



Âge d'or, Orient rêvé ou Terre promise : le Paradis de Dracontius et d'Avit

Sylvie Labarre

► To cite this version:

Sylvie Labarre. Âge d'or, Orient rêvé ou Terre promise : le Paradis de Dracontius et d'Avit. Anne Gimbert. Le paysage ou les reliefs du texte, Michel Houdiard, pp.9-20, 2011, 2356920498. halshs-03880157

HAL Id: halshs-03880157

<https://shs.hal.science/halshs-03880157>

Submitted on 15 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sylvie Labarre

« Âge d'or, Orient rêvé ou Terre promise : le Paradis de Dracontius et d'Avit », dans *Le paysage ou les reliefs du texte*, travaux du groupe de recherches transdisciplinaires du Laboratoire 3L.AM, éd. A. Gimbert, Paris, Michel Houdiard Éditeur, 2011, p. 9-20.

La notion de « paysage » est de beaucoup postérieure à l'Antiquité, puisque le mot n'apparaît qu'en 1549 pour désigner une « partie d'un pays, une étendue de terre que la nature présente à un observateur », puis, à partir de 1680, un « tableau représentant la nature ». Cependant les auteurs antiques, dès l'origine, ont décrit la nature en l'idéalisant¹. Homère, dans l'*Odyssée*, représente une nature plaisante, par exemple l'île habitée seulement par des chèvres sauvages, non loin de la Cyclopie (9, 116-141), dotée de grasses prairies, d'une source et d'un bosquet, ou les jardins d'Alkinoos, arrosés par deux sources, pourvus de fruits d'espèces variées, où règne un éternel printemps (7, 112-132). Au premier siècle après J.C., Quintilien, dans son œuvre consacrée à l'éducation de l'orateur, cite parmi les digressions justifiées les éloges de lieux ou les descriptions de régions (4, 3, 12-13) et prend pour exemple la description de la Sicile par Cicéron dans les *Verrines* (par ex. 4, 48, 107). Un poète, un orateur ou un historien peut avoir à dépeindre le théâtre d'un événement. C'est ce que les Grecs appellent la *topothésia* ou *topographia*, et les latins *positus locorum*² ou *situs terrarum*³.

Dans la Bible, qui rassemble des textes issus d'époques, de traditions et de genres variés, la description d'un paysage ne constitue pas une fin en soi. Cependant s'y trouve évoqué un lieu propice aux élaborations de l'imaginaire : le jardin d'Eden au chapitre 2 de la Genèse (versets 8 à 15). Au Ve siècle, des poètes latins mettent en vers ce récit de la Création pour amener à la lecture des Écritures un public de lettrés et le séduire par les attraits de la forme poétique. Ce genre de

¹ Ernst Robert CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, 1^{ère} éd., 1947, trad. française par Jean Bréjoux, 1956, rééd. 1986, Paris, t. 1, p. 301-326 ; Petra HASS, *Der « locus amoenus » in der antiken Literatur : zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg, 1998.

² STACE, *Silves*, V, 3, 235-236 : (épicède en l'honneur de son père) « tu cantus stimulare meos, tu pandere facta / heroum bellique modos *positusque locorum* » (C'était toi qui stimulais mes chants, toi qui m'enseignais à déployer les hauts faits des héros, et les aspects de la guerre, et la disposition des lieux).

³ HORACE, *Ep.*, II, 1, 25.

l'épopée biblique avait été inauguré au IV^e siècle par l'Espagnol Juvenius, qui soumit au mètre de l'épopée les quatre livres des Évangiles. Ces œuvres se situent à la rencontre de l'épopée virgilienne, qui reste un modèle admiré par l'élite intellectuelle en un temps où la polémique avec le paganisme est terminée, et la tradition biblique. Elles constituent parfois une forme d'exégèse poétique. Je voudrais examiner la vision du Paradis donnée par deux poètes latins de l'Antiquité tardive : Avit, né autour de 450, dans le royaume des Burgondes, d'une famille de l'aristocratie gallo-romaine, à Vienne où il exerça à la suite de son père la fonction d'évêque de 490 à 518, et Dracontius, né entre 450 et 460, d'une famille de rang sénatorial, et qui vécut en Afrique du Nord, à Carthage, sous le règne des Vandales. Avit écrit, aux alentours de l'an 500, une épopée biblique intitulée *La geste de l'histoire spirituelle* (*De spiritalis historiae gestis*), en cinq chants, inspirés du livre de la Genèse et du livre de l'Exode⁴. Dracontius composa d'une part des œuvres profanes, d'inspiration mythologique, et d'autre part des *Louanges de Dieu*⁵, entre 490 et 496, au cours des dernières années d'une incarcération, ordonnée par le roi Gonthamond, pour avoir adressé un poème de cour, comme on en lit dans l'*Anthologie latine*, à un personnage dont nous ignorons le nom, peut-être Hildéric, et refusé d'écrire une épopée à la gloire des rois vandales⁶. Avit et Dracontius comptent parmi les derniers dépositaires de la culture latine classique.

