

Le corbeau nécrophage, figure du juif,
dans le *De diluuiio mundi*
d'Avit de Vienne :
à propos de l'interprétation de
Gn 8, 6-7 dans *carm.* 4, 544-584.

Le sujet du chant 4 de l'épopée biblique *De spiritalis historiae gestis* écrite dans les années 496-500¹ est le déluge biblique. Bien que la source d'inspiration principale soit constituée par les chapitres 6 à 9 de la *Genèse*, le chant s'articule entièrement autour de la description proprement dite du déluge qui occupe les vers 429-584 en s'appuyant sur Gn 7, 11 - 8, 12. Par l'utilisation de techniques habituelles, par exemple, l'*abbreviatio* ou l'*amplificatio*, Avit remanie le texte biblique en lui associant des sources d'inspiration classiques, comme les récits de tempête que l'on rencontre dans la poésie épique depuis Virgile².

Le passage qui nous intéresse ici est la fin du déluge, c'est-à-dire l'épisode du lâcher du corbeau et de la colombe par Noé, qu'Avit raconte dans les vers 544-584, en s'appuyant sur Gn 8, 2-12.

Nous étudierons d'abord la *retractatio* des versets bibliques, afin d'analyser les sources bibliques utilisées. Puis, nous nous arrêterons sur un détail qui n'apparaît pas dans le texte de la *Genèse* : si le corbeau envoyé par Noé ne revient pas dans l'arche, c'est parce qu'il s'attarde sur les cadavres dont la terre asséchée est jonchée. Ce curieux détail, dont nous chercherons à déterminer l'origine et à justifier l'insertion dans ce passage, conduit Avit à exprimer une très courte diatribe de cinq vers contre les juifs. Nous terminerons notre réflexion par l'étude de cette remarque, dont la présence s'inscrit dans la tradition de la polémique antijuive qui sous-tend les épopées bibliques depuis

1. Sur cette épopée, voir l'introduction de notre édition N. HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne, Histoire spirituelle*, t. 1, chants I-III (SC 444), Paris, 1999.

2. Sur ces procédés habituels dans l'épopée biblique, voir M. ROBERTS, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool, 1985. Sur les principes de l'*imitatio* et l'*aemulatio* des épopées classiques dans ce chant, voir le livre récent de A. ARWEILER, *Die Imitatio antiker und spätantiker Literatur in der Dichtung De spiritalis historiae gestis des Alcimius Avitus*, Berlin-New York, 1999.

Juvençus jusqu'à Arator, et nous expliquerons les vers d'Avit à l'éclairage de ces textes.

I. – ANALYSE DE LA *RETRACTATIO* CONSACRÉE À LA FIN DU DÉLUGE (v. 541-562)

Dans la première partie de l'évocation de la fin du déluge (v. 527-540), Avit suit fidèlement le texte biblique, en insérant toutefois une petite nouveauté. Après la fin des pluies³, le soleil revient : ce détail, qui n'apparaît pas dans la *Genèse*, lui permet d'évoquer la désolation du monde nouveau, encore inondé et timidement éclairé par les pâles rayons de ce premier soleil⁴. Ensuite, conformément à ce que dit la *Genèse*, les gouffres terrestres se referment et les eaux amorcent une lente décrue⁵. C'est alors que l'arche échoue sur les montagnes d'Arménie, comme le dit la *Vulgate*⁶.

Dans le passage suivant, intervient un épisode que ne mentionne pas la *Genèse*. L'arche s'étant immobilisée, Noé envoie un premier oiseau – dont l'espèce n'est pas précisée – pour voir si les eaux se sont retirées. Malheureusement, après un long vol, ne trouvant aucun endroit où se poser, l'oiseau, fatigué, revient dans l'arche :

