

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

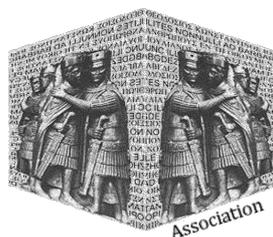
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)

ANNÉE ET TOME VI
2016-2017

Supplément 4



**Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive**

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

COMITÉ EDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne et Institut Universitaire de France), Bernard Pouderon (Université de Tours et Institut Universitaire de France), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

SECRÉTAIRES DE REDACTION

Pasqua De Cicco (Université de Nantes)

Matteo Deroma (Université de Nantes)

Peer-review. Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

www.revues-etudes-tardo-antiques.fr

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bibliotecnica.bear@gmail.com (www.bibliobear.com)

ISSN 2115-8266

RET Supplément 4

Poésie et Bible aux IV^e-VI^e s.

Actes de la session scientifique de l'Assemblée générale de
l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive »

Paris, École Nationale des Chartes, 8 octobre 2016.

Édités par

MICHELE CUTINO

2017

SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i> , par M. CUTINO	p. III
Gianfranco AGOSTI, <i>Modelli letterari e identità culturale: i carmi epigrafici cristiani tardoantichi</i>	1
Alice LEFLAËC, <i>L'usage de la Bible dans la construction de la figure du poète chez Paulin de Nole (Nat. 6, 1-69)</i>	13
Renaud LESTRADE, <i>Les enluminures poétiques de Cyprien le Gaulois : une paraphrase néoclassique du récit de la Chute</i>	31
DONATO DE GIANNI, <i>Nel laboratorio del parafraste. Le Imprese di Gedeone narrate dal poeta dell'Heptateuchos (iud. 249-359)</i>	49
DELPHINE LAURITZEN, <i>La paraphrase du Logos par lui-même dans l'Évangile de Saint Jean de Nonnos de Panopolis, chant Θ (VIII)</i>	85
David LORIN, « <i>Καὶ τότε γαῖαν ἄπασαν ἐπέκλυσεν ὑέτιος Ζεὺς</i> » (D., 6, 229) : <i>Nonnos de Panopolis, héritier de la Genèse ?</i>	103
NICOLE HECQUET-NOTI, <i>Vertus de la moniale, vertus royales : Bible et réception du De virginitate d'Avit de Vienne</i>	135
Luciana FURBETTA, <i>Lire la Bible et 'construire' un texte poétique : l'exemple de Sidoine Apollinaire (carm. 16,6-39) et d'Avit de Vienne</i>	147
Michele CUTINO, <i>L'accomplissement de la paraphrase néotestamentaire en Occident : les In evangelia libri de Severus de Malaga</i>	189

L'ACCOMPLISSEMENT DE LA PARAPHRASE NÉOTESTAMENTAIRE
EN OCCIDENT : LES *IN EVANGELIA LIBRI*
DE SEVERUS DE MALAGA

Abstract : This study examines for the first time in detail the structure and purpose of a poem in twelve books *In evangelia*, which has come to us incomplete, attributed to Severus bishop of Malaga, and tries to place his biblical rewrite in the development of the genre of the New Testament paraphrase, also through the comparative examination of transposition in verse of Io 11.

Keywords : John's Gospel, Biblical poetry, paraphrase.

Parmi les paraphrases néotestamentaires, certaines sont restées pour l'essentiel en dehors d'une analyse attentive eu égard au genre littéraire dans lequel elles s'insèrent : ce sont les *In Evangelia libri* d'un Severus qu'on a identifié comme le Severus évêque de Malaga, sur lequel nous informe Isidore de Séville dans son *De uiris inlustribus*¹ : il le fait mourir sous l'empereur byzantin Maurice Tiberius (582-602), à la fin, donc, du VI^e siècle, en lui attribuant un ouvrage antiarien. A ce Severus, un catalogue de la bibliothèque de Lorsch, remontant à la moitié du IX^e s., attribuait douze livres sur les évangiles, dix bucoliques et quatre livres de Géorgiques, une série d'œuvres qui témoignent du modèle virgilien strictement suivi par cet auteur dans sa production littéraire.

De ces douze livres Bernhard Bischoff a découvert récemment – sa publication remonte à 1994² – un fragment plutôt consistant, de 717 hexamètres, souvent mal conservés et impossibles à lire, c'est-à-dire en particulier, les derniers 228 du huitième livre, les 406 du neuvième, intégralement parvenu, et les premiers 83 vers du dixième livre. C'est pourquoi c'est ce texte qui constitue pour nous la dernière performance paraphrastique néotestamentaire de l'Antiquité tardive latine, avec l'*Historia apostolica* d'Arator, remontant à la moitié du VI^e s.

¹ Isid., *uir. inlustr.* 43, 61.

² Voir *Severi episcopi <Malacitani?> in Evangelia libri XII*. Das Trierer Fragment des Bücher VIII-X. Unter Mitwirkung von R. Herzog erstmalig herausgegeben und kommentiert von B. BISCHOFF und W. SCHETTER bearbeitet von O. ZWIERLEIN, München 1994. En fait ce texte a été découvert par B. Bischoff en 1967 (sur les modalités de cette découverte, voir p. 9). Le texte est cité toujours selon cette édition.

Le modèle virgilien, qui est explicitement évoqué par les incipit des livres IX et X des *in evangelia* de Severus *atque ea et panditur interea* qui sont respectivement les incipit des livres virgiliens correspondants, n'est pas suivi cependant du point de vue du nombre de vers : le neuvième, l'unique complet, avec ses 406 vers est bien loin de la moyenne des vers des livres de l'Énéide qui est presque le double, suivie, par contre par Juvencus dans ses quatre *Evangeliorum libri*³.

Si l'on passe à ce qu'on peut dire de son articulation interne, on peut supposer que les douze livres de ce poème suivaient la vie et les œuvres du Christ de sa naissance jusqu'à sa mort et à sa résurrection, comme c'est le cas du texte de Juvencus, mais cela semble se heurter à un obstacle important dans l'exkursus sur les deux Hérode qui s'ouvre aux vv. 326-337 du livre neuf à propos de la mention des hérodiens, envoyés par les pharisiens pour surprendre Jésus de ses propres paroles, qui lui posent la question du tribut à payer à César : l'auteur précise que cet Hérode dont les hommes en question sont des soutiens n'est pas Hérode le grand qui régnait au temps de la naissance du Christ⁴, mais son fils Hérode Antipas, celui qui avait fait condamner à mort Jean Baptiste⁵. Cette précision, faite dans une phase particulièrement avancée de la vie de Jésus, sans aucune typologie de rappel interne, pourrait faire penser que ces personnages n'étaient pas mentionnés avant, et cela rend plutôt problématique d'imaginer dans les premiers livres la présence du récit concernant ces épisodes. C'est pourquoi on ne peut pas affirmer que l'œuvre dans son intégralité suivait le modèle biographique de Juvencus plutôt qu'un modèle sélectif comme celui du *Carmen Paschale* de Sédulius⁶.

En fait, la partie du texte qui nous est parvenue concerne le rapprochement progressif de Jésus de Jérusalem et les actes singuliers accomplis par lui sur ce chemin et une fois arrivé dans cette ville avant sa passion : en particulier le livre VIII commence –pour nous, bien entendu⁷ – par la résurrection de Lazare (Io 11,

³ Le premier livre est constitué de 770 vers, le deuxième de 829, le troisième de 773, le quatrième enfin de 812. Sur Juvencus en général, voir P.H. GREEN, *Latin Epics of the New Testament. Juvencus, Sedulius, Arator*, Oxford 2007, p. 1-134.

⁴ Cf. 9, 325-331: *Herodis comites post haec misere maligni, / non regis prisci, qui regnum degener illud / Sidone exortus, urbi ditissima quondam, / invasit multaque nimis crudelia fecit / post finem Iudae regnum, quos esse beatos / tunc Iacob docuit, quorum sub fide venire / praedixit Christum.*

⁵ 9, 332-337 : *Cuius post obitum turpem fecisse tetrarchas / Romani partemque isti mandasse feruntur, / qui, licet esse inops opibus, crudelia multa / perfecit similem sese per facta nefanda / monstrans : infamia testem damnavit aperte / clamantem seriem scelerum.*

⁶ Sur cet auteur, voir R. MORI, *Sedulio: tra prosa e poesia. L'Opus Paschale e il Carmen Paschale di Sedulio*, Padova 2013; C.P.E. SPRINGER, *Sedulius. The Paschal Song and Hymns*, Atlanta 2013.

⁷ En fait l'épisode de la résurrection de Lazare commence à partir du v. 8 : avant nous avons des vers (1-7) qui concluaient l'épisode de la Samaritaine en Io 4, 40-41 (= les Samaritains appelés par la femme vont trouver Jésus et croient à ses paroles) et un petit commentaire de l'auteur (vv. 4-7) qui

1-46) et se conclut avec la parabole des talents (Lc 19, 27), le livre IX est inauguré par les préparatifs de l'entrée de Jésus à Jérusalem et ses larmes sur le destin de celle-ci (Lc 19, 28-46), en se terminant avec une réponse astucieuse donnée par Jésus aux Sadducéens (Lc 20, 42) ; enfin la partie du livre X que nous avons, commence par l'épisode de l'obole de la veuve (Lc 21, 1-4) et finit avec la prophétie sur la destruction du temple (Mt 24, 1).

1. La structure interne de l'ouvrage

Pour mieux cerner la praxis de la paraphrase biblique observée par Sévère, je fournis, avant tout, le schéma des thèmes traités avec leurs hypotextes scripturaires :

In Evangelia Libri	Intertexte biblique
VIII, 1-2	Io 4, 30 + 4, 42
8-107	Io 11
108-110	Io 12, 10-11
111-119	Lc 18, 31-35
137-184	Lc 18, 35-43 (+Mc 10, 46); 19, 1-11a
185-218	Lc 19, 12-24; 27 + Mt 25, 30
IX, 1-37	Lc 19, 28-46 + Mt 21, 2-5; 16
38-39	Mt 21, 14
40-79	Io 5, 2-18
80	Mt 12, 15
94-102	Mt 21, 17-20 + Mc 11, 13
141-150	Mt 21, 20-21 (Lc 17, 6)
151-162	Lc 17, 7-8; 10
163-222	Io 9-10
223-292	Mt 21, 23-46 + Lc 20, 6; 9
293-325	Mt 22, 1-16
339-406	Mt 22, 16-46 + Lc 20, 39; 42
X, 1-10	Lc 21,1-4
11-79	Mt 23
80-84	Mt 24,1

associe le rôle joué par cette femme au bénéfice du salut de sa communauté à un rapprochement entre Ève et Marie.