Mon projet est de confronter leurs deux représentations du Paradis au texte biblique original, qui est d'une facture littéraire plutôt pauvre, de rechercher quels modèles antiques ou bibliques ils convoquent pour composer un véritable paysage.

I. La composition de l'hypotexte et des deux hypertextes

Le chapitre 2 de la Genèse, bien qu'il soit à l'origine de toute représentation du Paradis, en donne une description très limitée (*Gen.* 2, 8-15, trad. Bible de Jérusalem) : « ⁸Yahvé Dieu planta un jardin en Éden, à l'orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé. »

⁴ 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 ; *Epistulae*, éd. R. PEIPER, MGH, AA, 6, 2, Berlin, 1883, p. 35-103.

⁵ DRACONTIUS, *Louanges de Dieu*, I-II, éd. et trad. Cl. MOUSSY et C. CAMUS, CUF, 1985 ; III et *Réparation*, éd. et trad. de Cl. MOUSSY, CUF, 1988.

⁶ Étienne WOLFF, « Dracontius revisité : retour sur quelques problèmes de sa vie et de son œuvre », dans *Moussyllanea*, Mélanges de linguistique et de littérature anciennes offerts à Claude Moussy, éd. Bruno Bureau et Christian Nicolas, Louvain-Paris, 1998, p. 379-386.

« Jardin » traduit l'hébreu *gan*, rendu dans la Septante, la traduction grecque d'Alexandrie, par *paradeisos*, terme du perse ancien qui signifie « parc, lieu planté d'arbres ». Le mot hébreu Éden a ici une valeur géographique. Il désigne la région où se trouve le jardin (cf. 2, 10). Mais il peut avoir, en d'autres passages, le sens de « plaisir, volupté »⁷. Ce qui explique que Jérôme, dans la Vulgate, ait traduit l'ensemble des deux mots par *paradisus uoluptatis*, qui correspondrait à peu près à « jardin du plaisir ».

« ⁹Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. »

L'évocation du jardin est subordonnée au récit du péché originel. Chaque élément y a une fonction précise. La mention des fruits précède l'énoncé de la Loi qui en réglemente l'accès et annonce le fruit de la tentation. En revanche, dans le Livre d'Ézéchiel (31, 8), différentes espèces d'arbres sont évoquées (cèdres, cyprès, platanes).

« ¹⁰Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin et de là il se divisait pour former quatre bras. ¹¹Le premier s'appelle le Pishôn : il contourne tout le pays de Havila, où il y a l'or ; ¹²l'or de ce pays est pur et là se trouvent le bdellium et la pierre de cornaline. ¹³Le deuxième fleuve s'appelle le Gihôn : il contourne tout le pays de Kush. ¹⁴Le troisième fleuve s'appelle le Tigre : il coule à l'orient d'Assur. Le quatrième fleuve est l'Euphrate. »

La représentation de ce lieu traduit la sensibilité d'un homme du Moyen-Orient, pour qui le jardin ressemble à une oasis dans le désert, où l'eau jaillit comme d'un puits. Parmi les quatre fleuves mentionnés, seuls deux sont connus et coulent en Mésopotamie : le Tigre et l'Euphrate. Les deux autres, le Pishôn et le Gihôn ne sont pas identifiés, – les pays de Havila et Kush non plus –, mais, dès la fin du premier siècle de notre ère, dans les *Antiquités juives* de Flavius Josèphe (I, 1, 3), le Pishôn est identifié au Gange, et le Gihôn au Nil. L'évocation des matières précieuses, comme l'or et la cornaline, contribue à

⁷ 2 Samuel, 1, 24 ; Psaumes, 36, 9. Voir B. JACOBS-HORNING, art. « gan », dans *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. J. Botterweck and H. Ringgren, Grand Rapids (Mich.), 1978, vol. 3, p. 34-39.

l'idéalisation du Paradis. Le bdellium est une substance balsamique produite par des arbres exotiques.

« ¹⁵Yahvé Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder. »

L'accent est mis sur les relations que Dieu entretient avec l'homme dans ce jardin. En tout cas, l'être humain n'y est pas oisif.