Alors, il ouvre la plus haute fenêtre située sur le devant de l'arche, près du sommet, afin de permettre à l'oiseau qu'il lâche d'explorer les flots qui ont reflué. Son vol fend l'éther d'un grand battement d'ailes et le frémissement de ses rémiges ébranle l'air vide. Et comme de ses ailes fatiguées, il effleurait longuement l'onde et qu'aucun lieu ne lui accordait le repos souhaité, il regagne son enclos coutumier après avoir examiné la plaine liquide. Alors le patriarche recueille à l'intérieur

3. Les v. 527-528 reprennent Gn 8, 2.

4. V. 528b-532 : « Le soleil lui-même est revenu, mais il ne découvre pas encore les terres auxquelles il rend la lumière : il ne luit que sur les eaux. Son triste éclat voit des plaines liquides et, plus il brise ses courts rayons sur les eaux qu'il touche, plus, brûlant et tout proche, il les presse vivement de s'évaporer » (*Sol ipse reductus, / sed non inuentis, quis reddat lumina, terris : / tantum luxit aquis. Tristis uidet aequora fulgor / quamque breues radios admotas frangit in undas, / tam consumendis feruens ac proximus instat*).

5. V. 533-535, inspirés de Gn 8, 3, et v. 537, qui fait allusion à l'indication de durée de Gn 8, 3.

6. V. 538-540, inspirés de Gn 8, 4. Dans les *Veteres Latinae*, il s'agit du mont Ararat, indication que donnent les premiers Pères : AMBROISE, *Noe*, 17, 60 (CSEL 32, p. 457) ; AUGUSTIN, *Ciu. Dei*, 15, 14 (CSEL 40, 2, p. 87) ou encore l'épopée biblique du PS.-CYPRIEN (appelé aussi CYPRIANUS GALLUS), *Gen.*, 322-323 (CSEL 23, p. 13), dans un passage très proche du nôtre : *ergo ubi nudatis consedit montibus arca, / Araratum (...)* : voir P. A. DEPROOST, « La mise en œuvre du merveilleux épique dans le poème *De diluio mundi* d'Avit de Vienne » in *JbAC* 34 (1991), p. 89, n. 10.

l'oiseau que ses mains ont reçu, comprenant qu'aucune terre n'est apparue dans l'étendue humide⁷.

Ce premier envol d'un oiseau non déterminé n'a pas d'équivalent dans la *Genèse*, que ce soit dans les *Veteres Latinae* – qui traduisent fidèlement la *LXX* –, ou dans la *Vulgate*. En effet, dans ces textes, immédiatement après que l'arche s'est arrêtée sur la montagne, Noé ouvre soit une porte (texte de la *LXX* repris dans certaines *Veteres Latinae*), soit une fenêtre (texte de la *Vulgate*⁸) et lâche le corbeau. Seul Flavius Josèphe, dans son évocation du déluge au début de ses *Antiquités juives*, envisage une action en deux temps : tout d'abord, Noé ouvre l'arche pour jeter un coup d'œil sur l'état du monde, puis, quelques jours plus tard, il lâche le corbeau : « Alors l'arche s'arrêta sur le sommet d'une montagne en Arménie ; s'en apercevant, Noé l'ouvrit, vit un peu de terre autour, et renaissant déjà à l'espérance la plus réaliste, il attendit calmement. Quelques jours plus tard, l'eau ayant baissé davantage, il lâcha un corbeau, pour savoir si avaient émergé de l'eau d'autres parties de la terre, où l'on puisse sortir avec sécurité ; mais l'oiseau trouva toute la terre encore inondée, et revint vers Noé⁹. »

Quelles peuvent donc être les sources d'inspiration d'Avit lorsqu'il développe cette charmante scène ?

Aucune des sources biblique ou patristiques relatant l'épisode ne mentionne l'envol d'un oiseau qui reviendrait, fatigué, dans l'arche, avant celui du corbeau, ni ne donne ce dernier détail en ce qui concerne soit l'envol du corbeau (Gn 8, 7), soit le premier envol de la colombe (Gn 8, 9).