Si l'on regarde de près ce schéma, on peut observer que ce poète élargit les deux critères qui caractérisent la réécriture de l'évangile de la part de son initiateur Juvencus, c'est-à-dire le fait que les passages qui sont paraphrasés en vers ne sont pas tirés d'un seul hypotexte évangélique mais ils sont sélectionnés à l'intérieur des quatre évangiles canoniques, et que quelquefois ces références intertextuelles sont contaminées entre elles⁸. Cependant on peut dire que Juvencus suit fondamentalement du début jusqu'à la fin en tant que véritable canevas le texte de Matthieu présent dans tous les quatre livres du ch.1 au ch. 28, en l'intégrant avec des épisodes tirés des trois autres évangélistes, presque exclusivement Luc et Jean⁹: il suffit de remarquer, à propos des parties de l'intertexte biblique que nous pouvons rapprocher de celui de Severus, que tout le troisième livre des *Evangeliorum libri* est occupé par la paraphrase de Mt 13-22 et que le dernier livre, exception faite pour l'épisode de la résurrection de Lazare provenant de Io 11, poursuit ce récit jusqu'au conclusif ch. 28. Et la contamination, surtout entre les deux évangiles proches de Mt et Lc, est appliquée par Juvencus dans des cas bien spécifiques et circonscrits, sans devenir un véritable chiffre caractérisant son activité métaphrastique.

On ne peut pas du tout affirmer le même pour les *In evangelia libri* de Severus, où l'auteur cherche à créer une narration continue à travers des apports multiples, provenant surtout des évangiles de Matthieu, Luc et Jean, en essayant de bien relier les épisodes entre eux comme des tessons d'une seule mosaïque, selon une cohérence narrative qui tienne compte de la chronologie et des déplacements de Jésus-Christ sur son chemin vers Jérusalem. Et sa narration ne se concentre pas, comme le fait Sédulius dans son *Carmen Paschale*, seulement sur les miracles : dans ce récit de la geste du Christ une place fondamentale est dévolue à ses paroles et à ses enseignements¹⁰.

Or, certaines fois le passage d'un intertexte évangélique à un autre se fait dans l'œuvre de Severus à travers des escamotages simplement formels : par exemple,

⁸ Voici à cet égard, E. COLOMBI, « Paene ad verbum. Gli *Evangeliorum libri* di Giovenco tra parafrasi e commento », *Cassiodorus* 3, 1997, p. 9-36: 10-11; EAD., « Poesia ed esegesi cristiana: interferenze tra i Vangeli di Matteo e Luca negli *Evangeliorum libri* di Giovenco », dans G. MAZZOLI-F. GASTI (éd.), *Prospettive sul tardoantico. Atti del convegno di Pavia, Como 1999*, pp. 151-156.

⁹ Encore utile pour avoir une vue d'ensemble sur les passages évangéliques objet de la paraphrase de Juvencus H. Widmann, *De Gaio Vettio Aquilino Iuvenco carminis evangelici poeta et Vergilii imitatore*, diss. Vratislaviae 1905, pp. 18-21; 24-32.

¹⁰ Dans la partie du poème nous parvenue il y a beaucoup de paraboles qui sont relatées (celle des mines [Lc 19, 12-24+Mt 25, 30= 8, 183-218] ; celle des deux ouvriers [Mt 21, 28-30=9, 244-254] ; celle des vigneron assassins [Mt 21, 33-41=9, 266-278] ; celle du roi qui célèbre les noces du fils [Mt 22, 1-16=9, 293-324]), souvent introduites par la formule *exemplo docet* (cf. 8, 183-184 : ... *formans quos ipse suadet / exemplo docens omnes quid ferre volebat* ; 9, 245 : *Exemplo docet conctos*) qui est appliquée par le poète aussi à son interprétation des enseignements donnés par le Christ (8, 219 : *exemplo planum fecit*)

dans le livre VIII le lien entre l'épisode de la Samaritaine et celui de la résurrection de Lazare, tous les deux de provenance johannique, mais non contigus, est assuré par l'indication topographique du v. 8 *a partibus illis*, absent dans le texte biblique, qui associe Béthanie à la Samarie pour leur proximité ; ou encore c'est une simple association verbale entre Lc 17, 11, qui suit 17, 7-10 paraphrasés aux vv. 151-162 du livre neuf, *dum iret in Hierusalem transiebat per mediam Samariam*, et le début de Io 9, 1 *praeteriens vidi hominem*, qui permet l'insertion de l'épisode de ce chapitre de Jean à partir du v. 163 *Post haec transibat Christus*.

Mais dans la plupart des cas le passage entre une section et une autre est assuré par la congruité entre les pièces bibliques. Ce sont les cas qu'on trouve dans le schéma en gras. Dans le huitième livre l'association au récit de la résurrection de Lazare en Io 11, qui occupe les vv. 8-107 de ce livre, de l'intention des grands prêtres de tuer aussi Lazare, parce que beaucoup de juifs, à cause de lui, s'en allaient et croyaient en Jésus, relatée en Io 12, 10-11, comme après ce passage dans cet évangile il y a l'entrée messianique de Jésus à Jérusalem¹¹, cette association permet à l'auteur d'insérer les épisodes de Lc 18-19, 1-27 compris entre la formulation, de la part de Jésus, de se rendre à Jérusalem¹² (Lc 18 commence avec l'exhortation du Christ : *Ecce ascendimus Hierosolyma*) et cette entrée qui chez Luc est placée à partir du chap. 19, 28. La présence, par ailleurs, dans la réécriture de cette entrée à Jérusalem, comme nous allons le voir, au début du neuvième livre d'éléments significatifs provenant du chapitre correspondant de Mt, le chap. 21, entremêlés à ceux qui viennent de Luc 19 (en particulier le particulier de ses pleurs sur le futur dramatique de Jérusalem avant son entrée dans le Temple, vv. 41-44)¹³, fait qu'on peut utiliser

¹¹ Io 12, 12-13 : *cum audivissent quia venit Iesus Hierosolyma, acceperunt ramos palmarum et processerunt obviam ei*.

¹² Cf. *In evang* 8, 111-112: *Interea Christus propriis haec insuper addit / discipulis : "Modo nunc Sion ascendimus"*.

¹³ Cf. 9, 3-11 ; 15-22 : *Inde duo mittit proprios de plebe ministros / « Pergite » quis dicens « uicum quem prope uidetis. / Illic cum fetu stantem cerne[n]tis asellam. / Quam mibimet citius secum perducite, si quis / perroget, « hoc opus est nostro doctore » locuti, / « quem tibi transmittet » ; concedat ducere gaudens, / ut sedeam. Satis est illum complere prophetam, / qui me praedixit regem sublime sedentem / ingredier Sion. Firmo quae dicere iussi ». [...] Iamque propinquabat portis omnemque uidebas / effusus late populum, procedere ramos / porgentes pueros uerbis et sacra canentes. / Quod mordens doctos uerum proferre coegit / occultum uulnus uerbis accendere frustra. / Nam dixere simul : « Iubeas reticere, magister ». / Quis deus : « Est scriptum pueros laudare repertum. / Qui si conticeant, lapides clamore loquentur », et Lc 19, 29-30 ; 36-37 ; 39-40 : *misit duos discipulos suos dicens : « Ite in castellum quod contra est in quod introeuntes inuenietis pullum asinae alligatum, cui nemo umquam hominum sedit ; soluete illum et adducite ... Euntes autem illo substernebant vestimenta sua in via, et cum adpropinquaret iam ad descensum montis Oliveti, coeperunt omnes turbae discentium gaudentes laudare Deum voce magna super omnibus quas uiderant uirtutibus... Et quidam Pharisaeorum de turbis dixerunt ad illum : « magister increpa discipulos tuos », quibus ipse ait « dico uobis quia si hii tacuerint lapides clamabunt », et Mt 21, 2 ; 4-5 ; 15-16 : *tunc Iesus misit duos discipulos suos dicens : « Ite in castellum quod contra est et statim inuenietis asinam alligatam et pullum***

Mt 21, 14 « il y eut aussi des aveugles et des boiteux qui s'approchèrent de lui dans le Temple » en tant que formule de passage pour introduire le miracle de la guérison d'un infirme à la piscine de Bethesda, qui se vérifie pendant l'une des trois montées de Jésus à Jérusalem dans le texte johannique, au chap. 5¹⁴. Comme cette guérison le samedi faisait problème aux juifs qui cherchaient à tuer le Christ, voilà que Mt 12, 15 *Iesus recessit ab inde*, qui conclut ici un autre épisode de guérison le samedi, suivi par les mêmes intentions homicides des juifs, est évoqué en 9, 80 *secessit et inde* pour se rattacher à un autre épisode, le déplacement à Béthanie à partir de Mt 21, qui est la conséquence de ce *secessus*¹⁵. Enfin, dans la paraphrase de Mt 22, 16-46, concernant la caractérisation du Christ en tant que fils et Seigneur de David, l'auteur insère des éléments tirés de Lc 20, insistant sur le même sujet¹⁶, ce qui favorise le lien, tout au début du livre dix, avec l'épisode de l'obole de la veuve de Lc 21, avant de reprendre le fil rouge de la narration matthéenne avec les chap. 23 et 24, avec lesquels se conclut pour nous l'ouvrage.

Il me semble, donc, qu'on puisse affirmer, avant tout, que les *in evangelia libri* veulent être une sorte de *diatessaron* poétique, un véritable *consensus evangelistarum* qui veut introduire, de façon plus organique, dans le canevas des synoptiques Matthieu et Luc, qui semblent être suivis en même temps par l'auteur dans leur développement progressif¹⁷, la perspective johannique qui du point de vue narratif, comme chacun le sait, présente des caractéristiques bien différentes.

De ce que nous avons dit, il ressort aussi clairement que la *synkrisis* entre les évangiles- je me réfère dans ce cas aux synoptiques- est sans aucun doute poursuivie de façon plus systématique par notre auteur par rapport à Juvencus. Souvent la *contaminatio* entre deux intertextes bibliques sert à fournir simplement des informations complémentaires- c'est le cas du nom de l'aveugle, Bartimée, guéri

cum ea : soluite et adducite mibi ... Hoc autem factum est ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem : « Dicite filiae Sion, ecce rex tuus uenit tibi mansuetus et sedens super asinam et pullum filium subingalis ... Videntes autem principes sacerdotum et scribae mirabilia quae fecit et pueros clamantes in templo... indignati sunt et dixerunt eis : « Audis quid isti dicant ? » ; Iesus autem dicit eis : « Utiq̄ue numquam legistis quia ex ore infantium perfecisti laudem ?