Avit et Dracontius ont une approche différente de la description du Paradis qui se traduit dans leurs choix de composition. Avit lui consacre les vers 191 à 298 du livre 1, soit une centaine de vers. Il bouleverse l'ordre de la *Genèse*. Il présente le Paradis comme la chambre nuptiale des deux premiers êtres humains que Dieu vient d'unir : « en guise de chambre, il y avait le paradis » (v. 191 : *pro thalamo paradisus erat*). Il est à noter qu'il emploie le mot *paradisus*, terme présent dans la Septante et dans la Vulgate. Il amorce la description par la formule *est locus* (« il est un lieu ») (v. 193), sur laquelle nous reviendrons, mais l'interrompt aussitôt par une digression sur l'Inde, contrée voisine du jardin d'Éden, et ses habitants (196-210). Il reprend ensuite avec *ergo...lucus...permanet* (v. 211-214 : « donc un bois sacré demeure »). Mais c'est pour préciser aussitôt que ce bois est à jamais fermé à l'homme depuis que « l'auteur du premier crime fut chassé » (v. 215 : *expulsus primaevi criminis auctor*), après la « juste expulsion des coupables » (v. 216 : *reis digne reuulsis*). Le Paradis n'a pas encore été décrit qu'il est déjà un Paradis perdu, marqué par la faute et l'interdit. Vient ensuite une description météorologique, une évocation de la végétation (notamment le cinnamome dont l'oiseau phénix rassemble les branches dans son nid, et le baumier qui fait écho au bdellium), ensuite de la source qui baigne le jardin et qui est bordée de pierres précieuses, enfin le fleuve qui se divise en quatre cours d'eau. Le poète, après avoir mentionné le Tigre et l'Euphrate, ajoute une digression sur le Nil et ses crues mystérieuses (v. 262-289), avant de terminer par le Gange. Les digressions nuisent à l'unité de l'ensemble et à la force d'évocation poétique. L'idéalisation du paysage est ternie par la faute et l'interdit.

Dracontius prend un parti tout différent. À l'instar de la poétesse Proba, du poète Hilaire, de Cyprianus Gallus et d'Avit, il réduit les deux récits de création qu'offre la *Genèse*, d'abord l'œuvre des six jours,

du chapitre 1, puis la description du Paradis terrestre, du chapitre 2, à un seul. Il supprime ainsi les contradictions et les incohérences de ces deux chapitres : le deuxième, composé avant le premier, situe la création d'Adam, avant celle des animaux, et imagine Dieu, qu'il appelle Yahvé, comme un potier et un jardinier, le premier place la création de l'homme au sixième jour, après celle des animaux.

Dracontius compose un *hexaameron* (récit de la création du monde en six jours) et insère alors la description du jardin d'Éden dans la création du troisième jour, qui produit la terre et les océans. Il fait ainsi de ce jardin une partie de la terre, qui n'est elle-même pas moins idéalisée et déjà paradisiaque. Le poète évoque, après les montagnes, les fleuves et les collines, une campagne verdoyante (v. 166), abondamment pourvue en sources, présentant des essences, des fruits et des parfums variés (166-179). On y distingue l'olivier, toujours vert, le laurier qui honore les poètes, et la vigne, trois végétaux hautement symboliques. Elle ressemble elle-même fort au Paradis. La description du jardin d'Éden occupe les vers 180 à 205 du livre 1. Elle est introduite, comme chez Avit, par la formule, *est locus* (v. 180) :

« Cependant il est un lieu (*locus*) où quatre fleuves prennent leur source et que pare un gazon étincelant de fleurs au parfum d'ambrosie, plein d'herbes qui embaument et jamais ne se fanent, jardin heureux (*hortus felicior*) plus que tous les jardins de ce monde créé par Dieu⁸ ». On remarque qu'il choisit le mot *hortus* et non *paradisus*. C'est le mot que l'on trouve dans certains manuscrits de la *Vetus latina*⁹. C'est aussi un mot qui n'a pas de connotation chrétienne, et, d'ailleurs, la description qu'il fait du paysage idéal est riche de références à la culture antique païenne¹⁰. Il ne nomme pas les quatre fleuves de la *Genèse*, mais se

⁸ DRACONTIUS, *Louanges de Dieu*, I, v. 180-183 : « Est locus interea diffundens quattuor amnes / floribus ambrosiis gemmato caespite pictus, / plenus odoriferis nunquam marcentibus herbis, / hortus in orbe Dei cunctis felicior hortis. »

⁹ Selon Cl. MOUSSY (t. 1, p. 69, n. 2) : « Les références que Dracontius fait aux textes scripturaires ne permettent pas de déterminer s'il avait lu ces textes dans une version de la *Vetus latina* ou de la *Vulgate*. La date où il compose ses œuvres chrétiennes donne à penser qu'il ne connaissait comme traduction latine des Écritures que celle de saint Jérôme ». W. SPEYER, dans « Der Bibeldichter Dracontius als Exeget des Sechstageswerkes Gottes », dans *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum*, Festschrift für Ernst Dassmann, JbAC, Ergänzungsband 23 (1996), p. 471, n. 1, est persuadé que Dracontius lit la *Vulgate*. Néanmoins, je pense, comme P.-A. DEPROOST (« Telle une nymphe de l'abîme... La création d'Ève dans l'*Hexameron* poétique de Dracontius (*Laud. Dei* I, 371-401) », dans *Images d'origines. Origines d'une image, Hommages à Jacques Poucet*, Louvain-la-Neuve, 2004, p. 393-402), p. 394, n. 3, qu'il peut parfois s'inspirer d'une *Vetus latina*.