Pourtant, lorsqu'il précise que « comme aucun lieu ne lui accordait le *repos* souhaité ..., alors le patriarche *recueille* dans l'arche l'oiseau que *ses mains ont*

7. *Tum reserat summam sublimi a fronte fenestram, / emissa refluos exploret ut alite fluctus. / Illa uolans longo diuerberat aera plausu / atque quatit uacuas pinnarum motibus auras. / Cumque diu fessis undas perstringeret alis / nec locus optatam requiem concederet ullus, / consuetum repetit prospecto ex aequore claustrum. / Exceptam senior manibus tum colligit intus / aduertens nullas patuisse per umida terras* (v. 544-552).

8. Ἡνέωξεν Νῶε θυρίδα τῆς κιβωτοῦ (Gn 8, 6) ; AMBROISE, *Noe*, 17, 60 (CSEL 32, p. 457) : *deinde ... aperuisse ostium arcae sanctum Noe*. Plus loin (17, 62), Ambroise dit cependant : *per hanc igitur fenestram coruum primum iustus emisit*. Le texte de la *Vulgate* reprend celui de la *Bible hébraïque* : « au bout de quarante jours, Noé ouvrit la fenêtre qu'il avait pratiquée dans l'arche » (Gn 8, 6), ainsi que le signale JÉRÔME, *Quaest. hebr. in gen.* 8, 6 (CCL 72, p. 10) : *pro ostio fenestra scripta est in hebraeo*.

9. Ἐπειτα τῆς λάρνακος περὶ ἄκραν τινα ὄρους σταθείσης κατὰ τὴν Ἀρμενίαν συνείς ὁ Νῶχος ἀνοίγει ταύτην καὶ θεασάμενος γῆν βραχεῖαν περὶ αὐτὴν ἐπὶ χρηστοτέρας ἤδη γεγωνῶς ἐλπίδος ἠρέμει· ὀλίγαις δ' ὕστερον ἡμέραις μᾶλλον ὑποχωροῦντος τοῦ ὕδατος μεθίησι κόρακα, βουλόμενος μαθεῖν εἴ τι καὶ ἄλλο τῆς γῆς ἐκλελειμμένον ὑπὸ τοῦ ὕδατος ἀσφαλές ἐστιν ἤδη πρὸς ἔκβασιν· ὁ δὲ πᾶσαν εὐρῶν ἐτι λιμναζομένην πρὸς Νῶχον ἐπανῆλθε. (*Ant. juives*, I, 90-91, texte et traduction de É. NODET, vol. I et II³, Livres I à III, Paris, 2000, p. 28*-29*).

*reçu*¹⁰ », le poète s'inspire très clairement du texte de la *Genèse* relatif au premier envol de la colombe, dans la version des *Veteres Latinae* : « la colombe, ne trouvant pas de *repos* pour ses pattes revint vers lui dans l'arche et *il étendit sa main, la reçut* et la *ramena* vers lui dans l'arche¹¹. »

À côté des textes scripturaires et patristiques, une source d'inspiration importante est constituée par les épopées antiques, que ce soient les différents passages de l'*Énéide* relatifs à des tempêtes¹², voire, plus précisément, la seule évocation épique d'un déluge, celui de Deucalion au chant 1 des *Métamorphoses* d'Ovide (v. 244-347) : dans le bouleversement de l'ordonnance du monde suscité par le déluge, les repères usuels disparaissent, eau et terre ne font plus qu'un, provoquant la disparition progressive de toute vie (v. 291-312) ; les animaux aquatiques sont perturbés (le dauphin nageant dans les prairies de jadis, heurte des troncs), les animaux terrestres disparaissent (le cerf se noie, entraîné par les flots qui recouvrent les forêts), et, enfin, les oiseaux périssent : « ayant longtemps cherché une terre où il pût se poser, l'oiseau vagabond aux *ailes fatiguées*, tomba dans la mer¹³. » Avit, quant à lui, décrit le survol des flots par l'oiseau fatigué en reprenant l'expression ovidienne exactement à la même place dans le vers, mais avec une variation (*fessis* pour *lassatis*), selon le principe souvent utilisé de l'imitation contrastante¹⁴.