¹⁴ Cf. *In evang.* 9, 38-41 = Mt 21, 14 + Io 5, 2: *Tunc adiere oculis orbi pedibusque vacilli, / quos deus egregio sanavit munere cunctos. / Est lacus in medio, quondam qui numinis estu / suscipiens hominem purgabat semper hiantem.*

¹⁵ Cf. *In evang.* 9, 93-94: *Bethaniam post haec venit iustissimus auctor / discipulisque simul mansit.*

¹⁶ Je me réfère en particulier à l'allusion au livre des Psaumes (Lc 20, 42: *et ipse David dicit in libro psalmodum*), qui se cache derrière la mention de son chant 9, 389-390 (*Et David quomodo dominum praedixit haberi / ipse suum miti modulans insignia cantu*), là où Matthieu (22, 43: *David in spiritu vocat*) se limite à parler d'un texte inspiré.

¹⁷ Dans le fragment du poème que nous possédons, si l'on excepte quelques cas, déjà mentionnés, fonctionnels à lier les différents tessons tirés des évangiles (ceux de Mt 12, 5 et 25, 30, et de Lc 17, 7-8 ;10), il y a la paraphrase parallèle de Lc 18, 31-21, 4 et Mt 21, 2-24, 1.

par Jésus à la sortie de Jéricho, qui se trouve seulement en Mc 10, 46, et qui est introduit dans la réécriture de Lc 18, 35-43¹⁸, ou de la substitution de mines de Lc 19, 28-46, hypotexte, par ailleurs, substantiellement suivi¹⁹, avec les talents de Mt 25²⁰ dans la paraphrase de la parabole homonyme, ce qui comporte l'appropriation du cas de celui qui, détenant un seul talent, l'avait enfoui dans la terre, cas qui est propre à Matthieu²¹.

Plus souvent la *contaminatio* répond à des stratégies textuelles bien précises, permettant de lier entre eux des passages bibliques différents. Le premier exemple que je veux remarquer c'est celui de l'entrée à Jérusalem, qu'on vient de mentionner. Tout en suivant fondamentalement le texte de Lc 19, Severus insère le cas de l'ânesse à l'attache avec son ânon près d'elle : Jésus invite les deux disciples envoyés par lui à la détacher et à l'amener à lui pour se rendre à Jérusalem – c'est un cas propre à Matthieu parce que les autres, Luc et Jean, parlent seulement d'un ânon-, et cette insertion est liée à l'accomplissement de la prophétie messianique citée en Mt 21, 4-5 justement sur le Messie qui devait arriver à Jérusalem/Sion en montant une ânesse²². La valorisation des deux intertextes ne se limite pas cependant à enrichir le récit : nous pouvons bien l'observer à travers la réécriture de l'entrée à Jérusalem. Parmi les manifestations de jubilation à l'adresse du Seigneur- les gens

¹⁸ *In evang. 8, 137-138: Bartimias illic orbus sic prope sedebat, / Timaei natus.*

¹⁹ Comme le montrent l'introduction de l'épisode, concernant l'approche du règne (8, 182-183: *Mirantes illi credebant nuper adesse / qui sumet regnum* = Lc 19, 11b: *quia existimarent quod confestim regnum Dei manifestaretur*), le particulier des citoyens qui, détestant l'homme de grande famille parti dans un pays lointain pour y recevoir le pouvoir royal et ensuite revenir, envoient une ambassade dans ce pays disant qu'ils ne voulaient pas de celui-là comme roi (8, 188: *quem cives proprii nolebant sumere regnum* = Lc 19, 14: *cives autem eius oderant illum, et miserunt legationem post illum dicentes: «Nolumus hunc regnare super nos»*), et sa reprise à la fin du récit (8, 217-218: *«Tunc illos qui me nolebant sumere regnum, / adductos omnes memet cernente necate!»* = Lc 19, 27: *Verumtamen inimicos meos illos qui noluerunt me regnare super se, adducite huc et interficite ante me*).

²⁰ *Ibid. 186-187: Primo dat quinque talenta. / Et duo data alii, reliquo mandavit et unum.*

²¹ Mt 25, 15: *Et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum.*

²² En fait dans la réécriture de cette entrée de Jésus il y a des particuliers qui viennent exclusivement du texte de Matthieu, comme le fait que Jésus envoie deux disciples aller récupérer une ânesse attachée avec son petit, sous promesse qu'il les renverra aussitôt (21, 2-3 : *tunc Iesus misit duos discipulos suos dicens : « Ite in castellum quod contra est et statim inuenietis asinam alligatam et pullum cum ea : soluite et adducite mibi, et si quis vobis aliquid dixerit, dicite quia dominus his opus habet et confestim dimittet eos* = 9, 5-8 : *Illic cum fetu stantem cerne{nis} asellam. / Quam mibimet citius secum perducite, si quis / perroget, « hoc opus est nostro doctore » locuti, / « quem tibi transmittet »*), ce qui réalise la prophétie de Zac 9, 9 dans les intentions mêmes du Christ (21, 4 : *Hoc autem factum est ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem : « Dicite filiae Sion, ecce rex tuus uenit tibi mansuetus et sedens super asinam et pullum filium subingalis ...* = 9, 8-11 : *Satis est illum complere prophetam, / qui me praedixit regem sublime sedentem / ingredi Sion. Firmo quae dicere iussi »*).

qui étendirent leurs manteaux sur le chemin, d'autres qui coupaient des branches aux arbres, en criant tous « Hosanna au fils de David »-, il y a aussi les enfants qui crient Hosanna, cas appartenant à Mt 21, 15 et placé dans le Temple, après l'entrée de Jésus dans la ville (c'est pourquoi le paraphraste parle au v. 17 du livre IX de *pueros sacra canentes*), tandis que dans le texte de Luc c'est la multitude des disciples qui se produit dans ces jubilatons²³. Dans l'un et dans l'autre intertexte ces manifestations font s'indigner les grands prêtres et les scribes. D'où la réplique du Christ dans laquelle l'auteur mêle ensemble dans les vv. 21-22 Lc 19, 40 « je vous le dis, si eux se taisent, les pierres crieront » et Mt 21, 16 : « n'avez-vous jamais lu ce texte : ' de la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es ménagé une louange ' ? »²⁴. Ainsi ces insertions préparent la citation de Mt 21, 14 sur les boiteux qui s'approchent du Christ dans le Temple et le lien avec l'épisode de Jean 5 concernant l'infirme de la piscine de Bethzatha.

Certaines fois la référence à un double intertexte est subordonnée au commentaire du texte : dans l'épisode du figuier stérile et desséché, c'est l'expression entre parenthèse au v. 97 *nec tempus erat nam*, « car ce n'était pas la saison des figes », appartenant à Mc 11, 13²⁵, qui permet à l'auteur de donner des interprétations symboliques de l'action apparemment incompréhensible de Jésus, qui, comme l'affirme le poète au v. 136, *ramos ... sine crimine siccatur*.

Dans d'autres cas, la volonté de ne pas renoncer dans l'exposé à tout matériel évangélique qui rentre dans des passages similaires conduit à modifier de façon considérable la lettre de l'intertexte biblique. Après l'épisode du figuier desséché, en effet, Jésus réplique à l'étonnement des disciples pour ce prodige en leur faisant remarquer que ceux qui possèdent la foi peuvent accomplir des prodiges encore plus extraordinaires, c'est-à-dire ils peuvent aussi dire à une montagne de se soulever

²³ Le particulier des enfants qui accueillent le Christ en criant « Hosannah au fils de David » dans le texte de Matthieu (21, 15) est placé au moment de l'entrée de Jésus dans le Temple de Jérusalem, mais Severus l'anticipe au moment de l'entrée dans la ville de Jésus, entouré par la foule qui couvrirait son chemin de rameaux coupés (21, 8= 9, 15-17 : *Iamque propinquabat portis omnemque uidebas / effusume late popululum, procedere ramos / porgentes pueros uerbis et sacra canentes*).

²⁴ Cf. *In evang.* 9, 21-22 : *Quis deus : « Est scriptum pueros laudare repertum. / Qui si conticeant, lapides clamore loquentur*, Lc 19, 40 (*quibus ipse ait : « dico uobis quia si hii tacuerint lapides clamabunt*) et Mt 21, 16 (*Iesus autem dicit eis. « utique numquam legistis quia ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem*).

²⁵ Voir, en particulier, *In evang.* 9, 95-100 : *Pergens sic urbem coepit perquirere cibum / et petiit caricem, quae sola stabat, et hic tum, / cum non inuenit fructum (nec tempus erat nam), / siccauit uerbo florentes arbore ramos / « Ex te » sic dicens « foetus non creuerit umquam ! » / Quae uerbo citius demum siccata remansit ; Mt 21, 18-20 : *Mane autem reuertens in ciuitatem esuriit / et uidens fici arborem unam secus uiam uenit ad eam, et nihil inuenit in ea nisi folia tantum, et ait illi : « numquam ex te fructus nascatur in sempiternum », et arefacta est continuo fulcinea, et Mc 12, 12-14 : ... esuriit cumque uidisset a longe ficum habentem folia uenit si quid forte inueniret in ea, et cum uenisset ad eam nihil inuenit praeter folia – non enim erat tempus ficorum – et respondens dixit ei : « Iam non amplius in aeternum quisquam fructum ex te manducet ».**

et de se jeter dans la mer²⁶. La paraphrase suit le texte de Mt 21, 21²⁷. La proximité de ces affirmations paradoxales de celles de Lc 17, 6, où l'on affirme, à propos d'un autre épisode, « si vous aviez la foi, gros comme un grain de sénevé, vous pourriez dire à ce mûrier : « Déracine-toi et va te planter dans la mer », et il vous obéirait », cette proximité fait qu'on puisse faire suivre dans l'exposé un autre *loghion* de Jésus, présent en Luc 17, 7-10²⁸. Cependant, les deux passages insistent sur des thèmes différents : celui du figuier de Mt 21 concerne la foi, celui de Luc 17 plutôt la nécessité de servir avec humilité, soulignée à travers l'exemple du serviteur qui, venant du dur travail de la campagne et devant encore préparer de quoi manger pour son patron, ne reçoit de lui aucune compréhension ou récompense parce qu'il a fait ce que doivent faire les simples serviteurs. D'où l'exigence pour Severus de créer un pont ultérieur entre ces deux textes, en préparant déjà dans la réécriture de Mt 21 le thème annoncé en Luc 17, c'est-à-dire en ajoutant au premier *loghion* du Christ une réserve à l'omnipotence de la foi, « à condition que la fierté n'obscurcisse pas les actions dignes de mérite » (*Tantum ne uosmet studentes corde superbus / obsideat sensus spargens insignia facta !* »). Ces paroles du Christ introduisent bien ainsi le second *loghion* sur l'humilité du serviteur fidèle.