¹⁰ Voir Pierre GRIMAL, *Les jardins romains à la fin de la République et aux deux premiers siècles de l'Empire. Essai sur le naturalisme romain*, Paris, 1943.

focalise sur les arbres qui, sans connaître les saisons, portent continuellement feuilles et fruits (v. 184-200). À ces productions il ajoute deux vers riches de signification symbolique sur le miel qui « exsude des arbres », selon une croyance antique.

La réécriture du texte de la *Genèse* par deux poètes de l'Antiquité tardive traduit une forme de syncrétisme culturel et opère une conversion de la culture antique, ce que Jean Delumeau appelle « l'amalgame des traditions¹¹ ».

II. Âge d'or, Orient rêvé ou Terre promise : un Paradis plus antique que biblique

A. Le modèle de l'Âge d'or

À lire les épopées bibliques d'Avit ou de Dracontius, nous sommes frappés par l'abondance des emprunts à la tradition antique, emprunts formels ou thématiques. Leur représentation du Paradis comporte tous les éléments du *locus amoenus*, « lieu charmant », tel que Virgile l'a décrit¹². C'est cet adjectif qui revient constamment chez lui pour décrire la belle nature (*Énéide*, V, 734 ; VI, 638 ; VII, 30). On trouve chez Dracontius l'adverbe correspondant : « Partout le chœur des arbres porte son aimable parure » (v. 186 : *arboreus hinc inde chorus uestitur amoene*).

La seule formule *est locus* (« il est un lieu »), utilisée par l'un et par l'autre (Avit, 1, 193 et Dracontius 1, 180), est une référence évidente, pour le public cultivé auquel ils s'adressent, à l'*Énéide* de Virgile. Le poète de Mantoue introduit ainsi la description de l'Italie, désignée par le terme poétique d'Hespérie, parce qu'elle se situe à l'ouest pour un Grec¹³. Par une inversion des points cardinaux, après avoir évoqué un lieu fortement idéalisé et placé à l'ouest, l'Hespérie, ou ailleurs la terre des Hespérides, la formule nous transporte vers l'Orient, en Éden. Lactance (mort vers 325), dans son poème consacré à l'oiseau Phénix, a recours à la même formule épique pour introduire sa description du lieu où vit cet oiseau et qu'on a interprétée comme une évocation du Paradis¹⁴.

¹¹ Jean DELUMEAU, *Une histoire du paradis : Le jardin des délices*, Paris, 1992, chap. 1.

¹² E. R. CURTIUS, *La littérature européenne ...*, p. 310-313.

¹³ VIRGILE, *Énéide*, 1, 530 : (à propos de l'Hespérie) « Est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt ». Voir aussi 1, 159 ; 4, 481 (à propos de la terre des Hespérides) ; 7, 563.

¹⁴ LACTANCE, *De aue phoenice*, 1. Voir Jacques FONTAINE, « Un « paradis » encore bien classique. Le prélude du poème « De aue Phoenice » (v. 1-29) », dans *Autour de*

Avit et Dracontius développent tous les thèmes du mythe antique de l'Âge d'or : arbres toujours verts, source, légère brise, fruits et fleurs qui embaument. Ce mythe, qui constitue le modèle essentiel pour la représentation du Paradis par les poètes, a été décrit par Hésiode (*Les Travaux et les Jours*, v. 109-201). Au temps de Cronos, les hommes vivaient comme des dieux, sans peines, ni soucis, toujours jeunes. « Tous les biens étaient à eux : le sol fécond produisait de lui-même une abondante et généreuse récolte, et eux, dans la joie et la paix, vivaient de leurs champs, au milieu de biens sans nombre » (v. 116-119). Ce sont les poètes latins, notamment Virgile et Ovide, qui ont imaginé le paysage de cet Âge d'or¹⁵. Ovide, au livre I des *Métamorphoses*, en développe les traits essentiels : « Le printemps était éternel et les paisibles zéphyrs caressaient de leurs tièdes haleines les fleurs nées sans semence. Bientôt après, la terre, que nul n'avait labourée, se couvrait de moissons ; les champs, sans culture, jaunissaient sous les lourds épis ¹⁶. » Ce thème trouve un large écho dans la poésie latine tardive¹⁷.

