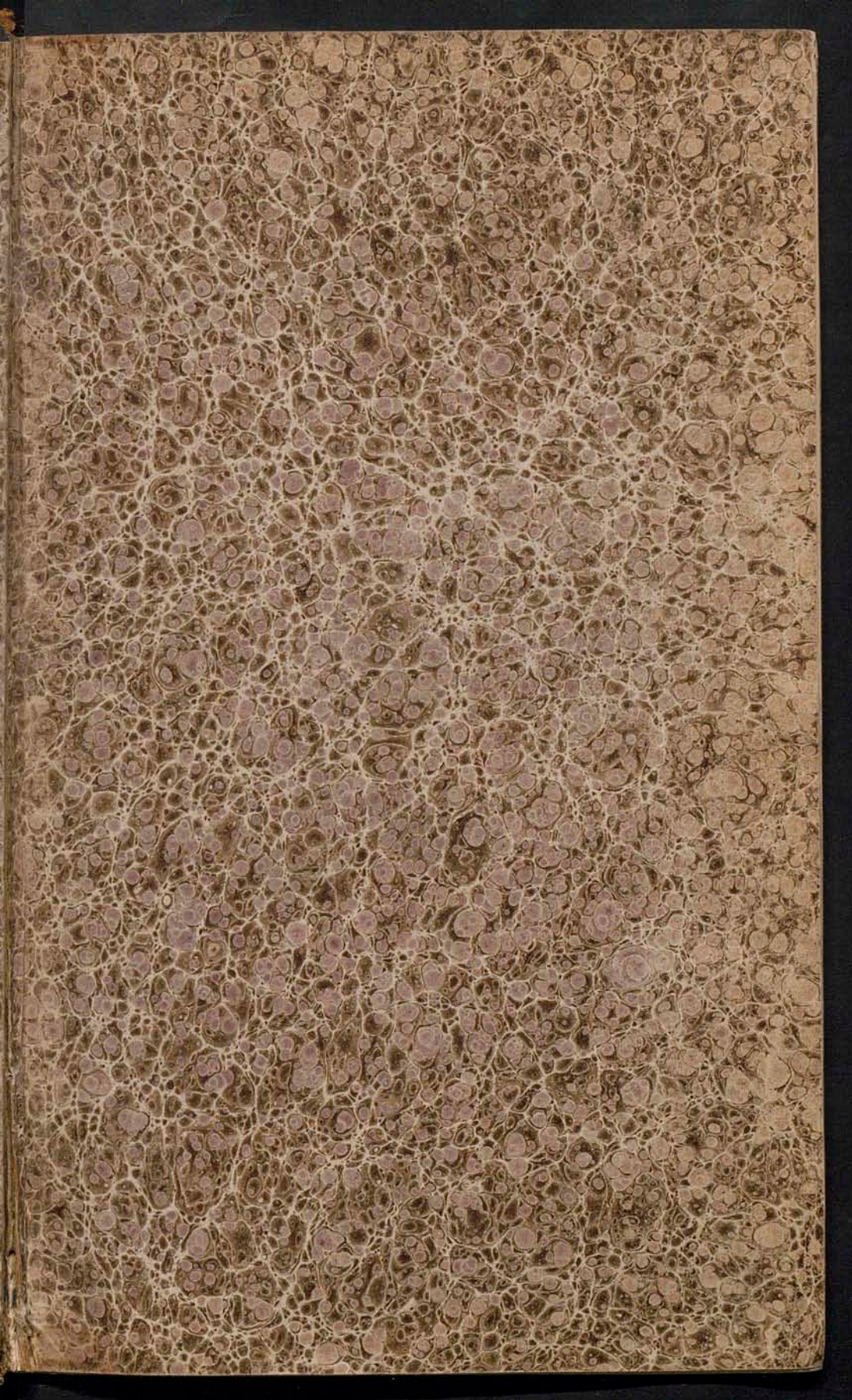














UNIVERSITÉS DE PARIS
BIBLIOTHÈQUE DE LA SORBONNE
15, RUE DE LA SORBONNE - 75257 PARIS CEDEX 05
TEL : 01 46 46 30 27 - FAX : 01 46 46 30 44

Inv.

SIGB

Sib11

SU

Cote

RHFUF 8 = 86 - 1

1153387092



Table des Ouvrages contenus sous
ce Volume

Bach. (G. L.) De l'état de l'âme depuis le jour de la mort jusqu'à
celui du jugement dernier d'après Dante et Saint-
Thomas. D. 1004.

Berger (A.) Proclus. exposition de sa doctrine. D. 1110.

Darste. (A. C.) Thomas Morus et Campanella. D. 1002.

Filon. (C. A. D.) De la méthode historique. D. 1001.

Gouraud. (C.) Histoire du Calcul des probabilités depuis
ses origines jusqu'à nos jours. D. 213.



UNIVERSITÉ DE FRANCE

ACADÉMIE DE PARIS

FACULTÉ DES LETTRES

THÈSE DE LITTÉRATURE



UNIVERSITÉ DE FRANCE
ACADÉMIE DE PARIS
FACULTÉ DES LETTRES
THÈSE DE LITTÉRATURE

THÈSE DE LITTÉRATURE

R) H. F. 4586. (1) —

DE

L'ÉTAT DE L'ÂME

DEPUIS LE JOUR DE LA MORT

JUSQU'À CELUI DU JUGEMENT DERNIER

D'APRÈS

DANTE ET SAINT THOMAS.



ROUEN

IMPRIMERIE DE NICÉTAIS PERIAUX

RUE DE LA VICOMTÉ, 55

—
1855



LIBRAIRIE DE LITTÉRATURE

R/H. F. 1486. (1)

L'ÉTAT DE L'ÂME

DE L'ÂME

Le plus exquis de ses beaux escripts (de Dante) est la présente *Comédie*, divisée en trois cantiques, l'un de l'Enfer, l'autre du Purgatoire, et le troisième du Paradis, qui contiennent ensemble cent chants; et fait avoir esté dedans les susdits lieux en corps et en ame pour en tirer les mystères de l'autre vye. Or en ce noble poëme il se découvre un poëte excellent, un philosophe profond et un théologien judicieux, touchant avec un langage plus nerveux que mignard, toutes foyz obscurément, quasi toutes les plus belles matières comprises aux sciences susdites.

(Grangier, *Épître dédicatoire.*)

BOUEN

IMPRIMERIE DE NICOLAS BARBAZ

DE LA RUE DE LA MONTAGNE

1623

1623

DE

L'ÉTAT DE L'ÂME

DEPUIS LE JOUR DE LA MORT

JUSQU'À CELUI DU JUGEMENT DERNIER,

D'APRÈS

DANTE ET SAINT THOMAS.

Theologus Dantes nullius dogmatis expers.

(M. Villemain, *Littér. du Moyen-Age*, t. I, p. 354.)

Dante, guidé par Virgile, a visité les cercles infernaux et les enceintes du Purgatoire; il a dit les supplices et les grincemens de dents des coupables qui invoquent à grands cris une seconde mort, et les chants d'allégresse mêlés de repentir de ceux qui vivent satisfaits au milieu des flammes, parce qu'ils espèrent jouir, quand le ciel le permettra, d'une divine béatitude. Virgile disparaît, et désormais c'est Béatrix qui le dirigera dans son merveilleux voyage¹. Grâce à sa puissante protectrice, il pourra nous révéler aussi les noms et la gloire des élus.

Béatrix avait les yeux fixés en haut; lui, il regardait en elle²; et, obéissant aux lois de cette douce attraction, il a déjà

¹ Enf., I, et Purg., XXX.

² Parad., I.

franchi trois des dix sphères célestes. Il se trouve subitement transporté dans la quatrième, celle du soleil. Le visage de son amie brille d'un nouvel éclat¹. Plus resplendissantes que l'astre qu'elles habitent, les âmes bienheureuses font entendre des chants si doux que le poète n'essaie même pas de les reproduire, et forment autour des nouveaux venus une couronne de feu. De l'une des fleurs qui composent cette guirlande de lumière, s'exhale une voix harmonieuse, qui approuve la sainte curiosité du pieux voyageur et promet de la satisfaire.

Puis, l'esprit bienveillant se fait connaître par ces modestes paroles : « Je fus un des agneaux du saint troupeau que conduisit Dominique..... Celui qui est le plus près à ma droite fut Albert de Cologne, mon frère et mon maître; moi je suis Thomas d'Aquin »².

Dante et S. Thomas! quels noms! Qui n'aimerait à les rapprocher? qui ne se complairait au spectacle de cet éclatant hommage rendu, par le plus illustre représentant poétique d'une époque fameuse, à son plus illustre représentant théologique et philosophique?

Et, toutefois, la justice officielle de l'Eglise, la vénération des écoles, ont élevé Thomas d'Aquin à une place plus haute encore que celle que lui avait assignée le *grand Justicier* du moyen-âge.

Dante avait cessé de vivre depuis deux ans, lorsque le pape Jean XXII canonisa Thomas d'Aquin, en déclarant qu'à défaut de miracles, ses écrits auraient suffi pour lui mériter cet honneur : « Quot scripsit articulos, tot miracula fecit. »³

Les textes choisis par les prédicateurs qui prononcèrent

¹ Parad., x.

² Voyez Parad., x, et tout le chant XIII.

³ Tournon; *Vie de St-Thomas*, p. 333.

son panégyrique, témoignent que cet éloge n'avait rien d'exagéré aux yeux des contemporains : « Vir Dei es tu, et verbum Domini in ore tuo verum est »; disait, en 1323, Pierre Roger, depuis pape sous le nom de Clément VI. Dans une autre circonstance, le même orateur s'écriait : « Ecce plus quam Salomon hic ! »¹ Cependant, Salomon, pour le moyen-âge, c'était plus qu'un homme, c'était le symbole, et comme la personnification de toute la sagesse de l'antiquité sacrée.

Parmi les noms les plus honorés des premiers siècles du christianisme, quel nom jouissait d'une vénération et d'une gloire égales à la vénération et à la gloire dont l'église entourait celui de saint Augustin ? L'évêque d'Hippone était, en quelque sorte, l'idéal de l'orthodoxie. Thomas fut surnommé le second Augustin, « Augustinus alter »; et ce n'était point une comparaison faite à la légère, une formule banale d'admiration, en un mot, un simple lieu commun oratoire : il y avait dans les esprits une croyance vague, non seulement à l'identité des doctrines, mais presque à l'identité mystérieuse des deux saints personnages. Les doctes, ceux qui connaissaient le système de Pythagore, allèrent jusqu'à penser que l'âme d'Augustin avait bien pu abandonner momentanément le céleste séjour, pour venir vivifier le corps de Thomas.² A ce brillant souvenir du plus beau génie du christianisme naissant que l'on croyait retrouver

¹ Ce second discours fut prononcé le 7 mars 1324, en présence de toute l'Université assemblée dans l'église de Saint-Jacques. — *V. Touron*, t. VI, ch. 4. — Le roi de Naples, Robert-le-Lettre, l'examineur de Pétrarque, prononça l'éloge de Thomas, le 17 juillet 1323, en présence de toutes les personnes réunies pour assister à la cérémonie de la canonisation. — Parmi les panégyristes de notre saint, on compte encore le roi d'Angleterre, Henri VIII. — *Touron*, p. 332 et 668.

² « Ita mentem Augustini et omnes reconditos sensus introspexit exhaustit- que ut juxta Pythagoræ Μετεμψύχωσιν communi doctissimorum omnium « adagio jactatum sit, Augustini animam migrasse in Thomam. » Sixte de Sienna. — *Voyez Brucker, Hist. crit.*, t. III, p. 802.

en lui, se joignait le singulier pressentiment qu'il n'aurait point de successeur; qu'une fois ce flambeau éteint, Dieu ne le rallumerait plus pour son peuple.¹

Quelques voix discordantes essayèrent, il est vrai, de troubler ce concert d'éloges. Les Scottistes attaquèrent les Thomistes avec vivacité, tenacité et subtilité; quelques docteurs de l'Université de Paris se plaignirent de ce que Thomas avait trop accordé à l'autorité d'Aristote; un évêque de Paris s'avisa même de condamner quelques propositions qu'on disait extraites de ses ouvrages; mais, bientôt, cette condamnation téméraire fut rétractée, et l'Église, par l'organe de la papauté, proclama toujours saint Thomas l'interprète le plus fidèle, le défenseur le plus habile de ses propres doctrines. Suivre les opinions de ce grand théologien, était, à ses yeux, un moyen infaillible de ne pas s'écarter de la voie droite, et celui qui les combattait était, par ce seul fait, suspect d'erreur.²

¹ « Ego credo in fide et spiritu sancto, quod salvator noster doctorem veritatis pro illuminatione orbis et universalis ecclesie miserit Paulum apostolum et postea Augustinum, et novissimo tempore fratrem Thomam, cui usque ad finem sæculi non credo alium successurum. » Ces paroles de Jacques de Viterbe, archevêque de Naples au commencement du quatorzième siècle, sont rapportées dans le procès de canonisation. — Boll., 1^{er}, t. de Mars, p. 714.

² Les témoignages des papes, en faveur de la doctrine de S. Thomas, sont innombrables.

Clément XII (1730), dans sa bulle *De Verbo Domini*, mentionne quatorze papes qui l'ont recommandée, comme étant très orthodoxe. « Omnes, dit-il, cum uno ore approbantes in sacris ecclesie fastis juxta magnos doctores Gregorium, Ambrosium, Augustinum et Hieronymum, Thomam quoque, ut vite probitate et sanctioris theologie scientia venerabilem coli voluerunt. » Touron, l. v, ch. 2, et l. iv, ch. 3.

En 1360, le pape Innocent VI avait dit de cette même doctrine qu'elle était telle : « ut nunquam qui eam tenuit, inveniatur à veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus. »

En 1368, Urbain V écrivait à l'université de Toulouse :

« Volumus et tenore præsentium vobis injungimus ut B. Thomæ doctrinam

Trois siècles s'étaient écoulés, et sa gloire, loin de décliner, prenait chaque jour quelque nouvel accroissement. Mais ce fut surtout quand il fallut lutter corps à corps avec le moine saxon, que l'on apprécia l'athlète infatigable légué par l'église triomphante du treizième siècle à l'église militante du seizième. Ses écrits étaient comme un bouclier sur lequel on espérait voir s'émousser tous les traits de l'hérésie.¹ Aussi, en 1567, saint Thomas fut proclamé le cinquième docteur de l'église latine.

Les conciles², les ordres monastiques, les universités, ne se montrèrent ni moins empressés, ni moins constans que les papes à honorer sa mémoire et à propager sa doctrine.

Au rapport du cardinal Du Perron, la *Somme* de saint Thomas a toujours été regardée comme l'oracle de la théologie, toujours lue publiquement, et, s'il est permis de parler ainsi, toujours adorée dans l'école de Paris.³

« tanquam veridicam et catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus
« ampliare. »

En 1660, Alexandre VII recommande de suivre toujours avec la plus scrupuleuse fidélité « inconcussa tutissimaque dogmata præclarissimorum doctorum
« Augustini et Thomæ Aquinatis. »

Enfin, en 1724, Benoît XIII rend un décret « adversus calumnias doctrinæ
« sanctorum Augustini et Thomæ intentatas. » Touron, l. v, ch. 2.

¹ « Splendidissimi catholicæ fidei athletæ B. Thomæ Aquinatis, cujus scriptorum clypeo militans ecclesia hæreticorum tela feliciter elidit, honores et
« venerationem in dies magis magisque augeri, plurimum in Domino gaude-
« mus. » Paul V, Bref du 17 décembre 1607. — Touron, l. v, ch. 3.

² Au Concile de Trente, on voyait, sur la même table, les livres saints, les décrets des pontifes, les livres de S. Thomas. Quelques articles d'un décret qu'on allait publier ayant paru ne pas s'accorder avec la doctrine du saint, il fut unanimement résolu que la publication en serait renvoyée à une autre session, et les doutes ayant été dissipés, le décret fut confirmé. — Touron, p. 628.

³ Id., p. 646. — L'Université de Paris l'avait d'abord repoussé comme dominicain, et avait, pendant long-temps, refusé de l'admettre au doctorat; mais, plus tard, elle fit les démarches les plus empressées à l'effet d'obtenir qu'il revint professer dans cette ville.

L'Université de Salamanque exigeait de tous ceux qui étaient reçus docteurs, un serment par lequel ils s'engageaient à professer toujours la doctrine de saint Thomas.¹

Je ne parle pas des Dominicains : sa gloire était la leur. Mais l'ordre des Jésuites, cette milice pontificale si habile, si savante, professa constamment une telle vénération pour ses opinions, qu'un sentiment contraire au sien paraissait devoir être abandonné sans autre examen. On ne devait point élever aux chaires, on devait même en priver ceux qui ne faisaient point état de sa doctrine.²

Dans le Chapitre général de l'ordre de St-Dominique, tenu à Florence en 1272, les supérieurs eurent à répondre aux sollicitations de plusieurs universités qui priaient qu'on leur accordât le saint docteur. Parmi ces universités se trouvait celle de Paris. Celle de Naples obtint la préférence. Les docteurs de Paris rappellent cette circonstance dans la lettre qu'ils écrivirent au Chapitre général des FF. prêcheurs réuni à Lyon : « Cum cum à nostro collegio, generali capitulo vestro Florentiæ celebrato requisissemus instantur, prohi dolor ! non potuimus obtinere. »

Cette lettre, écrite immédiatement après la mort de Thomas, avait pour objet de réclamer son corps :

« Venerabilibus in Christo patribus, magistris. Rector universitatis Parisiensis, atque procuratores ceterique magistri actu regentes in artibus, salutem, etc. »

« Singultuoso clamore totius Ecclesiæ universale dispendium, necnon et Parisiensis, studii manifestam desolationem lacrymabiliter deplangimus. . . .
« Ad tanti patris, tanti doctoris memoriam non existentes ingrati, sed devotum habentes affectum, quem vivum non potuimus rehabere, ipsius jam defuncti ossa pro maximo munere postulamus, quoniam omnino est indecens et indignum ut altera natio aut locus quam omnium studiorum nobilissima Parisiensis civitas, quæ ipsum prius educavit, nutrit ac fovit, et post modum ab eodem doctrinæ documenta et ineffabilia fomenta suscepit, ossa inhumata habeat et sepulta. Nobis non sine causa videtur honestum et sanctum tanti doctoris corpus in perpetuum penes nos haberi in honore, ut ejus famam apud nos scripta perpetuant, ejusdem perseverans memoria sepulture ipsorum in cordibus successorum nostrorum stabiliat sine fine, etc. » Bul., t. III, p. 408.

¹ Tournon, l. V, ch. 10.

² Const., ch. 14, § 2. — « In theologiâ legetur vetus et novum Testamentum et doctrina scholastica D. Thomæ. » Tournon, l. V, ch. 12. — Voyez, dans le

Enfin, d'un commun accord, il fut surnommé le docteur universel, l'ange de l'école.¹

Il faut bien reconnaître, cependant, que si sa réputation théologique sortit plus brillante de la mêlée du xvi^e siècle, il n'en fut pas tout-à-fait de même de sa renommée philosophique.

On sait quelle fut la triste fin de cette Scholastique dont la destinée avait été si brillante, de cette Scholastique qui, pendant si long-temps, tenant en main le sceptre des écoles, pouvait dire avec orgueil : « Ego quæ *artum* incedo Regina. »²

même chapitre, les textes extraits des circulaires d'Aquaviva et de Mutio Vitelleschi, généraux de l'ordre. — Un savant jésuite, le P. Labbe, a dit : « Nihil aliud superest nisi lumen gloriæ, post *Summam* Thomæ. » Et encore : « Didicit omnes, qui Thomam intelligit; nec totum Thomam intelligit, qui omnes didicit. » Touron, l. iv, ch. 7, § 4 et 6.

¹ Dans les gravures placées en tête des différentes éditions de ses œuvres, on le représente ordinairement un soleil sur la poitrine. « Hujus doctrina fulget ecclesia ut sole luna », avait dit un évêque de Paris (1325). Touron, p. 643. Quelquefois aussi, l'Esprit saint, sous la forme d'une colombe, lui communique l'inspiration divine au moyen d'un rayon lumineux. Ces deux emblèmes se trouvent réunis dans le frontispice de la *Somme*, édition de Paris (1563). La gravure placée en tête de la belle édition de Padoue, 1699, est remarquable par le mélange bizarre des emblèmes chrétiens et des emblèmes payens : ce n'est plus de l'Esprit saint que jaillissent les rayons lumineux, c'est de Minerve; ils vont frapper les quatre docteurs de l'église latine, et viennent se concentrer sur saint Thomas.

² Elle fut même, pour ainsi dire, seule en possession du nom d'*Arts* : « Elle eut de la peine, dit Crevier, à en bannir absolument la grammaire, mais elle n'y laissa aucune place à la rhétorique et à tout ce qui tient à l'éloquence. Il est encore fait mention de rhétorique dans le statut de Robert de Courçon, en 1215. Après cette époque, elle tombe dans l'oubli. La bulle de Grégoire IX, en 1231, ne nomme, pour auteurs qui doivent être lus par les professeurs ès-arts, que Priscien et Aristote; et, dans la pratique, on n'allait pas au-delà, comme il paraît par un sermon de Robert de Sorbonne, que Duboullai a imprimé, et par un règlement des régens ès-arts, en 1254, qui entre dans un très-grand détail sur l'ordre des leçons et sur les livres qui doivent en faire la matière. » *Hist. de l'Université de Paris*, t. 1, p. 376. — Dans sa lettre aux prélats, à l'occasion de la fameuse querelle avec les mendiants, l'Université ne nomme, pour la faculté des Arts, que la seule philosophie. — Voyez aussi l'analyse d'un

Admise d'abord dans la maison de la nouvelle alliance, avec l'humble titre de *servante*, l'*astucieuse Agar*¹ fit si bien, qu'elle finit par marcher l'égale de l'épouse légitime : plus d'une fois même, peut-être, elle conçut l'ambitieuse pensée de supplanter son ancienne maîtresse.

Mais si la Scholastique, au temps de sa splendeur, a quelquefois péché par un excès d'orgueil, il faut avouer qu'elle en a été bien rudement punie. Dès le *xv^e* siècle, elle est entrée dans une ère d'expiation, et, autant elle avait été exaltée, autant elle a été humiliée.

Qui pourrait dire toutes les accusations, tous les sarcasmes, toute la haine, tout le dédain qu'elle a dû subir ? Qui pourrait compter toutes les avanies, tous les dégoûts dont on n'a pas rougi d'abreuver cette majesté déchuë ?

Et ces outrages lui étaient prodigués par ceux-là même dont elle eût été en droit d'attendre un respect presque filial ; car ils lui devaient peut-être cette indépendance dont ils faisaient contre elle un si cruel usage !

