

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

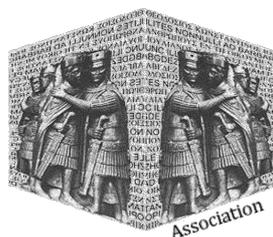
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(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.revue-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

LES ENLUMINURES POÉTIQUES DE CYPRIEN LE GAULOIS : UNE PARAPHRASE NÉOCLASSIQUE DU RÉCIT DE LA CHUTE

Abstract : The *Heptateuchos*, a poetic scriptural rewriting of the 5th century by a so-called « Cyprianus Gallus », has long been considered to be a piece of rhetor school exercise, a somehow mechanical work whose study wasn't worth the while. However, an analysis of its account of the biblical narrative of the Fall, compared with its source and christian poetry texts of the same period (Ps.-Prosper, Prudentius), reveals a personal reading of the Genesis marked by rationalist views, and a delicate art of poetic ornamentation whose predilection for images of light is rooted in nicean theology.

Keywords : Cyprianus Gallus, Heptateuchos, Genesis, Fall narrative, biblical epic, christian poetry, biblical rewriting, exegesis, Ps.-Prosper Aquitanus, Prudentius.

Introduction, texte et traduction

La présente étude se propose d'examiner un extrait de l'*Heptateuchos*, poème hexamétrique dont la dernière publication est celle du *CSEL* en 1891¹ ; il s'agit d'une réécriture en style épique virgilien des 7 premiers livres de l'Ancien Testament. Ce long poème (5262 vers) est attribué à un « Cyprianus Gallus » que nous nommerons « Cyprien » par commodité, mais relève de la pseudépigraphie², et l'origine comme la datation du texte sont encore discutées³ ; nous suivrons ici le

¹ R. PEIPER, *Cypriani Galli poetae Heptateuchos*, *CSEL* 23, Vienne 1891.

² Comme le manuscrit **A** (X^e s., Laon BM 279), la première édition de G. Morel (1560) attribue ainsi les 165 vers de la Genèse qu'elle contient à saint Cyprien de Carthage. On trouve auparavant, dans des manuels, des attributions de ces vers à Tertullien, mais c'est sous le nom de Juvencus qu'on les lit dans la Patrologie Migne (PL 19, coll. 315-380) comme dans le ms. **C** (X-XI^e s., Cambridge, Trinity College B.I. 42). On doit la dénomination « Cyprianus Gallus » à PEIPER, voir *Cypriani Galli* [n. 1], pp. XXIV-XXIX. Sur la question de l'attribution des poèmes bibliques et de la logique pseudépigraphique, voir R. HERZOG, *Die Biblepik der lateinischen Spätantike : Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, Fink, Munich 1975, pp. xxvi-xxxii.

³ Sur cette question, voir notamment M. R. PETRINGA, « La fortuna del poema dell' 'Heptateuchos' tra VIII e IX secolo » dans *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*,

postulat d'une localisation en Gaule ou en Italie du nord vers le début du V^{ème} siècle.

Ce texte reste l'un des moins étudiés au sein d'un corpus de réécritures bibliques⁴ qui commencent à être bien connu par ailleurs ; c'est qu'il est généralement considéré comme une simple paraphrase grammaticale, un travail scolaire un peu mécanique ne présentant pas a priori grand intérêt. En outre, la compréhension n'en est pas facilitée par l'absence totale d'« éditorialisation » du texte : pas de prologue ni d'épître dédicatoire, qu'il s'agisse de manifeste idéologique ou de *captatio benevolentiae* sous forme de protestation d'incompétence, pas de divisions autres que la division en livres du texte biblique original, sans tenir compte des chapitres et versets. Tout cela fait donc qu'outre l'incertitude quant à l'auteur et à la datation, nous manquons également de renseignements sur la finalité et le public visés par ce poème. J. Fontaine, dans son manuel de poésie latine chrétienne⁵, est de peu de secours et fait peu de cas de l'œuvre ; il parle d'« entreprise réactionnaire », d'« atticisme monastique » et rapproche sans trop de conviction l'œuvre des milieux monastiques ascétiques ; globalement, s'il suppose à l'auteur une solide culture littéraire⁶, il semble perplexé et n'en dit pas grand chose.

Il est aujourd'hui généralement accepté que les paraphrases ou réécritures bibliques en vers constituent une forme d'exégèse poétique⁷ ; cela implique un parti-

Atti del Convegno di Firenze, 26-28 giugno 1997, éd. F. Stella, Firenze 2001, pp. 523-526, et « L'attribuzione e la cronologia del poema dell'*Heptateuchos* : una questione di metodo », *Sileno* 33, 2007, pp. 165-182 ; K. POLLMANN, « Der Sogenannte Heptateuch Dichter und die 'Alethia' des Claudius Marius Victorius: Anmerkungen zur Datierungsfrage und zur Imitationsforschung », *Hermes* 120 (4), 1992, pp. 490-501 ; R. JAKOBI, « Zur datierung der Heptateuchdichtung », *Hermes* 138 (1), 2010, pp. 124-129 ; M. CUTINO, « Per un inquadramento dell'*Heptateuchos* di « Cipriano Gallo » : cronologia relativa e finalità compositiva », dans « *Studium in Libris* », *Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet*, éd. G. Herbert de la Portbarré-Viard & A. Stoehr-Monjou, Collection des Études Augustiniennes, Paris 2016, pp. 103-123.

⁴ Ledit corpus est constitué des réécritures du Nouveau Testament de Juvencus, *Euangeliorum libri quattuor*, éd. J. HUEMER, CSEL 24, Vienne 1891 ; Proba, *Il Centone*, éd. et traduction en italien A. RIZZI et A. BADINI, *Biblioteca Patristica* 47, Bologne 2011 ; Sedulius, *Opera omnia*, éd. J. HUEMER, CSEL 10, Vienne 1885 (mise à jour par V. PANAGL, 2007) ; et enfin Arator, *Historia apostolica*, éd. A. P. ORBÁN, CCL 130 et 130a, Turnhout 2006 ; en ce qui concerne les réécritures de l'Ancien Testament, outre Cyprien, il comprend Claudius Marius Victorius, *Alethia*, éd. P. F. HOVINGH, CCL 128, Turnhout 1960 ; Ps.-Hilaire, *Metrum in Genesim, Carmen de Euangelio*, éd. G. E. KREUZ, *Sbph* 752, Vienne 2006 ; Dracontius, *Louanges de Dieu I-II*, éd. et trad. CL. MOUSSY et C. CAMUS, CUF, 1985 ; et enfin, Avit de Vienne, *Histoire spirituelle*, éd. et trad. de N. HECQUET-NOTI, t. 1, chants I-III, SC 444, Paris 1999 ; t. 2, chants IV-V, SC 492, Paris 2005.

⁵ J. FONTAINE, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Études Augustiniennes, Paris 1981.