Le thème de l'absence de saisons et du printemps perpétuel est longuement développé par Avit (1, 218-237) : « Ici la clémence du ciel maintient un printemps éternel (*uer adsiduum*) » (v. 222) ; « Tout le sol est perpétuellement vert (*perpetuo uiret*) » (v. 227).

Dracontius l'aborde de manière plus resserrée, en insistant sur l'anaphore de « année » (v. 184-200) : « Il (ce lieu) porte la récolte de l'année : il ignore pourtant les saisons de l'année. Le sol y est toujours fleuri en un printemps continu (*sub uere perenni*) » (v. 184-185). Les autres saisons sont évoquées dans des tours négatifs pour dire leur absence : « Les rayons du soleil haletant ne l'embrasent point ; nul souffle de vent ne l'agite, les orages conjurés ne déchaînent pas leurs tourbillons, le glaive dégainé du gel ne lui impose point sa loi, la grêle

Tertullien. *Hommage à René Braun*, III, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, 56, 1990, p. 177-192. Voir aussi Ps. CYPRIEN, *De resurrectione*, 192 (à propos du Ciel des élus).

¹⁵ Jean-Paul BRISSON, *Rome et l'âge d'or de Catulle à Ovide. Vie et mort d'un mythe*, Paris, 1992.

¹⁶ OVIDE, *Métamorphoses*, I, 107-110 : « Ver erat aeternum placidique tepentibus auris / mulcebant zephyri natos sine semine flores. / Mox etiam fruges tellus inarata ferebat / Nec renouatus ager grauidis canebat arisitis » ; I, 565 : « Tu quoque perpetuos semper gere frondis honores ». Voir Jean BOUQUET, « L'imitation d'Ovide chez Dracontius », dans *Présence d'Ovide*, éd. R. CHEVALLIER, *Caesarodunum*, 17bis, Paris, 1982, p. 177-187.

¹⁷ PRUDENCE, *Cathemerinon*, III, 103 : « uer...perpetuum » ; LACTANCE, *De aue phoenice*, 10 : « perpetuae frondis honore uirens ». Voir aussi Jean-Louis CHARLET, « L'âge d'or dans la poésie de Claudien », dans *Antiquité tardive et humanisme : de Tertullien à Beatus Rhenanus*, Mélanges offerts à François Heim, éd. Y. Lehmann, G. Freyburger et J. Hirstein, Turnhout, 2005, p. 197-208.

ne le frappe point de ses coups et les prés n'y blanchissent pas sous les frimas glacés¹⁸ ». L'image la plus originale est celle du gel dégainé. La métaphore est uniquement portée par le participe *destricta*. On pourrait traduire littéralement : « le gel dégainé ne le dompte pas ». Il y a là toute une violence exprimée (embrasement dû au soleil, le tourbillon des orages, les coups de la grêle), mais qui reste à l'extérieur du jardin d'Éden. Cette poésie va au-delà du simple cliché par des associations inattendues : le halètement du soleil, la conjuration des orages, le glaive du gel, les coups frappés par la grêle. Les éléments semblent mener un combat épique, comme s'ils étaient des personnages animés.

La verdure est une caractéristique du paysage poétique paradisiaque. Elle est davantage héritée du paysage virgilien que de la littérature biblique. Par exemple chez Dracontius (I, v. 187) : « Les feuillages entrelacés de leurs rameaux forment un rempart inextricable et sombre¹⁹ ». On retrouve l'opacité de la forêt virgilienne (VI, v. 186 : *siluam immensam*), où Énée trouve le rameau d'or qui lui ouvre l'accès aux Enfers. Le paysage idéal antique est agité par une agréable brise. Avit perpétue cette tradition (I, v. 247-250) : « Alors, pour peu qu'une légère brise (*leuis uentus*) souffle, l'opulente forêt (*diues silua*), agitée par l'haleine ténue des vents (*flatibus exiguis*), dans un doux murmure, laisse frémir ses feuilles et ses fleurs aux vertus salutaires qui, répandues à terre, exhalent leurs suaves odeurs (*suaues odores*) ». Cette évocation rappelle la description de Claudius Marius Victor qui associait la brise et les senteurs de la forêt aux essences mêlées, dans l'*Aletheia*²⁰. Il ajoutait également la mélodie de la brise qui chantait un hymne à Dieu, si bien que le paysage touchait à la fois la vue, l'odorat et l'ouïe.