La philosophie moderne aurait-elle pu naître, si la Scholastique ne lui avait pas frayé le chemin à la sueur de son front ? Il est permis d'en douter. Il est vrai, qu'après avoir été un progrès, la Scholastique devint un obstacle. Elle essaya d'arrêter l'affranchissement qu'elle avait elle-même préparé. Aussi je ne trouve pas mauvais qu'on l'ait attaquée : mais, tout en l'attaquant, il eût été juste, ce me semble, de lui tenir compte de ses anciens services, et de lui épargner, au moins, les blessures inutiles.

petit poème de Henri d'Andely, intitulé : *La Bataille des sept Arts libéraux*, dans l'ouvrage de M. l'abbé Delarue, t. III, p. 37. Cette pièce est aussi analysée dans le sixième volume de l'*Histoire des Hohenstaufen*, de M. de Raumer.

¹ Expressions fréquemment employées par les écrivains ecclésiastiques.

Le combat engagé contre elle, au xv^e siècle, fut continué avec acharnement pendant le xvi^e.

Dans les rangs des assaillans, on voit marcher côte à côte des hommes qui, partout ailleurs, eussent été bien étonnés de se rencontrer sous la même bannière.

Tous, à l'envi, prodiguent le sarcasme et l'invective à la vieille reine des écoles.

Moins acerbe dans la forme, le jugement du xvii^e siècle est, au fond, tout aussi sévère.

Quant aux philosophes français du xviii^e siècle, la philosophie du moyen-âge n'est, pour eux, qu'un amas informe de subtilités absurbes, exprimées dans un langage barbare et inintelligible.

L'auteur de l'*Histoire critique de la Philosophie* compâtit charitablement « à la peine d'un esprit raisonnable qui est obligé, par devoir, de se donner aux scholastiques » ; et sa compassion est d'autant plus méritoire, qu'elle est exempte de tout retour sur lui-même. Il n'a pas cru, sans doute, que son titre d'historien de la philosophie lui imposât cette triste obligation ; il a jugé convenable de suivre l'exemple de ceux qui « abandonnent une mine, quand la peine d'y fouiller surpasse le profit qu'ils en espèrent. »

Le rédacteur de l'article *Scholastique*, dans l'*Encyclopédie*, traite encore plus durement cette méthode détestable d'enseigner et d'étudier, cette *peste*¹ qui a infecté toutes les sciences ; et, lorsqu'il en vient à prononcer son arrêt définitif, il le formule en ces termes : « Cette philosophie a été une des plus grandes plaies de l'esprit humain. » Telle est aussi l'opinion de Voltaire. Entre l'*ignorance sauvage* et l'*ignorance*

¹ C'est le mot qu'il paraît affectionner.

scholastique, à coup sûr il opérerait pour la première; car la seconde a fait, selon lui, plus de tort à la raison et aux bonnes études, que n'en avaient fait les Huns et les Vandales. Condillac veut bien reconnaître que l'époque la plus brillante de la Scholastique a rendu service aux sciences : mais quel service? celui de *mettre le comble aux absurdités, et de préparer ainsi à la vraie philosophie, en soulevant enfin le bon sens!*

Pour la consolation des scholastiques, empressons-nous d'ajouter que Platon, le divin Platon, n'avait guère été plus épargné par Condillac et par Voltaire, qui ne voient en lui, l'un, qu'un *mauvais métaphysicien*, qu'un cerveau malade dont les conceptions délirantes auraient peu mérité d'attirer l'attention, n'eût été leur grande renommée; l'autre, qu'un parleur éloquent sans doute, mais à peu près inintelligible, et qui, certainement, ferait une assez triste figure, au xviii^e siècle, dans un cercle de gens *sensés*, où l'on pourrait fort bien le prier poliment d'aller refaire sa métaphysique à l'école de Locke.

Au milieu de ce déchaînement général contre la Scholastique, saint Thomas, comme on s'en doute bien, n'eut point le privilège d'échapper entièrement à la critique, ni même à la raillerie: cependant, il semble commander le respect même aux adversaires les plus passionnés du moyen-âge et de sa philosophie. On dirait qu'à son aspect leur colère s'apaise; il y a moins d'amertume dans leurs attaques; elles ont l'air d'être faites à regret, et, presque toujours, le blâme s'adresse moins à lui qu'à son époque.

A la vérité, Voltaire ne le ménage point; il se raille du *galimatias* du *bonhomme* Thomas, comme il s'était raille du *galimatias* du *bon* Platon.

Dans une spirituelle facétie dirigée contre tous les faiseurs de systèmes, il met en scène :

« Thomas le jacobin, l'ange de notre école,
Qui de cent argumens se tira toujours bien,
Et répondit à tout sans se douter de rien. »

Cette irrévérence de Voltaire n'a rien qui puisse nous étonner, car on sait que le moyen-âge avait, par-dessus toutes les autres époques de l'humanité, le privilège d'exciter sa colère de philosophe et sa verve de satirique.

Rien de ce qui avait appartenu à ces temps maudits ne pouvait trouver grâce devant lui : religion, politique, philosophie, poésie, beaux-arts, il anathématisait tout ; et le ^{xviii}^e siècle applaudissait avec fureur aux chaleureuses invectives, aux mordans sarcasmes dirigés contre une organisation sociale déjà ruinée, mais dont il devait effacer les derniers vestiges.

Ne voyant plus, dans le moyen-âge, un ennemi encore redoutable, une menace toujours imminente pour les idées et les institutions modernes, le ^{xix}^e siècle a relevé cette époque de la terrible excommunication fulminée contre elle par le ^{xviii}^e. Personne ne s'aviserait, aujourd'hui, de souhaiter la mutilation de nos églises gothiques, sous prétexte de les débarrasser *des figures lourdes et sèches dont elles sont malheureusement encore ornées*¹. Personne ne réclamerait plus, au nom du patriotisme alarmé, la destruction de documens qui eussent été si précieux pour notre histoire nationale² ; personne n'affirmerait que la *Divine Comédie* n'est *qu'un tissu d'imaginacions stupidement barbares et extravagantes*³ ; qu'elle est

¹ Voltaire.

² Condorcet.

³ Voltaire.

bien moins *un poème qu'une longue amplification de rhétorique digne d'un moine déclamateur du XIII^e siècle.*¹

Le moyen-âge a été réhabilité dans ses héros, dans ses pontifes, dans son art, dans sa littérature: toutes les productions de cette merveilleuse époque ont trouvé, de nos jours, justice ou même faveur. Toutes! excepté sa philosophie, qui seule est restée ignorée ou méconnue. Il n'y a pas jusqu'au mot qui sert à la désigner, qui n'ait reçu de l'usage une acception fâcheuse!

Les historiens les plus consciencieux de la philosophie ont reculé devant les innombrables in-fô dont il eût fallu secouer la poussière: ils n'ont pas voulu, selon l'énergique expression de Tennemann, s'ensevelir tout vivans sous les décombres de la Scholastique.

Cependant, plus d'une voix éloquente a protesté contre l'oubli dans lequel une dédaigneuse insouciance voudrait laisser dormir à jamais cette philosophie qui fit long-temps la principale gloire de notre Université de Paris, et qui, dès le XII^e siècle, valut à cette ville le surnom de Cité des philosophes, «*Civitas philosophorum*». ²

Le moment est venu de travailler avec ardeur à exhumer

¹ La Harpe.

² Dans le siècle suivant, en 1253, l'Université écrivait : «*Excelsi dextera paradisum voluptatis olim plantavit Parisius venerandum gymnasium litterarum. Unde sapientiae fons ascendit, qui in 4 facultates, videlicet theologiam, jurisperitiam, medicinam, necnon rationalem, naturalem, moralem philosophiam, quasi in 4 Paradisi flumina distributus per 4 mundi climata derivatus universam terram irrigat et infundit.*» *Littera Universitatis missa Prælati universis super discordia mota contra Mendicantes* (Bul., *Histor. Univ. par.*, t. III, p. 255.)

En 1255, le pape Alexandre IV, dans la bulle *Quasi lignum vite*, du reste toute favorable aux Dominicains et contraire à l'Université, compare cette dernière à l'arbre de vie planté dans le Paradis terrestre, à la lampe allumée dans la maison du Seigneur.

cet or que l'œil perçant de Leibnitz entrevoyait sous le fumier de la barbarie scholastique.

De toutes parts, on s'efforce de remettre en valeur les trésors que nous ont légués les philosophes des différens âges; on recueille avec un soin religieux les matériaux à l'aide desquels le xix^e siècle élèvera le monument philosophique qu'il doit à l'avenir.

On interroge l'Inde et l'Egypte; on demande des renseignemens à la Grèce, à l'Allemagne; on convoque les sages de l'antiquité et des temps modernes. Pourquoi donc le moyen-âge serait-il seul déshérité du droit d'être représenté à ces états-généraux de la philosophie?

Manœuvre inexpérimenté, travaillant obscurément à la construction de ce vaste édifice sur lequel il ne me sera pas donné d'insérer mon nom, fût-ce dans le coin le plus caché à tous les regards, j'ai voulu néanmoins faire preuve de zèle à défaut de talent, et, consultant mon courage beaucoup plus que mes forces, j'ai osé évoquer devant moi la grande ombre du docteur angélique, et lui demander: « Thomas d'Aquin, qu'as-tu à nous apprendre sur ces grands problèmes dont la solution nous fuit d'une fuite éternelle? »

J'ai interrogé aussi l'Homère du Christianisme, et j'ai essayé d'établir, sur quelques points, une comparaison entre les réponses du poète et celles du philosophe.

Il existe, disait Platon¹, une vieille querelle entre la philosophie et la poésie, et, pour lui, quoiqu'il sente sa langue arrêtée par une certaine tendresse, par un certain respect qu'il a depuis l'enfance pour Homère, il l'exclut de sa répu-

¹ Παλαιὰ μὲν τις διὰφορά φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῇ. Rp., l. x.

« Die Trennung von Philosoph und Dichter ist nur scheinbar und zum Nachtheil beider. Esist ein Zeichen einer Krankheit und krankhaften Constitution. » Novalis.

blique : mais eût-il prononcé contre Dante un semblable arrêt ? J'ai bien de la peine à le croire.

Il eût, je pense, trouvé dans la *Divine Comédie* cette poésie, aussi utile qu'agréable, qu'il eût été heureux de recevoir à bras ouverts, en la reconnaissant pour très bonne et très amie de la vérité.¹

Là, point de ces suppositions injurieuses pour la Divinité, à laquelle on prête les faiblesses et les passions de l'homme ; point de ces peintures qui énerveraient le courage des citoyens, en bornant à la terre toutes leurs espérances ; point d'âme admise au céleste séjour, qui se répande en plaintes amères sur sa nouvelle condition, jusqu'à la mettre bien au-dessous de la condition la plus misérable parmi les humains : là, en un mot, aucun de ces passages que le disciple de Socrate eût voulu effacer dans le chantre des héros et des dieux populaires de la Grèce.²

S'il eût été donné au philosophe grec de lire le poème sacré qui fit maigrir, pendant bien des années, le proscrit de Florence³, sans doute il eût tressailli de joie à ce noble et fier langage, à la divine harmonie de ces vers où tout est terreur pour le méchant, consolation et encouragement pour l'homme de bien ; il eût senti que l'âme du Dante était sœur de la sienne, et il se fût écrié : « Voilà le poète tel que je l'avais conçu ! La vieille querelle entre la poésie et la philosophie est terminée ! »

Et pourquoi, en effet, depuis la venue du Christianisme, cette querelle durerait-elle encore ? La religion n'enseigne-t-elle pas les vérités sublimes dont la philosophie et la poésie

¹ Rp., l. x, *passim*. — *Œuv. de Platon*, traduction de M. Cousin, t. x, p. 263, 264, 265.

² V. Platon, Rp., l. III, édition de D. P., t. 6, p. 262.

³ Dante; Parad., xxv, les premiers vers.

doivent également s'inspirer, dont elles doivent, toutes deux, quoique sous des formes différentes, nourrir l'imagination et la raison des peuples ?

A toutes les époques, dans tous les pays, dans toutes les conditions sociales, un grand problème préoccupe vivement l'esprit de l'homme. Ce problème est celui de la destinée humaine.

La religion a des solutions pour toutes les questions contenues dans cette question fondamentale. Elle dit à l'homme ce qu'il doit croire. Croire ! c'est beaucoup sans doute, mais ce n'est point encore assez : nous voulons savoir. En vain on dirait aux hommes :

« Insensé le mortel qui pense !
Toute pensée est une erreur :
Vivez et mourez en silence,
Car la parole est au Seigneur.

.
.

Les astres roulent en silence
Sans savoir la route des cieux ;
Le Jourdain vers l'abîme immense
Poursuit son cours mystérieux ;
L'aiglon, d'une aile rapide,
Sans savoir où l'instinct le guide,
S'élance et court sur vos sillons.

Et vous, pourquoi d'un soin stérile
Empoisonner vos jours bornés ?

Passez, passez, ombres légères,
Allez où sont allés vos pères
Dormir auprès de vos aïeux. »¹

¹ Lamartine; *Nouvelles Méditations* : La Sagesse.

Car les hommes répondraient : si l'ignorance est *la loi de notre être*, si la pensée est un *crime*¹, si nous devons passer comme des ombres légères sans nous enquérir de la route que nous suivons et du but vers lequel nous sommes incessamment poussés, pourquoi donc, à côté du besoin de croire, l'Éternel a-t-il mis en nous un insatiable désir de savoir ? Pourquoi dispose-t-il notre existence de telle sorte, que chaque pas que nous faisons dans la vie nous soit une nouvelle occasion de nous poser le formidable problème de notre destinée ?

Sans doute, notre raison est faible, sans doute elle ne peut soulever qu'un coin du voile qui dérobe à nos yeux le secret de l'univers et de notre propre existence, mais, du moins, ses efforts ne nous seront point imputés à crime ; l'ignorance n'est pas la loi de notre être, et, en travaillant à en sortir, bien loin de nous opposer aux desseins de Dieu sur l'homme, nous glorifions la Providence par l'usage des dons qu'elle a daigné nous départir². Chacun de nous peut s'écrier :

« Qui suis-je, et que dois-je être ?

Je meurs, et ne sais pas ce que c'est que de naître :

Toi qu'en vain j'interroge, esprit, hôte inconnu,

Avant de m'animer, quel ciel habitais-tu ?

Par quels nœuds étonnans, par quels secrets rapports

Le corps tient-il à toi comme tu tiens au corps ?

. Par-delà le tombeau

Vas-tu renaître encor ? Dans un oubli nouveau

¹ Lamartine; *Méditations* : A Lord Byron.

² « Considerate la vostra semenza,
Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtude e conoscenza. »

Dante; *Enf.*, ch. XXVI; Discours d'Ulysse à ses compagnons.

Vas-tu recommencer une semblable vie ?

Où, dans le sein de Dieu, ta source et ta patrie,

Affranchi pour jamais de tes liens mortels,

Vas-tu jouir enfin de tes droits éternels ? »¹

Ces questions, que tout le monde se pose, sont précisément celles qu'agite la philosophie : ce sont là les trois grands problèmes dans lesquels vient se résoudre le problème total de la destinée humaine. En effet, si vous traduisez dans le langage technique de la science cette belle poésie, vous aurez cette triple question : Quel est l'état actuel de l'homme ? Quel était son état antérieur ? Quel sera son état futur ?

La question de l'état actuel semble peut-être, au premier abord, constituer seule le domaine véritable de la philosophie ; et, cependant, cette science ne saurait abandonner entièrement les deux autres problèmes à la foi et à la poésie. Elle a le droit de les examiner ; c'est même pour elle un devoir de chercher à résoudre, au moins, la question de l'état futur.

Nous ne possédons, il est vrai, qu'un des drames de la grande trilogie ; nous ne connaissons que *Prométhée enchaîné* ; mais cela nous suffit pour entrevoir, du moins, quel devra être Prométhée délivré.

Les phénomènes par lesquels la vie se manifeste, sont certainement de nature à piquer vivement notre curiosité ; mais le phénomène qui doit, plus que tous les autres, exciter notre attention et éveiller toute notre sollicitude, est celui même par lequel la vie cesse.

¹ Lamartine ; *Méditations* : L'Immortalité. — Ces vers rappellent ceux de Grégoire de Naziance, qui contiennent à peu près les mêmes idées : « Qu'ai-je été ? que suis-je ? que deviendrai-je ? Je l'ignore : un plus sage que moi « ne le sait pas mieux. Je suis : dites quelle chose ? Mon âme, quelle es-tu ? « D'où viens-tu ? Qui t'a chargée de porter un cadavre ? Comment es-tu mêlée, « souffle à la matière, esprit à la chair ? » V. M. Villemain, *Nouveaux Mélanges*, t. II, p. 222.

Il n'est personne qui n'ait, au moins une fois, assisté aux derniers momens d'un de ses semblables. Lorsque les bruits lugubres par lesquels se révèle la lutte de la vie et de la mort, ont cessé, lorsque tout fait silence autour d'un cadavre, comment ne se demanderait-on pas avec effroi : Est-il possible que tout finisse ainsi pour l'homme ?

— Non, répondent de concert l'instinct et la raison ; non, tout n'est pas fini !

Le philosophe et le poète diront ensemble :

« Je te salue, ô Mort ! »

Tu n'anéantis pas, tu délivres.... »¹

L'homme ne meurt pas tout entier, il vivra par-delà le tombeau. — Quelle sera cette vie ?

La raison et l'instinct répondent encore de concert que, dans ce monde inconnu, des destins divers attendent les hommes, selon qu'ils auront ici-bas pratiqué le bien ou le mal, selon qu'ils auront mérité récompense ou châtimement. Ici, encore, le philosophe et le poète diront ensemble : « Nous sommes des vermiseaux nés pour former ce papillon angélique qui vole à la justice divine qu'on ne peut tromper. »² Mais quelle sera la nature de ces récompenses et de ces châtimens ? La vie actuelle est-elle la dernière des épreuves par lesquelles l'homme doit passer ? L'âme est-elle, par la mort, séparée à tout jamais du corps avec lequel elle a vécu ici-bas ?

¹ Lamartine, *Méditations* : L'Immortalité. — Ailleurs, le poète, s'adressant à Dieu, dit :

« Tu n'auras pas borné le nombre de mes jours
A ces jours d'ici-bas si troublés et si courts...
Témoin de ta puissance et sûr de ta bonté,
J'attends le jour sans fin de l'immortalité. »

(*La Prière*, Méditation XVI.)

² Dante; *Purg.*, x.

Ira-t-elle en vivifier un autre, ou bien vivra-t-elle désormais sans qu'aucune enveloppe matérielle entrave ou favorise l'exercice de ses facultés? Quelles modifications subira-t-elle dans son état intellectuel? dans son état moral?

La philosophie pouvait affirmer et démontrer que l'âme ne meurt pas dans la dissolution de notre organisation extérieure¹; que ce principe impérissable reparaitra dans un autre monde; qu'il y portera les conséquences de ses actions bonnes ou mauvaises; mais, sur la plupart des problèmes que nous venons d'indiquer, elle se tait, ou se contente de bégayer quelques solutions toujours plus ou moins conjecturales.

Ce monde inobservable, dans lequel la science ne s'aventure qu'avec circonspection, où elle marche à tâtons, craignant à chaque instant de faire un faux pas, la foi et la poésie le parcourent en tous sens, d'un vol rapide et assuré.

Le philosophe n'a pas le droit de dédaigner ces naïves et nobles croyances qu'un indestructible besoin produit, répand, perpétue parmi les mortels, comme un héritage sacré. Lui aussi, il invoque ces traditions vénérables; et, sans soutenir qu'elles soient précisément la peinture fidèle de l'autre vie, il aime à s'enchanter lui-même de la foi de ses semblables et des espérances du genre humain.²

Au moyen-âge, plus peut-être qu'à aucune autre époque, les esprits étaient fortement et, pour ainsi dire, exclusivement préoccupés de la vie future. On dirait des voyageurs attendant impatiemment le jour où ils pourront retourner dans leur patrie. Pour charmer les ennuis de l'absence, ils s'entretenaient incessamment de cet objet de toutes leurs espérances et aussi de toutes leurs terreurs; car le retour peut être heu-

¹ *V.* l'argument du Phédon; *Œuv. de Platon*, t. 1, traduction de M. Cousin.

² *V.* le Phédon, l'argument et le dialogue.

reux ou funeste, selon que le temps du pèlerinage terrestre aura été bien ou mal employé.

Dans les écoles, on agitant, on résolvait hardiment une foule de questions devant lesquelles recule la circonspection de la science moderne. On connaissait, pour ainsi dire, mieux la topographie ¹ de l'autre monde que celle du monde actuel. On étudiait l'âme, moins dans son état présent que dans son état futur. Il était naturel que la poésie s'inspirât, et de cette préoccupation habituelle des esprits, et de cette science pieuse. Le génie du Dante a largement puisé à cette dernière source. De là ces subtilités mystiques, ces longues expositions de doctrines qui peuvent déplaire aux modernes, mais qui avaient, pour les contemporains, autant d'intérêt, plus d'intérêt peut-être, que les morceaux passionnés, que les gracieuses descriptions, que les épisodes touchans, pour lesquels nous réservons toute notre admiration. A leurs yeux, Dante, le théologien versé dans la science de tous les dogmes, « theologus » « Dantes nullius dogmatis expertus », était, pour le moins, aussi grand que Dante, le poète habile à charmer l'imagination, à remuer le cœur des hommes. Dante lui-même faisait peut-être autant d'estime de son savoir scholastique que de son génie d'écrivain, et il voyait dans sa *Divine Comédie* moins un brillant tissu de fictions poétiques, qu'une véridique exposition de saintes doctrines. De même que saint Louis, en améliorant la législation, obéissait surtout aux inspirations d'un zèle pieux; de même Dante, en composant son poème, avait surtout en vue de travailler à l'œuvre de son salut et du salut de ses semblables. C'est pour le ramener dans le véritable chemin qu'il avait perdu, c'est pour l'aider à fuir la forêt coupable dans laquelle il s'était égaré, qu'il lui a été accordé

¹ Une question fréquemment débattue dans les écoles était celle-ci : « Quelle est la structure intérieure du Paradis ? »

de voir ceux qui sont plongés dans un éternel désespoir, et de s'avancer, sous la conduite du poète de Mantoue, jusqu'à la porte confiée à saint Pierre¹; c'est pour l'instruction des hommes qu'il lui a été donné de célébrer dans ses vers son mystérieux voyage. Enfin, si le monarque de l'univers, par une faveur toute spéciale, a permis qu'il pénétrât dans les détours les plus secrets de la cour céleste, c'est pour que, connaissant la vérité du bonheur des élus, il pût réconforter en lui et chez d'autres l'espérance qui, sur la terre, imprime une vive charité.²

Il serait curieux de constater tous les emprunts que le génie du Dante a faits à la Scholastique; il serait curieux surtout de montrer comment sa main d'artiste a su revêtir d'or et de soie les lambeaux de bure arrachés au manteau des docteurs de la rue du Fouarre. Mais quelle érudition ne faudrait-il pas pour suffire à une pareille entreprise! J'ai craint d'être écrasé sous un si lourd fardeau, et, pour le propor-

¹ V. Enf., I, les premiers et les derniers vers.