⁶ « La culture littéraire de ce poète demeure considérable, et dans les trois domaines de la culture tardive : poésie antique, de Virgile à Stace, prose classique, poésie chrétienne, y compris Paulin et Prudence. Cela souligne d'autant mieux sa résolution de s'en tenir au projet de Juvencus, voire à la stricte versification des écritures. » J. FONTAINE, *Naissance* [n. 5], p. 247.

⁷ Voir P.-A., DEPROOST, « L'épopée biblique en langue latine. Essai de définition d'un genre

pris théologique, qui a été élucidé chez Avit ou Cl. M. Victor⁸, par exemple. Or le fait est qu'il est difficile de trouver de telles intentions théologiques ou idéologiques chez Cyprien, en tout cas pas de manière explicite ; cependant, outre un certain charme formel, son poème offre tout de même une lecture singulière de la Bible, qui n'a peut-être pas toute la fadeur qu'on lui prête, et recèle, nous semble-t-il, une forme de contenu.

Examinons sa version du récit de la Chute, en l'occurrence les vers 64 à 106 du *liber geneleos* ; le texte est suivi d'une proposition de traduction française, et un hypotexte tiré de la recension *Itala* est placé en bas de page. L'extrait débute après l'institution du paradis terrestre (Gn. 2, 8-14) ; les principaux ajouts et modifications, sur le plan stylistique, ornemental ou narratif, ont été passés en caractères gras.

Heptateuchos, liber geneleos 64-106

- 65 *Hic positus custos Adamus cum coniuge fida*
atque opifex tali formatur voce Tonantis:
« Ne trepidate simul licitos praecepere fructus,
quos nemus intonsum ramo frondente creavit ;
solliciti ne forte malum noxale legatis
quod viret ex gemino discreta ad munia suco. »
- 70 *Nec minus interea caecos nox alta tenebat*
ac modo formatos uestis non texerat artus.
Has inter sedes et bacis mitibus hortos,
spumeus, astuto uincens animalia sensu,
serpebat tacite, spiris frigentibus anguis ;
- 75 *liuida mordaci uoluens mendacia sensu,*
femineo temptat sub pectore mollia corda :
« Dic mihi, cur metuas felicia germina mali ?
Numquid poma deus non omnia nata sacrauit ?

littéraire », *Latomus* 56, 1997, pp. 14-39 ; G. MALSBARBY, « Epic Exegesis and the Use of Vergil in the Early Biblical Epics », *Florilegium* 7, 1985, pp. 55-81 ; A. V. NAZZARO, « Poesia biblica come espressione teologica : fra tardoantico e altomedioevo », dans *La Scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Atti del Convegno di Firenze, 26-28 giugno 1997, éd. F. Stella, Firenze, 2001, pp. 119-153 ; D. J. NODES, *Doctrine and Exegesis in Biblical Latin Poetry*, Leeds, Cairns, 1993 ; W. OTTEN & K. POLLMANN (éds), *Poetry and Exegesis in Premodern Latin Christianity* (Supplements to *Vigiliae Christianae*, vol. 87), Boston, Leiden, 2007.

⁸ Respectivement, par N. HECQUET-NOTI, *Histoire spirituelle* t. 1 [n. 4], pp. 38-73, et M. CUTINO, *L'« Alethia » di Claudio Mario Vittorio : la parafrasi biblica come forma di espressione teologica*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2009.

- Atqui si studeas mellitos carpere uictus,
 80 **aureus astrigero ridebit cardine mundus.** »
 Illa negat uetitosque timet contingere ramos :
 sed tamen infirmo uincuntur pectora sensu.
 Illicet ut niueo iam mitia dente momordit,
adfulsit nulla maculatum nube serenum.
 85 Tum sapor inlecebram **mellitis faucibus indens,**
 perpulit insueto munus deferre marito.
 Quod simul ac sumpsit, **detersa nocte nitentes**
emicuere oculi mundo splendente sereni.
 Ergo ubi nudatum prospexit corpus uterque,
 90 quae pudenda uident, **ficulnis frondibus umbrant.**
 Forte sub occiduo domini iam lumine solis,
 agnoscunt sonitum **trepidique** ad deuia tendunt.
 Tum dominus caeli **maestum** compellat Adamum :
 « Dic, ubi nunc degas ? » ; respondit talia supplex :
 95 « O domine, **adfatus pauido sub corde tremesco,**
magne, tuos, nudusque metu frigente fatigor. »
 Tum dominus : « **Quis poma dedit noxalia uobis ?**
 - Tradidit haec mulier, **dum dicit lumina promptim**
candenti perfusa die liquidumque serenum
 100 **adfulsisse sibi solemque et sidera caeli.** »
 Protinus ira dei **turbatam** territat Aeuuam
 auctorem uetiti dum quaerit maximus acti.
 Illa sub haec pandit : « Serpentis suasa loquella
 accepi, **fallente dolo blandoque rogatu.**
 105 **Nam sua uipereis intexens uerba uenenis,**
haec mihi prae cuncta narrauit dulcia pomis. »⁹

⁹ Voici le texte biblique correspondant (Gn. 2, 15-17 ; 3, 1-13) reconstitué d'après B. FISCHER, *Vetus Latina : Die Reste der Altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, 2, Genesis, Freiburg in B. 1951-1954 :

2, 15 *Et sumpsit dominus deus hominem quem fecerat et posuit eum in paradiso ut operaretur ibi et custodiret eum* 2, 16 *et praecepit dominus deus Aadae dicens ex omni ligno quod est in paradiso edes ad escam ; 2, 17 de ligno autem scientiae boni et mali non edetis ab eo : qua die enim ederitis ab illo, morte moriemini. (...)*

2, 25 *Et erant ambo nudi Adam et mulier eius et non confundebantur.* 3, 1 *Serpens autem erat sapientior omnium bestiarum quae erant super terram quas fecerat dominus deus et dixit serpens ad mulierem : « Quare dixit deus : ne edatis ab omni ligno quod est in paradiso ? »* 3, 2 *Et dixit mulier ad serpentem : « Ex omni ligno quod est in paradiso edemus,* 3, 3 *a fructu autem ligni quod est in medio paradiso dixit deus non edetis neque tangetis illud ne moriamini. »* 3, 4 *Et dixit serpens mulieri : « Non morte moriemini ;* 3, 5 *sciebat enim deus quoniam qua die ederitis ex illo aperientur oculi uestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum. »* 3, 6 *Et uidit mulier quia bonum est lignum ad manducandum, et quia gratum oculis ad uidendum, et speciosum est ad intuendum, et accipiens de fructu eius*