2. Les modalités de la réécriture du texte biblique

Pour ce que nous avons vu jusqu'ici, notre auteur semble bien s'insérer, donc, dans la perspective, qui est celle de Juvencus,²⁹ d'une réécriture du texte sacré sous

²⁶ *In evang. 9, 143-162: Quis Christus super haec addit : « Vos credite iuste, / subque fide maiora dabo perficere signa. / Nam qui non dubitat, montes migrare iubebit / aequoribusque natare simul, currantique repente / naturam uincente fide uirtute peracta : / quam recte peragens iussu mutauerit orbem. / Tantum ne uosmet studentes corde superbus / obsideat sensus spargens insignia facta ! » / Utpote nam seruus, aruum si senerit, inde / adueniens non se iactat, sed curat heriles / excibere dapes iussus et stare laborans, / dum dominus sese recipit, post ista relictas / conficiens epulas studens sibi quoque ministrat : / omnia sic iussa facientes noscite uosmet / huic seruuo similes. Tantum sed dicite quod « nil / fecimus elatum ». Praebent haec uerba salutem / insignemque gradum, qui non se iactat habebit. / Nullum uerba pium poterunt damnare remissa. / Qui minuit sese uerbis gratatur et actis, / aeternam capiet uitam dignamque coronam ».*

²⁷ Mt 21, 21 : Respondens autem Iesus ait eis « Amen dico uobis : si habueritis fidem et non haesitaueritis, non solum de fulcinea facietis, **sed et si monti huic dixeritis : « Tolle et iacta te in mare », fiet.**

²⁸ Lc 17, 6-10 : Dixit autem Dominus : « Si habueritis fidem sicut granum sinapis, diceretis huic arbori moro eradicare et transplantare in mare, et oboediet uobis. Quis autem uestrum habens seruum arantem aut pascentem qui regresso de agro dicit illi statim « Transi, recumbe », et non dicit ei « Para quod cenem, et praecinge te et ministra mihi donec manducem et bibam, et post haec tu manducabis et bibes « ? numquid gratiam habet seruo illi quia fecit quae sibi imperauerat? Non puto. Sic et uos, cum feceritis omnia quae praecepta sunt uobis, dicite 'serui inutiles sumus' ».

²⁹ Pour cet aspect, il suffit de penser aux *Christi uitalia gesta* avec lesquels l'auteur identifie l'objet

forme épico-narrative à laquelle renvoient sans doute la présence d'un héros avec ses *labores*, ses *aristiai*, les événements prodigieux, ainsi que la présence d'excursus liés, fonctionnels à la narration, comme la référence à la prostituée Rahab et au prophète Elisée, sollicitée par la mention de la localité de Jéricho par laquelle passe Jésus en Lc 18, 35, ou les précisions sur les deux Hérode suite à la mention de la catégorie des hérodiens qui interrogent le Christ en Mt 22, 16³⁰.

Cependant, la présence d'autres éléments formels va dans une toute autre direction, en rattachant ce dernier essai de la paraphrase biblique ancienne aux autres derniers exemplaires du V-VIème s.³¹ Je me réfère, en particulier, aux commentaires exégétiques qui sont ajoutés à l'exposé des exploits du Christ. Dans la partie du poème qui nous est parvenue, nous avons trois grandes parenthèses exégétiques, la première après la parabole des talents de Lc 19, à la fin du huitième livre (vv. 219-228), les deux autres dans le neuvième livre, l'une concernant l'épisode de l'infirme guéri le samedi en Io 5 (vv. 81-92), l'autre, la plus répandue, présentant des interprétations multiples du prodige du figuier desséché (vv. 103-140). Il s'agit presque exclusivement d'interprétations typologiques/allégoriques ou morales. Dans le cas de la parabole des talents l'intervention exégétique concerne seulement Lc 19, 27, où le Seigneur qui a confié les talents à ses serviteurs punit, entre autres, ses ennemis « qui n'ont pas voulu qu'il règne sur eux », en les faisant tuer³². Dans cette attitude l'auteur voit avant tout, selon une interprétation topique qu'on trouve déjà, par exemple, dans l'*Expositio in Lucam* d'Ambroise de Milan³³, la condamnation des juifs de la part de Dieu, ou- et c'est une suggestion originale – la condamnation

de son poème dans la Préface (v. 19): cf. A.V. NAZZARO, «Praefatio ed Epilogus degli Evangeliorum libri di Giovenco», dans A.V. NAZZARO-R. SCOGNAMIGLIO, *Carminis in centor Christi*, «Analecta Nicolaiana. Studi e Fonti dell'Istituto di Teologia Ecumenico-Patristica S. Nicola della Facoltà Teologica Pugliese», 13 (2012), pp. 11-35.

³⁰ Voici la liste complète des excursus – narratologiques ou exégétiques - présents dans la partie du poème nous parvenue: *in evang.* 8, 3-7 : parallèle Samaritaine/Isabel (?) – Marie/Ève ; 8, 120-136 : mention, à propos de Jéricho, de la prostituée Rahab (Ios 2, 3-5; 6, 20-26) et du prophète Élisée (III Reg 16, 34 ; IV Reg 2, 19-22) ; 8, 219-228 interprétation allégorique de la parabole des talents ; 9, 81-93 : interprétation de l'épisode de la guérison de l'aveugle de Io 5 ; 9, 103-140 : interprétations de l'épisode du figuier stérile et desséché de Mt 21 ; 9, 326-338 : précisions sur le rattachement des hérodiens à Hérode Antipas, fils d'Hérode le Grand, avec des références à Gn 49, 10 et Mt 14, 3-12.

³¹ A cet égard, je me permets de renvoyer à M. CUTINO, *L'Alethia di Claudio Mario Vittorio. La parafrasi biblica come forma di espressione teologica*, Roma 2009, pp. 207-222.

³² Cf. *In evang.* 8, 219-220: *Exemplo planum fecit, quod damnet Hebraeos, / quod non ceperunt Christum veniamque rogarunt.*

³³ Ambr., *in Luc.* 10, 91: *Bonus ordo, ut vocaturus gentes et Iudaeos inssurus interfici, qui noluerunt regnare supra se Christum, hanc praemitteret comparationem, ne diceretur: "Nihil dederat populo Iudaeorum unde potuit melior fieri".*

des chrétiens qui n'ont pas produit des actes concrets de charité fraternelle³⁴. C'est pourquoi l'auteur conclut le livre huit avec une parénèse aux vv. 224-228, en exhortant les chrétiens authentiques à s'engager dans les œuvres pieuses pour redoubler leurs talents³⁵.

Même dans l'approfondissement exégétique de l'épisode de l'infirme guéri de Io 5 Severus se concentre sur des cas : c'est-à-dire sur les cinq portiques de la piscine probatique de Betsaida (v. 3), qui deviennent le symbole des cinq sens contaminés par le péché d'Adam et guéris par l'incarnation du Christ, et sur le fait que l'homme en question était infirme depuis trente-huit ans (v. 5), ce qui donne la possibilité à l'auteur de se lancer dans une modalité exégétique bien connue à partir des commentaires juifs sur la Bible, c'est-à-dire dans l'interprétation arithmologique du numéro 38, aux chiffres duquel correspondent en grec les lettres initiales d'Abel et de Jésus Christ, l'un typos de l'autre³⁶. Ce qui importe davantage, c'est que nous trouvons dans ce passage des modalités propres à la poésie didactique, c'est-à-dire le fait que l'auteur s'adresse au lecteur à la deuxième personne du singulier – v. 81 : *poteris* ; v. 82 : *facta specta* ; v. 83 : *puta* ; v. 87 : *invenies* ; v. 90 : *poteris-*, pour l'exhorter à tirer la véritable signification des faits relatés dans la Bible à travers une exégèse profonde du texte : v. 81 : *exquirens ... sentire* ; v. 82 : *retinens ... quid carpas ab illis* ; v. 86 : *tractans* ; v. 90 : *captare*.

Mais le passage sans aucun doute le plus intéressant c'est le long commentaire aux vv. 103-140 du livre neuf qui contient des interprétations multiples du prodige du figuier. Le fait que le Christ ait reproché à l'arbre de ne pas avoir produit des fruits, quand, *tempore non apto* (v. 105), celui-ci ne pouvait pas le faire, ne peut qu'aller au-delà, déjà dans les intentions du Christ, pour celui qui les examine, de la simple manifestation thaumaturgique : en fait ce prodige c'est une modalité à travers laquelle on manifeste à tous les hommes la perspective sotériologique divine (v. 107 : *quo cunctos doceat clementia numina sancta*)³⁷. C'est pourquoi, le figuier desséché est relié, avant tout, aux vv. 108-118, au figuier qui se trouvait dans l'Eden avec les feuilles duquel en Gen 3 les protoparents après leur péché se firent des pagnes : le dessèchement montre, sous cet aspect, la nouvelle économie apportée par le Christ

³⁴ *In evang. 8, 221-223: et fidos omnes, qui non sanare dolentes / curarunt dictis studio providentia fletu, / sed se servantes alios liquere iacentes.*

³⁵ *Ibid. 224-228: Hi soli poterunt regnum vitamque tenere, / qui se tutantes alios eripere poena / ac iustos sudore viros fecere malignos. / Quod munus superus poscit: purgare nefandos, / hoc duplicare modo studio fulgente talentum.*

³⁶ Sur cette exégèse voir le commentaire de BISCHOFF, *Severi episcopi*, pp. 107-109 [1].

³⁷ *In evang. 9, 103-107: Hoc quoque tractanti praebet documenta decora, / quod signo fecit, qui scivit cuncta priora. / Tempore non apto fructum perquirere coepit / ostendens mains sese perficere velle, / quos cunctos doceat clementia numina sancta.*

qui dépasse la condition peccamineuse antérieure. À côté de cette interprétation figurale nous trouvons aux vv. 119-123 une exégèse morale, proposée par d'autres (v. 119 : *ast alii credunt*), selon laquelle Jésus aurait desséché le figuier pour montrer à tous qu'il ne pardonne pas seulement, mais qu'il peut aussi condamner durement ceux qui ne le suivent pas. Enfin c'est Severus même qui propose sa clé de lecture aux vv. 124-136, comme il ressort du fait que cette interprétation commence avec *atque ideo fecit* au v. 124 et se conclut avec *diximus haec nostros sensus proferre uolentes* du v. 137. Selon cette lecture le dessèchement du figuier est un avertissement de Jésus à Judas pour qu'il puisse renoncer à son intention de le trahir, due à son avidité. Pour renforcer cette interprétation Severus a recours aux vv. 128-136 à une similitude très articulée, en rapprochant le médecin qui cherche un traitement efficace pour quelqu'un qui est affecté par la peste en sacrifiant la vie de quelques animaux, de l'attitude du Christ qui cherche à promouvoir la résipiscence de son faible disciple en desséchant *sine crimine* les branches du figuier. Il s'agit, donc, ici d'une interprétation originale élaborée en fonction du développement de la narration.

