

COMITÉ FRANÇAIS DES ÉTUDES BYZANTINES

ACTES DU VI^e CONGRÈS
INTERNATIONAL
D'ÉTUDES BYZANTINES

PARIS

27 JUILLET - 2 AOUT 1948

TOME I

Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

AU SECRÉTARIAT DU COMITÉ :
ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES, A LA SORBONNE
RUE DES ÉCOLES, PARIS-V^e

—
1950

L'IDÉAL ASCÉTIQUE BYZANTIN ET L'ANCIENNE POÉSIE ITALIENNE

Rien ne reflète mieux la grandeur de la civilisation byzantine que son puissant rayonnement vers les régions périphériques. En ce qui concerne l'Italie médiévale, on a l'habitude de tenir compte de l'apport de Byzance sur le plan historique et tout particulièrement dans l'histoire des arts, mais autant que je sache, on n'a pas encore essayé d'examiner de ce point de vue aussi les plus anciens monuments de la littérature italienne. La plupart des historiens de la littérature restent fidèles à certains préjugés d'ordre esthétique et à une méthode depuis longtemps vieillie qui consiste à envisager les origines de la poésie italienne uniquement sous l'angle des mouvements intellectuels de l'Europe occidentale. Sans vouloir contester la solidarité religieuse et culturelle de l'Occident au moyen âge et une de ses conséquences, le prestige des lettres françaises et provençales en Sicile comme en Toscane, nous sommes persuadés que la littérature italienne doit être interprétée comme un produit du sol où elle est née, c'est-à-dire comme une manifestation des forces sociales et spirituelles locales qui l'ont modelée au cours des siècles. C'est pourquoi nous avons jugé utile de soumettre à ce Congrès nos réflexions sur un des premiers textes poétiques italiens, le célèbre *Ritmo cassinese*, conservé par le ms. 552 de la bibliothèque du Mont-Cassin. Selon toute probabilité, ce poème remonte à la fin du xii^e siècle ou tout au plus au début du xiii^e ; dans les meilleures anthologies nous le trouvons immédiatement après la plus ancienne Vie italienne de saint Alexis. A notre avis, les deux poèmes font l'éloge d'un idéal ascétique d'origine byzantine ; quant au *Ritmo cassinese*, il révèle l'admiration de l'Église d'Occident et en particulier de l'ordre de saint Benoît pour l'ascétisme oriental, représenté si dignement, du viii^e au xii^e siècle, par les moines basilien de l'Italie méridionale.

Le poème en question se compose d'une centaine de vers, mais on peut dire sans exagérer que ce texte relativement bref est resté une énigme jusqu'à nos jours. Il n'est pas exclu qu'il présente certaines lacunes, mais ces dernières, même si elles existent, ne sont pas de nature à rendre la compréhension du poème encore

plus difficile. Une chose est certaine : nous avons affaire à une composition qui rappelle de près le style des jongleurs (giullari). Il est notoire qu'au moyen âge l'art des jongleurs n'était point incompatible avec la pensée religieuse. Les « ioculatores » chantaient souvent des compositions religieuses : sous ce rapport il suffit de rappeler le cas d'un marchand de Lyon, Pierre Valdus, qui, écoutant la Vie de saint Alexis sur une place publique, en fut ému jusqu'aux entrailles (cf. J. M. Meunier, *La Vie de Saint Alexis*, Paris, 1933, p. 19). En Italie on rencontre parmi les mécènes des « giullari » aussi des seigneurs ecclésiastiques, des évêques, etc., comme en témoigne un autre poème du XIII^e siècle, le *Ritmo Laurenziano*. La Vie italienne de saint Alexis est également un poème plus « giullaresco » que son célèbre pendant français ; c'est pourquoi il serait difficile de rejeter catégoriquement l'opinion de De Bartholomaeis, suivant laquelle le *Ritmo cassinese* aurait été composé par un moine de rite occidental et donné à un jongleur afin que celui-ci le chantât sur les places publiques (V. De Bartholomaeis, *Origine della poesia italiana*, p. 41 ss.). Nous n'admettrions pourtant pas que le poème servit de commentaire à une sorte de « Biblia pauperum », c'est-à-dire à une série d'images qui auraient représenté la rencontre de l'Oriental et de l'Occidental. En relisant les trois vers les plus énigmatiques (« Ajo nova dicta per feğura, — ke da materia no sse transfegura e coll'altra bene s'affegura »)¹ nous avons l'impression qu'il s'agit plutôt d'un poème allégorique qui, à son époque, devait surprendre l'auditoire par la nouveauté de son sujet. On pourrait aller jusqu'à dire que le poème avait pour but de faire l'éloge d'un ordre religieux, vraisemblablement de l'ordre de Saint-Benoît : peut-être faut-il prendre dans ce sens l'exclamation pathétique par laquelle commence, au v. 20, la condamnation sévère des joies terrestres : « Ai, dumque, pentia null'omo fare — questa bita regolare ? »². Néanmoins, même cet auteur bien austère n'est point insensible aux embûches du démon : tout en prêchant la vie ascétique, il ne peut s'empêcher de pousser un soupir nostalgique : « Ma tantu quistu mundu è gaudebele ! ».