« Placé en ce lieu avec sa fidèle épouse comme gardien et ouvrier, Adam est averti par cette parole du Tonnant : « Ne craignez pas de goûter ensemble les produits licites qu'a engendrés la forêt chevelue sur son rameau verdoyant, mais défiez-vous de toucher, d'aventure, au mal redoutable qui tire sa croissance d'une sève double, pour des buts divergents. » Cependant une nuit profonde leur ôtait la vue, et nul vêtement ne couvrait leurs corps tout juste formés ; là, parmi ces contrées et ces jardins aux baies mûres, écumant, surpassant tous les êtres vivants par son intelligence retorse, il glissait en silence, le serpent aux nœuds glacés ; roulant des mensonges chargés d'envie dans son esprit tout prêt à mordre, il s'insinue dans le cœur de la femme et met à l'épreuve son âme tendre : « Dis-moi, pourquoi devrais-tu craindre les fruits savoureux du pommier ? Dieu n'a-t-il pas béni tous les fruits de ce monde ? Et pourtant, pour peu que tu veuilles cueillir cette nourriture au goût de miel, le monde te sourira, enluminé par sa voûte étoilée. » Elle refuse et craint de toucher les rameaux interdits, mais ses sens défaillants ont raison de son cœur. Tout aussitôt, dès qu'elle eut, de sa dent blanche comme neige, mordu dans ces douceurs, un ciel limpide, que ne souillait aucun nuage, se mit à resplendir. Alors, la saveur, insinuant la tentation par sa bouche rassasiée de miel, la détermina à porter à son époux ce présent inaccoutumé. A peine avait-il pris de cette nourriture que la nuit fut balayée ; ses yeux, étincelants, pleinement lucides, s'allumèrent devant la splendeur du monde. Et ainsi donc, lorsque chacun porte les yeux sur le corps dénudé de l'autre, les parties qui leur semblent honteuses, ils les couvrent du feuillage d'un figuier. Mais sous la lumière déjà déclinante du soleil, ils reconnaissent la voix du Seigneur ; éperdus, ils tentent de se cacher. Alors le maître des cieux interpelle le malheureux Adam : « Dis-moi, où peux-tu bien être maintenant ? » Et lui, à genoux, répond par ces mots : « Seigneur, le cœur saisi d'effroi, je redoute la sentence qui va être la tienne, toi qui es si grand, et déjà nu, je suis harassé par une crainte qui me glace. » Le Seigneur dit : « Qui vous a donné ces fruits criminels ? » « C'est ma femme qui me les a remis, en me disant que ses yeux, subitement, s'étaient vus baignés d'un jour éclatant et qu'un ciel limpide s'était mis à resplendir pour elle, et le soleil, et les étoiles du ciel... » Et c'est Eve, égarée, que frappe à son tour d'épouvante la colère de Dieu, tandis que le Très-haut s'enquiert de l'auteur de l'acte défendu. Questionnée de la sorte, elle avoue : « J'ai

manducauit et dedit viro suo, secum et manducauerunt 3, 7 et aperti sunt oculi eorum et cognouerunt quod nudi essent, et consuerunt folia ficu et fecerunt sibi tegimenta. 3, 8 Et audierunt uocem domini deambulantis in paradiso ad uesperam et absconderunt se Adam et mulier eius a facie domini in medio ligni paradisi. 3, 9 Et uocauit dominus deus Adam et dixit illi : « Adam ubi es ? » 3, 10 Et dixit illi : « Vocem tuam audiui domine in paradiso et timui quoniam nudus sum et abscondi me. » 3, 11 Et dixit illi dominus deus : « Quis tibi indicauit quia nudus es nisi de ligno de quo praeceperam tibi de hoc solo ne manducares ex eo manducasti ? » 3, 12 Et dixit Adam : « Mulier quam dedisti mihi ipsa mihi dedit de ligno et manducaui. » 3, 13 Et dixit deus mulieri : « Quid hoc fecisti ? » Et dixit mulier : « Serpens seduxit me et manducaui. »

prêté l'oreille aux paroles d'encouragement du reptile à la ruse trompeuse, aux flatteries pressantes... Ainsi, mêlant ses paroles de son venin de vipère, il m'a décrit ces fruits comme plus doux qu'aucun autre. » (Trad. R. Lestrade)

Nous allons procéder en comparant cet extrait au texte source, d'abord d'un point de vue formel, puis sous le rapport des modifications narratives.

1. La méthode paraphrastique

Nous renvoyons, relativement à la *ratio* paraphrastique, à un article de D. Ciarlo de 2008¹⁰ qui étend le type de remarques faites ici à l'ensemble des livres, pour une vue appréhension plus synoptique du traitement du texte-source. L'hypotexte le plus probable, pour autant qu'on puisse le dire, semble être proche de l'Itala¹¹ ; cela appelle quelques remarques préliminaires à propos des anciennes Bibles latines.

Le style des « vieilles latines », contraint à la fois par le style particulier de la poésie hébraïque qu'il représente et par sa nature de traduction de traduction, est extrêmement artificiel et raide : il présente une syntaxe redondante qui n'articule que par la parataxe ; conséquemment, entre des répétitions litaniques et une tendance au laconisme dans l'expression, l'effet peut être celui d'une langue manquant d'urbanité. Ajoutons que, du point de vue du registre de la langue latine, les « vieilles latines » ne sont guère différentes de la Vulgate ; nous insistons là-dessus car c'est, nous semble-t-il, l'une des raisons qui expliquent l'origine de cette pratique de réécriture : le fait que le texte biblique, en l'état, est finalement assez peu présentable dans un contexte de concurrence culturelle où il faudrait gagner les faveurs d'un public cultivé. Cela étant dit, quelques observations, donc, sur le remaniement lexical et syntaxique qui est opéré dans l'*Heptateuchos*. Bien entendu, beaucoup des phénomènes rencontrés ici se retrouvent également dans les autres réécritures bibliques¹², mais la discrétion des ajouts que se permet généralement Cyprien rend chaque modification plus signifiante, et son absence de programme idéologique explicite appelle une attention accrue aux phénomènes formels.

¹⁰ D. CIARLO, « Aspetti del procedimento parafrastico nell'*Heptateuchos* di Cipriano poeta », dans *Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica*, XXXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 3-5 maggio 2007, Volume 2, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2008, pp. 728-752.

¹¹ Cela implique principalement que dans les cas où les sources hébraïques de Jérôme l'éloignent de la Septante, Cyprien, lui, s'y tient. Voir à ce sujet M. CUTINO, « Per un inquadramento.. » [n. 3], p. 106 et note 19 pour la bibliographie.

¹² Voir note 4 pour le corpus et la bibliographie.

1.1. Le lexique

- Dès le premier vers de l'extrait (v. 64) on constate que Cyprien a souci de réintégrer l'onomastique sémitique issue de l'Ancien Testament dans le système morphologique latin, et nous propose ainsi un *Adamus* de première déclinaison, quand *l'Itala* en 2, 16 donne avec *Adae* un datif de deuxième déclinaison ; Cyprien est le premier auteur répertorié à utiliser la forme *Adamus*, et semble-t-il le seul avant le dix-septième siècle (Jansénius et Spinoza, en l'occurrence). Cela paraît anecdotique, mais c'est tout de même notable, si l'on pense à la façon dont les éditions modernes comme celle de la TOB recherchent une forme d'authenticité hébraïque : pas d'exotisme ici, qu'il soit linguistique, stylistique ou culturel.

- De cette romanisation de la Bible relève aussi l'emploi de l'épithète *Tonans* au v. 65, et de *maximus* (v. 101) ; il s'agit d'éviter les répétitions litaniques de *dominus deus*, et stylistiquement, d'introduire dans la chaîne des anaphores une *uariatio*, qui est un procédé inconnu de l'Écriture.