Ce qui est plus intéressant encore, c'est que notre auteur à la fin de ce long excursus exégétique se produit dans des considérations métapoétiques, qui constituent pour nous le chiffre de son opération paraphrastique (9, 137-140):

Diximus haec nostros sensus proferre uolentes ;
ast alios, quo quisque modo **perquirere** temptat,
inueniet, **gemmae quoniam sunt gesta superna**,
quae, quocumque modo **tractantur**, pulchra uidentur³⁸.

Aux vv. 137-139 il affirme avoir donné son interprétation personnelle, concernant l'avertissement à Judas, en la distinguant des autres déjà citées, et il invite chacun à s'engager dans cet effort interprétatif pour trouver la vérité cachée dans le texte. Cet effort, en tout cas, observe l'auteur, n'est jamais vain parce que celui qui cherche trouve d'autres significations – vv. 138-139 : *ast alios (sc. sensus) quo quisque modo perquirere temptat, / inueniet-* selon la lettre de Mt 7, 7 (*Quaerite et inuenietis*), et ce qu'on trouve dans les faits bibliques, les *gesta superna* du v. 139, c'est un trésor, ce sont des pierres précieuses, *gemmae*, tout comme la perle fine trouvée par un négociant en Mt 13, 45³⁹, dont la beauté ne peut jamais être éclipsée par n'importe quel traitement (vv. 139-140 : *gemmae... / quae quocumque modo tractantur, pulchra*

³⁸ «Nous avons dit cela voulant exprimer notre interprétation. Mais d'autres significations trouvera chacun n'importe comment il cherche à enquêter sur le texte: en effet, les gestes divines sont des pierres précieuses, qui apparaissent belles indépendamment de la manière de les traiter».

³⁹ Mt 13, 45-46: *iterum simile est regnum caelorum homini negotiatori quaerenti bonas margaritas. Inventa autem una pretiosa margarita abiit et vendidit omnia quae habuit et emit eam.*

uidentur). On peut remarquer ici l'emploi du même vocabulaire technique que nous avons trouvé dans les vv. 81-92 du même livre à propos de l'activité interprétative-*perquirere, inveniet, tractantur*-, mais surtout il faut souligner le lien instauré par l'auteur dans ce passage entre *gesta superna*, le récit épico-narratif des actes du Christ, les *Christi vitalia gesta* de la préface (v. 19) des *Evangeliorum libri* de Juvencus- et la nécessité de les interpréter pour en tirer des enseignements, c'est-à-dire la valeur épico-didactique de ce poème qui le rattache, de ce point de vue, aux exemplaires plus tardifs de ce genre littéraire, au *Carmen Paschale* de Sedulius et à l'*Historia apostolica* d'Arator du côté néotestamentaire, à l'*Alethia* de Claudius Marius Victorius et au *De spiritalis historiae gestis* d'Avitus du côté vétérotestamentaire, ce qui nous a fait soutenir que la paraphrase biblique a subi au cours de son existence une évolution d'une modalité fondamentalement épico-narrative, typique de Juvencus et, sous certains aspects, de Cyprien le Gaulois, vers des caractéristiques nouvelles ressortant de la rencontre féconde entre epos et exégèse⁴⁰.

Davantage encore, il est intéressant de remarquer la provenance de Lucrèce de certaines tournures expressives de vv. 137-140: *nostros sensus* du v. 137 vient de *De rerum natura* 4, 111-112 : *quoniam primordia tantum/ sunt infra nostros sensus ; quo quisque modo* du v. 138 c'est une formule qu'on retrouve encore dans le *De rerum natura* de Lucrèce et dans les *Georgica* de Virgile, tout comme *quocumque modo* qui vient de Lucr. II, 274 : *nam quocumque modo partuntur caerula, quae sint*. À ces références on peut associer l'expression qui inaugure le premier passage exégétique à la fin du livre huit, v. 220 : *exemplo planum fecit*, qui est encore lucrétienne, 2, 234 : *huic satis illud erit planum facere atque probare*. L'emploi du vocabulaire lucrétien est une autre marque du rattachement à la poésie didactique, que j'ai retrouvé par exemple, dans l'*Alethia* de Claudius Marius Victorius⁴¹.

3. Un exemple de la praxis de la réécriture chez Severus : le récit de la résurrection de Lazare (8, 8-84 = Io 11, 1-44)

L'éditeur de ce poème, Bischoff dédie une partie de l'introduction à un examen rapide des intertextes qu'on peut retrouver dans la dictée poétique de Severus pour montrer la présence de sources multiples dans le texte des *In evangelia*⁴². Cependant pour mieux cerner la *ratio* poétique de notre auteur, il est utile d'avoir recours à

⁴⁰ CUTINO, *L'Alethia*, pp. 209-212 [31].

⁴¹ ID., *L'Alethia*, p. 104 et n. 13 [31]. Voir aussi le travail exhaustif de D. WEBER, «Die *Alethia* des Claudius Marius Victorius und ihr Verhältnis zu Lukrez», dans V. ZIMMERL-PANAGL (heraus.), *Dulce melos II. Akten des 5. Internationalen Symposiums: Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit, Wien 25-27 november 2010*, Pisa 2013, pp. 183-199.

⁴² BISCHOFF, *Severi episcopi*, pp. 14-26 [1].

l'analyse comparative de la paraphrase en vers d'un même épisode biblique de la part des paraphrastes néotestamentaires. Celui de la résurrection de Lazare, pour sa longueur et pour son importance dans toute la tradition poétique chrétienne⁴³, me semble fournir un bon point de vue pour faire des considérations intéressantes. Nous opérerons une confrontation systématique avec les *Evangeliorum libri* de Iuvencus⁴⁴, tout en tenant compte de la réécriture de cet épisode qui se retrouve aussi, mais avec des caractéristiques toutes particulières, dans le *Carmen Paschale* de Sedulius⁴⁵. Voici un tableau qui permet de faire ce rapprochement⁴⁶ :

Io. 11, 1-44	Iuvenc. IV, 306-397	Sever. VIII, 8-84
<p>Situation initiale: vv. 1-6</p> <p>Lazare de Béthanie est malade, frère de Marie et de Marthe et de Marie qui avait oint le Seigneur d'une huile parfumée <u>et lui avait essuyé les pieds avec ses cheveux</u>. Les sœurs envoient dire à Jésus que leur frère qu'il aime, est malade. Jésus, dont le rédacteur souligne encore l'amour envers les trois frères, en l'ayant appris, fait observer que « cette maladie n'aboutira pas à la mort, mais est pour la gloire de Dieu ». <u>Cependant il demeure deux jours à l'endroit où il se trouvait.</u></p>	<p>vv. 306-320</p> <p><u>Une sœur envoie dire à Jésus, par un jeune, que le frère est malade. Cette femme était chère à Jésus pour ses mérites, c'est pourquoi Jésus aimait sa famille et son frère.</u> Après l'annonce que celui-ci <u>—dont l'auteur précise finalement le nom, Lazare—</u>, est malade, il fait observer que cette maladie n'aboutira pas à la mort, mais exaltera la gloire de Dieu.</p>	<p>vv. 8-16</p> <p>Lazare de Béthanie est malade, frère de Marie et de Marthe et de Marie qui avait oint le Seigneur d'une huile parfumée. Les sœurs envoient dire à Jésus que leur frère qu'il aime est malade. Après cette annonce, Jésus fait observer que cette maladie n'aboutira pas à la mort, mais exaltera la gloire de Dieu.</p>

⁴³ Voir, à cet égard, M. MARCHETTI, « 'Lazzaro, vieni fuori!'. La resurrezione di Lazzaro nella poesia cristiana », dans ZIMMERL-PANAGL, *Dulce melos*, [41], pp. 79-105

⁴⁴ Pour la réécriture de Iuvencus, voir P.A. DEPROOST, « La résurrection de Lazare dans le poème évangélique de Iuvencus (IV, 306-402) », *RBPb* 78, 2000, pp. 129-145.

⁴⁵ Pour cette réécriture, cf. P.W.A.TH. VAN DER LAAN, « Imitation créative dans le Carmen Paschale de Sedulius », dans J. DEN BOEFT-A. HILORST (éd.), *Early Christian Poetry. A Collection of Essays*, Leiden-New York 1993, pp. 135-166: en part. 145-147; R. MORI, « La résurrection de Lazare dans le *Carmen Paschale* de Sedulius (4, 271-291) », dans J.M. VERCRUYSSSE (éd.), *La résurrection de Lazare*, Arras 2017, pp. 79-89.

⁴⁶ Vous trouvez soulignées les expressions qui sont propres aux différents textes, ne se retrouvant pas dans les autres.

<p>Décision de faire retour en Judée : vv. 7-16</p> <p><u>Après ces deux jours Jésus communique son intention de faire retour en Judée ; les disciples inquiets tentent de le détourner de cette décision</u> à cause des risques liés à l'hostilité des Juifs, <u>mais Jésus leur fait observer que « celui qui marche de jour, visant la lumière, ne trébuche pas »</u>. Jésus affirme vouloir réveiller Lazare qui s'est endormi. Les disciples croient que le maître parle d'un sommeil réel, le rédacteur souligne leur malentendu. Jésus, en éclaircissant que Lazare est mort, se réjouit de ne pas avoir été là, parce qu'ainsi il pourra promouvoir la foi de ses disciples. Il les invite, donc, à partir ; c'est pourquoi, Thomas, qu'on appelait Didyme (le Jumeau), exhorte ses collègues à être prêts à suivre Jésus jusqu'au bout.</p>	<p>vv. 321-332</p> <p>Jésus affirme vouloir réveiller Lazare qui s'est endormi. Les disciples croient que le maître parle d'un sommeil réel ; le poète, suivant le rédacteur, souligne le malentendu. Jésus, en éclaircissant que Lazare est mort, se réjouit de ne pas avoir été là, <u>parce qu'à travers cette prédiction les disciples pourront renforcer leur foi en lui</u> . Il les invite, donc, à partir ; Didyme exhorte ses collègues à suivre le maître jusqu'au bout, tout en connaissant l'hostilité des juifs qui veulent tuer Jésus</p>	<p>vv. 17-29</p> <p>Jésus affirme vouloir réveiller Lazare qui s'est endormi. Les disciples croient que le maître parle d'un sommeil réel ; le poète, suivant le rédacteur, souligne le malentendu. Jésus, en éclaircissant que Lazare est mort, se réjouit de ne pas avoir été là, parce qu'ainsi il pourra promouvoir la foi de ses disciples <u>à travers les signes qu'il va opérer</u>. Il les invite, donc, à partir ; Thomas exhorte ses collègues à suivre le maître jusqu'au bout, tout en connaissant l'hostilité des juifs qui veulent tuer Jésus</p>
<p>L'arrivée de Jésus près de Béthanie et la rencontre avec Marthe vv. 17-27</p> <p>Lorsque Jésus arrive à Béthanie, Lazare était déjà dans la tombe depuis quatre jours. <u>Béthanie étant tout près de Jérusalem</u>, beaucoup de Juifs étaient venus chez les deux sœurs pour les consoler. Quand Marthe apprend que Jésus arrive, elle va à sa rencontre. À Marthe qui, tout en laissant ouverte la</p>	<p>vv. 333-357</p> <p>Lorsque Jésus arrive à Béthanie, Lazare était déjà dans la tombe depuis quatre jours. Beaucoup de Juifs étaient venus chez les deux sœurs pour les consoler. Quand Marthe apprend que Jésus arrive, elle va à sa rencontre. À Marthe qui lui fait observer que s'il avait été là, son frère</p>	<p>vv. 30-41</p> <p>Lorsque Jésus arrive à Béthanie, Lazare était déjà dans la tombe depuis quatre jours. Quand Marthe apprend que Jésus arrive, elle va à sa rencontre <u>avec les juifs qui étaient venus chez les deux sœurs pour les consoler</u>. À Marthe qui, tout en laissant ouverte la possibilité d'une</p>