² Parad., XXV. — Voyez encore, au chant XXXI, la prière qu'il adresse à Béatrix : « O femme, en qui j'ai placé toute mon espérance, et qui pour mon bonheur, etc., conserve-moi ta magnificence, et que mon ame, *que tu as secourue si efficacement*, te soit encore agréable quand elle se séparera de son corps ! » Et aussi la confession qu'il fait de ses fautes et les épreuves par lesquelles il les expie en Purgatoire, ch. XIII, XV, XVI, XVII et XXX.

Dans Platon (Rp., I. X), Er, l'Arménien est aussi chargé de porter aux hommes la nouvelle de ce qui se passe dans l'autre monde, et, à cet effet, il lui fut expressément ordonné d'écouter et d'observer tout ce qui s'offrirait à lui.

Le philosophe termine cet épisode par les réflexions suivantes : « Ce mythe a été préservé de l'oubli, et il peut nous préserver nous-mêmes de notre perte, si nous y ajoutons foi. »

Dans Homère (Od. XI), Anticlea, après avoir expliqué à son fils la condition des hommes après la mort, lui recommande de communiquer à son épouse l'instruction qu'il a reçue :

« Τὰυτα δε πάντα

« Ἰσθ', ἵνα καὶ μετόπισθε τῇ εἰπῆσθα γυναίκεϊ. »

tionner à mes forces, j'ai dû rejeter la majeure partie de ce vaste sujet. Au lieu, donc, d'essayer de présenter un résumé complet de la scholastique contenue dans la *Divine Comédie*, je me contenterai d'indiquer les ressemblances et les différences qui peuvent exister entre le Dante et saint Thomas sur une seule question.

D'après les dogmes chrétiens, lorsque la vie cesse, l'âme quitte le corps; mais elle ne le quitte pas pour ne le jamais reprendre. Le corps a beau se dissoudre, il ne périra pas: un jour viendra où notre monde verra luire son dernier soleil, où les cieux, la terre, les mers, confondus dans un épouvantable chaos, s'abîmeront ensemble. Alors, aux accens de la trompette sacrée, les sépulcres s'ouvriront, et la poussière humaine se ranimera sous le souffle divin; les corps ressusciteront, et l'âme se trouvera de nouveau unie au compagnon de sa vie terrestre.

Depuis le jour où l'âme a quitté le corps jusqu'au moment où elle le reprend, pendant l'espace de temps qui s'écoule entre la mort et le jugement dernier, l'âme est dite *séparée*, « *anima separata* ». Cette âme séparée est déjà traitée selon ses mérites: une place lui est assignée en enfer, en purgatoire ou en paradis.

Quel est, dans ces différentes situations, son état intellectuel, moral et, si je puis m'exprimer ainsi, physiologique? C'est à cette question que je vais essayer de répondre, d'après le Dante, en rapprochant ses opinions de celles qui avaient cours dans les écoles du moyen-âge, et principalement de celles qu'avait enseignées Thomas d'Aquin.

Dante va donc, en quelque sorte, subir de nouveau une de ces épreuves scholastiques dans lesquelles il figurait avec tant d'éclat et dont il s'est plu à consacrer le souvenir, en se faisant examiner en paradis, sur la foi, l'espérance et la

charité, par les apôtres saint Pierre, saint Jacques et saint Jean.

Je ne voudrais pas affirmer que ses réponses feront toujours éprouver à l'ange de l'école une satisfaction égale à celle que témoigne, dans cette circonstance, le prince des apôtres¹; mais, quelle que soit son opinion, notre poète, à coup sûr, ne récuserait pas un pareil juge. Il s'est lui-même solennellement proclamé son disciple, en le choisissant pour guide dans la sphère où brillent toutes les lumières de la Scholastique, et il accueillerait ses observations avec gratitude, comme il accueillit alors ses avertissemens sur la circonspection du jugement, sur la nécessité de ne faire que des mouvemens lents, devant le *oui* et le *non* qu'on ne voit pas.²

Puisse aujourd'hui le Dante acquitter la dette qu'il a contractée envers saint Thomas, en couvrant de l'éclat de son nom de poète l'aride exposition des doctrines du philosophe!

Supposons, un instant, que le saint docteur interroge le poète théologien à peu près en ces termes: « Dis-moi, ô bon chrétien, explique-toi hardiment³: quel est l'état des âmes humaines pendant le temps qui s'écoule depuis le jour où elles sont séparées de leur enveloppe corporelle, jusqu'au moment où sonnera la trompette de l'ange, et où chacune d'elles retrouvera son tombeau, reprendra sa chair et ses traits, et entendra l'arrêt qui retentira dans l'éternité?⁴ Et d'abord, dis-moi, est-elle ou n'est-elle pas unie à un corps réel ou apparent? »

A cette question, le poète, comme un écolier qui n'hésite

¹ *V. Parad.*, **XXIV**, les deux derniers tercets.

² *Parad.*, **XIII**.

³ Dante, *Parad.* **XXIV**.

⁴ *Enf.*, **VI**.

pas à répondre à son maître ¹ sur le sujet qui lui est déjà connu, pour montrer promptement son savoir, s'empresserait d'exposer ses opinions, et peut-être le ferait-il avec tant d'assurance et de précision, qu'on pourrait lui appliquer les paroles qui furent adressées à saint Thomas lui-même, le jour où, pour la première fois, son génie se manifesta clairement à tous ses condisciples : « Tu non videris tenere locum *« respondentis, sed determinantis »*. ²

« Que la grâce, qui me permet d'argumenter devant *l'ange « de l'école*, donne de la sagesse à mes expressions ! ³ Je me « rappelle les leçons de *ma* ⁴ science. Elle m'apprend qu'il « faut distinguer dans l'homme deux choses : la *forme* et la « *matière*. Tant que dure la vie, ces deux choses sont intimentement unies ; mais, quand Lachésis ⁵ a épuisé sa quenouille, « l'âme se dégage de sa chair, et, par une impulsion intérieure,

¹ Parad., XXV.

² Parad., XXIV.

« Si come il bacellier s'arma e non parla
Fin che 'l maestro la quistion propone
Per approvarla, non per terminarla. »

³ Parad., XXIV.

⁴ Enf., VI. — La Philosophie d'Aristote. — Voyez aussi (Enf., XI) : Virgile s'adressant au Dante et se servant de ces mots : « *la tua Etica, la tua Fisica*, » pour désigner la morale et la physique d'Aristote, (Enf., V). Françoise de Rimini lui dit, en parlant de ce philosophe : « *il tuo dottore*. » Le Dante rappelle fréquemment qu'il possédait bien son Aristote ; il aime aussi à se faire honneur de la connaissance approfondie qu'il avait des écrits de Virgile. En parlant d'un devin qui souffre dans la quatrième vallée du huitième cercle, son guide lui dit :

« Euripilo ebbe nome, e così 'l canta
L'altra mia tragedia in alcun loco
Ben lo sai tu che la sai tutta quanta. »

⁵ Purg., XXV. — C'est Stace qui parle : Dante venait d'adresser une question à Virgile, qui, par deux exemples, l'un poétique et l'autre naturel, commence à la résoudre ; mais, pour la résoudre théologiquement, il en baille la charge à Statius. — Grangier, traduction du Purgatoire, notes du chant XXV.

« se dirige vers l'un des rivages marqués par les décrets de
« Dieu, et c'est là qu'elle apprend le chemin qu'elle doit
« suivre. Aussitôt qu'elle y est arrivée, la vertu *informative*
« répand (rayonne) à l'entour son activité, comme elle la
« répandait quand elle avait un corps; et, de même que l'air,
« lorsqu'il est pluvieux, est orné de diverses couleurs par
« la présence du soleil qui s'y réfléchit; de même l'air ambiant
« prend la forme que l'ame qui s'y est arrêtée a la vertu de lui
« imprimer. Semblable à la flamme qui suit le feu dans tous
« ses mouvemens, le nouvel esprit garde la forme qui lui est
« prescrite : c'est de ce corps aérien qu'il reçoit la faculté de
« l'apparence et qu'il est appelé ombre : ensuite, ses organes se
« forment jusqu'à celui de la vue; de là les esprits parlent,
« rient, versent des larmes et poussent des soupirs ¹; de là on
« voit se peindre, sur leurs corps apparens, leurs désirs et
« toutes leurs affections.

« Peut-être dira-t-on que je m'éloigne de ta doctrine;
« cependant je ne crois pas m'être écarté de tes sentimens. En
« effet, j'admets ta proposition que l'ame séparée du corps
« est, en quelque manière, imparfaite comme une partie quel-
« conque qui existe hors de son tout ²; et je ne donne point
« aux esprits qui attendent *la haute sentence* un corps de
« même nature que celui qu'ils avaient sur la terre et qu'ils
« reprendront après *le jugement solennel*; car, alors, la con-
« dition de l'homme ne serait pas changée par la résurrection,
« ce qui est contradictoire à ce qui a été avancé dans le
« vi^e chant de mon poème. Je ne suppose pas non plus que
« ce corps soit vivant et que l'ame en soit la forme; mais tu
« as fait toi-même cette distinction dans ta *Somme* contre les

¹ « Hinc metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque..... » En., VI, v. 734.

² S. Thomas; *Somme* contre les Gentils, I. IV, ch. 79.

« Gentils ¹, lorsque tu as dit que les esprits pouvaient être
« liés à des corps, ou à titre de *forme*, comme l'ame est unie
« au corps humain pour lui donner la vie, ou sans en être la
« forme, ce qui a lieu, par exemple, quand les nécromanciens,
« par leur art diabolique, unissent un esprit à une vaine
« image. D'ailleurs, le maître des sentences ² nous enseigne,
« d'après saint Augustin, que l'ame a une apparence de corps
« qu'elle porte même aux enfers; que les ames des morts ne
« sont pas privées de leurs sens, et qu'elles peuvent encore
« éprouver une foule d'affections, telles que l'espérance, la
« tristesse, la joie, la crainte.

« Enfin, je pourrais encore me justifier par l'exemple du
« poète souverain, du prince de la haute poésie, qui, comme
« un aigle, plane sur la tête des autres poètes ³ et de Virgile,
« cette source qui répand un si large fleuve d'éloquence ⁴, de
« Virgile, mon maître, mon auteur, dont j'ai pris le beau
« style qui m'a fait honneur. Si, cependant, tu croyais trouver
« quelque chose de trop grossier dans ces simulacres de corps
« que j'attribue aux ames séparées de leurs corps véritables,
« souviens-toi de ces paroles qui me furent adressées par
« Beatrix, lorsque, dans le premier ciel, elle me délivra de celui
« de mes doutes qui lui parut avoir le plus de fiel : *Il faut*
« *parler ainsi à l'esprit des humains; il ne comprend que*
« *ce que l'on soumet à ses sens : c'est pourquoi l'Ecriture*
« *condescend à vos facultés et entend toute autre chose quand*

¹ L. IV, ch. 90.

² L. IV., dist. 44, édition de Lyon, 1594. « ... Hanc similitudinem (corporis)
« etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem. — Probatur
« animas defunctorum, non solum suis sensibus non privari, sed nec istis affec-
« tibus, scilicet spe, tristitia, gaudio, ac metu carere. »

³ Homère. — V. Dante, Enf., IV.

⁴ Enf., I.

« elle donne à Dieu des pieds et des mains. La sainte église
« représente aussi, avec une figure humaine, Gabriel,
« Michel, et l'ange qui guérit Tobie »¹.

Je ne sais si cette argumentation convaincrait saint Thomas : quant à moi, je ne voudrais pas soutenir qu'il y a identité parfaite entre la description du poète et les *propositions* du théologien ; je pense qu'ici le Dante s'est surtout inspiré des croyances populaires et des souvenirs de l'antiquité.

La science peut admettre l'immortalité de l'âme, le supplice du méchant, la félicité de l'homme de bien dans une autre vie, et reconnaître qu'elle ignore si, dans cette autre vie, l'âme sera ou ne sera pas unie à un corps² ; elle peut la concevoir dégagée de toute enveloppe matérielle, si légère, si éthérée qu'elle soit, et penser que, dans ce nouvel état, n'étant plus appesantie par sa prison terrestre, elle vivra de sa vie propre, bien plus belle, bien plus pure, douée de facultés bien plus énergiques³. Mais ces conceptions de la raison ne suffisent pas à l'imagination. L'idée d'une âme qui subsiste pour elle-même lui répugne ; elle lui donne toujours une forme, une

¹ Parad., iv.—S. Thomas. S. P., I. q. 1, a. 9, avait dit : « Est naturale homini
« ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio à sensu
« initium habet : unde convenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiri-
« tualia sub metaphoris corporalium. »

² « Melius est dubitare de occultis quam ligitare de incertis. Divitem in sup-
« plicio, pauperem in refrigerio esse non dubito, sed quomodo intelligatur
« divitis lingua, digitus Lazari, flamma inferni, sinus Abrahæ et ejusmodi,
« vix à mansuetis à contentiosis autem nunquam invenitur. » — Lib. iv, Sent.,
dist. 50.— Ici encore, P. Lombard ne parle que d'après S. Augustin ; il avait dit
en commençant : « Si quis quærat quomodo intelligatur quod de Lazaro et
« divite legitur, audiat Augustini responsum dicentis, etc. »

³ « Objecta omnia profecto tum multo puriora et dilucidiora cernuntur,
« quum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem, quan-
« quàm foranima illa, quæ patent ad animum à corpore, callidissimo artificio
« natura fabricata est, tamen terrenis, concretisque corporibus sunt inter-
« cepta quodam modo quum autem nihil erit præter animum, nulla res objecta

figure et lui prête des actions qui supposent nécessairement un corps.¹

Saint Thomas admet, sans aucune restriction, la résurrection des corps, qui seront composés précisément des mêmes élémens qui entrent dans leur composition actuelle². D'un autre côté, il pense qu'aussitôt après la mort, l'âme est punie ou récompensée selon ses mérites³; mais rien ne me paraît indiquer qu'il ait jugé nécessaire de lui donner, en attendant le jour de la résurrection, une enveloppe aérienne, une ombre qui lui tînt lieu du corps dont elle est séparée. Il y a plus, dans la *Somme contre les Gentils*, il s'exprime souvent de manière à montrer qu'il rejetait tout-à-fait une semblable hypothèse. Il n'adopte pas l'opinion des platoniciens, qui regardaient comme accidentelle l'union de l'âme et du corps. Selon lui, cette union est naturelle; il est même contraire à la nature de l'âme d'en être séparée; mais il n'en admet pas moins la possibilité d'une séparation temporaire.⁴

« impediēt, quominus percipiat, quale quidque sit. » Cic. Tusc., l. I, ch. 20.
— La même idée se trouve dans Platon, Rp., l. X, t. 7, p. 316, édition de D. P. — Virgile a dit aussi :

« Igneus est ollis vigor et cœlestis origo
Seminibus, quantum non noxia corpora tardant,
Terrenique hebetant artus moribundaque membra. »

¹ Cicéron, parlant des traditions populaires sur ce sujet, dit : « Tantum
« valuit error, ut corpora cremata quum scirent, tamen ea fieri apud inferos
« fingerent, quæ sine corporibus nec fieri possent, nec intelligi. Animos enim
« per seipsos viventes non poterant mente complecti, formam aliquam figu-
« ramque quærebant. » Tusc., l. I, ch. 16.

² « Homines resurgentes corpora palpabilia habebunt ex ossibus et carnibus
« composita. » S. adv. Gent., l. IV, ch. 84. — Et, ch. 88 : « Corpora beatorum
« resurgent in ætate Christi quæ est ætas juvenilis propter perfectionem naturæ
« quæ in hac solâ ætate consistet. » C'est aussi l'opinion de P. Lombard.

³ S. adv. Gent., 91.

⁴ « Est naturale animæ corpori uniri, esse separatam à corpore est præter
« rationem suæ naturæ..... et tamen anima potest esse separata. » S. P., I,
Q. 77, a. 8.

Mais, en admettant la spiritualité absolue de l'ame séparée, en ne lui donnant ni corps, ni rien qui pût lui en tenir lieu, comment concevoir qu'elle soit sensible aux flammes de l'enfer : « Animæ damnatorum ante resurrectionem quomodo ab igne corporeo poterunt pati. »¹ Question épineuse sans doute ! question dont on a donné diverses solutions, qui ne sont, ni les unes, ni les autres, exemptes de difficultés.

L'objection la plus formidable qui pût être dirigée contre la spiritualité de l'ame séparée, se tirait de l'Évangile même, de la parabole de Lazare et du mauvais riche. Le texte, pris à la

¹ S. adv. Gent., l. IV, 90. — « Substantiæ enim incorporeæ non habent naturam corporalem ut possint a rebus corporeis immutari, neque etiam formarum, sensibilibus susceptivæ sunt nisi intelligibiliter; talis autem susceptio non est pœnalis, sed magis perfectiva et delectabilis. — Non patiuntur sicut corpora post resurrectionem. Patiuntur ab igne corporeo substantiæ incorporeæ per modum alligationis ejusdam. » — Et, ch. 91 : « Sunt animæ separatæ susceptibles pœnarum non solum spiritalium sed etiam corporalium non ex parte patientis pœnam, sed ex parte inferentis. — Et *Quæst quodl.*, q. de animâ, art. 21. » : « Quomodo patiaturs anima separata ab igne corporeo videtur difficile. » Puis il indique plusieurs opinions dont aucune ne le satisfait, et termine en disant : « Cur non dicamus, quamvis miris modis, etiam spiritus incorporeos posse pœnâ corporalis ignis affligi, si spiritus hominum ipsi profecto incorporei et mens possunt includi corporalibus membris. »

Seudéry et Chapelain, dans leurs descriptions de l'Enfer, n'ont pas oublié d'insister sur ce phénomène d'un feu matériel qui brûle, sans les consumer, des êtres spirituels : le premier dépeignant le feu terrible qui « luit éternellement en l'éternelle nuit », ajoute : c'est

« Un feu si subtil, qu'on n'y peut résister,
Car mesme sans matière il pourroit subsister.
L'effet prodigieux de ces terribles flâmes
Ainsi que sur le corps peut agir sur les âmes. »

(*Alaric, ou Rome sauvée*, l. VI)

Chapelain, au neuvième livre de la Pucelle, dépeint aussi l'Enfer, et dit comment

« Tout y sert à punir les infidèles ames,
Mais, plus que tout encor, les dévorantes flammes,
Qui, par une puissance inconnue à nos feux,
Bruslent même l'esprit des esprits malheureux :
Il est vrai que ce feu qui brusle sa matière
En la bruslant toujours, toujours la laisse entière. » Etc.

lettre, ne semble-t-il pas reconnaître une sorte de corporalité aux âmes des réprouvés et des élus? A cela, saint Thomas répond que rien n'empêche d'entendre spirituellement ce qui, dans l'écriture, est dit corporellement des peines des damnés : que les pleurs et les grincemens de dents ne peuvent leur être attribués que par métaphore.¹

Habitué aux abstractions de l'école, nourri de la doctrine d'Aristote, saint Thomas pouvait bien ne voir que des métaphores dans les expressions qui semblaient impliquer la corporalité des âmes après la mort; mais, à coup sûr, il n'en était pas de même de l'imagination populaire. Pour elle, Lazare avait des yeux, des oreilles, des mains, en un mot, un corps ou tout au moins une ombre, un corps apparent fait à la ressemblance du corps réel.² Cette croyance est tellement conforme à la tendance naturelle de l'esprit humain, qu'il paraîtra sans doute superflu d'insister et de démontrer qu'elle existait au moyen-âge. Cependant, on en trouve, dans un historien de la première Croisade, une preuve tellement irrécusable, que je ne résiste pas au désir de la mentionner ici.

Des doutes s'étaient élevés parmi les croisés sur l'authenticité de la *sainte lance*. A la tête de ceux qui doutaient

¹ S. adv. Gent., c. 90. — « Nihil prohibet quædam, quæ de damnatorum
« pœnis in scripturis dicta corporaliter loquuntur, spiritualiter accipi et velut
« per similitudinem dicta. Sicut quæ dicit Isaias: *Vermis eorum non moritur*,
« potest per vermem intelligi conscientiae remorsus. Fletus etiam et stridor
« dentium in spiritualibus substantiis non nisi metaphoricè intelligi possunt :
« quamvis in corporibus damnatorum post resurrectionem nihil prohibet cor-
« poraliter ea intelligi. » Et il ajoute : « Ita tamen quod per fletum non intelli-
« gatur lacrymarum deductio, quia ab illis corporibus nulla resolutio fieri
« potest, sed solum dolor cordis, conturbatio oculorum et capitis, prout in
« fletibus esse solet. »

² S. Thomas, *Quæst. quodl.*, Q. de animâ, art. 19. : « Licet quod dicitur in
« evangelio de Lazaro et divite, sit res gesta, tamen metaphoricè dicitur quod
« Lazarus vidit et audivit, sicut et metaphoricè dicitur quod linguam
« habuit. »

était Arnoul, chapelain de Robert de Normandie. Comme on lui demanda d'où lui venaient ses doutes, il se contenta de répondre que l'évêque du Puy, Adhémar, avait lui-même douté. Alors un prêtre, nommé Didier, se leva et répliqua : « Sache que l'évêque Adhémar m'est apparu après sa mort avec saint Nicolas, et m'a dit : « Il est vrai que je suis assis dans le « ciel à côté de ce saint et ne suis point damné ; mais, pour « avoir douté de l'authenticité de la sainte lance, j'ai été « conduit dans l'enfer, où l'on m'a coupé, comme vous le « voyez, le côté droit de la barbe et les cheveux : je ne pourrai « voir Dieu face à face que lorsque mes cheveux seront « repoussés. »¹ Le châtiment est bizarre, et on peut suspecter la bonne foi de Didier ; mais il résulte toujours de là que ce prêtre, et ceux à qui il s'adressait, croyaient que les âmes des morts avaient des cheveux, de la barbe, en un mot tout ce qu'il fallait pour constituer un corps, qui, s'il était dépourvu de réalité, ressemblait du moins beaucoup au corps réel.

Les traditions populaires sur l'état physique des morts ont dû fournir au Dante une foule de notions qu'il a combinées avec celles qu'il puisait dans la lecture des poètes de l'antiquité.