- Des substitutions lexicales relèvent le niveau de langue : le verbe *manducare*, qui dénote à l'origine la mastication, est répété sept fois entre 3, 6 et 3, 13 dans *l'Itala* ; dans *l'Heptateuchos*, le poète élève et varie le registre (*momordit* v. 83 ; *sumpsit* v. 87), tandis que l'acte d'ingestion n'est plus évoqué dans le reste du récit là où il aurait pu l'être, ni au v. 97 (*Quis poma dedit noxalia uobis*, demande le Seigneur), et les apologies d'Eve et d'Adam évoquent la persuasion qui s'est exercée sur eux, non l'ingestion proprement dite du fruit. Cela correspond chez Cyprien à une aversion pour le prosaïsme qui se retrouve en maintes occasions.

- Le choix lexical est par ailleurs marqué par une recherche d'euphonie : l'entrée en scène du serpent est à ce titre assez réussie : *spumeus astuto uincens animalia sensu / serpebat tacite spiris frigentibus anguis* (v. 73-74) : « écumant, surpassant tous les êtres vivants par son intelligence retorse, il glissait en silence, le serpent aux nœuds glacés ».

- Enfin, pour d'autres procédés qui relèvent également de l'art poétique classique, on trouve l'adjonction d'épithètes à fonction ornementale, avec des *iuncturae* plus ou moins originales : *coniuge fida* (v. 64) se trouve tel quel (à ce cas) chez Horace et Silius Italicus, *ramo frondente* (v. 67) est de Virgile (*Aen.* 7, 64), mais *nemus intonsum* au même vers semble original en tant que *iunctura*, tandis qu'*intonsum* lui-même, en revanche, est courant chez les classiques. Avec *mellitit faucibus* (v. 85), nous avons un degré supplémentaire d'originalité : *mellitit* est un mot plutôt rare qui n'est ni virgilien ni ovidien et qu'on trouve repris chez Dracontius dans le même contexte narratif¹³. Pour résumer, si nous n'avons pas le loisir de recenser ici tous les clichés poétiques utilisés par le poème, nous espérons que cela suffise pour

¹³ *Louanges de Dieu* [n.4], I, 461: *mellitum uenenum*, « venin suave ».

montrer qu'il ne s'agit pas d'un travail de centon, mais d'un système d'ornementation classique ; le texte n'apparaît pas esthétiquement comme un objet décadent mais une œuvre culturelle ouvragée qui vient prendre sa place dans la tradition littéraire. Il imite, mais ne représente pas une fin de série : il sera encore imité.¹⁴

1.2. La syntaxe et la conduite du récit

Voyons à présent quelques phénomènes syntaxiques : comme on l'a évoqué, l'*Itala* tend à juxtaposer et répéter, quand le latin littéraire aime organiser et varier, et cela entraîne les conséquences suivantes :

- Les séries de coordinations du texte biblique sont remplacées par des subordinations, qui vont structurer plus fortement le récit par des enchaînements logiques et temporels, *ilicet ut, tum, ergo, protinus* ; avec même parfois des formules de transition épique à l'allure plus littéraire : *nec minus interea* (v. 70), *Forte sub occiduo [...] iam lumine solis* (v. 91) qui rend le simple *ad uesperam* de 3, 8 : il y a là un élément typique du style épique, qui vise la dramatisation de l'action par la mise en scène spectaculaire des événements célestes.

- Le traitement des discours rapportés est amélioré : l'*Itala* se cantonne au discours direct introduit par des clauses du type *et dixit illi* avec insertion du nominatif du locuteur ; Cyprien préfère là encore la *uariatio* : parfois il use du discours direct, avec des clauses d'introduction plus littéraires et métriquement conditionnées comme *tali formatur uoce*, (v. 65) ; on trouve également *illa sub haec* au v. 103, qui n'est pas une clause banale, puisqu'elle n'a qu'un seul précédent, dans les *Euangeliorum Libri* de Juvencus.¹⁵

- Parfois, il use d'un discours narrativisé : *illa negat uetitosque timet contingere ramos* (v. 81) « Elle refuse et craint de toucher les rameaux interdits », au lieu de la leçon récitée en 3, 2 - 3, 3 : *Ex omni ligno quod est in paradiso edemus, 3, 3 a fructu autem ligni quod est in medio paradiso dixit deus non edetis neque tangetis illud ne moriamini*

Le traitement de la rencontre entre Eve et le serpent, est dans l'ensemble, largement remanié, tantôt par abréviation :

- (v. 82) *sed tamen infirmo uincuntur pectora sensu* : « mais ses sens défaillants ont raison de son cœur » pour *Et uidit mulier quia bonum est lignum ad manducandum, et quia gratum oculis ad uidendum, et speciosum est ad intuendum*. (3, 6) : nous avons ici un bon

¹⁴ Pour l'analyse des courants esthétiques qui informent la poésie de l'Antiquité tardive, nous renvoyons aux travaux de J.-L. CHARLET, et en particulier à l'article « Tendances esthétiques de la poésie latine tardive (325-470) », dans *Antiquité tardive* 16, 2008, pp. 159-167 : 167 : « Chaque poète réalise à sa manière un équilibre entre le néo-classicisme et le néo-alexandrinisme dans l'expression triomphaliste de l'idéologie du temps. »

¹⁵ Juvencus, *Euangeliorum Libri* [n. 4], 2, 259.

exemple de l'opposition entre un style « savant » qui infère une sagesse quant à l'infirmité congénitale de l'âme humaine, et le style de conte populaire ou de comptine que présente parfois l'Écriture.

Tantôt, à l'inverse, comme dans la suite du récit, la narration biblique devient subitement plus rapide, tandis que Cyprien développe :

- *et accipiens de fructu eius manducavit et dedit uiro suo, secum et manducaverunt* (3, 6) donne, aux vers 83-86 : « Tout aussitôt, dès qu'elle eut, de sa dent blanche comme neige, mordu dans ces douceurs, un ciel limpide, que ne souillait aucun nuage, se mit à resplendir. Alors, la saveur, insinuant la tentation par sa bouche rassasiée de miel, la détermina à porter à son époux ce présent inaccoutumé. » (*Ilicet ut niueo iam mitia dente momordit, / adfulsit nulla maculatum nube serenum. / Tum sapor inlecebram mellitis faucibus indens, / perpulit insueto munus deferre marito.*) On trouve dans cet extrait un bon échantillonnage des principaux infléchissements stylistiques opérés par Cyprien : un effort pour dérouler le récit via un point de vue subjectif, lié à un intérêt pour les processus psychologiques (en l'occurrence ce qui a pu pousser Eve à donner le fruit à son mari), une ornementation par des épithètes et des *iuncturae* « poétiques » *niueo dente, mellitis faucibus*, et un goût pour les effets de brillant, de lumière et d'éclat (le verbe *fulgere*), sur lequel nous reviendrons.