<p>possibilité d'une action de Jésus, lui fait observer que s'il avait été là, son frère ne serait pas mort, Jésus répond que son frère va se relever. Marthe croit qu'il parle de la résurrection au dernier jour, mais Jésus lui demande de croire qu'il est la résurrection et la vie. Marthe formule sa profession de foi en Jésus Christ Fils de Dieu.</p>	<p>ne serait pas mort, <u>parce qu'il peut sans doute réaliser ce qu'il veut</u>, Jésus répond que son frère va se relever. Marthe croit qu'il parle de la résurrection au dernier jour, mais Jésus lui demande de croire qu'il est la résurrection et la vie. Marthe formule sa profession de foi en Jésus Christ Fils de Dieu.</p>	<p>action de Jésus, lui fait observer que s'il avait été là, son frère ne serait pas mort, Jésus répond que son frère va se relever. Marthe croit qu'il parle de la résurrection au dernier jour, mais Jésus lui demande de croire qu'il est la résurrection et la vie. Marthe formule sa profession de foi en Jésus Christ Fils de Dieu</p>
<p>La rencontre de Jésus avec Marie vv. 28-37</p> <p>Marthe va donc appeler tout bas la sœur Marie. Laquelle se lève tout de suite et va à la rencontre de Jésus, qui n'était pas encore parvenu à Béthanie. Elle est suivie par les juifs venus dans sa maison, qui se figuraient qu'elle se rendait au tombeau pour s'y lamenter. Marie tombe aux pieds de Jésus, lui faisant elle aussi observer que s'il avait été là, son frère ne serait pas mort. Lorsque Jésus vit se lamenter cette femme et les Judéens qui l'accompagnaient, il frémit intérieurement et il se troubla. Il demande où Lazare a été déposé. Les présents l'invitent à les suivre. Alors Jésus pleure, <u>et les témoins interprètent cela comme une marque de son intense affection envers l'ami</u> ; quelques-uns d'entre eux reprochent à Jésus de ne pas avoir été capable d'empêcher Lazare de mourir, lui qui avait ouvert les yeux de l'aveugle.</p>	<p>vv. 358-372</p> <p>Marthe va donc appeler tout bas la sœur Marie. Laquelle se lève tout de suite et va à la rencontre de Jésus. Elle est suivie par les juifs venus dans sa maison, qui se figuraient qu'elle se rendait au tombeau pour s'y lamenter. Marie tombe aux pieds de Jésus, lui faisant elle aussi observer que s'il avait été là, son frère ne serait pas mort. Lorsque Jésus vit <u>pleurer</u> cette femme, <u>il associe sa douleur intérieure à ses larmes</u>. Il demande où Lazare a été déposé. Les présents l'invitent à les suivre.</p>	<p>vv. 43-55</p> <p>Marthe va donc appeler la sœur Marie. Laquelle se lève tout de suite et va à la rencontre de Jésus, qui n'était pas encore parvenu à Béthanie. Marie tombe aux pieds de Jésus, <u>et en pleurant</u>, lui fait elle aussi observer que s'il avait été là, son frère ne serait pas mort. Lorsque Jésus vit <u>pleurer</u> cette femme et les Judéens qui l'accompagnaient, il se troubla et <u>il pleura lui aussi</u>, demandant où Lazare avait été déposé. Quelques-uns, l'invitant à les suivre, reprochent <u>intérieurement à Jésus de ne pas avoir été capable d'empêcher Lazare de mourir, lui qui avait ouvert les yeux de l'aveugle</u>.</p>

<p>La résurrection de Lazare vv. 38-44</p> <p>À nouveau, Jésus frémit intérieurement devant le tombeau qui était une grotte dont une pierre recouvrait l'entrée. Il ordonne d'enlever cette pierre. Marthe fait observer que le cadavre, étant là depuis quatre jours, devait déjà sentir. Jésus lui répond encore une fois que, si elle a la foi, elle verra se manifester la gloire de Dieu. On ôte donc la pierre. Après avoir prié le Père, lui rendant grâce de l'avoir écouté, afin que la foule qui l'entoure croie qu'il a été envoyé par lui, Jésus crie d'une voix forte et invite Lazare à sortir du tombeau. Celui-ci sort les pieds et les mains attachés par des bandes et le visage enveloppé d'un linge. Jésus exhorte enfin à libérer Lazare de ses bandes.</p>	<p>vv. 372-397</p> <p>Ils montrent à Jésus <u>qui pleure et est triste</u> le tombeau qui était une grotte dont une pierre recouvrait l'entrée. Jésus ordonne d'enlever cette pierre. Marthe fait observer que le cadavre, étant là depuis quatre jours, devait déjà sentir. Jésus lui répond encore une fois que, si elle a la foi, elle verra se manifester la gloire de Dieu. Après avoir prié le Père, lui rendant grâce de l'avoir écouté, afin que la foule qui l'entoure croie qu'il a été envoyé par lui, Jésus crie d'une voix forte et invite Lazare à sortir du tombeau. Celui-ci sort les pieds et les mains attachés par des bandes et le visage enveloppé d'un linge. Jésus exhorte enfin à libérer Lazare de ses bandes.</p>	<p>vv. 55-84</p> <p><u>Jésus éprouve intérieurement des sentiments humains,</u> devant le tombeau qui était une grotte dont une pierre recouvrait l'entrée. Jésus ordonne d'enlever cette pierre. <u>Avant de faire sortir Lazare du tombeau il voulait que tous sussent qu'il était vraiment cadavre déjà en décomposition avancée.</u> Marthe fait observer que le cadavre, étant là depuis quatre jours, devait déjà sentir. Jésus lui répond encore une fois que, si elle a la foi, elle verra se manifester la gloire de Dieu. On ôte donc la pierre. Alors Jésus prie en <u>s'attardant pour que, percevant la puanteur, tous puissent comprendre que Lazare est cadavre.</u> Une fois accomplie sa prière, <u>en voyant que tous ont bien compris que Lazare est vraiment mort,</u> Jésus invite celui-ci à sortir du tombeau. Celui-ci sort les pieds et les mains attachés par des bandes et le visage enveloppé d'un linge. <u>Ce prodige stimule les louanges de tous les présents.</u> Jésus exhorte enfin à libérer Lazare de ses bandes. <u>La recomposition de son corps montre que peut tout celui qui a tout créé.</u></p>
---	---	---

De ce schéma il ressort clairement que la paraphrase de Severus peut être définie substantiellement fidèle : en effet notre poète suit de près le récit évangélique sans

opérer de modifications ni d'inversions, par rapport à l'hypotexte, dans l'organisation narrative. Du point de vue structurel, si l'on excepte la tendance, propre à Juvencus, à rester dans le vague à propos des indications topographiques, totalement absentes, ou des noms des personnages – qui sont mentionnés, Lazare et sa sœur, non dans la présentation initiale, comme dans le texte évangélique, mais quand la narration est avancée, tendance qui rentre dans la 'de- judaïsation' promue, comme l'a bien montré J.M. Poinssotte⁴⁷, par l'auteur espagnol-, l'organisation des deux textes est très proche, Severus tenant compte du modèle de Juvencus. En effet, dans les deux poèmes il y a l'omission des versets 6-11a, correspondant au fait qu'avant de se rendre en Judée pour répondre à la demande d'aide des sœurs de Lazare, Jésus resta encore deux jours au même endroit où il se trouvait, aux objections des disciples concernant le risque de se rendre en Judée où les juifs les menaçaient de mort, et à la réponse énigmatique de Jésus à propos de celui « qui marche de jour » qui ne doit pas trébucher à la différence de celui qui « marche de nuit ». Le risque de cette hostilité juive à l'égard de Jésus est repris par les deux poètes dans la paraphrase des paroles prononcées par Thomas/Didyme au v. 16 une fois que la décision de faire retour en Judée pour 'réveiller' Lazare est prise. Et cette reprise est faite par les deux auteurs de façon linguistiquement très proche⁴⁸ :

Iuvenc. 4, 330-332	<i>in evang.</i> 8, 24-28
« Sed properemus » ait. Didymus tum talia fatur : « ... nunc nunc <u>pergamus</u> , ut illum	surgere praecipiam ». Thomas cum verba superna
« <u>Pergamus pariter</u> omnes procumbere <u>leto</u>	audivit, propriis fatur sodalibus : « Heia,
cogamur, totiens <u>quod</u> gens Iudaea <u>minatur</u> ».	Nos <u>pariter pergamus</u> eo ducente secuti ;
	Saevi sub gladio bacchant <u>letumque minantes</u>

Il y a aussi des points de contact significatifs dans les termes employés pour indiquer l'affection de Jésus envers Lazare⁴⁹ (celui-ci est défini *dilectus* par le Christ

⁴⁷ J.M. POINSSOTTE, *Juvencus et Israël. La représentation des Juifs dans le premier poème latin chrétien*, Paris 1979.