Avant de retracer, d'après lui, le tableau de l'état intellectuel et moral de l'âme séparée, nous essaierons de donner une idée de la manière dont il concevait, s'il est permis de s'exprimer ainsi, l'anatomie et la physiologie des ombres, en rapprochant, à cet effet, des textes disséminés dans les trois actes de la *Divine Comédie*.

Dans le passage que nous avons rapporté plus haut, le poète, après avoir expliqué la formation de *l'ombre*, en

¹ F. Raumer ; *Histoire de Hohenstaufen*, t. I.

M. de Raumer a emprunté le récit de cette apparition à Raymond d'Agiles.

énumère rapidement les principaux attributs, et, le plus ordinairement, dans tout le cours de son merveilleux voyage, il est resté fidèle à cette description. Cependant, il lui arrive aussi quelquefois de prêter à ses fantômes des actions, de leur imposer des supplices qui semblent impliquer plus de réalité, plus de solidité que n'en comporte leur nature aérienne, et plus d'une fois le lecteur peut se surprendre à oublier, comme Stace¹, la *vanité* des personnages dont il contemple les joies ou les misères.

Le corps apparent n'est qu'une enveloppe légère, n'offrant aucune résistance au tact, et par conséquent insaisissable²; en un mot, une ombre vaine, excepté pour la vue. Aussi, le Dante, rencontrant à l'entrée du Purgatoire son ami Casella, nous dit : « Trois fois je serrai l'ombre dans mes bras³, trois fois mes bras vinrent battre ma poitrine⁴. » Ainsi Ulysse

¹ Purg., XXI. — En apprenant que l'un des deux voyageurs est l'auteur de l'Énéide, Stace se baissait pour embrasser ses genoux, lorsque Virgile : « Frère, « n'agis pas ainsi : tu es une ombre et tu ne vois qu'une ombre devant toi. » Stace, en se retournant, répondit : « Tu peux juger aisément de la tendre affection que je te porte, puisque j'oublie notre *vanité* (*vanità*), en traitant « une ombre comme un corps réel et solide. » — Et, Enf. VI, « Nous passions « à travers ces âmes qu'accable la pluie noirâtre,

« E ponevam le piante
« Sopra lor vanità che par persona. »

M. Artaud, d'après M. Biagioli, dit : *Vanità* est proprement un lieu ou espace qui n'est occupé par aucun corps, et où l'on peut marcher dans toutes directions.

² « Manuum tactum suffugit et ictum. » Lucrèce, v, v. 151.

³ Purg., II.

« O ombre vane fuor che n'ell' aspetto!
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,
E tante mi tornai con esse al petto. »

Voyez aussi Homère, Od. XI, v. 203; Virgile, En., VI, v. 700; Silius Italicus, Pun. XIII, v. 648. Le Tasse (Jérus., XIV) a traduit plus littéralement, que Dante ne l'avait fait, les vers de Virgile. — Fénelon (Télém., XIV) les a imités; le jeune prince fait de vains efforts pour embrasser Arcésius : « il le voit, il l'entend, il lui parle, il ne peut le toucher. »

s'était inutilement efforcé d'embrasser l'ombre d'Anticlée; Enée celle d'Anchise.

Le corps apparent ne doit rien contenir de ce qui entre dans la composition du corps vivant, ni os, ni sang, ni chair.¹

Dante répond aux ombres, pour lesquelles son corps solide est un phénomène inexplicable : « Mes membres ne sont pas « restés sur la terre, mais ils sont ici avec moi-même, avec « leur sang et leurs jointures. »²

Telle est, aussi, à peu de chose près, l'explication d'Anticlée, lorsqu'elle fait connaître à Ulysse, qui s'étonne de n'avoir pas pu la retenir dans ses bras, la condition des humains après leur mort. Seulement Homère paraît attribuer l'absence des os et de la chair à ce qu'ils ont été consumés par la flamme du bûcher³; et, effectivement, on voit qu'il accorde aux ombres de ceux qui n'ont pas été ensevelis une corporalité plus réelle et même une certaine facilité de perception, qu'il refuse aux ombres de ceux qui ont reçu les honneurs de la sépulture.

La mère d'Ulysse ne reconnaît pas son fils, tant qu'elle n'a pas bu du sang de la victime; au contraire, l'ombre d'Elpénor reconnaît son roi aussitôt que celui-ci lui adresse la parole.⁴

¹ Purg., v.

² Purg., xxvi. — Od. xi, v. 339.

³ Od. xi, v. 217 et sqq.

⁴ Od. xi, v. 60. — Tirésias aussi reconnaît tout d'abord le Roi d'Ithaque; mais il ne peut lui révéler la vérité qu'après avoir bu du sang; aussi l'engage-t-il à s'éloigner de la fosse où est ce sang et à écarter son glaive aigu.

« Αἱμάτων ὄρεα πίω, καὶ τοὶ νημερτεῖα εἶπω. »

Il lui explique le silence d'Anticlée, en lui apprenant que toute âme à laquelle il n'aura point permis de boire du sang, ne pourra pas lui dire la vérité. V. 145. — Silius Italicus (Punic, xiii) a copié toute cette scène. Scipion veut évoquer l'ombre de la sybille, comme Ulysse l'ombre de Tirésias : il lui est ordonné aussi de commencer par offrir un sacrifice aux Dieux mânes, et de recueillir, dans une fosse, le sang des victimes, afin que les ombres puissent

Silius Italicus (Pun., xiii) fait aussi paraître une ombre qui a le privilège de parler à Scipion avant d'avoir bu du sang de la victime et qui a conservé le son de voix qu'elle avait sur la terre : c'est l'ombre d'Appius Claudius Pulcher, qui, comme Elpénor, réclame la sépulture :

« Interea cerne, ut gressus inhumata citatos
Fert umbra, et properat tecum conjungere dicta :
Cui datur ante atros absumpti corporis ignes
Sanguine non tacto, solitas effundere voces. »

Ce sang était donc, pour les ombres, une sorte de nourriture qui leur rendait une partie de leurs forces et les rapprochait de la condition des vivans. Virgile lui-même, quoique moins éloigné qu'Homère du spiritualisme chrétien, avait introduit des repas dans son Elysée :

« Conspicit ecce alios dextrâ, lævâque per herbam
Vescentes »

Ces repas, il est vrai, étaient moins une nécessité qu'un s'en abreuver. Entr'autres instructions, on lui donne la suivante (v. 442) :

« Eductumque tene vaginâ interritus ense,
Quæcumque animæ tendent potare cruorem
Dissice, dum castæ procedat imago Sybillæ. »

C'est ce qu'Ulysse a fait pour Tirésias. Comme ce devin, la sybille ne prophétise qu'après avoir bu du sang (v. 494) :

« At gravis arcanis Cymes anus addigit ore
Postquam sacrificum, delibavitque cruorem. » Etc.

Avant d'en avoir bu, Pomponia, mère de Scipion, n'avait pas reconnu son fils. On dit au héros, en lui montrant l'ombre d'Hamilcar :

« Si jungere cordi est
Conloquium, sine gustato det sanguine vocem.
Atque ubi permissum, et sitiens se implevit imago..... » Etc.

Voyez encore Valerius Flaccus (Arg., l. i, v. 738 et sq.), l'évocation faite par Oëson et Alcimède, père et mère de Jason.

délassement pour les ombres bienheureuses; mais l'idée de ranger un plaisir si grossier au nombre des jouissances réservées aux élus, ne se serait point présentée à l'esprit du Dante, et jamais il n'a recours à un semblable moyen pour donner à ses ombres de la vigueur ou de l'intelligence. Elles peuvent déjà, comme, selon les doctrines de l'école¹, les corps le pourront après la résurrection, se passer de toute espèce de nourriture; et si quelques-unes éprouvent les angoisses de la faim, cette faim n'est pas une conséquence de leur nature, mais un châtimement de leur gourmandise passée.

Des corps aériens doivent naturellement peser fort peu. Aussi, au passage du Styx, la barque de Phlégias ne parut chargée que quand le Dante y fut entré après le sage romain, et alors seulement, elle sillonna l'onde plus profondément.² Par suite de cette légèreté, les ombres ne pouvaient communiquer le mouvement aux corps solides qui se trouvaient sur leur passage.

Dans la première enceinte du septième cercle, les deux poètes s'avancent à travers un amas de rochers ruinés et de pierres que le poids du corps du Dante faisait glisser sous ses pieds. Le centaure Chiron le remarque, et dit à ses compagnons: « Vous êtes-vous aperçus que celui qui est derrière l'autre, donne le mouvement à ce qu'il touche? Les pieds des

¹ « Non erit usus ciborum. . . . ridiculum videtur delectationes querere corporales, in quibus nobiscum bruta animalia communicant, ubi expectantur delectationes altissimæ in quibus cum angelis communicamus, quæ erunt in Dei visione, quæ nobis et angelis erit communis. » — D. Thomas, S. adv. Gent., l. IV, ch. 83. — V. Dante, Purg., XXIII, XXIV et XXV, où le poète, étonné de la maigreur des ombres qui expient leur gourmandise dans le septième cercle, interroge son guide: « Comment, là où il n'est pas nécessaire de prendre de la nourriture, peut-on devenir si maigre? »

² Enf., VIII. — De même, quand Enée entre dans la barque de Caron,

« Gemit sub pondere cymba
Sutilis et multam accepit rimosa paludem. »

morts n'ont pas ce pouvoir.»¹ Un autre phénomène excite encore fréquemment la surprise et la curiosité des âmes, en leur révélant la présence d'un vivant dans ces régions où l'homme ne doit pénétrer qu'après la mort. Le corps du Florentin projette une ombre, ce que le corps aérien ne saurait faire, vu sa transparence². «Tiens, s'écrie une âme en «le montrant du doigt, il paraît que celui qui est derrière «l'autre intercepte les rayons du soleil. Il se meut comme un «vivant!» A ces mots, Dante se retourne et voit les esprits attentifs à le regarder, lui seul, ainsi que l'ombre que projetait son corps : lui-même il s'étonne et s'effraie au moment où, pour la première fois, il voit que la terre n'est obscure que devant lui; il se détourne subitement dans la crainte d'avoir été abandonné. Son consolateur, *il mio conforto*, dissipe ses craintes et l'avertit de ne pas plus s'étonner de ce singulier phénomène que du spectacle des cieux qui n'interceptent pas leur lumière réciproque.³

L'idée de la vie est trop étroitement associée à celle de la respiration, pour qu'on se soit imaginé d'attribuer aux ombres la faculté de respirer. Les âmes qui remarquent la respiration du Dante sont frappées de stupeur et se communiquent aussitôt leur étonnement, en se disant : «Celui-ci, au mou-

¹ *Enf.*, XII. — D. Thomas, S. I, p. q. 117, a. 4. — «Nullum corpus obedit «animæ separatae ad motum localem quantum est de virtute suæ naturæ, supra «quam potest aliquid ei conferri virtute divinâ.»

² *Purg.*, V. — «Pendant que nous marchions, des âmes s'avançaient en chantant,.... Quand elles s'aperçurent que mon corps interceptait les rayons de la lumière, elles firent un long cri d'étonnement. Deux d'entre elles, semblables à des hérauts, coururent à nous et nous dirent : «Informez-nous de votre condition.» — *V.* aussi *Purg.* III, XXIII et XXVI. — Virgile semble oublier cette transparence, lorsqu'il craint pour son compagnon la vue de la tête de Méduse. «Il me fit tourner le visage en arrière, et, ne se confiant pas assez à mes mains, il mit encore les siennes devant mes yeux.» *Enf.*, IX.

³ *Purg.*, III.

« vement de sa bouche, paraît être vivant. »¹ La voix ne peut manquer d'éprouver aussi de notables altérations. Presque toujours les poètes nous représentent l'empire des morts comme un lieu où règne un éternel silence : *loca nocte tacentia late*, dit Virgile, et, avant d'y introduire son héros, il invoque les ombres silencieuses :

« Dì, quibus imperium est animarum umbræque silentes. »

Valerius Flaccus parle aussi des ombres privées de la voix² :

« Qualesve profundum

Per chaos accurrunt cœcæ sine vocibus umbræ. »

D'ailleurs, dans les régions infernales, l'atmosphère n'est pas favorable à la propagation de la voix humaine :

« ... L'air qu'on y respire est semé d'une poix

Qui ne cède qu'à peine aux efforts de la voix. »³

Dans le Paradis, et même dans le Purgatoire du Dante, les âmes passent une bonne partie de leur temps à chanter des hymnes à la louange du Seigneur, et la délicieuse mélodie de ces voix, animées par l'espérance ou la reconnaissance, plonge souvent le poète dans une douce extase ou le transporte d'enthousiasme. Les damnés eux-mêmes n'ont pas perdu la faculté de parler, car, dans tous les cercles infernaux, Dante rencontre des personnages qui soutiennent, avec lui, une conversation plus ou moins longue. Toutefois, ces infortunés ne se servant habituellement de leurs organes vocaux que pour pousser des cris de rage ou d'affreux hurlemens arrachés

¹ Enf., XXIII. — Purg., II.

² Arg., VII, V. 401.

³ Chapelain; la Pucelle, L. IX.

par la douleur, leur voix devait avoir quelque chose de rauque et d'insolite. Dante n'en fait point expressément la remarque. Mais, comment admettre une supposition contraire, puisque Virgile lui-même, au moment où il lui apparaît dans la vallée ténébreuse, lui fait l'effet d'une personne à qui un long silence aurait ôté l'usage de la voix ?¹

Toutes les propriétés que nous avons jusqu'ici passées en revue conviennent fort bien au corps aérien dont Stace a décrit la formation au xxv^e chant du Purgatoire. Mais comment concevoir que l'ombre de Virgile puisse, à différentes reprises, porter le corps solide de son compagnon de voyage ?² que les ombres, punies en enfer de leur hypocrisie, ou celles qui expient leur orgueil en purgatoire, résistent au poids énorme des chappes de plomb, qui allonge la marche des unes, ou du fardeau sous lequel les autres se courbent en gémissant, tandis que des corps véritables eussent été infailliblement écrasés ?³ Comment l'ombre de Sinon, injuriée par maître Adam, peut-elle, en frappant de son poing le ventre durci de l'hydropique, le faire résonner comme un tambour ?⁴ Il n'est pas moins singulier de voir une âme en renverser une autre en lui assénant un coup terrible sur la nuque, et surtout lui faire labourer le sol avec son corps⁵ ; ou

¹ Grangier traduit :

« Un qui sembloit perclus
Pour son silence long »

² Notamment, Enf., XIII et XIV.

³ Enf., XXIII, et Purg., X.

⁴ Enf., XXX.

« Avec le poing, le ventre endurcy luy entame
Qui sonna tout ainsi qu'un tambour dont l'on joue. »

— GRANGIER. —

⁵ Ibid.

« Et le ventre gratter lui faict dessus la terre. »

— GRANGIER. —

des ombres lépreuses qui enfoncent, avec rage, dans cette lèpre leurs ongles aigus, et dont la peau encroûtée tombe par lambeaux, comme tombent sous le couteau de celui qui l'apprête les longues écailles d'un poisson¹; on encore un démon qui, en frappant de son croc le bras d'un réprouvé, lui en enlève un lambeau sanglant²; des chiennes affamées qui déchirent à pleines dents un damné, et emportent dans un bois ses membres palpitans!³

Dira-t-on que, dans tout cela, il n'y a que des apparences, et que ces damnés, déchirés par des démons ou par des chiennes affamées, ne sont que des ombres vaines pour tous les sens, excepté pour la vue? Mais, alors, il n'y aurait donc aussi que des apparences de fardeaux, des apparences de chiennes, etc.⁴ Dans le terrible épisode d'Ugolin, il ne faudrait plus voir qu'une ombre qui paraît donner des coups de dents à une apparence de crâne! Mais le poète nous dit que ces coups de dents pénètrent jusqu'à l'os! Pourquoi n'avouerait-on pas plutôt que le Dante, entraîné par le besoin de donner à ses tableaux plus de couleur et de vie, oublie quelquefois la ténuité de l'enveloppe dont il a revêtu l'âme, et lui rend, en vertu de son droit de poète, le sang, les os, la chair dont la

¹ Enf., XXIX.

² Enf., XXII.

³ Enf., XIII.

⁴ Le P. Lemoine, dans le *Saint-Louis* (L. XVI), décrit ainsi l'ombre de Méléidin, évoquée par l'enchanteur Mirème :

« Une orgueilleuse idole

De la terre qui bruit sort à cette parole.

Un tissu triste et noir, qui se plioit en rond

D'une ombre de turban lui couronnoit le front;

Un autre long tissu faisoit d'un tour funeste,

A l'ombre de son corps, comme une ombre de veste,

Et d'un sceptre noircy l'ombre vaine en sa main,

Soustenoit la fierté de son œil inhumain. » Etc.

mort l'a dépouillée? Enfin, si cette explication ne paraissait pas satisfaisante et qu'on trouvât la difficulté insoluble, rappelons-nous ces paroles que notre auteur met dans la bouche de Virgile, pour nous détourner de chercher, avec trop de curiosité, la cause des mystères : « La vertu divine rend bien
« nos corps, qui sont semblables aux vôtres par les formes,
« sensibles aux tourmens, tels que ceux des flamines et de la
« glace, mais cette vertu ne nous permet pas de pénétrer ses
« secrets. »¹

Le corps apparent ne reproduit pas seulement les formes extérieures du corps humain, il en imite aussi la structure intérieure. Dans la neuvième vallée du huitième cercle, gémit Mahomet : son corps est fendu depuis le menton jusqu'aux entrailles ; ses intestins retombent sur ses jambes, on distingue les battemens de son cœur.²

Enfin, le corps apparent n'est pas l'image d'un corps quelconque, il est fait à la ressemblance du corps réel auquel l'âme était unie pendant la vie ; il en est le portrait fidèle³. Si bien qu'il suffit presque toujours au poète d'un coup d'œil, pour reconnaître les personnages qu'il a connus autrefois ; à moins que des circonstances particulières ne les aient défigurés, au point de les rendre méconnaissables.

Ainsi, les avares sont si difformes à cause de la vie sordide qu'ils ont menée, qu'il n'est aucun moyen de retrouver leurs traits.⁴

¹ Purg., III.

² Enf., XXVIII.

³ Il le représente jusque dans les moindres détails : « Quels sont ces infortunés ? Parmi ceux que je vois à notre gauche, ont-ils été clercs ceux qui en portent le signe ? » A cette question, Virgile répond : « Ils ont été clercs ceux à qui tu vois la tonsure. » — Enf., VII.

⁴ Enf., VII — et Enf., VI. L'ombre de Ciacco dit au poète : « O toi, qui as été conduit dans cet enfer, reconnais-moi, si tu le peux ! Tu étais né avant ma

Ainsi, les traits des gourmands qui souffrent en Purgatoire, sont si cruellement effacés par la faim, que le Dante n'en reconnaîtrait aucun, si Forèse ne se chargeait du soin de lui en nommer un grand nombre, en les désignant du doigt.¹

Les ames des bienheureux étaient aussi revêtues d'une enveloppe aérienne. Que de fois l'amant de Béatrix se complait à nous décrire les célestes perfections de cette femme *sainte et belle*², dans un langage où la ferveur mystique s'allie harmonieusement à la galanterie chevaleresque !

Il nous dit ses yeux qui brillent d'une clarté plus éblouissante que celle des étoiles ; les douces larmes qui les baignent, au souvenir de son ami près de se perdre pour l'éternité ; puis le son de sa voix suave et angélique³ ; l'incarnat de ses joues que colore la pudeur d'une épouse sage et respectueuse⁴, et, par dessus tout, le charme irrésistible de son sourire, ce sourire si doux, qu'en le voyant briller dans les yeux de sa bien-aimée, le poète crut qu'avec les siens il touchait le fond de sa grâce et de son paradis⁵.

Le corps aérien est aussi le portrait, mais le portrait embellit du corps, dont les ames heureuses sont séparées. Sur ces figures admirables brille je ne sais quoi de divin, qui les change

mort. » Il répond : « Les angoisses que tu éprouves te rendent peut-être méconnaissable, et il ne me paraît pas que je t'aie vu jamais. »

¹ Purg., XXIV.

² Expression de Virgile ; Enf., II.

³ Ibid.

⁴ Parad., XXV.

⁵ Parad., XV. — Voyez encore Purg., XXXII, Parad., VII, X, XVII, XXVII. — Au chant VII, le poète dit : « Béatrix me rayonna d'un sourire qui aurait rendu heureux un homme au milieu des flammes. » Au chant XVIII : « Le plaisir éternel qui étincelait sur son beau visage, me renvoyait la lumière de Dieu. Bientôt, me ramenant à elle par l'éclat d'un sourire, elle me dit : « Tourne-toi encore, et écoute : Apprends que le paradis n'est pas seulement « dans mes yeux. »

au premier abord ; mais, en les examinant bien, on peut les reconnaître. ¹

Saint Thomas, dans le quatrième livre de la *Somme contre les Gentils* ², indique rapidement les propriétés principales du corps glorifié : « Anima divinâ visione fruens, quâdam spirituali
« claritate replebitur, ita per quamdam redundantiam ex animâ
« in corpus, ipsum corpus suo modo claritatis gloriâ induetur.
« Corpus nostrum nunc est opacum, tunc autem erit clarum ;
« dixit enim Matthæus : Fulgebunt justi sicut sol in regno
« patris mei. — Corpora resurgentium beatorum erunt agilia. —
« Corpus omnino spiritui ad motum obediet. — Justi tanquam
« scintillæ in arundinetis discurrent (Sapient. 3), non quod motus
« sit in eis propter necessitatem... sed ad virtutis demonstratio-
« nem. — Corpus sublimabitur ad proprietates cœlestium corpo-
« rum, in quantum erit clarum, impassibile, absque difficultate
« et labore mobile et perfectissime suâ formâ perfectum. — Gloria
« resurgentium corporum excedet naturalem perfectionem
« cœlestium corporum, ut sit major claritas, impassibilitas fir-
« mior, agilitas et dignitas naturæ perfectior. »

On dirait que, plus d'une fois, Dante a jeté les yeux sur ce modèle lorsqu'il a voulu nous peindre l'état physique des ombres bienheureuses. Toujours elles rayonnent autour d'elles la lumière et la joie. L'éclat qui les environne est tel, qu'on peut à peine concevoir comment il durera quand les âmes auront repris leurs corps véritables. Elles se plaisent au mouvement circulaire dont la rapidité est en raison de leurs mérites éternels ; il en est de même de leur éclat, qui est proportionné à leur charité, et leur charité au bonheur de voir le premier bien ; aussi long-temps que durera la fête du Paradis, leur amour rayonnera dans ce vêtement lumineux, et cependant ce vête-

¹ V. Parad., III, la conversation de Piccarda et du Dante.