Il faut souligner au passage comment, outre des *iuncturae*, l'*Heptateuchos* hérite de la stéréotypie poétique virgilienne ce que B. Otis, dans sa monographie de 1967¹⁶, appelait le style *subjectif*, ou *empathetic-sympathetic* : cette emphase pathétique constante qu'on tend à ne plus remarquer porte déjà, en elle-même, un infléchissement du récit biblique ; elle lui donne une coloration affective, une tonalité qui n'est plus guère « biblique », elle fait passer d'un monde de terreur sacrée et d'énigmes à une atmosphère d'enchantement féérique et de pitié. L'« apologie » d'Adam, par exemple, aux vers 95-96 offre un bon exemple de cette transposition sur le mode pathétique :

- en regard de Gn. 3, 10 *Vocem tuam audiui domine in paradiso et timui quoniam nudus sum et abscondi me* où Adam n'expose que des faits concrets, Cyprien donne ainsi : « Seigneur, le cœur saisi d'effroi, je redoute la sentence qui va être la tienne, toi qui es si grand, et déjà nu, je suis harassé par une crainte qui me glace. » (*O domine, adfatus pauido sub corde tremesco, / magne, tuos, nudusque metu frigente fatigor*) : il sature l'intervention du premier homme de données psychologiques et de pathos.

Plus tard, lors de l'interrogatoire, Cyprien abrège à nouveau beaucoup :

- *quis poma dedit noxalia nobis* (v. 97) pour *Quis tibi indicavit quia nudus es nisi de ligno de quo praeceperam tibi de hoc solo ne manducares ex eo manducasti ?* (3, 11), où l'on retrouve cette tendance du style biblique à refuser l'ellipse. Notons encore dans cet exemple

¹⁶ B. OTIS, *Vergil : A Study in Civilized Poetry*, Clarendon Press, Oxford 1967.

la tendance de Cyprien à la pudeur ; il a tendance à édulcorer toute situation qui pourrait être jugée scabreuse. Dans la Genèse cela concernera notamment tout ce qui a trait à la physiologie féminine et aux mœurs matrimoniales sémitiques ; ce trait a été remarqué et identifié par plusieurs critiques comme une « tendance moralisante »¹⁷.

Pour finir sur le plan de méthode paraphrastique, et à une échelle plus large, il y a eu dans ce passage un redécoupage important du texte biblique :

- Cyprien a déplacé le contenu de 2, 18- 2, 24 qui relate la création des bêtes et leur sujétion à l'homme, puis la création d'Eve de la côte d'Adam et l'énonciation de leur destin commun ; les trois versets anthropogoniques (1, 27 ; 2, 7 et 2, 21), disjoints dans l'Écriture, sont rassemblés des vers 26 à 36 en une séquence cohérente : création d'Adam seul par inspiration d'une matière brute (2, 7) ; Dieu constate que l'homme est à son image (première création en 1, 27) ; il craint qu'il ne s'ennuie et crée Eve de sa côte (2, 21).) Ainsi, chez Cyprien, la nomination des animaux et l'institution du Paradis, placés après tout cela, précèdent directement la fable du serpent et lui servent d'exposition, tandis que les doublons et les dissonances narratives sont éliminés. D'une façon générale, Cyprien n'a pas de goût pour les difficultés du texte biblique, il n'y voit pas l'occasion de s'élever à l'allégorie ou à la typologie, et n'y voit pas non plus un défi intellectuel qui vaudrait pour lui-même comme cela semble parfois le cas dans l'exégèse traditionnelle.

Nous espérons avoir montré par cet aperçu le caractère non mécanique de la méthode paraphrastique qui a cours dans l'*Heptateuchos*, même si les enjeux semblent encore limités : la première fonction d'un tel texte semble être de présenter le récit biblique sans le style un peu rêche de l'original, avec une cohérence narrative renforcée, et en le montant au standard littéraire du temps. Ce niveau littéraire standard est dans une certaine mesure commun, comme on l'a dit, à toutes les réécritures bibliques : la différence est qu'ici il peut sembler au premier abord n'y avoir que cela. Ce qu'on ne trouve effectivement pas dans le poème de Cyprien, et qui justifie souvent la pratique de la réécriture chez les autres poètes bibliques, ce sont les changements de modalité, les interventions contristées ou didactiques du narrateur, les gloses, les apostrophes, etc. ; il n'y a rien de la veine parénétiqque que l'on peut sentir chez tous ses collègues : on colle au récit, au *mythos*, et les seuls ajouts semblent ornementaux. Ainsi le même épisode, qui chez Cyprien occupe une quarantaine d'hexamètres, en occupe plus de quatre-vingt chez Proba, le même nombre dans l'*Alethia*, plus de cent pour Dracontius, et chez Avit ce sont plusieurs centaines.

¹⁷ Voir par exemple M. ROBERTS, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Cornell University Press, Ithaca 1989, p. 119 : « *The moralizing bias is typical of the Heptateuch Poet. [...] It does not depend on a specifically christian doctrine, but on universal ethical notions.* »

Pourtant, le pseudo-Hilaire se montre dans son *Metrum in Genesim* plus expéditif encore que Cyprien, avec un raccourci saisissant ; tout le drame de la tentation et de la faute y tient en deux vers¹⁸, et n'est que l'occasion d'un développement pathétique sur la condition de l'homme marqué par le péché. L'*Heptateuchos* a davantage à dire que cela sur l'histoire de la Chute ; mais à défaut de données explicites, il faut aller chercher sa contribution dans la nature de l'ornementation ou les infléchissements du récit, que nous allons examiner maintenant.

2. Infléchissements du récit

2.1. Comparaison des deux récits

a. Situation initiale

- Commençons par considérer l'avertissement liminaire du seigneur : on ne trouve pas chez Cyprien de menace de mort explicite (*morte moriemini*, en 2, 17), mais une injonction à se défier d'un vague *malum noxale* (v. 68) « mal redoutable ».

- Il n'y a pas non plus de mention de l'absence de scrupule moral (*non confundebantur*, 2, 25) mais une simple indication circonstancielle : *nec minus interea caecos nox alta tenebat* (v.70) « Cependant une nuit profonde leur ôtait la vue ». Cyprien ajoute de lui-même cette donnée pour en faire, semble-t-il, une image de l'état d'ignorance du premier couple ; on passe donc d'un état d'innocence morale à un état d'ignorance, de la catégorie éthique à la catégorie épistémique. Il n'est pas fait mention, en outre, de la nudité initiale de 2, 25 *et erant ambo nudi*.