⁴⁸ Aux rapprochements mis en évidence dans le texte – pour lesquels voir BISCHOFF, *Severi episcopi*, p. 73 [1] - on peut ajouter aussi l'emploi du verbe *surgere/consurgere* à propos de l'intention de Jésus de ressusciter Lazare (Iuvenc. 4, 322: *Sed carum invenem faciam consurgere rursus; in evang.* 8, 24-25: *nunc nunc pergamus, ut illum / surgere praecipiam*)

⁴⁹ De ce point de vue, on peut observer que s'il est vrai que, comme le remarque DEPROOST («La résurrection «La résurrection de Lazare» [44], p. 83), dans la réécriture de cet épisode Jésus est présenté avant tout comme le sauveur par excellence, toutefois Juvencus réserve une attention toute particulière aux sentiments de Jésus envers l'ami, sur lesquels il insiste (vv. 311-312: *... fratrem... / amplexus pleno Christus retinebat amore; 322: carum invenem*) sans doute plus que Severus (v. 13: *... illum quem fovemat olim*).

et en Juvenc. 4, 314 : *dilectum Christo iuvenem...*, et en *in evang.* 8, 17 : *Lazar dilectus...*) et l'émotion de Jésus en Io 11, 32-33 devant les larmes de Marie qui se jette à ses pieds et des juifs qui l'avaient suivie :

Iuven. 4, 366-370

in evang. 8, 49-52

Procidit ante pedes rumpitque hanc pectore vocem: Quos deus ut vidit cunctos lacrimare ruentem
 « Si mihi germanum potuisses visere vivum et Maria<m>, movit sese cordique reductam
 Lazarus haut poterat durae succumbere morti ». prorumpit vocem lacrimans : « quo mortua membra
Fletibus his Christus socians de corde dolorem vos posuistis ? »
 Inquirit tumuli sedem...

Si Juvencus se limite à remarquer comment Jésus « associe aux larmes » (v. 369 : *fletibus his ... socians*) de Marie et de ses amis juifs « sa douleur⁵⁰ qui vient du profond du cœur » (*de corde dolorem*), là où le texte johannique souligne que « son esprit en fut secoué et il se troubla » (v. 33 : *fremuit spiritu et turbavit se ipsum*), Severus amplifie la commotion du Christ en attribuant le détail de Juvencus de la voix entrecoupée de sanglots de Marie (v. 366 : *rumpitque hanc pectore vocem*) à la réaction du Christ pleurant – détail absent à ce point du texte biblique - devant la souffrance des présents qui pleurent (v. 51 : *prorumpit vocem lacrimans*) ; lorsque ensuite devant le sépulcre de Lazare Jésus finalement pleure lui-même (Io 11, 35), et, suite à une sorte de reproche de la part de certains des présents pour n'avoir rien pu faire pour l'ami Lazare, lui « qui avait ouvert les yeux de l'aveugle né », de nouveau il frémit intérieurement (v. 38 : *rursum fremens in semet ipso*), Juvencus à côté des larmes souligne la tristesse de Jésus (v. 372 : *...demonstrant flenti maestoque sepulcrum*), Severus va bien au-delà : en ayant anticipé déjà le motif des pleurs du Christ, il fait correspondre aux critiques que certains juifs formulaient au fond de leur cœur (v. 52 : *...quidam sub corde movebant*) – le texte biblique, au contraire, remarque que ces critiques sont explicites, v. 37 : *quidam autem dixerunt ex ipsis*) – les sentiments humains que le Christ agitait dans son âme (vv. 55-56 : *Christus sub corde volutans / humanos sensus*), correspondant au frémir de l'hypotexte évangélique : la formule qu'il emploie *sub corde volutans* provient de Virgile qui a spécialisé le verbe *volutans* dans une acception psychique, explicitée par l'ajout de *secum* ou *animo* et (*cum*) *corde*⁵¹.

⁵⁰ Je ne donnerais pas à ce terme la valeur de *ira/indignatio* à côté de *luctus/tristitia*, comme le postule MARCHETTI, «Lazzaro, vieni fuori!» [43], p. 95

⁵¹ Ces tournures se trouvent dans des contextes particulièrement pathétiques, comme celui de l'angoisse de Didon qui ne sait quoi faire en ayant appris le départ imminent de son amant Énée (4, 533-534 : *sic adeo insistit secumque ita corde volutat* : / « *En quid ago ?* »), ou celui d'Énée qui cherche le rameau d'or dont lui avait parlé Misène (VI, 185 : *atque haec ipse suo tristi cum corde volutat*). Souvent les pensées agitées dans l'intérieur ont une connotation négative dans la tradition poétique : c'est le cas

Par contre, nous pouvons remarquer plusieurs différences dans les deux paraphrases de Io 11. Le compte des vers consacrés aux cinq moments de la narration évangélique fournit déjà des indications significatives : si l'on excepte le second moment, correspondant à la décision de Jésus de se rendre en Judée, paraphrasée de façon substantiellement équivalente en 12 vers par Juvencus, en 13 par Severus, dans tous les autres moments la réécriture de Juvencus emploie plus de vers : dans le premier, la situation initiale, nous avons 15 vers pour Juvencus, 9 pour Severus, dans le troisième, l'arrivée de Jésus à Béthanie et sa rencontre avec Marthe, 25 pour Juvencus, 12 pour Severus, enfin dans le quatrième, la rencontre de Jésus avec Marie, 15 pour Juvencus, 13 pour Severus. Seulement dans le dernier moment, concernant le miracle véritable, les deux poètes amplifient démesurément tous les deux le modèle, qui est beaucoup plus sobre, comptant seulement 7 versets : il y a 26 vers pour Juvencus et 30 pour Severus qui cette fois s'attarde plus pour des raisons que nous allons examiner. Par ailleurs, cette tendance de Juvencus à paraphraser l'hypotexte dans un nombre majeur de vers ne correspond pas à une fidélité majeure à sa dictée, puisque c'est plutôt Severus qui peut revendiquer cette fidélité. En effet, en plus de quelques modifications significatives, comme le fait qu'aux vv. 340-342 le regret de Marthe pour l'absence de Jésus au moment de la mort de son frère ne semble pas laisser la porte ouverte, comme le fait le texte de Jean, à une intervention, bien que tardive, de Jésus en faveur de Lazare, ou qu'aux vv. 327-330 Jésus ne se réjouit pas d'avoir été lointain quand Lazare est mort, en vue du signe prodigieux à travers lequel il veut renforcer la foi de ses disciples, mais tout simplement parce qu'il peut donner ainsi la preuve aux disciples de sa prévoyance, cette adhésion mineure à la lettre johannique de la part de Juvencus dépend surtout de l'amplification de la lexis poétique à travers l'emploi systématique des épithètes ou des tournures redondantes⁵². Par contre, l'unique variante narrative apportée par Severus à la dictée biblique concerne l'anticipation du détail des juifs qui accompagnent Marie allant à la rencontre de Jésus au v. 31, déjà à propos de Marthe qui va au-devant de Jésus quand elle apprend qu'il arrive (v. 20), si bien que Severus peut éliminer aussi le détail de Marthe qui appelle sa sœur à voix basse au

de Sil. 8, 177, où nous trouvons seulement *sub corde volutans* – l'objet c'est ici un *nefas*- et de Iuvenc. 4, 435, où *e vobis unus scelerato corde volutat* est référé par le Christ au traître Judas. Cf. A.S. PEASE, *Vergilii Aeneidos liber quartus*, Cambridge Mass. 1935 (rist. anast. Darmstadt 1967), p. 441-442 ; A.M. NEGRI, *Gli psiconimi in Virgilio*, Roma 1984, p. 196-198.

⁵² Il suffit, à cet égard, de citer, *exempli causa*, l'annonce aux vv. 4, 313-315 de la grave maladie de Lazare à Jésus contenant une périphrase articulée pour indiquer le risque très proche de la mort (*Nuntius adveniens perfert extrema iacere / dilectum Christo iuvenem per tristia morbi / et leti et vitae confinia summa tenentem*), ou la présentation 'épique' du lever du soleil quatre jours après la mort de Lazare aux vv. 4, 334-335: *Quarta dies mersaque atris de morte tenebris / germanas luctus lacromosaque tecta tenebant.*

v. 28⁵³ : cette modification a, comme résultat, d'une part d'isoler Marie dans son état de prostration, et de préparer ainsi son éclat émotif devant Jésus, qui est plus remarqué par rapport au modèle johannique⁵⁴, tout comme celui des juifs présents et de Jésus même, d'autre part de créer autour de Jésus qui s'approche de Béthanie un 'public' qui est, en quelque façon, spectateur de tout ce que Jésus dit aux deux sœurs de Lazare. En outre, la réécriture de Severus est sobre dans ses ressources formelles : les dialogues entre les personnages sont essentiels, l'emploi de l'adjectivation ornementale est quasiment inexistant.

Si on cherche l'originalité de la paraphrase de Severus, elle ne peut pas être trouvée dans la tentative complexe, comme le fait Sédulius⁵⁵ en mode antihérétique, en particulier antiarien, d'un accord entre les deux dimensions, humaine et divine, présentes dans le Christ, qui ressortent l'une de sa participation émotive, jusqu'aux larmes, à l'événement de la mort de Lazare et à la douleur de ses familiers et amis, l'autre de l'accomplissement d'un miracle exceptionnel : même si Severus précise, à propos du frémissement du Christ en Io 11, 38, que celui-ci agitait dans son âme des sentiments humains (v. 56 : *humanos sensus*), il ne sent aucun besoin de justifier le paradoxe d'un dieu qui se trouble et pleure (vv. 49-51 : ... *deus ... / ... movit sese... / ... lacrimans*). Par ailleurs, le cri de Jésus « Lazare, dehors, viens ici » avec lequel il « appelle d'une voix forte », comme le dit le texte évangélique, l'ami défunt, - particularité qui est beaucoup valorisée dans les témoignages littéraires tardo-antiques⁵⁶ -, reste lui aussi dans cette paraphrase en arrière-plan : Severus se limite à dire que le Christ *evocat* (v. 74) Lazare.

L'élément sur lequel Severus se concentre davantage, c'est celui de la décomposition avancée du cadavre, déposé dans le tombeau depuis quatre jours, ce qui fait ressortir la puissance de Jésus. En fait, beaucoup de témoignages poétiques chrétiens insistent sur ce motif de la putréfaction de Lazare⁵⁷, malgré la

⁵³ En effet elle crie vers sa soeur: *in evang.* 8, 43: *cedit clamare sororem*.

⁵⁴ Marie, en fait, dans le texte de Severus tombe aux pieds de Jésus en gémissant et prononce en pleurant ses paroles : cf. vv. 8, 45-46: *gemensque / succubuit pedibus domini lacrimansque profatur*.

⁵⁵ Particulièrement efficace est le rapprochement opéré par Sédulius entre la maïestas divine dont le miracle de la résurrection est la manifestation, et les pleurs de Jésus, liés à sa dimension corporelle/humaine (4, 274-279 : *Flebant germanae, flebat populatio praesens, / flebat et Omnipotens, sed corpore non deitate / exanimosque artus illa pro parte dolebat, / qua moriturus erat; lacrimis implevit amicum, / maiestate deum*), rapprochement qui rappelle de près l'incisivité d'un distique de Paulin de Nole (*carm.* 31, 122-123: *tamquam homo defuncto lacrimas inpendit amico / quem mox ipse deus suscitavit e tumulo*): voir, à cet égard, la documentation fournie par MARCHETTI, «Lazzaro, vieni fuori!» [43], p. 90-97.