² Ch. 86, *passim*.

ment de lumière et de joie n'est encore qu'un voile qui dérobe aux regards l'âme bienheureuse, comme la soie cache l'animal industriel qui la produit¹. Il est inutile d'ajouter que ce corps merveilleux, inaccessible à la souffrance, ne peut éprouver que des sensations agréables : la flamme même de l'Enfer ne lui occasionnerait aucune douleur.²

Dans le Paradis, il n'échappe au poète aucune expression qui puisse faire supposer une parenté trop étroite entre l'enveloppe aérienne et lumineuse dans laquelle l'âme, rendue à sa patrie, goûte des joies ineffables, et l'enveloppe grossière et opaque, théâtre de ses luttes et de ses souffrances pendant son exil terrestre. On oublierait même que la première est faite à l'image de la seconde, si quelquefois on n'en était formellement averti. Peut-être le lecteur désirerait-il reposer un peu plus souvent ses yeux fatigués de cet éclat continu, en contemplant des corps un peu moins célestes, et, pour mon compte, je me suis plus d'une fois surpris adressant à ces *splendeurs* la prière que le Dante adresse à saint Benoît de Nursia : « Je t'en conjure, si je puis obtenir une telle faveur, « manifeste-toi à mes yeux dégagé de la lumière qui t'environne. » Et je continuais le divin pèlerinage avec une ardeur nouvelle, quand je recevais cette encourageante réponse : « Mon « frère, ton désir s'accomplira dans la plus haute sphère. »³

Et cependant, en y arrivant, on est investi d'une lumière si éblouissante, que l'œil ne saurait en soutenir l'éclat, si quel-

¹ Voyez Parad., v, vii, viii, ix, x, xii, xiii, xiv, xxii, xxiv, xxv. — On se figure difficilement la riche collection de termes gracieux et brillants que le poète répand avec une heureuse profusion pour peindre l'éclat des esprits bienheureux; en nuancant de mille manières l'expression de cette idée, il parvient à vaincre la monotonie par la variété des images. — *Splendor*, lumière, folgor, *fiamma benedetta*, *sempiterna rosa*, *gemma*, *topazio vivo*, *rubinetto*, *margherita*, etc. Il serait trop long de les indiquer toutes.

² Enf., ii.

³ Parad., xxii.

ques paroles de Béatrix ne lui communiquaient une force surnaturelle. Pendant quelque temps encore, on n'aperçoit que des topazes, des étincelles, des fleurs qui brillent comme des rubis entourés d'or. Mais le poète a touché de ses lèvres le fleuve de lumière qui brille entre deux rives ornées des fleurs d'un admirable printemps; aussitôt il s'opère une merveilleuse métamorphose, et les deux cours du ciel apparaissent aux regards.

Combien l'œil aime à contempler cette rose éternelle que forme la sainte milice rachetée du sang de Jésus-Christ! Toutes les âmes qui, de notre séjour, sont retournées dans la patrie véritable, groupées harmonieusement, composent les mille feuilles de la fleur divine. Quoiqu'elles étincellent d'une lumière ineffable, décorées qu'elles sont, et de la splendeur qui leur est propre et de la splendeur de l'esprit saint¹, leur éclat ne fatigue point la vue, car elles lui offrent nettement les formes du corps humain, et ces formes, portant l'empreinte des différens âges, présentent une image de la vie qui manquait un peu dans les sphères précédentes, où les âmes ne se manifestaient le plus souvent aux regards que par une enveloppe lumineuse sans forme bien précise. On s'incline avec respect devant un vieillard vénérable dont les yeux et les traits respirent la joie bienveillante d'un tendre père²; on se plaît à contempler ces femmes si belles qui se suivent de degré en degré sur les feuilles de la rose et celles qui en occupent toutes les étamines; on est attendri en reconnaissant à leur figure et à leur voix enfantine les petits anges qui ont été délivrés des liens corporels avant l'âge de raison.³

¹ Parad., XXXI.

² Ibid.

³ Parad., XXXII. — « On voit aussi s'empresse, dans ce lieu, les enfans

Malgré la majesté du lieu et la vénération mêlée d'effroi qu'inspire le sanctuaire où le Très-Haut se révèle par le mystérieux emblème du cercle tout à la fois un et triple¹, on se sent à l'aise parmi ces êtres qui, au sein d'une inaltérable béatitude, conservent encore assez de la nature humaine, pour qu'il nous soit possible de reconnaître ceux que nous avons aimés. Sans doute l'image de l'homme est partout, dans l'Enfer et dans le Purgatoire. Mais, le plus ordinairement, elle s'y montre si cruellement défigurée, qu'on éprouve à la contempler plus de répugnance que de satisfaction : et, alors même qu'aucun supplice n'en altérerait les formes, on n'apercevrait encore que des spectres livides, peu faits pour récréer la vue. Car l'ombre est bien moins le portrait du corps vivant que celui du cadavre dont elle reproduit toutes les difformités même accidentelles. Sur ce point encore, Dante a suivi la tradition des poètes de l'antiquité. Dans l'Énéide, le héros parvenu à cette partie du royaume des morts qu'habitent les âmes des guerriers, aperçoit l'ombre de Deïphobe :

« Priamiden laniatum corpore toto
Deiphobum vidit, lacerum crudelitur ora,

morts en entrant à la vie, et qui, transformés en petits anges, semblent être devenus les compagnons du Messie au berceau. Ils balancent, devant leur mère céleste, des encensoirs d'or qui s'élèvent et retombent avec un bruit harmonieux, et d'où s'échappent en vapeur légère des parfums d'amour et d'innocence. » Châteaub., *Martyrs*, l. III; Description du séjour de la Vierge.

¹ Parad., XXXIII. — Chapelain (*Pucelle*, l. I), exprime la même idée dans les vers suivans, qui ne me paraissent pas dépourvus de mérite poétique :

« Dans le centre caché d'une clarté profonde,
Dieu repose en lui-même, et vestu de splendeur
Sans bornes, est rempli de sa propre grandeur.
Une triple personne en une seule essence,
Le suprême pouvoir, la suprême science,
Et le suprême amour, unis en trinité,
Dans son règne éternel, forment sa majesté. »

Ora manusque ambas, populataque tempora, raptis
Auribus, et truncas inhonesto vulnere nares.»¹

Au moment où le Dante est arrêté au pied de la montagne qu'il faut gravir avant d'arriver à la porte du purgatoire, une ombre lui adresse ces paroles : « Qui que tu sois, regarde, « cherche à te souvenir de moi ! ne m'as-tu pas vu sur la « terre ? »² C'est l'ombre de Mainfroy, une blessure partage en deux un de ses sourcils, et, avant de se nommer au poète, elle lui montre encore une blessure au milieu de sa poitrine.

Quelquefois même, les poètes supposaient que ces blessures continuaient à produire sur le corps apparent, un effet analogue à celui qu'elles avaient produit sur le corps réel. Ainsi, Ovide nous peint l'ombre d'Eurydice, dont la marche est encore ralentie par la blessure qui a causé sa mort :

« Umbras erat illa recentes
Inter et incessit passu de vulnere tardo. »³

Dante ne paraît pas avoir admis cette influence, mais, à leur exemple, il suppose souvent que l'ombre conserve l'em-

¹ En., VI, v. 494. — *Ibid.*, v. 438 :

« Nec procul hinc partem fusi monstrantur in omnem
Lugentes campi
His Phœdram Procrinque locis, mœstamque Eriphylen
Crudelis nati monstrantem vulnera cernit. »

Dans Silius Italicus (Pun., XIII), la prêtresse dit à Scipion :

« Virginia juxta
Cerne, cruentato vulnus sub pectore servat,
Tristia defensi ferro monimenta pudoris. »

² Mainfroy avait été tué à la bataille de Cepérano, en 1265 ; Dante était né à Florence en 1265, il ne pouvait donc pas connaître Mainfroy.

³ Métam., X. — Stace (Theb. II) dit aussi, en parlant de Laïus aux enfers :
« Vulnere tardus adhuc. »

preinte du sentiment qui dominait l'ame pendant sa vie mortelle.¹ D'ailleurs, il lui attribue une sorte de physionomie qui lui est propre: elle est le miroir de l'ame, comme le corps réel l'était jadis. Le sort des héros et des grands écrivains du paganisme est comme suspendu; ils ne sont ni heureux, ni malheureux: aussi leur visage n'exprime ni joie, ni tristesse.² — Virgile apprend que les démons l'ont trompé sur la route qu'il avait à suivre; la colère qu'il en ressent se montre à l'altération de ses traits.³

Au moment de descendre dans le monde des ténèbres, il pâlit: Dante croit d'abord que cette pâleur provient de la crainte; c'était un effet de la compassion.⁴

Enfin, les splendeurs célestes elles-mêmes changent de couleur et comme de physionomie, pendant que Pierre fulmine sa terrible imprécation contre les papes prévaricateurs.⁵

En un mot, de même que, pendant la vie, notre attitude, notre physionomie reflètent les différentes nuances de la pensée et du sentiment, de même, après la mort, les modifications diverses du corps apparent indiquent les changemens survenus dans l'état intellectuel et moral des ames.

En terminant ici le tableau des propriétés du corps appa-

¹ Enf., VII. — Les ames de ceux qui se sont adonnés à la colère conservent un air irrité.

² Enf., IV.

« Vidi quattro grand 'ombre a noi venire
Sembianza avevan ne trista ne lieta. »

³ Enf., XXIII.

⁴ Enf., IV. — Enf., III. — Les ames qui attendent que Caron leur fasse passer l'Achéron, grincent des dents et changent de couleur en entendant les menaces du nocher des enfers. Ce changement de couleur est un phénomène assez difficile à concevoir, puisque les ombres n'ont pas de sang.

⁵ Parad., XXVII.

rent, je crains qu'on ne m'accuse de lui avoir consacré trop d'espace et de n'avoir signalé, entre les opinions du Dante et celles de saint Thomas, ou des autres scholastiques, que des rapports peu nombreux et d'une importance secondaire. A ces objections dont je ne me dissimule pas toute la gravité, je me contenterai de répondre que la question de l'état physique de l'homme après la mort est peut-être celle ¹ qui offre le moins de prise à la science et qui se prête le mieux aux caprices de l'imagination. Il était donc naturel qu'elle occupât une très grande place dans le poème du Dante; cette place, j'ai cru devoir la lui conserver dans mon travail.

La religion, le consentement unanime des peuples, notre instinct, la science, tout, en un mot, proclame que la mort n'est pas le dénouement de notre destinée, et qu'il reste de nous autre chose que cette froide poussière qui retourne à la terre d'où elle est venue. Ni la science, ni notre instinct ne nous disent si, dans ce monde nouveau, l'âme vivra de sa vie propre, si elle sera bien réellement *séparée*, ou si, au contraire, elle devra contracter un nouvel hymen avec un être qui lui tiendra lieu du corps qu'elle n'a plus. La première hypothèse peut sembler plus satisfaisante aux philosophes, mais elle répugne à l'imagination populaire, qui la conçoit même difficilement. Aussi nous avons vu le poète hésiter entre les traditions de l'école et les croyances vulgaires, ou même donner la préférence à ces dernières. Sur les deux points que nous avons encore à examiner, il se rapprochera plus souvent des premières, sans se montrer, cependant, toujours fidèle à la doctrine de saint Thomas.

Il est naturel de penser, qu'au moment où l'âme se sépare

¹ Entre les trois questions dont je devais demander la solution au poète et au philosophe; d'ailleurs, S. Thomas n'admettant pas l'existence de *l'ombre*, il était tout naturel qu'il n'eût rien à nous dire de ses différentes propriétés.

du corps, elle subit de notables changemens dans sa constitution intellectuelle. Si, pour quelques-unes de nos facultés, les organes physiques semblent un obstacle bien plutôt qu'un moyen de développement, il en est d'autres aussi dont on comprendrait difficilement l'exercice sans le concours de ces organes.

C'est ce qu'enseignent de concert le poète et le philosophe.

« Quand Lachésis a épuisé sa quenouille, l'ame se dégage de
« sa chair, et emporte avec elle ses facultés divines et ses facultés
« humaines. La mémoire, l'intelligence et la volonté, sont,
« dans leur action, plus efficaces qu'auparavant; les autres puissances
« sont comme restées muettes. »¹

A part ce souvenir profane de Lachésis, que le Dante a puisé dans son érudition classique, il semble n'avoir guère fait que revêtir des formes de la poésie l'opinion de saint Thomas.

Aristote distinguant l'ame rationnelle, l'ame sensitive et l'ame végétative ou nutritive, ne reconnaissait qu'à la première le droit de survivre au corps.

Fidèle à la doctrine du Stagyrte², saint Thomas déclare l'ame séparée incapable d'éprouver toutes les affections qui dépendent des propriétés sensibles; mais, pressé par l'autorité des dogmes chrétiens, il lui rend d'une main ce qu'il lui a ôté de l'autre.

Aucune des propriétés qui avaient le *composé* pour *sujet*, ne peut subsister après la destruction de ce composé.³ Elles ré-

¹ Purg., xxv.

² S. Thomas, quoi qu'en ait dit Voltaire (*Dict. phil.*, art. *Ame*), n'admet pas trois ames, mais trois parties, ou plutôt trois propriétés fondamentales dans l'ame. (V. la thèse latine.) — Dante (Purg., xxv) admet aussi une ame unique qui vit, qui sent, et qui réfléchit sur ses propres actions. Telle était la véritable opinion d'Aristote.

³ S. p. 1, q. 77, a. 8. — « Quædam potentia sunt in conjuncto sicut in sub-

sident encore dans l'âme, mais elles y sont virtuellement et non actuellement, *actu* : elles n'y sont pas actuellement, car elles ne peuvent se manifester que là où il y a des organes corporels. L'âme séparée n'est donc susceptible d'éprouver ni plaisir, ni douleur, car le plaisir et la douleur sont des modifications de la sensibilité. Cependant, des textes positifs de l'écriture et de saint Augustin affirment que l'homme, immédiatement après la mort, jouit ou souffre. Comment concilier ce qu'enseigne le *philosophe* avec ce que la foi ordonne de croire? Saint Thomas résout la difficulté en disant : « Tristitia et gaudium sunt in animâ separatâ, non secundum appetitum sensitivum, sed secundum appetitum intellectivum. »¹

Cette modification dans les facultés amène nécessairement un changement dans le mode de la connaissance. Et d'abord, on peut se demander si l'âme séparée conserve la science acquise avant la séparation, et comment elle la conserve?

Nous laisserons saint Thomas répondre lui-même brièvement à cette double question :

« Anima separata duobus modis cognoscit, uno modo per

« *jecto*, sicut omnes potentie sensitivæ partis et nutritivæ, destructo autem
« subjecto non potest accidens remanere. Unde corrupto conjuncto non manent
« hujusmodi potentie *actu* sed *virtute* tantum. Manent in anima sicut in prin-
« cipio vel radice. — Quædam potentie comparantur ad animam sicut ad subjec-
« tum ut intellectus et voluntas et ejusmodi potentie, necesse est quod maneant
« in anima corpore destructo. — Substantia animæ sensibilis in homine manet
« post mortem, non tamen manent potentie sensitivæ. » — Quæst. quodl. ;
de animâ, art. 19.

¹ S. p. 1, q. 77, a. 8, et Quodl. Quæst. (Œuv. de S. Thomas, édition de Venise, t. 8; p. 230). Quæst. de animâ, art. 19. « In animâ separatâ non est
« gaudium neque ira secundum quod sunt actus irascibilis et concupiscibilis
« quæ sunt in sensitivâ parte, sed secundum quod his designatur motus volun-
« tatis, quæ est in parte intellectivâ. — Omne quod est in aliquo est in eo per
« modum recipientis : unde res sensibiles sunt in animâ separatâ, non per
« modum sensibilem, sed per modum intelligibilem. »

« species sibi infusas in ipsâ separatione, alio modo per species
« quas in corpore accepit. »¹

« Habitus scientiæ hic acquisitæ secundum quod est in
« intellectu manet in animâ separatâ, quùm intellectus sit in-
« corruptibilis.

« Manet in animâ separatâ actus scientiæ hic acquisitæ,
« sed non secundum eundem modum. Per species intelligibiles
« hic acquisitas anima separata potest intelligere quæ prius
« intellexit.

« Habebunt etiam animæ separatæ determinatam cognitio-
« nem eorum quæ prius hic sciverunt, quorum species intelli-
« gibiles conservantur in eis. »²

Passant ensuite à la science acquise depuis la séparation,
le saint docteur nous dira en quoi elle consistait et comment
il en concevait l'acquisition.

Il reconnaît que, dégagée des liens corporels, l'intelligence
pourra s'exercer dans un champ en quelque sorte illimité;
qu'elle ne sera plus astreinte à former ses idées par la voie
lente et pénible de l'abstraction, travaillant sur les données
sensibles : elle n'aura pour les faire éclore qu'à s'exposer à
l'action bienfaisante de la lumière divine.

Les obstacles qui l'empêchaient de recevoir l'influence des
substances séparées auront disparu ; entre l'objet connu et le
sujet connaissant, il n'y aura plus d'intermédiaire : « Intelli-
gere poterit absque phantasmate. »

Son regard ne se dirigera plus vers les objets inférieurs
auxquels elle était réduite ici-bas à demander la lumière et le
perfectionnement. Désormais elle n'a plus rien à recevoir
d'eux : soumise à l'action des substances supérieures ; elle se
développera sans contrainte. Par la contemplation de sa

¹ Quæst. quodl. ; Q. de animâ, art. 2.

² S. p. 1, q. 89, art. 5 et 6.

propre essence, elle se connaît directement et immédiatement, tandis que, sur la terre, elle n'avait d'elle-même qu'une connaissance médiate et indirecte. C'est aussi par cette contemplation qu'elle connaît les autres substances séparées, à cause de la ressemblance qui existe entre elle et ces substances. Mais, occupant parmi elles le dernier rang, elle ne connaît parfaitement que celles qui sont ses égales, c'est-à-dire les autres âmes séparées; quant à celles qui occupent les degrés supérieurs de la hiérarchie, elle n'en aura qu'une connaissance imparfaite.

Pour ce qui est des objets naturels, elle les connaît dans leurs genres, mais elle ne s'en formera des notions particulières qu'autant qu'elle y aura été prédisposée par une cause spéciale.¹

¹ « *Distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem; potentia enim sensitivæ in animâ separatâ non manent, neque cognoscit abstrahendo a sensibilibus, sed per influxum specierum ex divino lumine.* » (S. p. 1, q. 89, a. 7.)

« Non dubium est quin, per motus corporeos et occupationem sensuum, anima impediatur a receptione influxus substantiarum separatarum; unde dormientibus et alienatis a sensibus quædam revelationes fiunt, quæ non accidunt sensu utentibus. Quando ergo anima erit a corpore totaliter separata, plenius percipere poterit influentiam a superioribus substantiis, quantum ad hoc quod per huiusmodi influxum intelligere poterit absque phantasmate, quod modo non potest. » (Quæst. quodl.; Q. de animâ, art. 15.)

« Anima humana corpori unita aspectum habet ex unione corporis ad inferiora directum; unde non perficitur, nisi per ea quæ ab inferioribus accipit, scilicet per species a phantasmatibus abstractas; unde neque in cognitionem sui ipsius, neque in cognitionem aliorum potest devenire, nisi in quantum ex prædictis speciebus manuducitur. Sed quando jam anima erit a corpore separata, aspectus ejus non ordinabitur ad aliqua inferiora, ut ab iis accipiat, sed erit absolutus potens a superioribus substantiis influentiam recipere sine inspectione phantasmatum, quæ tunc omnino non erunt, et per huiusmodi influentiam reducetur in actum, et sic se ipsam cognoscet directe suam essentiam intuendo, et non a posteriori sicut nunc accidit. »

« Sicut una aliquarum aliarum substantiarum separatarum cognoscit aliam intuendo substantiam suam, in quantum in eâ est aliqua similitudo alterius substantiæ cognoscendæ. ita etiam anima separata intuendo directe

En parlant de la science acquise par l'influence qu'exercent sur l'ame séparée, les autres substances séparées, il observe que les idées individuelles de l'ame séparée sont inférieures en clarté et en précision, même à celles que nous formons ici-bas à l'aide des sens.¹

Cette connaissance un peu vague et un peu confuse ne s'étend pas à l'avenir.²

Ainsi, la science de l'ame séparée comprend :

1^o Les idées qu'elle avait acquises pendant la durée de son union avec le corps;

2^o Les idées qu'elle a pu acquérir depuis la séparation : ces dernières germent, pour ainsi dire, en elle, sous l'influence des autres substances séparées et par l'action de la lumière

« substantiam suam cognoscet substantias separatas, secundum influentiam receptam ab eis, vel à superiori causâ, scilicet Deo. Non tamen ita perfecte cognoscet substantias separatas naturali cognitione sicut ipsæ cognoscunt se invicem, eo quod infima (inter substantias separatas) infimo modo recipit intelligibilis luminis emanationem. » (*Ibid.*, art. 17.)

« Anima separata seipsam per seipsam intelligit : animæ separate cognoscunt alias animas separatas, vident etiam et angelos et dæmones. Anima separata de aliis animabus separatis perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam et deficientem. » (S. p. 1, q. 89, art. 2.)

« Animæ separate solum singularia illa cognoscunt ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem. » (*Ibid.*, art. 4.)

¹ Quæst. quodl.; Q. de animâ, art. 15 (t. 8, édition de Venise.)

« Hujusmodi influxus non causabit scientiam ita perfectam et ita determinatam ad singula, sicut est scientia quam hic accipimus per sensus, nisi in illis animabus, quæ suprâ dictum influxum naturalem habebunt alium supernaturalem ad omnia plenissime cognoscenda et ad ipsum Deum videndum. »

² Quodl. quæst.; Q. de animâ, art. 18. — « Animæ separate de omnibus naturalibus cognitionem habent (per species quas recipiunt ex influentiâ divini luminis) non certam tamen et propriam, sed communem et confusam. — Futura nec angeli, nec dæmones, nec animæ separate cognoscunt, nisi vel in suis causis, vel per revelationem divinam. »

divine.¹ Elle se contemple directement, elle se connaît, et, en se connaissant, elle connaît toutes les autres substances séparées, quoique d'une manière imparfaite. Elle connaît toutes les choses naturelles, mais cette connaissance est générale, indéterminée et restreinte au présent.

Elle possède toutes ses facultés rationnelles, et leur développement est même plus énergique; la sensibilité n'existe plus chez elle que virtuellement. Tel est, en résumé, le tableau de l'état intellectuel de l'âme séparée; ou plutôt tel serait cet état si l'âme n'obéissait alors qu'aux lois de sa nature. Mais Dieu, dans sa toute-puissance et son infinie bonté, l'améliore considérablement en faveur de ses élus. Aussi, chaque fois que saint Thomas a l'occasion d'y signaler quelque imperfection, il a grand soin d'ajouter aussitôt qu'il ne parle que des connaissances qui appartiennent aux âmes séparées, en vertu de leur nature², et que, par la grâce divine, leur intelligence devient égale à celle des anges.