Dracontius met l'accent sur le mouvement (v. 194-198) : « ne règnent en ces lieux que les souffles paisibles (*placidi flatus*) exhalés par la douce brise (*mollior aura*) qui vient des sources brillantes du jardin ; elle émeut la chevelure des arbres ; sous cette douce haleine (*de flamine*

¹⁸ DRACONTIUS, *De laudibus Dei*, I, v. 189-193 : « non solis anhelii / flammatur radiis, quatitur nec flatibus ullis / nec coniuratis furit illic turbo procellis ; / non glacies destricta domat, non grandinis ictus / uerberat aut gelidis canescunt prata pruinis ».

¹⁹ DRACONTIUS, *De laudibus Dei*, I, v. 187-188 : « frondibus intextis ramorum murus opacus/stringitur ».

²⁰ CLAUDIUS MARIUS VICTOR, *Aletheia*, I, 243-251. Voir S. LABARRE, « Le projet poétique des auteurs latins d'épopées bibliques : la place des *ekphraseis* », dans *Les manifestes littéraires* (colloque organisé par P. Galand-Hallyn et Vincent Zarini à l'Université Paris IV-Sorbonne, 23-24 mars 2007), Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité, 2008, p. 35-50 (en particulier p. 48).

molli), les frondaisons s'ébranlent, et leur ombre immobile divague, toute leur parure ondoie, et les fruits en suspens se balancent ». Le poète recherche l'expression paradoxale : *immobilis umbra uagatur*, qui fait coexister l'immobilité et le mouvement, qui en réalité se succèdent et s'excluent.

Cet amalgame entre le jardin d'Éden issu de la Genèse et les évocations païennes de l'Âge d'or me semble tenir à trois raisons : 1) l'existence d'un fonds mythique commun à différentes civilisations méditerranéennes et orientales, associant bonheur et jardin, pour signifier le bonheur perdu des origines qu'on retrouve en Mésopotamie, dans l'épopée de Gilgamesh ; 2) l'influence des Pères de l'Église, comme par exemple Lactance, qui est convaincu que les anciens païens honoraient en fait le Dieu chrétien en évoquant le règne de Saturne²¹ ; 3) la réception de l'héritage de la poésie latine antique par les poètes chrétiens de l'Antiquité tardive qui transmet non seulement des combinaisons verbales (des *iuncturae* poétiques), mais des modes de représentation.

On a souvent comparé les descriptions du Paradis biblique avec celles des Enfers païens données par Homère ou Virgile. Protée décrit ainsi les Champs Élysées, c'est-à-dire le séjour des Bienheureux, à Ménélas (*Odyssée*, IV, v. 563-568) : « aux Champs Élysées, tout au bout de la terre, les dieux t'emmèneront chez le blond Rhadamante, où la plus douce vie est offerte aux humains, où sans neige, sans grand hiver, toujours sans pluie, on ne sent que zéphyrs, dont les risées sifflantes montent de l'Océan pour rafraîchir les hommes » (trad. V. Bérard). Chez Virgile également, le printemps est idéal, les pelouses verdoyantes : « Ils (Énée et la Sibylle) parvinrent enfin aux espaces riants (*locos laetos*), aux aimables prairies (*amoena uirecta*) des bois fortunés (*fortunatorum nemorum*), les demeures bienheureuses (*sedesque beatas*)²². » Cependant les différences sont sensibles. Le Paradis biblique produit des fruits et renferme toute une puissance de vie, alors que les Champs Élysées sont marqués par la vanité de la mort, l'insaisissable. À Ulysse qui croit son sort enviable, Achille répond : « J'aimerais mieux, valet de bœufs, vivre en service chez un pauvre fermier, qui n'aurait pas grand-chère, que régner sur ces morts, sur tout ce peuple

²¹ LACTANCE, *Institutions divines*, V, 5, 3.

²² VIRGILE, *Énéide*, VI, v. 638-641.

éteint !²³ ». Et le séjour ne paraît plus si heureux, lorsque à Énée qui cherche son père Anchise, Musée répond : « Aucun de nous n'a demeure définie ; nous habitons dans les bois pleins d'ombre (*lucis opacis*), nous hantons ces rives où nous reposons, ces prairies toujours fraîches auprès des ruisseaux²⁴ ». Les Champs Élysées ne comportent d'ailleurs pas d'arbres fruitiers.

B. Un Orient rêvé

Le jardin d'Éden est situé dans le texte de la *Genèse* en Orient. Les traductions françaises (Bible de Jérusalem, TOB, Pléiade) l'ont ainsi compris. La Septante donne *kata anatolas*, c'est-à-dire « au Levant »²⁵. Mais le terme hébreu pouvait en fait être pris soit pour l'indication d'un point cardinal, soit au sens temporel (« au commencement »). Cette hésitation explique que les Vieilles Latines donnent *ad orientem*, tandis que Jérôme, dans la Vulgate, préfère *a principio*. Nos deux poètes ont retenu la précision géographique et en ont donné une interprétation intéressante.