⁵⁶ Voir MARCHETTI, «Lazzaro, vieni fuori!» [43], p. 97-98.

⁵⁷ C'est Prudence qui insiste particulièrement sur cet aspect: *tit.* 151-152: *apparet scissum fractis foribus monumentum / unde putrescentis redierunt membra sepulti; cath.* 9, 46-48: *Sole iam quarto carentem, iam sepulcro absconditum / Lazarum iubet vigere reddito spiramine; faetidum iecur reductus rursus intrat halitus*.

discrétion du texte johannique à cet égard⁵⁸, mais aucun texte ne peut être rapproché, sous cet aspect, de la réécriture de Severus. Celui-ci relie étroitement cet épisode à la ‘stratégie du miracle’ du Christ : en paraphrasant, en effet, l’ordre adressé par Jésus aux présents d’enlever la pierre en Io 11, 39a, aux vv. 58-63 l’auteur commente tout d’abord qu’en leur faisant percevoir la puanteur du corps désormais en putréfaction, Jésus veut que les présents vérifient que Lazare est véritablement mort:

..... cum foris ire iacentem
 volebat, voluit primum cognoscere cunctos,
 quod fuerit vere defunctus. Corpora namque
 iam resoluta suam perdebant tabe figuram
 atque cutis fluxa taetrum praebebat odorem
 immundusque haustus pingui glomerantur ab aestu⁵⁹.

Il est significatif que dans ce passage Severus prenne quatre vers (vv. 60-63) pour insister sur la description de la décomposition de Lazare, en faisant allusion, avec la tournure *taetrum ... odorem* du v. 62, encore plus clairement que Juvencus⁶⁰, aux termes avec lesquels Lucrèce dans le livre VI de son *De rerum natura* avait décrit les corps des pesteux, de la bouche desquels émane une odeur fétide proche de celle émise par les cadavres en décomposition⁶¹.

Davantage encore : après avoir paraphrasé brièvement les objections de Marthe (« Seigneur, il en est à son quatrième jour et il sent déjà »), la réplique tranchante de Jésus, l’invitant à croire pour voir se manifester la puissance de Dieu, et l’ouverture du sépulcre (vv. 64-67 = Io 11, 39b-41a), Severus synthétise simplement dans la formule *votaque peregit* au v. 71 la prière que Jésus adresse au Père avant d’accomplir le miracle (Io 11, 41-42), et, ce qui, à notre connaissance, est un cas unique dans la tradition exégétique, explique cette prière comme ressortant de l’intention du Christ de s’attarder pour faire comprendre à tous, à travers les exhalations malodorantes du tombeau, la mort indubitable de Lazare (vv. 68-71) :

⁵⁸ Io 11, 39: *Domine iam fetet, quadriduanus enim est.*

⁵⁹ « en ayant l’intention de faire sortir du tombeau le cadavre, avant tout, il cherche à faire comprendre à tous qu’il était véritablement défunt. En effet, le corps pourri perdait déjà sa configuration à cause de la putréfaction, et la peau flasque dégageait une odeur nauséabonde, et des souffles miasmatiques s’épaississaient pour des émanations denses ».

⁶⁰ Dans les *Evangeliorum libri* l’allusion se fait à travers la référence au Christ qui, une fois ouverte la caverne où se trouvait le corps de Lazare, « se tenait sur le seuil » (4, 390-391 : *Haec ubi dicta dedit, tumuli mox limine in ipso / restitit*), expression en clausule, tirée de Lucr. 6, 1157 (*languebat corpus leti iam limine in ipso*), qui rentre justement dans le même passage auquel fait allusion Severus à travers *taetrum... odorem*, un passage où le poète latin décrit les corps des malades de peste.

⁶¹ Lucr. 6, 1154-1155 : *spiritus ore foras taetrum volvebat odorem / rancida quo perolent proiecta cadavera ritu.*

Tum moras innectens Christus, quo credere cuncti
 mortuum esse virum possint sub naribus ipsis
 foedam captantes pestem, quam clausa coacta<m>
 fundebat spelunca diu, votaue peregit⁶².

Enfin, après avoir accompli la prière, notre paraphraste affirme que Jésus invite Lazare à sortir dehors, malgré ses mains et ses pieds liés avec les bandes et son visage encore enveloppé du couvre-tête (vv. 74-76= Io 11, 44a), quand il a compris que tous les présents, à travers les preuves ‘olfactives’ fournies, n’ont finalement aucun doute sur la condition du défunt (vv. 72-73 : *Quis bene completis cunctos cum sensit habere / argumenta viri clara, cum mortuus esset*), si bien qu’il peut également insister – et c’est un détail également absent dans le modèle évangélique et dans les autres paraphrases poétiques de ce texte – sur l’émerveillement du public devant le prodige et sur les louanges qu’il rend au Christ pour avoir fait renaître un homme déjà cadavre décomposé et malodorant et de l’avoir fait sortir du tombeau bien qu’il eût les membres liées et les yeux couverts (vv. 77-81) :

Quod factum stimulans cunctos laudare coegit
 cernentes hominem nuper sub morte fluentem
 et putidum pedibus procedere veste ligatis
 et clausis oculis mox mox reperisse foramen
 speluncae verbo domini monstrante regressum⁶³.

À la fin de cette narration orientée Severus se concède seulement une petite note de commentaire qui trouve des correspondances dans la littérature exégétique⁶⁴ : le corps de Lazare retournant graduellement à sa forme initiale « montre que peut tout celui qui a tout créé » (v. 84 : *ostentans quod cuncta valet qui cuncta peregit*).

La réécriture de l’épisode de la résurrection de Lazare de la part de Severus, donc, pour son adhérence substantielle à la narration de l’hypotexte biblique et pour son insistance disproportionnée sur ce qui véritablement caractérise le miracle –

⁶² «s’attardant afin que tous puissent croire que l’homme était mort, sentant avec leurs narines la peste repoussante que, enfermée longtemps, la caverne désormais ouverte rependait, le Christ fit aussi des prières »

⁶³ «Ce prodige poussa tous les présents à le louer, voyant un homme, qui peu avant était la proie de mort, et putréfié, avancer les pieds liés dans les bandes et trouver tout de suite la sortie de la caverne, les yeux fermés, lui montrant la parole du Seigneur la voie du retour»

⁶⁴ En effet, cette référence à Dieu qui seul peut recréer ce qui a créé, peut être rapprochée de l’association entre l’homme façonné à partir de la boue et animé par le souffle divin de Gen 2, 7 et la résurrection de Lazare, qui est topique dans la littérature chrétienne ancienne depuis Irénée de Lyon: cf. MARCHETTI, «Lazzaro, vieni fuori!» [43], p. 86-87 et n. 28.

Jésus Christ veut montrer qu'il peut restituer à sa condition primitive un cadavre déjà décomposé –, confirme ce qui ressort de l'analyse générale du poème : l'auteur se concentre sur le déroulement de la geste, il transforme l'accomplissement du miracle en un véritable spectacle choral qui vise à souligner la puissance du Christ/héros tout en restant fidèle au modèle johannique.

Conclusion

Les *In evangelia libri*, donc, confirment bien comment le genre littéraire de la paraphrase biblique, d'une part se propose en tant que véritable intersection entre les deux possibilités de la production hexamétrique, epos et poème didactique, cela étant favorisé par la praxis chrétienne des commentaires/homélies en prose de faire suivre le récit biblique de son interprétation, que, de quelque façon, les auteurs de ce genre cherchent à transférer dans le domaine de la poésie⁶⁵. Cependant, par rapport aux auteurs tardifs que j'ai mentionnés, Claudius Marius Victorius, Sedulius, Avitus et Arator, je n'ai pas remarqué dans mon analyse des *In evangelia* une orientation idéologique ou théologique particulière, tandis que dans le cas, par exemple, de Claudius Marius Victorius ou Avitus, leur engagement dans les questions théologiques concernant les conséquences du péché d'Adam est clair⁶⁶. Davantage encore, l'exégèse même est, de quelque façon, juxtaposée, sans qu'il y ait la véritable fusion entre l'élément narratif et celui interprétatif que nous pouvons relever chez les autres auteurs. Cela parce qu'il me semble que l'intérêt de Severus pour son opération paraphrastique soit surtout esthétique, il concerne le *gemmae*, c'est-à-dire les pierres précieuses que sont les *gesta Christi* qu'il cherche à lier ensemble à travers les stratégies narratives que nous avons examinées pour que rien de la narration évangélique ne soit perdu, en construisant un véritable pavé bigarré. En effet, les *gemmae* qui sont les *gesta superna* nous font penser à la *poikilia* qui est propre à l'esthétique tardoantique, et qui ici est élargie à la perspective de l'exégèse en vers : toutes les *gemmae* sont *puchrae* pour ceux qui les traitent – *quocumque modo tractantur* –, toutes les interprétations sont valides, et ce qui importe c'est la succession continue des *gesta* et *tractationes*, – souvent rares, comme il est normal

⁶⁵ Voir pour cet aspect, D.J. NODES, *Doctrine and Exegesis in Biblical Latin Poetry*, Leeds 1993; A.V. NAZZARO, «Poesia biblica come espressione teologica: fra tardoantico e altomedioevo», dans F. STELLA (éd.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Firenze 2001, pp. 119-153; K. SMOLAK, «Die Bibeldichtung als 'verfehlte Gattung'», dans STELLA, *La scrittura infinita*, pp. 15-29.

⁶⁶ Par exemple, pour la polémique à distance entre Avitus et Claudius Marius Victorius, voir NODES, «Avitus of Vienne's Spiritual History and the Semipelagian Controversy. The Doctrinal Implications of Books I-III», *VChr* 38, 1984, p. 185-195 et CUTINO, *L'Alethia*, pp. 215-222 [31].

dans cette esthétique précieuse⁶⁷ –, succession qui montre comment l'écriture est un trésor inépuisable. Sous cet aspect, cette dernière version de la paraphrase biblique me semble avoir renoncé aux ouvertures très originales surtout des auteurs du V^e s. de la paraphrase biblique comme forme d'expression pleinement théologique, pour se rabattre sur une conception de la poésie qui est avant tout et surtout création littéraire.

Université de Strasbourg

MICHELE CUTINO
cutino@unistra.fr

⁶⁷ Voir à cet égard, J. FONTAINE, «Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle: Ausone, Ambroise, Ammien», dans *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Vandoeuvres- Genève 1977, pp. 425-482.