A peu près d'accord sur ce qu'on pourrait appeler la théorie des facultés intellectuelles des âmes séparées, Dante et saint Thomas diffèrent assez souvent quant à l'étendue de la science qu'ils leur attribuent.

Nous avons vu que saint Thomas leur refuse absolument le pouvoir de lire dans l'avenir³; Dante, au contraire, confère ce pouvoir, non seulement aux âmes qui habitent le ciel, mais à celles qui souffrent en Purgatoire, à celles qui séjournent

¹ Parad., XXI.— « La divine lumière lance sur moi ses rayons, et pénètre par celle qui m'environne, etc. »

² Quodl. quæst.; Q. de animâ, art. 17. « Loquimur de cognitione animæ « separatæ quæ sibi per naturam competit . . . per gratiam æquabitur angelis. » — S. p. I, q. 89, art. 2. « Loquimur de cognitione naturali animæ separatæ, « de cognitione autem gloriæ est alia ratio; » et S. p. I, q. 84, art. 5, sur la vision en Dieu.

³ Si ce n'est par une grâce de Dieu tout-à-fait exceptionnelle.

dans l'espèce de champ d'asile ouvert aux illustres morts du paganisme et même aux âmes des damnés.

Ce ne sont pas seulement Béatrix, Caccia-Guida, Virgile, qui prophétisent : c'est aussi Forèse, ce sont aussi Farinata, Brunetto Latini et jusqu'à un Ciaceo. Et, ce qui peut sembler bizarre, la plupart de ceux qui savent si bien ce qui se passera sur la terre, ignorent ce qui s'y passe actuellement et ce qui s'y est passé depuis leur départ : ils n'ont, à cet égard, d'autres renseignemens que ceux qu'ils tiennent des âmes nouvellement arrivées.

Depuis long-temps on agitait ces questions : les morts ont-ils connaissance des événemens qui s'accomplissent sur la terre ? Cette connaissance est-elle commune aux bienheureux et aux réprouvés ?

« Quæri solet, dit P. Lombard¹, si reproborum animæ quæ nunc in inferno cruciantur notitiam habeant eorum quæ circa suos in hac vitâ geruntur, et si aliquomodo doleant super infortunia suorum charorum ? » S'appuyant de l'autorité de saint Augustin, il résout ainsi ce problème : « Breviter dici potest quod est cura mortuis de suis charis ut de divite legitur, qui, dum tormenta apud inferos pateretur, levavit oculos ad Abraham et inter alia dixit : — Habeo quinque fratres : mitte aliquem è mortuis, ut testetur illis ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum. — Habent enim mortui curam de vivis quos sciunt vivere, quia nec in locis pœnarum vident eos, ubi dives sine fratribus erat ; nec in requie beatorum, ubi Lazarus et Abraham quamvis longè agnoscebat. ² Non tamen ideo

¹ L. IV, dist. 50.

² Id., ibid. — P. Lombard ajoute : « Et boni malos et mali bonos vident usque ad judicium. Post judicium vero boni videbunt malos, sed non mali bonos. Pœna reproborum visa non decolorat gloriam beatorum, sed eorum beatitudini proficit. » Cette dernière idée me paraît difficile à concilier avec la charité chrétienne ; sans doute, ceux qui souffrent sont criminels, et leur châtimement

« consequens est eos scire quæ circa charos suos aguntur hic ,
« vel læta , vel tristia. »

Saint Thomas dit positivement que , livrées à leurs propres forces intellectuelles , les âmes des morts ignorent ce qui se passe sur la terre. ¹

Cependant , en ce qui concerne les bienheureux , il y a doute , et les autorités les plus respectables se contredisent : saint Augustin se prononce pour la négative , saint Grégoire pour l'affirmative. ²

Quant à lui , il donne la préférence à l'opinion de Grégoire , car les âmes bienheureuses qui voient Dieu sont égales aux anges. Toutefois , il ajoute qu'étant intimement unies à la justice divine , elles ne se mêlent des événemens humains que dans la mesure qui convient à cette même justice. ³

est juste , mais ce doit être pour les élus une triste jouissance que de les voir souffrir. Le P. Lemoine a eu la malheureuse idée d'outrer encore cette doctrine dans les vers suivans , qui se trouvent dans la description de la région céleste , où triomphent les chastes vainqueurs de la chair et du sang :

« Là le Joseph romain , le second Hyppolite ,
Crispe , a son rang de gloire et son rang de mérite ,
Et prez du chaste hébreu , martyr de pureté ,
Couronné d'un bandeau d'éternelle clarté ,
De sa marastre ardente en la nuit de l'abysme ,
Voit à ses pieds fumer le supplice et le crime. »

(*Saint Louis* , l. VIII.)

¹ S. p. I , q. 89 , art. 8. — « Secundum naturalem cognitionem animæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur. »

² Id. , ibid. — « Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Gregorium et Augustinum. Augustinus expresse dicit quod nesciunt mortui etiam sancti quid agant vivi. Gregorius autem : animæ quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident , nullo modo credendum est , quod sit foris aliquid quod ignorent. »

³ « Non est incredibile animas sanctorum quæ faciei Dei vivi luminis illustratione lætantur , in ipsius contemplatione ea quæ foris aguntur intelligere quantum vel illis ad gaudium , vel nobis ad auxilium pertinet. » (P. Lomb. , Sent. l. IV , dist. 45.) — « Magis videtur secundum sententiam Gregorii , quod animæ sanctorum Deum videntes omnia præsentia , quæ hic aguntur cognoscant , sunt enim angelis æquales. Sed , quia sanctorum animæ sunt

Les ames qui ne jouissent pas de la contemplation directe de la vérité, peuvent prendre intérêt au sort des vivans, encore bien qu'elles n'aient, par leurs facultés naturelles, aucune connaissance de ce qui se passe sur la terre.¹

D'ailleurs, elles peuvent en être informées de plusieurs manières : par les ames nouvellement arrivées, par les anges, par les démons, ou enfin par une révélation spéciale de la divinité.²

Le premier mode de communication est, en quelque sorte, le plus naturel et doit être le plus usité.

C'est ainsi que, dans la troisième enceinte du septième cercle, les ombres de trois illustres florentins demandent avec anxiété ce qu'elles doivent penser des récits que leur fait, sur ce qui se passe à Florence, Guillaume Borsière depuis peu de temps descendu parmi elles.³

Dante et saint Thomas refusent donc également à ces ames la connaissance de ce qui se passe actuellement sur la terre; mais, tandis que le second leur interdit la connaissance des événemens futurs, le premier la leur accorde : j'avoue qu'il me paraît assez difficile de concilier cette science de l'avenir avec cette ignorance du présent. Le poète lui-même s'en étonne, et dit à Farinata : «⁴ Suivant ce que je puis comprendre, il me semble

« perfectissime divinæ justitiæ conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium
« se ingerunt, nisi secundum quod justitiæ divinæ dispositio exigit. » Thomas,
S. p. 1, q. 89, a. 8.

¹ D. Thomas, S. p. 1, q. 89, art. 8. — « Animæ mortuorum possunt habere
« curam de rebus viventium, etiam si ignorent eorum statum, sicut nos habemus
« de mortuis eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. »

² Ibid. — « Possunt facta viventium non per se ipsas cognoscere, sed vel per
« animas eorum quæ hinc ad eas accedunt, vel per angelos seu dæmones, vel
« etiam spiritu Dei revelante. »

³ Enf., XVI.

⁴ Enf., X. — M. Artaud dit dans une note : « Toutes ces suppositions du poète

« que vous pénétrez l'avenir, quoique le présent ne vous soit
« pas connu. » Et Farinata lui répond : « Nous sommes comme
« celui dont la vue est affaiblie et qui distingue souvent mieux
« les objets éloignés. La suprême puissance daigne encore nous
« accorder ce bienfait. Lorsque les choses approchent ou
« existent, notre intelligence est vaine, et, si on ne vient pas
« nous apporter les faits, nous ignorons tout ce qui se passe
« sur votre terre. Cette même intelligence n'aura plus d'action
« lorsque le jour du dernier jugement aura ouvert les portes de
« l'éternité. »

La comparaison est fort ingénieuse, sans doute, mais, comme explication, elle me paraît insuffisante, et la théorie de saint Thomas est, sinon plus exacte, du moins plus *une*, plus conséquente avec elle-même.

Mais le poète reprend, selon moi, l'avantage relativement à la science des bienheureux. En effet, tous deux expliquent cette science de la même manière, par la contemplation de la divinité : « Dieu voit tout, et, toi, tu vois tout en lui; » dit le Dante à Foulques de Marseille.¹ C'est ce qu'avait dit avec un peu plus de développement notre saint docteur :² « Sicut

sont fondées sur des passages de saint Augustin, de saint Grégoire et de saint Thomas. » Ces trois saints s'accordent, en effet, à refuser aux âmes des damnés la connaissance de ce qui se passe actuellement ici-bas; mais, en ce qui concerne la connaissance de l'avenir, saint Thomas du moins la leur refuse positivement, comme on l'a vu plus haut.

Lombardi (t. I, p. 145) prétend que le poète a fait ces suppositions, ou pour établir sous ce rapport une différence entre les damnés et les bienheureux, ou pour avoir l'occasion de prolonger la conversation, en faisant connaître à son interlocuteur les événemens actuels. Cette dernière hypothèse ne me paraît nullement admissible. La première est plus plausible; mais je ne sais si elle est exacte, car il est assez difficile de dire si le poète attribuait même aux élus la connaissance de ce qui se passe actuellement sur la terre. Béatrix n'apprend qu'indirectement les dangers que court son ami.

¹ Parad., IX. — Le même vers est répété au chant XXI.

² S. p. I, q. 84, art. 5. — C'est de cette manière aussi que s'explique la

« aliquis videt in speculo ea quarum imagines in speculo resul-
« tant... sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati qui
« Deum vident et omnia in ipso. »

Partant de ce fait, le poète admet que les bienheureux puisent dans la contemplation divine la connaissance de l'avenir, et, en adressant à l'un d'eux quelques questions sur son sort futur, il les accompagne de ces paroles remarquables qui contiennent la justification de son opinion. « Toi qui, de si haut, « envisageant le point devant lequel tous les temps sont présents, « vois l'avenir (quoiqu'il soit renfermé en lui-même) comme « l'esprit humain comprend qu'un triangle ne peut avoir deux « angles obtus ! » ¹

Saint Thomas, pour avoir refusé la connaissance de l'avenir aux élus, me paraît avoir encouru le même reproche que le Dante, pour l'avoir accordée aux damnés. Je sais bien, du reste, que l'un et l'autre peuvent repousser mon objection, en alléguant la volonté divine dont l'action, surtout en pareille matière², peut fort bien tromper tous les calculs de la logique humaine. Aussi, je n'entends en aucune façon contester ni au poète ni au théologien le droit qu'ils avaient d'octroyer ou de dénier la science de l'avenir aux différentes espèces d'ames. Seulement, j'observe qu'en prenant pour point de départ la théorie de la vision en Dieu, et à ne consulter que les lois de

science des anges. « Angeli etsi materialia cognoscant, non tamen ea nisi in « immaterialibus intuentur vel in se ipsis, vel in Deo. » Q. 85, art. 1. — Telle était aussi l'opinion de P. Lombard.

¹ Parad., XVII. — La science des élus a cependant des bornes. Dans la sphère de Jupiter l'aigle, dit au poète :

« Mortels, soyez réservés dans vos jugemens : nous qui voyons Dieu, nous ne connaissons pas encore tous les élus. Nous nous réjouissons cependant de l'imperfection de nos facultés, parce que notre bien n'est dirigé que vers Dieu, et que nous ne voulons que ce qu'il veut. » Parad. XX.

² Les lois de la nature sont vaines là où Dieu gouverne immédiatement. (Parad., XXX.)

la logique, il me semblerait convenable de refuser aux damnés la science de l'avenir que le Dante leur accorde, et d'accorder aux bienheureux cette même science que saint Thomas leur refuse.

Conformément à cette même théorie de la vision en Dieu, le Dante attribue à l'âme séparée une faculté dont saint Thomas ne parle pas, celle de pénétrer les désirs non manifestés, de lire la pensée non exprimée.

Le jeu de la physionomie révèle les sentimens qui agitent le cœur de l'homme, et même, jusqu'à un certain point, les pensées qui occupent son esprit. Mais, entre cette divination souvent impossible, toujours hasardeuse, et cette connaissance infaillible et prompte que les élus puisent à la source suprême de toute pensée et de tout sentiment, il y a la même distance qu'entre cet art conjectural à l'aide duquel nous essayons de soulever un coin du voile qui nous dérobe l'avenir et la science immédiate, complète, certaine, qu'ils acquièrent en contemplant celui pour qui le temps n'a point de divisions.¹

Béatrix a conscience des sentimens et des pensées du Dante. « Elle voyait en moi comme moi-même ;² » nous dit-il. Et ici, ce n'est pas l'amante qui a la communication sympathique de tout ce que son amant pense et éprouve, c'est la sainte qui voit Dieu et qui voit tout en lui. Loin d'être la seule qui jouisse de cette faculté merveilleuse, elle la partage, comme celle de lire dans l'avenir, avec toutes les âmes qui habitent le céleste séjour. C'est ce qu'apprend au poète l'ombre de son aïeul, Caccia-Guida :

« Tous les esprits de ces sphères, à quelque degré de

¹ « Ove s'appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*. » (Parad., **XXIX**).

² Parad., **I**.

« gloire qu'ils aient été destinés, lisent l'avenir dans ce miroir
« où ta pensée se peint avant que tu la connaisses toi-même. »¹

Avant d'avoir reçu cette explication, le poète se plaisait à mettre, pour ainsi dire, à l'épreuve cette pénétration des bienheureux. « Satisfais ma volonté, » dit-il à l'une des saintes lueurs, « et prouve-moi que tu peux la contenter sans que je
« te l'explique. »²

Parfois même, il semble se plaindre de ce qu'on ne répond pas à des questions qu'il n'a point encore faites : « Pourquoi, » dit-il à une autre, « pourquoi ta voix qui réjouit le ciel ne daigne-t-elle pas satisfaire ma curiosité? Je n'attendrais pas ta
« demande, si je pouvais *entrer en toi, comme toi-même tu entres en moi.* »³ C'est aussi ce que font souvent les bienheureux. Saint Thomas, par exemple, qui lui adresse ces paroles : « En
« regardant la lueur éternelle, je m'allume de ses rayons, et j'y
« lis toutes tes pensées. Tu as un nouveau doute, et tu désires
« que je te rende plus sensibles les explications qui t'ont déjà
« été données. »⁴ Craint-il, par discrétion, de trop demander; réprime-t-il la pointe de son désir? on l'en réprimande doucement, et, pour ne pas retarder la fin de son glorieux voyage, on s'empresse de répondre à la pensée qu'il renferme en lui-même.⁵ Si quelquefois on l'engage à la faire connaître, c'est uniquement pour lui inspirer plus de courage, comme sa dame prend soin de l'en avertir. « Manifeste au dehors l'ardeur de
« ton désir : qu'elle sorte bien empreinte de ton entendement,
« non pour nous apprendre ce que nous savons, mais pour

¹ parad., xv.

² Parad., ix.

³ Ibid.

⁴ Parad., xi.

⁵ Parad., xxii.

« t'accoutumer à montrer hardiment la soif que tu veux qu'on
« satisfasse. » ¹

Enfin, les paroles sont tellement inutiles pour se faire comprendre dans ce divin séjour, que c'est précisément lorsque le poète est le plus pressé d'avoir une réponse, qu'il prend le parti de supprimer les questions. Saisi du vif désir d'interroger l'antique père des humains, et d'apprendre de lui quand il fut mis dans le paradis terrestre, combien de temps il y demeura, quelle langue il parlait, etc., il se contente de lui dire : « Je te
« conjure aussi dévotement que je puis, de me parler ! Tu con-
« çois le désir que j'ai de t'entendre. Je ne dis plus rien, pour
« que tu me réponde plutôt. » Et Adam sait parfaitement quels sont les points qui excitent cette vive curiosité : « Sans que tu
« m'aies manifesté ta volonté, je la discerne mieux que tu ne
« discernes toi-même ce qui te paraît le plus certain, parce que
« je la vois dans ce miroir que rien n'éclaire et qui réfléchit
« toutes choses. » ²

Virgile lui-même est doué de cette faculté surnaturelle. Lui aussi, il prévient les désirs que son compagnon n'exprime pas. ³ Celui-ci, en voyant ses pensées les plus secrètes entendues de son maître, sans qu'il sût quel pouvoir les lui révélait, ne peut retenir cette exclamation : « Que les hommes doivent
« être prudents, auprès de ceux qui non seulement voient
« leurs actions, mais qui pénètrent encore leurs pensées. » ⁴ En effet, il faudrait bien de la prudence auprès de quelqu'un qui pourrait vous dire : « Si j'étais un cristal recouvert du tain fi-
« dèle, je ne réfléchirais pas ton image aussitôt que je devine ta

¹ Parad., XVII.

² Parad., XXVI.

³ Enf., X.

⁴ Enf., XVI.

« pensée ¹ ; » ou encore : « cent masques recouvriraient ta figure, « que tes moindres pensées ne m'échapperaient pas. » ² Virgile ne pouvant pas voir les choses en Dieu, puisqu'en sa qualité de payen, il était exclu de la béatitude éternelle, je pense que chez lui cette faculté n'était pas une conséquence de sa nature, mais une faveur spéciale et temporaire, une espèce de délégation qui lui avait été faite, à l'occasion de la mission qu'il devait remplir auprès de l'ami de Béatrix.

Aucune des ames qui habitent l'Enfer ou le Purgatoire, ne participe à ce pouvoir surnaturel. Cependant, les croyances populaires eussent peut-être autorisé le Dante à s'en montrer un peu plus prodigue : car, on l'attribuait communément aux démons, et par suite aux possédés. Cette faculté était même regardée comme un caractère si certain de la possession, qu'il n'était permis de procéder aux exorcismes qu'après en avoir constaté l'existence.

On la voit encore jouer un rôle remarquable dans des événemens qui se sont passés à une époque assez rapprochée de la nôtre. Les religieuses de Loudun, les prophètes des Cévennes, les convulsionnaires de Saint-Médard, prétendaient également connaître les pensées non exprimées ; et il est assez curieux de voir, à la fin du dix-huitième siècle, les premiers magnétiseurs donner comme une pierre de touche, pour reconnaître la réalité du somnambulisme, ce même phénomène qui servait jadis aux exorcistes, pour constater la réalité de la possession. ³

¹ *Enf.*, XXIII.

² *Purg.* XV.

³ *V.* Bertrand, du Magnétisme animal en France. Paris 1826. — Cet auteur énumérant les facultés du somnambulisme, fait figurer dans cette énumération la communication des pensées sans le secours du langage. — Presque toujours ceux qui jouissaient ou prétendaient jouir de cette faculté, prétendaient aussi être doués du pouvoir de lire dans l'avenir.

Mais, laissant là les possédés et les somnambules, je m'empresse de retourner à l'ame séparée, dont je dois encore esquisser l'état moral.

C'est ici surtout que des différences prodigieuses séparent les habitans des trois empires successivement visités par le poète.

A ne tenir compte que de l'aspect extérieur, le Purgatoire ressemble plus à l'Enfer qu'au Paradis : les ames y subissent à peu près les mêmes supplices, y souffrent à peu près les mêmes douleurs. Mais les unes ont pu lire en caractères noirs, au-dessus de la porte d'entrée de leur demeure, ces paroles dont *le sens est bien dur* : ¹ « Par moi on va dans la cité des larmes ; par moi on va dans l'éternelle douleur ; par moi on va chez la race damnée... Avant moi rien n'était, que les substances éternelles, et moi jedure éternellement. Laissez toute espérance, vous qui entrez. » Aux autres, au contraire, il a été dit : « Faites-vous purifier de vos souillures, quand vous serez entrées. » Et bientôt elles purent entendre le chant d'allégresse des chrétiens : « Nous te louons, ô Dieu ! » ² Aussi, quel courage ne se sentent-elles pas pour supporter des peines qui les rendent dignes de participer un jour à la béatitude éternelle, et d'éprouver la bonté infinie du Seigneur, après avoir satisfait à sa justice !

Des peines ! mais elles ne veulent même pas employer ce mot, et, quand il leur échappe, elles se reprennent aussitôt : « Je dis une peine : j'aurais dû dire une consolation ! » Elles endurent leurs souffrances avec la même volonté qui porta le Christ à dire *Eli*, quand, pour nous sauver, il se laissa déchirer

¹ *Enf.*, III.

² *Purg.*, IX. — Voyez aussi le chant I où le Dante appelle le Purgatoire, « le royaume où l'esprit humain se purifie et devient digne de s'élancer au ciel. »

le flanc; elles goûtent avec amour la douce absynthe des douleurs¹; elles voient avec chagrin leur folie passée, mais elles voient avec transport le bonheur qu'elles espèrent à l'avenir, comme dit le troubadour Arnaud Daniel, qui pleure et va chantant.²

La condition des ames, dans l'autre vie, n'étant que le résultat légitime de la conduite qu'elles ont tenue dans la vie

¹ Purg., XXIII, passim.

² Purg., XXVI. — Dans le Purgatoire, tel que le Dante nous le dépeint, il y a même peut-être un peu trop de sécurité. M. de Châteaubriand (*Martyrs*, l. 21) décrit ainsi l'enceinte du Purgatoire, la plus voisine de l'enfer : « Les ames éprouvées dans cette enceinte ne partagent point les supplices éternels, mais elles en ont la terreur. Elles entendent le bruit des tourmens, le retentissement des fouets, le fracas des chaînes. Un fleuve brûlant, formé des pleurs des réprouvés, les sépare seul de l'abîme où elles craindraient d'être ensevelies, si elles n'étaient rassurées par un espoir sans cesse éteint et toujours renaissant. » Cette idée manque dans le Dante.

Ce n'est qu'en s'élevant dans ces lieux d'épreuves que la sécurité vient aux ames. « Des anges compatissans, bien que sévères, veillent à leurs pénitences. Au lieu d'insulter à leurs peines, comme les esprits pervers aux pleurs des damnés, ils les consolent, et les invitent au repentir : ils leur peignent la beauté de Dieu, et le bonheur d'une éternité passée dans la contemplation de l'être suprême. » Ce dernier trait me rappelle un passage de Scudéry remarquable en ce qu'il indique, pour les damnés, un supplice oublié par le Dante. Il est question des envieux :

« Les lasches envieux de la gloire d'autrui
En changeant de séjour, n'ont point changé d'ennuy;
Car les démons subtils augmentent leurs supplices;
Eux qui, tombés du ciel, en savent les délices,
Leur en font un tableau bien peint, bien entendu,
Qui leur fait concevoir le bien qu'ils ont perdu. »

(*Alaric*, l. VI.)