Après ce prélude lyrique, le poète anonyme aborde son sujet : il est probable que les vers 27-8 font allusion à une source écrite (« Ergo, poneteb'a mente — la Scriptura como sente », cf. aussi

1. J'ai des choses nouvelles à dire sous une forme allégorique qui, sans s'éloigner de la signification réelle, traduit bien aussi l'autre signification (c'est-à-dire le sens symbolique).

2. Cf. G. Lazzeri, *Antologie dei primi secoli della letteratura italiana*, Milano, 1942, p. 171. Pour d'autres conjectures cf. F. Torracà, *Sul Ritmo cassinese, nuove osservazioni e congetture*, dans les *Misc. Nozze Pèrcopo-Luciani*, Napoli, 1903, p. 143 ss.

v. 14 : « alla Scripture bene platio »). En tout cas, nous assistons à la rencontre de deux voyageurs : l'un vient de l'est (« sse mosse d'Oriente », v. 29), l'autre, de l'Ouest. La scène se déroule au petit jour : « in albescente » (v. 32) ; peut-être sommes-nous à l'aube d'une nouvelle époque spirituelle. L'Occidental lie conversation avec l'Oriental qui semble être un moine ou un ermite. Les voyageurs se posent des questions ; l'Oriental déclare qu'il vient d'un monde où il a trouvé son bonheur : « Frate meu, de quillu mundu bengo, — loco sejo et ibi me combengo » (v. 40-41). L'Occidental, vivement intéressé par ces paroles mystérieuses et attiré aussi par le ton affable de son interlocuteur, désire être mieux renseigné sur la manière de vivre de celui-ci (« quale bita bui menate ? » v. 60). Ils s'asseyent donc et l'Occidental se met à écouter « cette douce voix, pleine de sagesse, qui parle d'une autre vie », plus belle et plus joyeuse. Mais en quoi consiste le bonheur de ce monde lointain ? A-t-on là-bas des boissons aussi enivrantes que dans ce monde-ci ? (« Abete bibande cusci amorose — come queste nostre saporose ? » v. 62-3). A ces paroles l'ermite se met en colère et s'écrie : « Ei, parabola dissensata ! » (v. 64). Après avoir maîtrisé son tempérament fougueux, il explique que chez eux il n'existe qu'une seule boisson mystique, une boisson toute pure, préparée depuis le commencement du monde : « Biband'abemo purgata, — d'ab eniliu preparata » (v. 69-70). On a là-bas une vigne parfaite qui porte toujours des fruits (« perfecta binja plantata, — de tuttu tempu fructata », v. 71-2). Rien qu'à la voir, on y trouve tous les plaisirs. L'Occidental s'en étonne : comment pourrait-on mener une vie heureuse sans faire bonne chère, sans boire et manger à son aise ? L'ermite réplique d'un ton plus doux qui finit par vaincre la résistance de l'Occidental : à la fin du poème le voyageur venu de l'ouest exalte, lui aussi, les joies de la vie ascétique et déclare que le moine et ses compagnons sont semblables aux anges du ciel : « Angeli de celu sete ! » (v. 96).