Héritiers de la tradition romaine, Avit et Dracontius imaginent le jardin des délices comme un Orient mythique. Ils établissent l'un et l'autre un rapprochement entre le Paradis et l'Inde. Chez Avit, le rapprochement est géographique : « l'aube naissante frappe de ses rayons l'Inde voisine » (1, 195 : *uicinos Indos*). Chez Dracontius, il est métaphorique : « India mundus erat gemmans » (1, 178). L'Inde symbolise alors une nature luxuriante, un perpétuel bourgeonnement. On pourrait traduire littéralement : « le monde bourgeonnant était une Inde ». Le verbe *gemmare*, d'un emploi plutôt rare dans la langue latine, a une fréquence insolite dans les *Louanges de Dieu* de Dracontius. Il a le double sens de « être couvert de pierres précieuses » et de « bourgeonner ». Cette polysémie est moins sensible en français, où le sens botanique du verbe « gemmer » est rare et vieilli. Ce poète est fasciné par l'éclat des pierres précieuses et la nature bourgeonnante.

Mais l'Orient, pour un Romain, c'est le plus souvent l'Égypte. Depuis Hérodote, elle exerce une véritable fascination sur les Anciens et suscite la curiosité et les convoitises des Romains à l'époque de la guerre civile et sous l'Empire. Quand on lit le développement d'Avit

²³ HOMÈRE, *Odyssée*, XI, v. 489-491.

²⁴ VIRGILE, *Énéide*, VI, v. 673-675.

²⁵ *La Bible d'Alexandrie, La Genèse*, trad., intro. et notes de M. HARL, Paris, 1986, p. 100-101.

sur les crues du Nil (v. 262-289), on songe à la digression de Lucain, le neveu de Sénèque, sur les secrets de la connaissance et les mystères du Nil, dans son épopée historique consacrée à la Guerre civile entre César et Pompée²⁶. Cet engouement pour les curiosités de la nature était en vogue sous l'empire, comme en témoignent les *Quaestiones naturales* de Sénèque²⁷ ou certaines lettres de Pline le Jeune. Les digressions géographiques plaisaient dans les lectures publiques des cercles littéraires. Cet intérêt ne semble pas éteint à l'époque d'Avit, qui se fait l'héritier de la tradition romaine et vise un public de lettrés.

C. Une Terre promise

Dans l'*Exode*, Yahvé s'adresse à Moïse pour le charger de faire sortir d'Égypte le peuple d'Israël : « Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens et le faire monter de cette terre vers une terre plantureuse et vaste, vers une terre qui ruisselle de lait et de miel ». Le lait et le miel sont alors le symbole de cette Terre promise (3, 8). Mais ils sont aussi associés à l'Âge d'or. Ainsi Ovide écrit : « alors des fleuves de lait, des fleuves de nectar coulaient çà et là et l'yeuse au vert feuillage distillait le miel blond²⁸ ». Le texte latin est marqué par les allitérations en [l] qui suggèrent l'écoulement généreux de ce liquide bienfaisant.

À cette période mythique des origines est associée l'absence de peine et de travail. Nul besoin de travailler la terre, ni de naviguer sur la mer, ce qui serait une façon de faire violence à l'une et à l'autre. En revanche, dans le jardin d'Éden, on se souvient que Dieu a placé l'homme pour le cultiver et le garder (*Gen.* 2, 15). Dans le Paradis de Dracontius, les abeilles elles-mêmes sont dispensées de labeur : « Les abeilles n'ont pas la peine de façonner des rayons de cire : le miel, nectar céleste, exsude des arbres » (v. 201-202). Manifestement le poète ne croit plus, comme Aristote, que « le miel est une substance qui tombe

²⁶ LUCAIN, *Guerre civile*, X, v. 191-192 et 219-232 : (César) « ...qu'on me donne l'assurance de voir les sources du Nil, et j'abandonnerai la guerre civile ! » ; (réponse du prêtre) : « C'est une erreur des anciens de croire les débordements du Nil dus aux neiges d'Éthiopie. Ces montagnes ne connaissent ni l'Arctos ni Borée. [...] Ajoute que tous les fleuves, dont la fonte des glaces précipite la source, commencent à s'enfler au retour du printemps, au premier écoulement des neiges ; le Nil ne soulève pas ses ondes avant l'apparition des rayons du Chien et n'enchaîne pas son lit à ses rives avant l'équilibre de la nuit et de Phébus sous le niveau de la Balance. Aussi n'est-il pas soumis non plus aux mêmes lois que les autres fleuves : il ne s'enfle pas en hiver, où l'éloignement du soleil enlève à l'onde l'occasion de rendre ses services ; destiné à tempérer un air trop brûlant, il sort de son lit au milieu de l'été, sous la zone torride ».