- Par ailleurs, si le texte biblique relatif à l'arbre de la connaissance est énigmatique, l'explication de Cyprien n'est pas plus claire : *ne forte [...] malum noxale legatis quod viret ex gemino discreta ad munia suco* (v. 69) « Défiez-vous de toucher, d'aventure, au mal redoutable qui tire sa croissance d'une sève double, pour des buts divergents. » Ce passage quelque peu amphigourique défie la traduction ; l'*Itala* en 2, 17 parle de *lignum scientiae boni et mali*. Le point de vue de l'Écriture est, encore, plus moral.

b. Le serpent

- Chez Cyprien, il s'agit bien d'un serpent : *serpebat tacite spiris frigentibus anguis* (v. 73-75). Il n'identifie jamais de façon explicite le serpent à la figure du diable, ce

¹⁸ Ps.-Hilaire, *Metrum in Genesim* [n. 4], v. 160-162 : *Postquam primus homo vetito se pascere ligno / non timuit captusque dolis se praebeuit angui, / stat reus [...]* : « Depuis que son ancêtre a osé se repaître du fruit de l'arbre interdit et s'est laissé prendre au piège des ruses du serpent, l'homme est coupable [...]. » (Trad. R. Lestrade).

qui est le cas par exemple chez Augustin (*gen. ad litt.* 11, 2) ou de façon remarquable chez Avit en II, 38-44. En lieu de cela, on trouve d'une part des traits monstrueux issus d'une caractérisation traditionnelle du serpent en poésie latine¹⁹,

- et d'autre part, au vers 75, le trait ajouté de l'envie *liuida mordaci uoluens mendacia sensu*, « roulant des mensonges chargés d'envie dans son esprit tout prêt à mordre » ; ce trait n'est pas biblique, mais correspond à des sources exégétiques et poétiques qui mêlent la théologie et une imagerie psychologique plus universelle ; il est difficile de faire le départ²⁰.

Ambroise²¹ est plus explicite dans *de paradiso* 12, 54, et enseigne que la jalousie est un trait qui porte sur le statut et la place de l'homme, simple créature, auprès de dieu : le serpent, être céleste déchu, en serait jaloux et voudrait perdre l'homme pour cette raison. Mais dans la Bible elle-même, la présentation du serpent est très minimale : 3, 1 *Serpens autem erat sapientior omnium bestiarum quae erant super terram quas fecerat dominus deus*. Le seul trait relevé est la *sapientia* ; Cyprien le reprend avec *astuto sensu* mais ajoute donc une coloration littéraire (les traits monstrueux) et exégétique (la caractérisation morale *a priori*), sans se départir d'une discipline de lecture littérale.

c. La tentation

Comparons à présent les modalités de la tentation :

- L'appât est fort différent : Cyprien substitue une promesse de jouissance d'une merveille caractérisée de façon visuelle, *aureus astrigero ridebit cardine mundus* (v. 80) « le monde étincelant te sourira de sa voûte étoilée » à une promesse de divinité consistant en la *scientia boni et mali, eritis sicut dii scientes bonum et malum* (3, 5). Cela amène le problème principal que pose ce texte, qui est de comprendre la raison d'une telle substitution en un passage aussi important.

- Le type d'argumentation est également différent ; dans la Bible, le discours du serpent peut être glosé ainsi : « on vous a menti sur la nature de l'arbre mystique : non seulement vous ne mourrez pas si vous mangez de son fruit (*non morte moriemini* 3, 4) ; mais c'est précisément parce qu'il ferait de vous ses égaux que Dieu vous a interdit d'en manger (*sciebat enim deus quoniam qua die ederitis ex illo aperientur oculi uestri*

¹⁹ Cf. *Aen.* 2, 471-474 (*georg.* 425-439), Sénèque *Phaedr.* 1035-1049, *Med.* 686-690, Claudien *Rapt. Pros.* 1, 181-185, Prudence *Ham.* 199-202.

²⁰ Parmi beaucoup d'autres, citons, chez Cyprien de Carthage, *serpentinus liuor* (*zēl.* 17, 76) dans une exhortation à la vertu (*purgetur mens quam serpentinus liuor infecerat*) ; voir aussi chez Augustin, *lib. arb.* 3, 25, 76 ; chez les poètes, le trait est porté par des épithètes « de nature » qui impliquent l'appartenance de cette caractérisation au domaine des lieux communs, voir par exemple Paulin de Nole, *Carmen* 19, 72 (*liuidus serpens*), ou *Carmen* 15, 130 (*draco liuidus*).

²¹ Pour une analyse en profondeur de ce texte en rapport avec le texte de Cyprien, voir M. CUTINO, « Per un inquadramento.. » [n. 3], pp. 119-122.

et eritis sicut dii scientes bonum et malum 3, 5). » Ce discours explique l'interdiction par un trait de malveillance projetée sur le Créateur, cette même malveillance dont les exégètes font le trait définitoire du serpent ; pour résumer, c'est un mensonge doublé d'une calomnie. Chez Cyprien en revanche, on trouve un argument original en forme de chicane sophistique : *numquid poma deus omnia nata sacrauit ?* (v. 78) « Dieu n'a-t-il pas béni tous les fruits de ce monde ? » Cet argument est de type gnostique au sens le plus générique du terme, en mettant en cause l'idée de bonté foncière de la création ; mais contrairement à ce que relate le récit biblique, le serpent n'accuse pas ici Dieu de jalousie envers sa créature : le registre est plus subtil et intellectuel.

- Notons, par ailleurs, la seule allusion chez Cyprien à la question d'une éventuelle nature féminine prédisposée au péché : *femineo temptat sub pectore mollia corda* (v. 76) « il s'insinue dans le cœur de la femme et met à l'épreuve son âme tendre ». On trouve ici moins de misogynie, ou tout du moins de blâme, que chez les autres exégètes et poètes²², mais toujours davantage que dans le texte biblique, qui ne dit rien de tel : *et dixit serpens ad mulierem* (3, 2).

Pour résumer, Cyprien oppose une promesse de connaissance totale (le spectacle céleste étant vu comme paradigme de la connaissance vraie), amenée par persuasion intellectuelle, à une promesse d'apothéose amenée par la calomnie (jalousie alléguée de Dieu envers sa créature) et une stimulation maligne de l'orgueil.

d. Une Chute ?

C'est là que réside le trait le plus original de la lecture que fait Cyprien du récit de la Chute :

- *Ilicet ut niueo iam mitia dente momordit, / adfulsit nulla maculatum nube serenum* (v. 83-84) « un ciel limpide, que ne souillait aucun nuage, se mit à resplendir », écrit-il en regard de 3, 6- 3, 7 : *et accipiens de fructu eius manducauit*. La consommation du fruit produit effectivement une révélation sous forme de spectacle cosmique : la promesse du serpent, entièrement fallacieuse dans l'Écriture (*L'Itala* dit simplement *cognouerunt quod nudi essent* en 3, 7) se trouve ici en partie tenue, et une seconde fois quand Adam consomme à son tour le fruit :

- *Quod simul ac sumpsit, detersa nocte nitentes / emicere oculi mundo splendente sereni* (v. 87-88) « A peine avait-il pris de cette nourriture que la nuit fut balayée ; ses yeux, étincelants, pleinement lucides, s'allumèrent devant la splendeur du monde. » : il est clair que, dans l'idée du texte, le serpent n'a pas tout à fait menti sur le fond, et a juste amené le premier couple à franchir une limite qu'il n'avait pas le droit de franchir.

²² Concédonsons que nous avons ici toutefois compris comme un adjectif relationnel *femineus*, qui connaît souvent des emplois purement péjoratifs.