A notre avis ce beau poème, sans précédent dans l'histoire de la poésie médiévale, n'aurait pu naître si, depuis le x^e siècle, il n'y avait eu un grand nombre de monastères et d'ascètes grecs en Sicile et surtout en Calabre, terre des moines et des ermites. Il est certain que ces apôtres de l'expansion spirituelle de Byzance étaient, selon un terme heureux de Jules Gay, des « moines essentiellement migrants » (*L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*, Paris, 1904, p. 273). Leur présence, d'abord en Sicile et en Calabre, ensuite aux environs des monastères basilieniens qui entouraient le golfe de Naples, créait des liens intimes entre les deux Églises, l'orientale et l'occidentale. Les ermites jouissaient d'un excellent

prestige social qui résultait non seulement du fait que le peuple témoignait à leur égard « une vénération presque superstitieuse » (*op. cit.*, p. 278-9), mais encore de la sympathie que la population pauvre de l'Italie méridionale avait pour leurs vertus évangéliques, si différentes du luxe effréné des seigneurs laïcs et même de certains prélats. Comment n'aurait-on mis plus de confiance dans un humble moine errant, plongé dans ses méditations, mais doué d'un sens aigu de la réalité et plein de compréhension pour les souffrances humaines que dans Manson, abbé de mauvaise réputation du Mont Cassin, que les sources authentiques nous présentent comme un seigneur féodal, ambitieux et rapace qui s'entourait d'un luxe princier (*op. cit.*, p. 383-4) ? Il n'est pas douteux qu'autour du x^e siècle l'Italie du Sud n'ait largement profité de ces brillants exemples de l'ascétisme byzantin.

L'Oriental dont il est question dans le *Ritmo Cassinese*, semble donc avoir été un moine (ou un ermite) grec jouissant d'un prestige tout particulier aux yeux des catholiques de la région du Mont-Cassin ; on pense involontairement à ces moines errants qui, après les attaques des Sarrasins contre la Calabre, se réfugièrent dans cette zone plus avancée vers le Nord pour y devenir les instruments les plus actifs et les plus efficaces de la propagande byzantine.

Après ces généralités, nous sommes tentés de poser aussi la question suivante : ne pourrait-on essayer de retrouver, avec une certaine chance de probabilité, le modèle historique de l'Oriental qui est le protagoniste du *Ritmo cassinese* ?

En admettant que le poème, conservé au Mont-Cassin et trahissant les particularités du dialecte de cette région, est l'œuvre d'un moine catholique du célèbre monastère (cf. plus haut l'opinion de De Bartholomaeis), il conviendrait de choisir un moine (ou ermite) grec, c'est-à-dire basilien qui, à notre connaissance, eut des rapports suivis avec le Mont-Cassin. Sans attacher d'importance à l'essai d'identification que nous allons proposer, nous croyons reconnaître dans l'Oriental le plus célèbre réfugié de Calabre, saint Nil le Jeune (de Rossano ou de Grottaferrata, 920 ? — 26 septembre 1005). Il est généralement connu qu'avant de fonder le couvent de Grottaferrata, ce « dur et terrible ascète », chez qui les accès de colère sainte alternaient avec une douceur évangélique, visita le Mont-Cassin où il fut solennellement reçu par les moines et où il composa un hymne en l'honneur de saint Benoît. Peu après il obtint d'Aligerne, abbé du Mont-Cassin, un domaine pour y jeter les bases, vers 980, du monastère Saint-Michel de Valleluce : ὁ Ἀρχιστράτηγος δὲ τοῦτο ἦν τὸ καλούμενον Βαλλελοῦκιον (P. G., 120, 125). C'est là qu'il reçut un grand nombre

d'illustres visiteurs, entre autres Romuald de Ravenne dont un disciple ira en mission en Pologne et Adalbert de Prague qui enseignera en Bohême et en Hongrie. Ses liens avec Adalbert semblent avoir été particulièrement intimes : ce fut saint Nil qui recommanda Adalbert à son ami Léon, abbé du célèbre monastère de Saint-Alexis, sur l'Aventin. Étant donné qu'en Hongrie le vie de saint Alexis exerça une influence indubitable sur la cristallisation de la légende de saint Émeric, fils de saint Étienne, on peut affirmer que les relations des futurs apôtres des pays centre-européens avec saint Nil ont fécondé d'une manière durable la vie spirituelle du bassin danubien...