Klopstock, au neuvième chant de la *Messiede*, exprime énergiquement la même idée. L'ange de la mort fait voir à Judas le ciel et la place des apôtres, en ajoutant :

« Tu étais aussi un apôtre. »

Dante, Châteaubriand, Klopstock ! Le nom de Scudéry n'est pas habitué à se voir en si bonne compagnie, mais j'ai cru devoir lui faire honneur d'une idée qui avait échappé au premier, et par laquelle il se trouve avoir un point de contact avec le troisième : *suum cuique*.

actuelle, il était naturel, nécessaire même, aux yeux de la raison, que le souvenir de cette conduite accompagnât l'âme dans sa nouvelle existence. Supprimez ce souvenir, et vous supprimez en même temps la moralité de la peine ou de la récompense. « Si non recordaretur eorum quæ gessit in vitâ, sic » periret ab anima separata conscientia vermis, » a dit énergiquement saint Thomas.¹ Aussi, nul doute qu'en Enfer et en Purgatoire, le souvenir cuisant de leurs fautes passées ne soit incessamment présent aux infortunés, dont il explique et justifie les souffrances. Mais il est des taches dans la vie la plus pure, et le juste lui-même tombe sept fois le jour. Le souvenir de ces chutes ne pourrait-il pas altérer même la félicité des bienheureux? On agitait dans les écoles cette question : La mémoire des élus gardera-t-elle le souvenir des maux passés? Les avis étaient partagés. « Quædam autoritates videntur » tradere bonos non habituros tunc memoriam præcedentium » malorum, id est peccatorum vel tormentorum... Ne sit pars » prioris angustia memorari. Sed hæc et his similia possunt » accipi sic, ut non excludant memoriam præcedentium ma- » lorum, sed ex ea molestiam et læsionem amoveant... Sæpe » læti tristium meminimus, et sani dolorum meminimus sine » dolore, et inde amplius læti et grati sumus. »² — « Je brille ici, » dit au Dante une des âmes qu'il rencontre dans la planète de Vénus, « parce que j'ai été vaincue par l'influence de la planète » où tu me trouves; mais mon sort n'a rien de pénible pour moi, » et je ne me repens d'aucune de mes actions: ce qui pourra » sembler étonnant à votre vulgaire.³ » Le poète, toutefois,

¹ Quæst. Quodl. — Q. de animâ, art. 20.

² P. Lombard, Sent., L. IV., dist. 43.

³ Parad., IX. — Dans la même planète, une autre âme, celle de Fouiques de Marseille, s'exprime ainsi : « Tant que l'âge me l'a permis, j'ai brûlé du plus » if amour..... Ici on ne pense pas à se repentir de ses fautes: elles ne

n'en doit pas être étonné, car le mystère lui a été expliqué par cette femme si belle qui lui apparut lorsque, dans le Paradis terrestre, il se voyait arrêté par le ruisseau dont les ondes pures ne cachent rien, quoiqu'elles coulent sous une ombre perpétuelle, impénétrable même aux rayons du soleil et de la lune. Le voile qui cachait la vérité à son entendement avait été soulevé, et il avait appris que cette eau ne provenait pas d'une source entretenue par des vapeurs retombées du ciel, comme les eaux d'un fleuve qui perd et recouvre ses ondes, qu'elle sortait d'une fontaine invariable et éternelle qui retrouve, dans la volonté de Dieu, tous les flots qu'elle verse par ses deux canaux. La femme céleste avait ajouté : « De ce côté, elle descend avec une vertu qui ôte la mémoire du péché ; de l'autre elle donne le souvenir de chaque bonne action ; d'un côté elle s'appelle Léthé, et, de l'autre, Eunoé. Ces fleuves ne produisent leur effet que quand on a bu de tous les deux. »¹

Aussitôt après la mort, la volonté devient immuable ; car la mort est la fin de cette lutte intérieure et extérieure, état naturel de l'âme placée ici-bas entre deux influences contraires

reviennent pas dans la mémoire. » Il est bien évident, cependant, que le souvenir n'en est pas effacé, puisqu'au moment même il vient de les rappeler ; mais aucune amertume n'accompagne ce souvenir.

¹ Purg., xxviii. — M. Artaud avait traduit *ogni ben fatto* par *chaque bienfait*. Cette manière de traduire fait disparaître le contraste qui doit exister entre la vertu propre à chacun des deux fleuves. — Le Dante a, en quelque sorte, rectifié les idées de *ses poètes* sur le Léthé, et il méritait d'obtenir d'eux ce sourire d'assentiment avec lequel ils accueillirent les explications de Mathilde. Quelques expressions de Béatrix sembleraient attribuer aux eaux du Léthé la propriété de faire complètement oublier les fautes passées. Le Dante se plaint de ne pas comprendre tout ce que lui dit sa divine conductrice. « C'est, répond celle-ci, afin que tu connaisses l'école que tu as suivie, que tu puisses apprécier combien peu elle s'accorde avec mes préceptes. » Il réplique : « Je ne me souviens pas de m'être jamais écarté de vos sentimens, et ma conscience ne me reproche rien. » — « C'est parce que tu ne peux pas t'en souvenir, reprit-elle en souriant : rappelle-toi que tu as bu des eaux du Léthé. »

qui faisaient incliner sa volonté tantôt vers le bien, tantôt vers le mal.

La volonté des élus est désormais immuable dans le bien, celle des réprouvés immuable dans le mal. Quant aux âmes qui sont en Purgatoire, leur fin ne diffère pas de celle des âmes bienheureuses : leur volonté est donc aussi immuable dans le bien. ¹

C'est par la volonté que l'homme est vertueux ; mais, parmi les vertus, les unes sont relatives, ou à notre organisation, ou à notre condition actuelle ; les autres, au contraire, sont en quelque sorte de l'essence de notre nature ; celles-ci peuvent fort bien subsister dans l'âme séparée, tandis que les premières ne sauraient s'y rencontrer.

On divisait ordinairement les vertus en morales, intellectuelles et théologiques. Saint Thomas pense que les vertus morales peuvent durer dans l'autre vie, avec cette restriction, toutefois, que celles qui ne se manifestent que par la direction qu'elles impriment aux forces irrationnelles, sommeilleront, pour ainsi dire, jusqu'au moment où l'âme sera de nouveau unie au corps. ²

Dans les vertus intellectuelles, il faut distinguer la partie

¹ D. Thomas, S. adv. Gent., l. IV, ch. 92. — « Animæ, statim quàm a corpore fuerint separatæ, immobiles secundum voluntatem redduntur. — Voluntas ulterius mutari non potest neque de bono in malum, neque de malo in bonum... quia jam non sunt in statu pugnæ, militiæ. — Animæ sanctorum post mortem habent voluntatem immutabilem in bono. — Ch. 93. Animæ malorum post mortem habent voluntatem immutabilem in malo. — Ch. 94. Animæ in Purgatorio detentæ, in fine non discrepant ab animabus beatis: ergo etiam immobilem voluntatem in bono habebunt. »

² S. 1. P. 2. P. Q., 67. — « De duratione virtutum post hanc vitam. — Status post hanc vitam est duplex : unus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt a corporibus separatæ ; alius post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis unientur. In illo resurrectionis statu, erunt vires irrationales in organis corporis sicut et nunc sunt.... Sed, in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in animâ. »

matérielle de la partie *formelle*. Cette dernière peut seule subsister après la destruction du corps. ¹

Deux des vertus théologales, la foi et l'espérance, disparaissent, et sont remplacées pour les élus, l'espérance par la jouissance, et la foi par la science; car ce que nous croyons actuellement par la foi, et sans démonstration, nous est révélé dans le ciel d'une manière aussi parfaite que la vérité première, connue de tous les hommes. ²

Mais la charité ne périt point dans l'état de gloire : bien au contraire, mieux on connaît Dieu, plus on sent qu'il doit inspirer un amour sans bornes. ³ C'est cette charité immense qui fait, pour ainsi dire, la vie des âmes bienheureuses. De même qu'en connaissant Dieu, elles connaissent tout en lui; de même, en l'aimant, elles aiment en lui toutes les créatures.

Il y a des degrés aussi dans la béatitude; mais chaque âme satisfaite du rang qu'elle occupe, bien loin de songer à envier celles qui habitent une sphère supérieure, n'aspire même pas à s'élever dans la hiérarchie des élus. ⁴

¹ Ibid., art. 2. — « Quantum ad phantasmata quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruuntur destructo corpore, « sed quantum ad id quod est formale (quod est ex parte intellectûs) in eis, non « destruuntur. »

² Dante, Parad., II.

³ D. Thomas, S. I. P. 2. P. Q., 67, art. 2. — « Charitas non evacuatur per « gloriæ perfectionem.... Deus quantò perfectius cognoscitur, tantò perfectius « amatur. »

⁴

« Du céleste palais les heureux habitants
Ont un jour éternel, un éternel printems :
Et, quoique séparés de degrez et d'étages,
Comme ils sont distingués de rangs et de partages,
Ils sont tous pleins de gloire et comblez de plaisir;
Ils ont tous un bonheur égal à leur désir.
Et chacun, satisfait du rang que Dieu lui donne,
Termine ses souhaits du tour de sa couronne. »

(Le P. Lemoine, *Saint Louis*, I. VIII.)

« Toi et les ames qui jouissent d'un tel bonheur, désirez-vous un lieu plus haut pour mieux contempler Dieu et posséder encore mieux son amour ? » Cette question est adressée par le Dante à une ame qui habite la plus humble des sphères célestes. La réponse de Piccarda peint admirablement cet esprit de charité qui inspire toutes les pensées et tous les sentimens des bienheureux : « Frère, une vertu de charité guide notre volonté ; elle ne lui laisse désirer que ce que nous avons. Si nous voulions être plus élevées, nos désirs ne seraient plus en harmonie avec Dieu. De tels désirs ne sont pas admis dans les sphères célestes ; il faut, parmi nous, vivre dans l'esprit de charité. Toutes nos volontés n'en font qu'une. Dans ce royaume, nous sommes rangées de degré en degré. Ce qui plaît au roi qui nous gouverne, plaît à tout le royaume : sa volonté fait notre paix. » ¹

Le bien dont on jouit dans ce royaume n'est pas comme les biens d'ici-bas, qui diminuent à mesure qu'on les partage ; il reste toujours tout entier, quel que soit le nombre des appelés.

Le bonheur augmente même à mesure que le nombre de ceux qui y participent devient plus considérable : ² « Plus là-haut

¹ Parad., III. Voyez aussi, au ch. VI, les paroles de Justinien, qui expriment à peu près la même idée.

² Purg., XV. Cette phrase termine les explications de Virgile, dont voici le commencement : « Parce que votre cœur s'attache à une telle sorte de biens, que plus on est d'hommes à les partager, moins on possède, l'envie excite en vous une flamme dévorante. Si l'amour du séjour des bienheureux occupait vos désirs, vous n'auriez pas de telles douleurs ; car, dans l'Empyrée, plus on est de créatures à jouir du même bien, plus on possède, et plus une brûlante charité embrase ses fortunés habitans. » Dante surpris insiste : « Comment peut-il arriver qu'un bien divisé rende plus riches ceux qui le possèdent en grand nombre, que ceux qui, en petit nombre, seraient appelés à le partager ? » Virgile répond : « La lumière glorifiante se communique autant qu'elle trouve d'ardeur, et plus la charité s'étend, plus l'éternelle vivacité de cette lumière embrase les ames de ses feux divins. »

« il y a d'ames qui se rencontrent, plus il y a lieu à bien aimer, plus on aime; et, comme des miroirs, on se renvoie respectivement son amour. » Aussi, en voyant arriver Béatrix et le Dante, les ames qui habitent le second ciel s'écrient : « Voilà qui accroîtra nos amours ! » ¹

Elle est bien pure, bien ardente, la charité qui dicte à saint Bernard, implorant la Vierge en faveur du Dante, ces belles paroles : ² « Accorde-lui assez de force pour qu'il puisse embrasser la connaissance parfaite de la dernière béatitude. Je n'ai jamais désiré ma vision bienheureuse autant que je souhaite que tu favorises la sienne. » Et saint Bernard ne parle pas seulement en son nom; il est l'interprète de tous les habitans de la Jérusalem céleste. « Regarde, » dit-il à la Vierge, « regarde Béatrix et tous les esprits divins : en joignant leurs mains, ils t'adressent avec moi la même prière. »

Cette vive charité éclate aussi dans l'accueil si bienveillant que font au poète toutes les ames bienheureuses. « Cet accueil, ³ dit-il, excite sa confiance, comme le soleil agit sur la rose, et, par une douce influence, l'invite à s'épanouir. »

Chaque fois qu'il s'adresse à une de ces ames pour en obtenir quelques éclaircissemens, cette ame brille d'un nouvel éclat en signe de joie. ⁴ Plusieurs s'empressent de le prévenir, en lui montrant qu'elles ont l'intention de lui être agréables; elle sont si remplies d'amour, que, pour lui plaire, elles ne regretteront pas de s'être arrêtées ⁵; et cependant, nous l'avons vu, le mouvement est une portion de leur félicité. Aussi, dans

¹ Parad., v.

² Parad., XXXIII.

³ Parad., XXII.

⁴ « Là-haut la joie se manifeste par un vif éclat, comme sur la terre par le sourire. » Parad., IX.

⁵ Parad., VIII.

l'enthousiasme que lui inspire cette *volonté bienveillante*, le Dante s'écrie : « Il est bien qu'il souffre un supplice sans fin, « celui qui, par attachement pour les choses qui ne durent pas, « se prive éternellement d'un tel amour! »¹

Déjà les âmes du Purgatoire l'avaient accueilli avec une grande affabilité, quoique leur situation ne leur permît pas, comme aux âmes du Paradis, de se mettre entièrement à sa disposition. Lorsque Virgile prie des ombres qui se hâtent, dans le cercle où l'on se purifie du péché de paresse, de lui indiquer la route à suivre pour arriver au cercle supérieur, l'une d'elles lui répond : « Viens dernière nous, tu la trouveras. Nous avons tant de désir de nous mettre en mouvement, « que nous ne pouvons nous arrêter. Excuse-nous, si tu peux « regarder comme une impolitesse ce que nous commande la « suprême justice. »² Ces âmes se témoignent aussi une mutuelle bienveillance, qui fait pressentir la vive affection qu'éprouvent, les unes pour les autres, les âmes bienheureuses. Dans la septième enceinte, l'attention du poète est vivement sollicitée par le spectacle d'une troupe d'ombres qui, à travers un chemin enflammé, marche à la rencontre d'une autre troupe; lorsqu'elles sont en présence, il observe que chacune de ces ombres s'avance plus vite, qu'elles s'embrassent mutuellement et repartent satisfaites de cette courte fête.³ Cette petite scène ne nous donne-t-elle pas déjà un avant-goût du Paradis, et n'avais-je pas bien raison de dire que, si la condition extérieure des âmes qui se purifient par les supplices salutaires du Purgatoire, semble les rapprocher beaucoup des damnés, leur état intérieur annonce leur future béatitude? Saint Tho-

¹ Parad., XV.

² Purg., XVIII.

³ Purg., XXVI.

mas nous a expliqué ce phénomène. Entre elles et les élus, il n'y a, au fond, qu'une différence de temps : elles seront un jour ce qu'ils sont aujourd'hui; leur fin est la même, « non « discrepant in fine. »

Quel triste contraste va nous offrir l'état moral de ces infortunés, auxquels ce but suprême est à jamais interdit ! Voués à d'éternelles douleurs, sans que ces douleurs aient la moindre vertu expiatoire ! La volonté immuablement fixée dans le mal, ils ne connaissent que le désespoir, la haine et une rage impuissante de vengeance qui s'exhale en vaines imprécations; ils semblent goûter un cruel plaisir à se torturer réciproquement. Voulez-vous avoir la mesure de leur affection mutuelle ? Entendez-les crier : *A Philippe Argenti*¹; ou, si vous ne vous trouvez pas en compagnie de quelqu'un qui puisse se scandaliser de ces rixes indécentes, écoutez les injures que se prodiguent le fourbe Sinon, ce grec de Troie, et maître Adam le faux monnayeur.²

Ils hâtent de leurs vœux l'arrivée de ceux qu'ils espèrent voir un jour partager leurs misères³; ils ont soif surtout du supplice de ceux qui ont été leurs complices. Pour jouir de ce spectacle, ils renonceraient volontiers à tout ce qui pourrait alléger leurs propres souffrances : témoin ce même maître Adam, le hideux hydropique; il soupire après une goutte d'eau; il se consume au souvenir toujours renaissant des frais ruisseaux qui, du Casentin, portent leurs ondes à l'Arno.

¹ Enf., VIII.

² Enf., XXX. Virgile dit au poète : « Si jamais tu rencontres des ames engagées dans des rixes aussi indécentes, n'oublie pas que je suis en ta compagnie; il n'est pas digne de toi d'écouter de telles violences. »

³ « Qu'il vienne donc, ce chevalier souverain qui apportera ici une bourse ornée de trois becs, » s'écrient les malheureux damnés pour leur avarice ! — Enf., XVII.

Eh bien ! il donnerait, pour voir ses complices sur ce sol brûlant, l'eau limpide de *Fonte-Branda*.¹

Ces malheureux conservent même en Enfer les sentimens coupables qui ont causé leur perdition, et, dans leur endurcissement, ils peuvent s'écrier avec l'orgueilleux Capanée : « Mort, je suis ce que je fus vivant. »² La rage et le désespoir s'emparent d'eux dès qu'ils savent quel sort leur est réservé, et, avant même qu'ils soient arrivés au lieu de leur éternel supplice, ils blasphèment Dieu, maudissent leurs parens, les enfans de leurs enfans, l'espèce humaine, le lieu, le temps de leur naissance.³

Plus tard, au milieu de leurs souffrances et de leurs lamentations, cette audace sacrilège ne les abandonne pas. Dans la septième vallée du huitième cercle, Dante voit Vanni Fucci, le voleur, élever les deux mains en les croisant avec un signe insultant, et il l'entend crier : « c'est à toi, Dieu... c'est toi que je « brave ! »⁴ Leur méchanceté est telle, qu'ils trouvent un odieux plaisir à faire du mal même à ceux qui ne les ont point offensés : « Je ne t'ai parlé ainsi que pour te contrister par une violente « douleur, » dit au poète ce même Vanni Fucci, après lui avoir prédit son exil.⁵

En résumé, les damnés se haïssent mutuellement ; ils haïssent Dieu, ils haïssent les hommes.

Il faut cependant bien reconnaître que le Dante, déterminé par des motifs particuliers, admet à cette règle de nombreuses exceptions, et prête, assez souvent, aux habitans des cercles infernaux, des sentimens beaucoup plus humains.

¹ Enf., XXX.

² Enf., XIV.

³ Enf., III.

⁴ Enf., XXV.

⁵ Enf., XXIV.

Sensible à la compassion que le poète leur a témoignée, Françoise de Rimini l'en remercie affectueusement pour elle et pour son amant : « Nous te saluons, être gracieux et bien-veillant qui viens nous visiter dans cet air de ténèbres! »¹ Et elle lui apprend que, même aux Enfers, elle et son Paul continuent à s'aimer de cet amour qui les a entraînés tous deux à la même mort.

Mais c'est à peine si l'on ose compter, parmi les ombres maudites, les ombres gracieuses de ces deux tendres amans.

Mahomet s'élève aussi au-dessus du commun des damnés, en priant le poète de donner à frère Dolcino des avis salutaires sur les précautions qu'il doit prendre pour échapper à ses ennemis, et retarder ainsi le moment où il viendra occuper une place à ses côtés, dans la vallée du huitième cercle, destinée au supplice des hérésiarques.²

Brunetto Latini³, aussitôt qu'il reconnaît son disciple, l'arrête par le pan de sa robe, lui tend les bras, lui fait, en un mot, un accueil tout paternel. Cette ame infortunée pourrait dire au poète, comme l'ame plus heureuse de Casella : « Dégagée de mon corps, je t'aime autant que je t'aimai dans « la vie. »⁴

En général, on peut observer que le patriotisme, l'amitié, les affections de famille, exercent encore assez d'empire sur les ames séparées, pour triompher fréquemment même du mauvais vouloir des damnés.

¹ Enf., v. Elle ajoute même : « Si le Roi de l'univers nous était favorable, nous le conjurerions de t'accorder des jours de paix, puisque tu as quelque pitié de nos maux éternels. »

² Enf., xxviii. Frère Dolcino prêchait la communauté des biens et des femmes.

³ Enf., xv.

⁴ Purg., ii.

Ceux-ci s'occupent beaucoup de ce qui se passe sur la terre, et surtout de ce qui se passe dans leur patrie. Ils en demandent avidement des nouvelles.¹ C'est ce que prouvent les questions adressées au Dante par Jacques Rusticucci, par Guido de Montefeltro et par plusieurs autres. Non seulement ils s'occupent des vivans, mais ils désirent que les vivans s'occupent d'eux. Le soin de leur renommée éveille encore toute leur sollicitude. En se séparant du Dante, Brunetto Latini lui dit : « Je me borne à te recommander mon *Trésor* : je vis encore dans cet ouvrage. »

Pierre Desvignes désire vivement que son nom soit réhabilité. « Je vous jure (il parle aux deux poètes) que jamais je ne manquai de foi à mon maître, qui était un si vertueux souverain. Si l'un de vous retourne au monde, qu'il daigne rendre quelque honneur à ma mémoire, qui souffre encore des coups que lui a portés l'envie. » Un peu auparavant, pour le dédommager, en quelque sorte, du mal qu'on venait de lui faire à son instigation, Virgile l'avait engagé à se faire connaître de son compagnon, ajoutant : « Pour te consoler, il parlera de toi dans le monde, où il lui est permis de retourner. »

C'est ce que réclament presque toutes les ombres, même celles qui, par leur obscurité, l'ignominie de leur supplice ou de leurs méfaits, sembleraient devoir être complètement étrangères à toute espèce de vanité. « Écoute notre prière : si tu

¹ Une excessive curiosité caractérise presque toujours les âmes de l'Enfer et même celles du Purgatoire ; quant à celles du Paradis, il est évident que ce sentiment ne peut pas exister chez elles. Voyez *Enf.*, **xxviii**. — Les damnés semblent oublier leurs souffrances. *Purg.*, **ii**. — Les âmes semblent avoir oublié l'heureuse destinée qui leur est promise. *Purg.*, **v**, **xiv** et **xxvi**. — Dans ce dernier chant, une âme, qui avait questionné le Dante, lui dit : « Ta réponse n'est pas seulement nécessaire pour moi, mais encore pour ceux-ci, qui l'attendent plus ardemment que l'habitant des Indes ou l'Éthiopien ne désire l'eau rafraîchissante. » Les poètes anciens s'accordent tous à nous peindre les ombres très curieuses.