- Enfin, on lit aux vers 96-100 : « Le Seigneur dit : - Qui vous a donné ces fruits criminels ? - C'est ma femme qui me les a remis, en me disant que ses yeux, subitement, s'étaient vus baignés d'un jour éclatant et qu'un ciel limpide s'était mis à resplendir pour elle, et le soleil, et les étoiles du ciel... » *lumina promptim / candenti perfusa die liquidumque serenum adfulsisse sibi solemque et sidera caeli*, en regard de *Mulier quam dedisti mihi ipsa mihi dedit de ligno et manducaui* (3, 12) : Cyprien reprend ici la vision cosmique dans une réponse d'Adam au Seigneur qui reprend les termes mêmes *liquidumque serenum / adfulsisse sibi* (v. 99-100) de la vision initiale d'Eve *adfulsit nulla maculatum nube serenum* (v. 84).

Ce procédé de « composition en anneau », qui a été relevé par M. Cutino dans un article déjà cité²³ et auquel nous devons l'essentiel de l'analyse qui va suivre, attire l'attention sur ce motif, original en cet endroit du récit génésiaque, et relevant de la théophanie lumineuse. Il s'agit, considérant la retenue habituelle de Cyprien, d'un ajout remarquable dont la signification peut être explicitée par quelques parallèles textuels.

2.2. « Lumière inaccessible »

Résumons donc les points de divergence entre les deux récits :

1. Cyprien atténue la faute, présentée comme une aspiration compréhensible à dépasser sa condition ; ce potentiel de dépassement de sa condition est un trait qui définit l'homme, et cause incidemment la jalousie du diable. Tout cela est connu, notamment, de l'exégèse ambrosienne.

2. La consommation du péché a pour seul effet concret dans la Bible une ouverture des yeux avec une seule conséquence immédiate, qui est négative : la conscience de sa nudité ; chez Cyprien il y a en outre une participation au mode d'être divin sous forme de la jouissance d'un spectacle lumineux.

3. Or la poésie et l'exégèse de l'époque supposée du poème connaît l'identification de la condition divine à la jouissance d'une lumière inaccessible aux hommes. Pour expliquer ce motif, M. Cutino cite donc une tradition poétique qui rassemble :

- D'abord, la doxologie de 1^{er} Timothée 6, 16²⁴ : *(Deus) qui solus habet immortalitatem, lucem habitans inaccessibilem quem uidit nullus hominum, nec uidere potest* ; le texte célèbre le Seigneur Jésus Christ, défini comme « le seul qui possède l'immortalité, qui habite une lumière inaccessible, que nul homme n'a vu ni ne peut voir » (traduction TOB).

- Et surtout, le *poema ultimum* du pseudo Paulin de Nole²⁵, aux vers 188-189, où

²³ M. CUTINO, « Per un inquadramento.. » [n. 3], pp. 121-123.

²⁴ WEBER & GRYSO, *Biblia Sacra Vulgata, Editio quinta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994 (1969).

²⁵ M. CORSANO & R. PALLA, *Ps.-Paolino Nolano, <Poema ultimum> [carmen 32]*, Edizioni ETS, Pisa 2003.

la lumière est non seulement la demeure de Dieu « *lucis inaccessae domus est sedesque potentis / sancta dei*, « une demeure de lumière inaccessible est le saint siège du dieu tout-puissant », mais encore la condition que connaîtra le chrétien dans la vie éternelle :

Poema ultimum, 151-163

*Iam sat erit nobis uanos narrare timores.
Haec ego cuncta prius ; clarum cum lumen adeptus
meque diu incertum et tot tempestatibus actum,
sancta salutari suscepit ecclesia portu.
Postque uagos fluctus tranquilla sede locauit,
ut mihi iam liceat, **detersa nube malorum,**
tempore promisso **lucem sperare serenam.**
Iam prior illa salus, quam perdidit immemor Adam,
tunc uento suadente malo, nunc remige Christo,
eruta de scopulis semper mansura resurget.
Rector enim noster sic undique cuncta gubernat,
ut modo qui nobis errorem mentis ademit,
hic meliore uia paradisi limina pandat.*

« En voilà assez pour moi maintenant avec le récit de vaines craintes. Tout cela c'est mon passé. Depuis lors j'ai accédé à la claire lumière et, longtemps en proie au doute, mené à travers tant de tempêtes, j'ai été accueilli au port salvateur par la sainte église qui, après mes errances sur les flots, m'a placé dans un havre tranquille. Aussi, une fois **dissipée la nuée de mes malheurs**, il m'est permis maintenant d'**espérer**, au temps promis, **la lumière seraine**. Désormais, ce salut des premiers temps, perdu par l'oublieux Adam, poussé alors par un vent mauvais, a été arraché aux écueils, maintenant que le Christ est à la barre, et il resurgira pour durer toujours. Celui qui nous dirige en effet gouverne toutes choses en tous lieux, et dès lors, lui qui naguère a extirpé l'erreur de notre esprit, nous ouvre, par une meilleure voie, les portes du paradis. » (Trad. Anne-Marie Boxus et Jacques Poucet).

La datation de ce poème (fin du quatrième siècle, et sûrement pas postérieur à 389) rend une influence possible ; en tout cas la correspondance de vocabulaire est frappante : *detersa nube malorum* pour *detersa nocte nitentes emicnere oculi mundo splendente sereni*, et *lucem serenam* pour *serenum* ; comme est frappante la correspondance thématique avec l'allusion à l' « oublieux Adam ». Ainsi, lorsqu'il interprète *eritis sicut dii* en terme de jouissance d'une lumière surnaturelle, Cyprien ferait en quelque sorte une lecture typologique du récit, et verrait la Chute comme la conséquence d'une tentative hardie de dépassement de sa condition ; une tentative avortée mais qui, par l'instant fugace de partage de la condition divine à laquelle elle donne lieu, préfigurerait l'avenir de l'homme dans la vie éternelle. On voit donc comment Cyprien nous donne à voir une forme d'exégèse non dogmatique (le péché originel n'est nulle part présent) mais qui pour autant reflète des interrogations et des

intuitions poétiques qui sont concevables chez des chrétiens de culture classique et moins versés dans l'écriture et les subtilités théoriques que les intellectuels brillants que sont Ambroise, Augustin ou Jérôme. Cyprien projette la narration biblique dans des catégories compréhensibles pour l'épistémè classique ; ainsi son interprétation du *mythos* génésiaque atténue la sévérité et l'aspect légaliste du récit juif (l'arbre était interdit, après tout) ; il est non dogmatique du point de vue chrétien, mais au contraire, prend en compte des idées qui sont des biens communs du monde intellectuel « laïque » traditionnel (on hésite à parler de sagesse des nations), comme la perfection inhérente du monde phénoménal, la valorisation de l'aspiration à la vérité et à la connaissance, et une condamnation de l'*hybris* teintée d'empathie et de pitié.