Naturellement, notre hypothèse ne reposerait sur rien de certain, si l'on ne pouvait retrouver quelques réminiscences de la Vie de saint Nil — véritable roman médiéval — dans le texte du *Ritmo cassinese*. Voici les rapprochements que nous jugeons nécessaires de faire à ce propos :

a) Le poème italien met en relief la joie intérieure du saint homme. Comment ne pas rapprocher cet état d'âme de l'εὐφροσύνη πνευματική dont la Vie de saint Nil fait souvent mention (p. ex. διατρέβοντι τοίνυν τῷ ὁσίῳ ἐν ἀνέσει καὶ χαρᾷ καὶ εὐφροσύνῃ πνευματικῇ « degebat itaque vir sanctus quietam et laetam vitam, spiritualisque laetitiae plenam », P. G., 120 : 125-6). Déjà Nil l'Ancien (v^e siècle) avait combattu la tristesse comme la mère d'une série de vices (P. G., 79 : 317).

b) A propos de l'affabilité de l'ermite (« Quillu, auditu stu respusu — cuscì bunu d'amurusu », v. 42-3) qui rend sa sagesse (« magnu vir prudente », v. 30) encore plus éclatante (« Boltier audire nubelle — de sse toe dulci fabelle — onde sapienta spelle », v. 51-53), nous pourrions renvoyer au passage suivant : Πάντων γὰρ τῶν παθῶν τὸν νοῦν καθαρῶτατον κεκτημένος, καὶ τῷ οὐρανίῳ φωτὶ λελαμπρυσμένον, ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν πάντοτε ἐν χάριτι ἄλατι ἡρτυμένος· τοῖς μὲν ῥαθύμοις καὶ ἀσθενέσι κέντρον καὶ βοηθὸς χρηματίζων (« Cum enim haberet ille mentem devictis affectibus purgatissimam et coelesti lumine illustratam, sermonem quoque fundebat lepidum semper et sale conditum, qui segnioribus et infirmis calcar esset et auxilium », P. G., 120 : 131-2).

c) Il n'est pas étonnant de voir que le problème des nourritures terrestres et spirituelles est posé juste à propos de saint Nil. Ce moine calabrais qui se soumit à une discipline extrêmement

sévère¹, passa pour un véritable spécialiste des jeûnes rituels : arrivé au Mont-Cassin, il fut aussitôt interrogé par les moines catholiques au sujet du jeûne de samedi (P. G., 120 : 129-131). L'accès de colère qui est décrit dans le poème (v. 64 ss.) peut être rapproché de maints épisodes de la vie du saint. En voici un seul. L'on sait que les allures de l'abbé Manson (v. plus haut) étaient pour saint Nil un objet de scandale. Un jour, il veut avoir avec Manson une entrevue à San Germano, dans le monastère situé au pied de la montagne. Tandis que l'abbé et les moines achèvent un long repas, Nil pénètre dans l'église ; il entend un musicien qui entre dans le réfectoire pour jouer de la cithare. L'ermitte indigné se tourne vers ses compagnons, puis s'éloigne en leur prédisant le châtement terrible qui doit frapper l'impie (cf. Gay, *op. cit.*, p. 384).

d) En ce qui concerne la « perfecta binja », c'est sans doute une allégorie empruntée au Nouveau Testament (Jean XV, 1-5), mais l'on ne devrait pas perdre de vue qu'à un moment donné saint Nil, torturé par l'idée de la mort et par certains passages sombres des Psaumes (XLIX, 3) a fait les réflexions suivantes :

Ἐν ταύτῃ τοίνυν τῇ τῆς θλίψεώς μου ἡμέρᾳ οὐκ ἄλλως ἔργων ἀναπαύῃναι καὶ ἀπαλλαγῆναι τοῦ τρόμου τε καὶ τοῦ φόβου, εἰ μὴ ἐν τῷ ἀναβῆναι μεν, ἐνθα ὁ λαὸς τῆς ξενιτείας μου ὅπου εἰσὶ πάντες ξένοι καὶ παρεπίδημοι, καὶ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἔχοντες οἱ μηδὲν ἔχοντες ἴδιον, καὶ πάντα κατέχοντες. διότι ἡ συκῆ μου καὶ ἡ ἐλαία μου καὶ ἡ ἄμπελος καὶ τὰ κτήνη μου οὐδὲν με ὠφελήσουσιν ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως, οὐδὲ μετὰ θανάτον μοι καρποφορήσουσι. Εἰ δὲ ποιήσω ὃ ἐβούλευσάμην, ἀγαλλιά-