²⁷ SÉNÈQUE, *Quaestiones naturales*, IV a (*De Nilo*).

²⁸ OVIDE, *Métamorphoses*, I, 110-112 : « Flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant / Flauaque de uiridi stillabant ilice mella ».

de l'air²⁹ ». Mais il s'inscrit dans la tradition poétique latine. Virgile, dans les *Géorgiques*, évoque « les dons célestes du miel aérien³⁰ ». En fait le miel qui découle des arbres est davantage un thème de l'Âge d'or, tel que l'a dépeint la poésie latine, qu'une évocation de la Terre promise.

La valeur symbolique du miel est reconnue aussi bien par les cultures populaires que les cultures savantes³¹. Claude Lévi-Strauss a montré comment le miel représentait chez les Indiens d'Amérique la puissance séductrice de la nature, le produit sauvage, l'aliment cru par excellence, par opposition notamment à la fumée du tabac qui s'élève vers les êtres surnaturels³². Ils décrivent « le miel originel comme une plante qui germe, croît et mûrit » (p. 59-60), le plaçant systématiquement dans le règne végétal. Cette pensée primitive n'est pas étrangère au monde romain.

Dracontius ajoute deux vers d'une interprétation délicate (v. 203-204) : « déjà pend aux rameaux la promesse de breuvage exquis, pend le remède impérissable qui donne le salut tant désiré ». Soit il songe encore au miel et il s'agit de breuvages tirés du miel comme le *mulsum* (vin adouci avec du miel) ou l'hydromel³³, soit il évoque, plus vraisemblablement, les raisins qui pendent aux rameaux de la vigne. Quant au « remède impérissable », il peut s'agir du fruit de l'Arbre de vie qui confère l'immortalité, symbole fréquent du Proche-Orient ancien. Dans la *Genèse*, il est mentionné en 2, 9. En 3, 22, Dieu, après le péché d'Adam et Ève, lance cet interdit à l'homme : « Qu'il n'étende pas maintenant la main, ne cueille aussi de l'arbre de vie, n'en mange et ne vive pour toujours ». Dans l'*Apocalypse* (2, 7) : « Au vainqueur je ferai manger de l'arbre de vie placé dans le Paradis de Dieu ». On glisse alors d'une lecture littérale à une lecture spirituelle selon un mode de pensée tout à fait habituel chez les poètes de l'Antiquité tardive. Du miel on en est venu au fruit de l'arbre de vie.

Conclusion

²⁹ ARISTOTE, *Histoire des animaux*, V, 22 ; COLUMELLE, IX, 14, 20 ; PLIN L'ANCIEN, XI, 12.

³⁰ VIRGILE, *Géorgiques*, IV, 1 : « aerii mellis caelestia dona ».

³¹ Alain GOULON, « Quelques aspects du symbolisme de l'abeille et du miel à l'époque patristique : héritage antique et interprétations nouvelles », dans *De Tertullien aux Mozarabes, Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris, 1992, t. 1, p. 525-535.

³² Claude LÉVI-STRAUSS, *Mythologiques*, II : *Du miel aux cendres*, Paris, 1966, p. 41-125, spécialement le mythe de l'origine du miel.

³³ PLIN L'ANCIEN, XXII, 110 (hydromel) et 22, 113 (*mulsum*).

La poésie antique idéalise la condition humaine sous la forme du héros dans la poésie épique, sous la forme du berger-poète dans l'idylle, elle idéalise également la nature à travers la description des paysages. Nous avons voulu montrer que les épopées bibliques dépassaient largement l'enjeu d'un exercice d'école. Notre lecture d'Avit ou de Dracontius aboutit à la conclusion suivante : la tradition poétique latine, en particulier celle du *locus amoenus* sacré, a plus d'échos dans les descriptions paradisiaques que les textes bibliques, comme par exemple Ézéchiel ou l'*Apocalypse*.

Cette poésie crée une imagerie qui se développera au Moyen Âge. Composé au XII^e siècle, sans doute en milieu anglo-normand, le *Jeu d'Adam* met en scène la faute d'Adam et Ève. C'est le premier texte dramatique presque entièrement écrit en français, mais il comporte des indications scéniques données en latin. On y décrit un espace imaginaire symbolique, avec d'un côté le Paradis, de l'autre l'Enfer. Pour le décor du Paradis, on demande des arbres d'espèces variées portant des fruits, de sorte que le lieu (*locus*) semble très plaisant (*amenissimus*).

Sylvie Labarre
Université du Maine
UMR 8584