« revois la splendeur des étoiles... daigne rappeler notre nom
« sur la terre. »¹ Ce désir se comprend de la part de Guido-
Guerra, d'Aldobrandi, de Rusticucci. Ils ont été de grands
citoyens, et, malgré le châtement qu'ils subissent, ils ont droit
à l'estime des hommes. Mais l'ignoble Ciacco, que peut-il y
avoir de commun entre lui et l'opinion publique? elle ne s'oc-
cupera de lui que pour le flétrir. Et cependant, lui aussi, après
qu'il a répondu aux questions que le poète lui a faites, il de-
mande en ces termes le salaire de sa complaisance : « Mainte-
« nant, je t'en supplie, quand tu seras retourné sur la terre,
« cet heureux séjour, rappelle-moi à la mémoire de mes con-
« citoyens. »² Le poète tire parti de cet amour de la renommée,
et promet à plusieurs âmes de les rappeler au souvenir des
hommes, si elles veulent répondre à ses questions et satisfaire
sa curiosité.³ Les âmes du Purgatoire importunent le poète de
leurs instances, pour qu'il veuille bien porter de leurs nou-
velles sur la terre.⁴ Mais, de leur part, ce vif désir s'explique
très facilement : comme elles peuvent être secourues par les
prières des hommes, elles ont un intérêt direct à n'en être pas
oubliées. Cependant, il en est même parmi elles qui se
montrent fort peu sensibles au plaisir de faire parler d'elles.
Dans le cinquième cercle du Purgatoire, le Dante, entendant
une âme qui cite avec éloge des exemples de pauvreté volon-
taire, s'adresse à elle : « O âme qui parles si sagement, ap-
« prends-moi qui tu as été ; tes paroles auront une récompense,

¹ Enf., XVI.

² Enf., VI.

³ Enf., XXVIII. « Si tu veux que je rappelle ta mémoire dans le monde, dis-moi... » Et l'âme à laquelle il parle ainsi, lui avait dit : « Souviens-toi de Pierre de Médicina, si tu retournes jamais... » Enf., XXXII. Il fait la même promesse à l'ombre d'Ugolin.

⁴ Purg., V, VI. « Je me tournais à droite et à gauche dans cette foule épaisse, et, par mes promesses, je cherchais à me délivrer de leurs instances. »

« si je retourne pour achever la courte carrière de cette vie
« qui vole à son terme. » L'esprit lui répond : « Je te parlerai,
« non pas que j'attende quelque récompense de là-bas, mais
« parce qu'une si éclatante faveur de Dieu brille en toi avant
« ta mort. » ¹

Déjà, en parcourant les cercles infernaux, le poète avait rencontré des esprits qui craignaient et repoussaient cette publicité, que la plupart de leurs compagnons désiraient si ardemment. Interrogé sur la nature du crime qui le condamnait à gémir éternellement dans un vêtement de flammes, Guido de Montefeltro avait répondu : « Si je croyais m'adresser à un
« homme qui dût retourner sur la terre, cette flamme (celle dans laquelle il est enveloppé et qui le rend invisible) cesserait
« de s'agiter; mais puisque jamais, si ce qu'on dit est véritable,
« aucun être n'a pu sortir vivant de cet empire, je te réponds
« sans craindre l'infamie. » ²

« Je suis vivant, et il peut t'être agréable, si tu es avide de
« quelque renommée, que je place ton nom avec ceux que j'ai
« déjà recueillis, » dit le Dante à un malheureux qui souffre dans l'étang glacé de la vallée d'Anténor, et dont il voudrait connaître le nom. Mais celui-ci, bien loin d'être touché de la proposition, s'écrie : « Moi, je désire le contraire... un tel attrait
« ne saurait me flatter. » Se laissant alors emporter à un indigne mouvement de colère, le poète saisit le coupable à la nuque, le menace de lui arracher les cheveux s'il ne parle pas, et met sa menace à exécution. En vain il torture cette ombre qui s'obstine à lui répéter : « Tu ne sauras jamais qui je suis. » Enfin, un de ses compagnons de supplice le nomme; et Bocca, pour se venger, nomme à son tour ceux qui l'environnent, en

¹ Purg., xx. — Cette ame est celle de Hugues-le-Grand, père de Hugues Capet.

² Enf., xvii.

insistant surtout pour qu'on n'oublie pas celui qui vient d'avoir la langue si prompte à le trahir.¹

Au reste, quelque différent que soit à cet égard le langage des ombres, il est facile de voir qu'elles obéissent à un seul et même principe. Celles qui désirent qu'il soit parlé d'elles et celles qui désirent le contraire, sont également mues par le soin de leur renommée.

L'amour de la patrie tenait trop de place dans le cœur du Dante, pour qu'il pût supposer que ce sentiment n'accompagnait pas l'homme par delà les étroites limites de la vie actuelle. Aussi, dans plusieurs occasions, a-t-il soin de mettre en saillie le patriotisme des ombres.² L'âme fière et superbe de Sordello, celle qui regardait venir les deux voyageurs, à la manière d'un lion qui se repose, sans daigner répondre à leurs questions, aussitôt qu'elle entend le nom de Mantoue, se lève en s'écriant : « Je suis Sordello de la même ville. » Il embrasse tendrement Virgile, quoiqu'il ne fût en lui qu'un compatriote, sans se douter qu'il dût le chérir et le vénérer comme un frère et un maître en poésie.³

On voit même des ombres oublier leurs propres douleurs

¹ Enf., XXXII.

² Cependant, lorsque, dans le ch. XIII du Purgatoire, il demande à une troupe d'ombres : « Y a-t-il parmi vous un italien ? » on lui répond : « O mon frère, chacune de nous habite une seule et véritable cité ! Tu veux dire, sans doute, une amie qui ait consommé son pèlerinage en Italie. »

³ Purg., VI. — Au commencement du ch. VII, l'admiration de Sordello éclate en termes magnifiques, et qui respirent encore le plus ardent patriotisme. « O gloire des Latins, par qui notre langage montra tout ce qu'il peut réunir de grâce et d'éloquence ! O toi, l'honneur éternel du lieu où j'ai pris naissance.... ! » — Il est vrai que presque chaque fois que le patriotisme est mis en jeu, c'est pour donner occasion, soit aux ombres, soit au poète, de fulminer contre les Florentins ou les Italiens de longues invectives, de sanglants anathèmes ; mais il en est un peu des imprécations du Dante contre sa patrie, comme des imprécations d'un amant contre sa maîtresse : sa colère même prouve son amour, et l'*aer tosco* lui tenait bien au cœur.

pour gémir sur les maux qui désolent leur ancienne patrie. Après une vigoureuse sortie contre la corruption de ses concitoyens et la prédiction des calamités prêtes à fondre sur eux, Guido del Duca termine par ces touchantes paroles la conversation qu'il avait engagée avec le poète : « Poursuis ta route, « ô Toscan : la décadence de notre pays m'a plongé dans une si « vive douleur, que j'aime mieux maintenant pleurer que « parler. »¹ Les âmes bienheureuses sont loin d'être étrangères à ce sentiment, et Justinien, parlant des anciens héros de Rome, dit qu'il se rappelle avec délices leur renommée.²

Les affections de famille ne sont pas non plus éteintes au cœur des habitans du monde invisible. Ils tiennent encore à nous par des liens que la mort n'a pu briser.

Les damnés eux-mêmes manifestent assez souvent une tendre sollicitude pour ceux des leurs qui sont encore sur la terre.³

C'est Cavalcante di Cavalcanti⁴, dont le cœur paternel se brise, lorsqu'à la manière dont s'est exprimé le Dante, il peut croire que son fils n'est plus au nombre des vivans, que la douce lumière ne frappe plus ses yeux; c'est Farinata, qui demande avec douleur pourquoi le peuple de Florence se montre, dans ses lois, si impitoyable contre les siens.⁵

C'est enfin l'infortuné Mosca, qui, s'entendant reprocher la

¹ Purg., XIV.

² Parad., VI.

³ Cette opinion était autorisée par la tradition de l'école fondée elle-même sur la parabole de Lazare.

⁴ Enf., X.

⁵ Ibid. — D'après ce qui précède, cette expression semblerait devoir s'appliquer plutôt à ses partisans qu'aux membres de sa famille; cependant, presque aussitôt après, le Dante lui dit : « Que Dieu ne refuse pas la paix à vos descendans ! »

ruine de sa race, se retire avec des transports de rage et de désespoir, accablé d'une double douleur.¹

Les ames du Purgatoire rendent fréquemment témoignage de la sollicitude qu'elles portent à leurs proches, et leur tendresse purifiée et éclairée est surtout préoccupée du salut de ceux qu'elles savent encore retenus dans les voies périlleuses de cette terre.²

La vive affection que les bienheureux conservent pour les membres de leur famille terrestre, se manifeste dans la réception vraiment paternelle que fait au poète l'ombre de son trisaïeul, Caccia-Guida, qui lui dit, avec raison, qu'entre tous les esprits bienheureux, il est celui qui lui a fait l'accueil le plus gracieux. Elle éclate aussi dans la joie que font éprouver à cette ame les paroles caressantes de son arrière-petit fils.³

¹ Enf., XXVIII.

² Purg., VIII. Voyez aussi Purg., III (Mainfroy), XIII (Sapia), XIX (Adrien, v). — Je n'insiste pas sur le désir qu'elles témoignent à chaque instant d'être rappelées au souvenir de leurs proches, pour le motif déjà indiqué plus haut.

³ Parad., XV et XVI. — Od., XI. L'ombre d'Achille témoigne la plus vive sollicitude pour son fils et pour son père. Elle se réjouit quand elle entend Ulysse vanter le courage de Néoptolème. — En., VI, v. 684 :

« Isque (*Anchises*) ubi tendentem adversum per gramina vidit
 Enean, alacris palmas utrasque tetendit,
 Effuseque genis lacrymæ, et vox excidit ore :
 Venisti tandem, tnaque spectata parenti
 Vicit iter durum pietas ! Datur ora tueri
 Nate tua, et notas audire et reddere voces !

 Quas ego te terras et quanta per æquora vectum
 Accipio ! Quantis jactatum, nate, periclis !
 Quam metui..... »

Dans Silvius Italicus (Pun., XIII), l'ombre du père de Scipion exprime ainsi son inquiétude à son fils :

«Heu ! quoties intrat mea pectora terror
 Quùm repeto, quam sævus eas, ubi magna pericla
 Contingunt tibi..... »

D'ailleurs, le poète a formellement exprimé son opinion sur ce point, dans le chant précédent.

Sur l'invitation de Béatrix, une voix modeste, peut-être autant que celle de l'ange qui apparut à Marie, vient d'expliquer comment les âmes reprendront leurs corps, au jour du dernier jugement. Deux chœurs de bienheureux écoutaient ces explications. Quand elles furent terminées, « ils me parurent, dit le poète, si disposés à s'écrier : *ainsi soit-il!* que je compris bien qu'ils désiraient retrouver le corps qu'ils avaient laissé sur la terre, non pas pour eux-mêmes, mais « dans l'espérance de revoir ainsi leurs mères, leurs pères, et « ceux qu'ils chérissaient avant d'être embrasés des flammes « de l'éternel amour. »

Elle est bien douce, elle est bien conforme aux sentimens naturels du cœur humain, cette pieuse croyance! Elle doit être bien vraie aussi! Non, ceux que nous avons aimés et qui ont été rappelés avant nous au sein de la patrie céleste, n'oublient pas leurs anciens compagnons d'exil! Ils sourient à nos joies éphémères, ils s'affligent de nos maux, de ceux surtout que nous nous faisons nous-mêmes par nos passions insensées. Ils veillent sur nous, ils prient pour nous, et lorsque, brisés par l'infortune, nous sentons le désespoir prêt à nous saisir, plus

Dans le Saint-Louis du P. Lemoine, l'ombre de Louis VIII dit à son fils :

« Nous accompagnerons de nos vœux tes combats :
Nos cœurs et nos esprits seconderont tes bras.
Et nous-mêmes vaincus, lorsqu'en cette contrée,
Par les vertus conduit, tu feras ton entrée,
Nous suivrons le triomphe, et, pour te couronner,
Chacun de nous voudra ses palmes te donner. »

Châteaub., *Martyrs*, L. XXIV. — Au moment où Eudore est dans l'arène, les chœurs des patriarches, des prophètes, des apôtres, des anges, viennent admirer le combat du juste. Les saintes femmes, les veuves, les vierges, environnent et félicitent la mère d'Eudore, qui, seule, détourne ses yeux de la terre, et les tient attachés sur le trône de Dieu.

d'une voix chérie nous adresse d'en haut les touchantes paroles de Béatrix à son ami :

« — Muta pensier , pensa ch'io sono
Presso a colui ch'ogni torto disgrava. ¹ »

Oui, encore une fois, le poète chrétien a bien compris le cœur de l'homme! Mais là ne s'arrête point notre foi, dans la durée des affections vertueuses. Aimer ceux que nous avons perdus, être aimés d'eux aussi long-temps que nous demeurerons sur cette terre, c'est là, sans doute, une consolante pensée.

Mais quoi! serait-ce donc au moment même où, délivrés de nos liens corporels, nous commencerions à partager leur sort, que cette mutuelle affection devrait cesser ou se confondre dans cette charité universelle qui unit toutes les âmes bienheureuses?

L'esprit et le cœur s'accordent, ce me semble, à repousser une pareille hypothèse.

Nous croyons bien plutôt « que les nobles passions ne sont point éteintes dans le cœur des justes, mais seulement purifiées; que les frères, les époux, les amis, continuent de s'aimer, et que ces attachemens qui vivent et se concentrent dans le sein de la divinité même, prennent quelque chose de la grandeur et de l'éternité de Dieu. ² »

Sans doute, le Dante ne dit point expressément que ces tendres affections cessent entre les bienheureux, et que les familles particulières disparaissent entièrement dans la grande famille des élus. Mais il faut avouer que, par le fait, il en est à peu près ainsi dans le Paradis de la *Divine Comédie*. Nous

¹ Parad., XVIII.

² Châteaubriand, *les Martyrs*, L. III.

y voyons les bienheureux brûler d'un ineffable amour pour la source suprême de tout bien : pour la femme divine, à la fois vierge et mère, en laquelle toutes les femmes ont été glorifiées¹; pour ces purs esprits qui sont les ministres fidèles de l'infinie bonté; pour toutes les âmes qui militent encore sur la terre, et pour celles, enfin, qui sont déjà leurs sœurs en béatitude; mais, presque jamais, elles ne paraissent se rappeler que, parmi ces dernières, il en est auxquelles des liens plus étroits les unissaient jadis, et, au milieu des témoignages d'affection qu'elles se prodiguent, on en remarque bien peu qui portent l'empreinte d'une parenté antérieure à la parenté qu'établit entre elles le séjour même du Paradis.²

Il m'est impossible de ne pas regretter cette omission, et de ne pas croire que les joies de la famille et de l'amitié eussent dignement figuré dans le tableau de la félicité des élus. Ces saintes affections ne sont-elles pas les plus pures, les plus indestructibles de toutes ?

Est-il un seul cœur bon et honnête qui n'ait pas deviné cette prière, qu'un père, frappé dans son enfant bien-aimé, exhalait vers Dieu du milieu des solitudes du Mont-Carmel : « Mon Dieu, tout est bien, puisque vous l'avez voulu... Menez-moi où vous voudrez et comme vous voudrez, pourvu que je me sente conduit par vous., pourvu que je me sente soutenu

¹ Au moyen-âge, la Vierge était devenue l'objet d'un culte à la fois mystique et chevaleresque, où la dévotion et la galanterie se combinaient de la manière la plus intime. Ce mélange est souvent gracieux et poétique, mais il faut bien reconnaître aussi que parfois ce culte dégénérait en un véritable paganisme. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les contes dévots qui occupent la première partie du cinquième volume de la collection de Legrand-d'Aussy.

² Parad., xxx. «Après de Pierre, tu vois Anne, si joyeuse d'admirer sa fille, qu'elle ne la perd pas de vue.» Ce trait est, je crois, le seul de ce genre que j'aie rencontré. — Voyez (Purg., ch. 1) combien le nom de Marcia exerce peu d'empire sur le sévère Caton ! Il est vrai que ni Caton ni Marcia ne sont en Paradis.

« par cette espérance immortelle que vous avez laissée sur la
« terre, comme une voix de ceux qui n'y sont plus, pourvu que
« je les retrouve en vous et qu'ils me reconnaissent, et que
« nous nous aimions dans cette ineffable unité que nous forme
« rions, vous, eux et nous. ¹ »

Arrivé au terme de ce travail si incomplet, malgré son étendue, j'éprouve le besoin de rappeler en peu de mots, non pas ce que j'ai fait, mais ce j'aurais voulu faire.

J'avais un double but :

1^o Exposer l'opinion du Dante sur l'état de l'âme, depuis le moment où elle se sépare du corps jusqu'à celui où elle le reprendra au jour du jugement dernier.

A cet effet, j'ai recueilli et groupé les principaux textes relatifs à cette question, que j'ai pu découvrir dans les trois parties de la *Divine Comédie*. Je demande humblement pardon au grand poète de l'avoir si maladroitement disséqué.

2^o Comparer cette opinion aux théories reçues dans l'école, et plus spécialement à celle de saint Thomas.

De cette comparaison on peut, ce me semble, tirer les conclusions suivantes :

1^o En ce qui concerne l'état physique des morts, Dante a plutôt suivi les opinions des poètes de l'antiquité ou les traditions populaires, que les leçons de l'école : il a été plus fidèle à Virgile qu'à saint Thomas ;

2^o Pour ce qui est de leur état intellectuel, il est d'accord avec ce dernier en théorie, quoique dans l'application il s'écarte quelquefois de sa doctrine.

3^o Quant à leur état moral, les principes posés par saint

¹ Lamartine, *Voyage en Orient*, T. II, p. 88.

Thomas conviennent aux descriptions faites par Dante; mais les points de comparaison sont très peu nombreux, car le premier s'est contenté d'émettre quelques idées générales sans donner aucun détail.¹

Cette seconde partie de ma tâche a été, je le sens bien, encore plus faiblement remplie que la première, et, cependant,

¹ On trouvera sans doute que dans ce parallèle, saint Thomas occupe une bien petite place, et on pourra croire qu'il a été négligé. Il est vrai que cette thèse devait être plus spécialement consacrée au poète; tel n'est point, cependant, le motif du peu d'espace réservé dans mon travail au théologien. Si je ne lui ai pas emprunté plus de détails, c'est que lui-même n'en a pas donné plus. J'ai cherché à utiliser tous ceux que j'ai pu recueillir dans la *Somme*, dans la *Somme contre les Gentils* et dans les *Questions controversées*.

J'aurais voulu présenter, dans le corps même de la thèse, un résumé succinct de l'ensemble de la doctrine de saint Thomas sur l'âme séparée, mais la division par questions, que j'avais adoptée pour l'exposition des opinions du Dante, ne me l'a pas permis.

Je vais essayer de réparer ici cette omission. Saint Thomas n'admet point l'existence des *ombres*: il pense que, pendant le temps qui s'écoule entre la mort et la résurrection, l'âme est réellement séparée. Dans cet état, il la dépouille, en théorie, de la sensibilité; mais, en fait, il lui attribue des affections qui supposent cette faculté.

De la science qu'elles avaient acquise sur la terre, les âmes conservent toute la portion qui se rattache à des espèces intelligibles.

Les facultés intellectuelles ont acquis une énergie plus grande: elles se développent plus librement et se dirigent vers une région plus élevée. Eclairée par la lumière divine, l'âme se connaît directement elle-même, et, en se connaissant, elle connaît les autres substances séparées, plus ou moins complètement toutefois, selon que ces substances sont d'une nature égale ou supérieure à la sienne. Il n'y a plus lieu à l'abstraction s'exerçant sur les données sensibles; cependant l'âme connaît encore les objets dont la connaissance exige l'intervention des sens; mais, à moins d'une prédisposition spéciale, elle ne les connaît que dans leurs genres: les individus lui échappent. Les âmes bienheureuses savent ce qui se passe ici-bas, les autres l'ignorent; l'avenir est inconnu à toutes: celles-là seules le connaissent, à qui Dieu le révèle par une faveur toute particulière. Par la grâce, la science des élus devient égale à celle des anges; cette science surnaturelle s'explique par la vision en Dieu.

Pour ce qui concerne l'état moral de l'âme séparée, Voyez les p. 72 et 73.

si l'indulgence de mes juges daignait accueillir favorablement cette ébauche, leur approbation m'encouragerait à reprendre un jour mon travail, à le compléter, en essayant un exposé systématique de la philosophie scholastique contenue dans la *Divine Comédie*.

Cette thèse sera soutenue par GEORGES-HENRI BACH, ancien élève de l'École Normale, agrégé de Philosophie, licencié ès-lettres, aspirant au grade de Docteur, le

Fu et lu,
A Paris, en Sorbonne, le 15 août 1835, par le Doyen
de la Faculté des Lettres,

J.-VICT. LECLERC.

Permis d'imprimer,
L'Inspecteur général des Études,
chargé de l'administration de l'Académie de Paris,

ROUSSELLE.

et l'indolence de nos jours. Le monde est devenu
plus compliqué, plus agité, plus exigeant. Les
hommes ont besoin de plus de lumière, de plus
de vérité, de plus de justice. Ils ont besoin
de sentir que la vie a un sens, que la mort
n'est pas le néant.

Le monde est devenu plus agité, plus exigeant.
Les hommes ont besoin de plus de lumière, de plus
de vérité, de plus de justice. Ils ont besoin
de sentir que la vie a un sens, que la mort
n'est pas le néant. Ils ont besoin de sentir
qu'ils sont utiles, qu'ils comptent.

Ils ont besoin de sentir qu'ils sont utiles, qu'ils
comptent. Ils ont besoin de sentir que la vie
a un sens, que la mort n'est pas le néant.

Ils ont besoin de sentir que la vie a un sens,
que la mort n'est pas le néant. Ils ont besoin
de sentir qu'ils sont utiles, qu'ils comptent.

Ils ont besoin de sentir qu'ils sont utiles, qu'ils
comptent. Ils ont besoin de sentir que la vie
a un sens, que la mort n'est pas le néant.

Ils ont besoin de sentir que la vie a un sens,
que la mort n'est pas le néant. Ils ont besoin
de sentir qu'ils sont utiles, qu'ils comptent.