In hac igitur afflictionis meae die video, non alia ratione me posse quiescere, tremoresque ac timore liberari, nisi ascendendo illuc, ubi populus peregrinationis meae, ubi sunt advenae et peregrini, quorum conversatio in coelis est, qui proprii nihil habent et omnia possident. Nam *ficus mea et olea mea, et vinea et jumenta mea nihil mihi proderunt in die afflictionis*, neque post mortem mihi fructum afferent. Porro si faciam, quod cogitavi, tunc

1. Ἐδίδαξε μὲν γὰρ αὐτὴν διὰ δύο ἢ τριῶν ἡμερῶν, ἢ καὶ πέντε λαμβάνειν τροφῆς, καὶ τοσαύτην αἰεὶ ἐνδεῆ.

Πεπολιθκεν ἕνα ἑνιαυτὸν κατὰ μῆνα μὴ γευσάμενος ὑγροῦ οἴου δὴ ποτε ὄλω.

Docuit quippe illam altero, vel tertio, vel quinto quoque die cibum sumere necessarium, eumque tenuem.

Per annum uno minus mense nullam penitus adhibuit potionem (P. G., 120 : 41 ss.).

σομαι τότε ἐν τῷ Κυρίῳ, χαρήσομαι in Domino gaudebo et exul-
 ἐπὶ τῷ Θεῷ Σωτῆρί μου. tabo in Deo salutari meo ''
 (P. G., 120 : 29-30).

On peut rapprocher de ce passage non seulement l'image de la « perfecta binja » (v. 71), mais encore les vers où l'Occidental fait l'éloge de la vie ascétique des moines orientaux :

*Poi k'en tanta gloria sedete,
 nulla necessu n'abete
 ma quantumqu'a Deu petite
 tuttu lo 'm balia tenete
 et em quella forma bui gaudete* (v. 91-95).

e) Comme nous venons de voir, dans le motif final il y a également des réminiscences bibliques, mais le dernier vers (« Angeli de celu sete », v. 96) nous rappelle les paroles par lesquelles saint Nil salua les Bénédictins au Mont-Cassin : « Aperiens autem Beatus Pater os suum, Latine dixit : *Monachus est angelus, opus autem ejus est misericordia, pax, sacrificium laudis* » (P. G., 120 : 128).

*
 * *

Après ce que nous venons de dire, le *Ritmo cassinese*, ce vénérable monument de la vie religieuse dans l'Italie méridionale, apparaît sous un jour entièrement nouveau. L'Oriental qui donne à l'Occidental une leçon sur les vertus mystiques de la vie ascétique, semble évoquer la figure d'un moine de rite grec, d'un basilien, peut-être de saint Nil lui-même. Vers la fin du x^e siècle les Bénédictins du Mont-Cassin avaient accueilli le célèbre Calabrais « avec des égards extraordinaires : les moines descendent le chercher jusqu'en bas de la montagne et le ramènent en procession, portant devant lui des cierges et des encensoirs, comme ils eussent fait pour le grand Benoît lui-même, leur législateur et leur maître, ressuscité d'entre les morts » (Οὐδὲν ἄλλο δοκοῦντες ἀκούειν καὶ βλέπειν ἢ ὅτι ὁ μέγας Ἀντώνιος ἀπὸ Ἀλεξανδρείας ἢ ἐκ νεκρῶν ἠγέρθη ὁ μέγας Βενέδικτος, ὁ θεῖος νομοθετῆς αὐτῶν καὶ διδάσκαλος, cf. Gay, pp. 381-2). Il paraît que la visite de saint Nil au Mont-Cassin et son séjour à Valleluce où il reçut tant d'illustres personnages, venus de tous les coins du monde catholique, aient profondément impressionné la pieuse population de l'Italie méridionale : c'est pourquoi même autour de 1200 on chantait l'éloge de ces humbles moines byzantins qui opposaient pendant des siècles

leur ascèse à la corruption des villes et à l'orgueil des seigneurs féodaux. Le *Ritmo cassinese* a gardé le souvenir d'un moment sublime de la fraternité de l'Orient et de l'Occident, plus forte et plus profonde que le schisme officiel.

Ladislav GÁLDI.