Conclusion : la poétique de la lumière

Quelques mots enfin, pour conclure, à propos de cette omniprésence de la lumière ; thématisée dans le récit comme l'objet de désir qui mène à la faute, elle est également présente dans la chair du texte, plus précisément dans la nature des images poétiques utilisées. C'est même la seule catégorie d'images utilisée par Cyprien, qui ne fait pas de comparaison de type homérique, ni de métaphores ou comparaisons de plus faible ampleur ; en matière d'image, il ne transpose pas, mais se soucie uniquement d'exprimer l'admiration en terme d'éclat, de rayonnement, ou de transparence : *Lux fiat et clare nituerunt omnia mundo* (v. 6), dit-il au début de son *liber genesos* pour exprimer la merveille que constitue la création, paraphrasant 1, 3-1, 4 : *et dixit deus fiat lux et facta est lux et uidit deus lucem quia bona est*. Si l'on s'aventure à relever ensuite, au fil du texte, les images poétiques, on trouve ainsi : *stellas tremulo lumine radiantis* (v. 16) « les étoiles, qui rayonnent d'une lueur vacillante » ; *liquentia flumina* (v. 19) « les fleuves limpides » ; *uarias pinnas* (v. 20) « le plumage multicolore » ; *puro fluit agmine flumen* (v. 54) « il coule une onde au cours pur » ; *liquidis fluctibus* (v. 55) « les flots limpides » ; des pierres précieuses *gemmas* ; *prasinus* ; *carbunculus* (v. 59) ; et donc dans notre texte *aureus mundus* (v. 80) ; *adfulsit serenum* (v. 84) ; *detersa nocte nitentes / emicuere oculi mundo splendente sereni* (v. 86-87). Il est frappant, et l'on pourrait continuer cet inventaire à loisir, de constater à quel point les images employées dans l'*Heptateuchos* n'expriment guère qu'une majesté de la lumière, à travers les idées d'éclat, de limpidité, de fluidité, ou de spectre chromatique. Ce thème est ici surdéterminé : bien sûr, tout cela relève d'une dynamique épicienne propre à la poésie de réécriture biblique²⁶ ; de cette dynamique d'illustration

²⁶ Nous pensons ici, en particulier, à l'un des titres sous lequel est connu le poème biblique de Dracontius : *Laudes Dei*.

participe l'isotopie de la lumière. Cela relève aussi de l'anthropologie générale et d'une sacralité céleste qui est un fond commun de la religiosité antique, et de la poésie de tous les temps, y compris dans ses formes les plus populaires et intuitives.

Mais outre cela, le motif lumineux dans ce contexte n'est pas seulement ornemental, mais il implique aussi une mystique, et peut-être même une théorie de la représentation. Cette prédilection de Cyprien se laisse en effet comprendre grâce à Prudence, dont la théologie est explicite ; nous devons renvoyer ici à l'ouvrage de L. Gosserez, *Poésie de Lumière*²⁷, qui détaille les racines antiques d'une veine poético-idéologique si familière dans le christianisme qu'on peut ne la plus remarquer. Pour ce qui concerne notre propos, il importe de rappeler que la valeur métaphysique de la lumière est déjà explicite le Prologue de Jean, puis dans la lettre du symbole de Nicée, où le fils est défini comme $\varphi\acute{\omega}\varsigma \acute{\epsilon}\kappa \varphi\omega\tau\acute{o}\varsigma$: le rayonnement lumineux a été utilisé, en théologie trinitaire, comme image de la relation entre les différentes personnes divines, et en l'occurrence du Père au Fils. Ainsi, dans un poème théologique de Prudence²⁸ qui reprend les termes même du symbole (*de lumine lumen*), on lit :

Apotheosis, 23-25

[...] *Nam filius hoc est
quod de Patre micans se praestitit inspiciendum
per species quas possit homo comprehendere uisu.*

« Car le fils c'est ce qui, sortant du Père, s'est offert à la vue, sous des apparences que l'homme peut apercevoir. » (Trad. M. Lavarenne)²⁹

278-282

*Totus ex toto deus est, de lumine lumen.
Quando autem lumen sine lumine ? Quando refulgens
lux fulgore caret ? Quando est ut proditus igni,
ignem dimminuat ? Quando Pater et deus et lux,
non lucis deus et pater est ? [...]*

« (Le Fils *sc.*) est Dieu tout entier, né de Dieu tout entier, Lumière née de la Lumière. Or quelle est la lumière qui ne vient pas d'une autre lumière ? Quand voit-on une clarté brillante ne pas répandre de reflet ? Quand voit-on la propagation du feu diminuer le feu ? Comment le Père, qui est Dieu et Lumière, ne serait-il pas Dieu et le Père de la Lumière ? » (Trad. M. Lavarenne)

²⁷ L. GOSSEREZ, *Poésie de lumière, une lecture de Prudence*, Bibliothèque d'Études Classiques n° 23, Louvain-Paris 2001.

²⁸ *Apotheosis*, dans Prudence, *Apotheosis - Hamartigenia*, éd. et trad. M. LAVARENNE, CUF, Paris 1961.

²⁹ Pour les besoins de notre cause, *micans* aurait été traduit « en rayonnant du Père ».

Citons ici L. Gosserez : « L'abondance et la concentration des images lumineuses suggèrent l'infini divin de l'Esprit et créent une hyperbole métaphysique. L'image échappe aux normes du possible pour se confondre avec une notion théologique. [...] Cette capacité à réfléchir l'éclat divin dans les mots justifie l'art poétique à la fois comme exercice intérieur et comme proclamation apostolique. Les jeux phoniques n'ont donc rien de gratuit. Ils contribuent à la création du sublime. Ils révèlent la nature divine du langage humain, son affinité avec le Logos, dont il reflète l'éclat. »³⁰

Pour exprimer le mystère de la relation entre le Père et le Fils, on a donc fait appel à une métaphore visuelle, qui donne l'idée d'un rayonnement sans déperdition, pour ainsi dire. De sorte que, à rebours de toute la tradition platonicienne pour laquelle l'image ne peut être que dégradée par rapport à l'objet idéal représenté, cela implique une théorie de la représentation où l'image peut être légitime en tant que présence, ou l'antithèse immanence/transcendance est annulée : c'est la conception qui sous-tend un large pan de l'art chrétien, l'esthétique des vitraux, des icônes, des miniatures, et des bibles enluminées contemporaines des manuscrits carolingiens où l'on peut lire Cyprien. L'ornement, qui est une présence de la lumière dans la matière même du livre, est au minimum, si l'on n'a pas de goût pour le mysticisme, une preuve de l'intensité du sentiment religieux, celui qu'éprouve le poète, et qu'il veut transmettre au lecteur. La forme néoclassique trouve ainsi sa justification et son *utilitas*, non dans un fétichisme d'antiquaire, mais dans le désir d'offrir comme tribut ce que le langage peut produire de plus achevé, pour la défense et l'illustration du texte sacré.

Université de Strasbourg

RENAUD LESTRADE
lestraderenaud@gmail.com

³⁰ L. GOSSEREZ, *Poésie de lumière* [n. 27], p. 33.