De fait, la reprise induit un parallélisme entre les deux scènes dont l'issue est différente toutefois : dans les *Métamorphoses*, l'oiseau errant sans trouver de refuge finit par se noyer, alors que, dans le *De spiritalis historiae gestis*, l'arche recueille celui qu'elle avait déjà sauvé de la fureur des eaux¹⁵. Cette imitation prend place à côté d'autres reprises épiques¹⁶, modifiant ainsi profondément le récit scripturaire sur lequel s'appuie le poète.

Il est d'ailleurs plus exact de parler non pas de modification, mais bien de remaniement complet, puisque la succession des vols ne correspond pas à celle qui est évoquée dans les textes bibliques. En effet, que ce soit dans la *Bible*

10. V. 549. 551 : *nec locus optatam requiem concederet ullus ... Exceptam senior manibus tum colligit intus.*

11. Gn 8, 9 : *Non inueniens columba requiem pedibus suis reuersa est ad eum in arcam et extendit manum suam accepit (suscepit AMBR., Noe, 18, 65) eam et induxit (introduxit AMBR., Noe, 18, 65) eam ad semetipsum in arcam* (texte tiré de *Vetus Latina* éd. par B. FISCHER, Freiburg i. B., 1951, p. 120).

12. Nous avons précédemment étudié la *retractatio* du poncif épique de la tempête par Avit dans « La description du déluge dans Avit *Carm.*, 4, 429-540 : *usurpatio* et *renouatio* du poncif épique de la tempête » in *Antiquité tardive* 8 (2000), p. 229-235.

13. OVIDE, *Met.*, 1, 307-308 : *Quaesitisque diu terris, ubi sistere possit, / in mare lassatis uolucris uaga decidit alis.*

14. V. 548 : *Cumque diu fessis undas perstringeret alis.*

15. V. 550 : *consuetum repetit ... claustrum.*

16. Au v. 546, *diuerberat aures* est repris de LUCRÈCE, 2, 152 et VIRGILE, *Aen.*, 5, 503 ; au vers suivant, *uacuas auras* de VIRGILE, *Aen.*, 12, 592.

hébraïque, dans la LXX ou dans les versions latines, *Veteres Latinae* et *Vulgate*, l'ordre est toujours le même : après un premier envol du corbeau, Noé lâche une première fois la colombe qui revient dans l'arche. Sept jours plus tard, a lieu le deuxième envol de cette colombe rapportant alors un rameau d'olivier. Enfin, après sept autres jours, elle s'envole définitivement pour ne plus revenir¹⁷.

Dans Avit, non seulement la succession est différente, mais de plus le récit de ces envois est interrompu par l'insertion de petites digressions.

Après l'envol du premier oiseau à l'espèce non précisée, intervient le récit du retrait des eaux dans leurs limites d'avant le déluge. La source d'inspiration du passage n'est plus le récit de Gn 8-9, mais, en évoquant la réapparition des éléments premiers sur la base de Gn 8, 2-5, le poète rappelle la création du monde dont il avait parlé dans le premier chant de son poème¹⁸ : émergence progressive des montagnes, retour des mers, puis des fleuves, dans leurs bornes naturelles, et enfin réapparition des terres¹⁹.

Le retour à l'histoire de Noé est annoncé par le *tunc* qui débute le vers 563. C'est à ce moment-là qu'Avit mentionne l'envol des deux oiseaux, celui du corbeau²⁰ – entrecoupé par cinq vers, se présentant sous forme d'une comparaison (*sic* en anaphore, répété cinq fois) entre le corbeau et le juif – puis celui de la colombe, qui clôt véritablement l'épisode du déluge ainsi que l'affirment les deux vers finaux²¹.

Le remaniement du texte biblique est complet puisque le poète ne mentionne que trois envois (une espèce non précisée, celui du corbeau et celui de la colombe), ce qui lui permet d'interpréter symboliquement l'opposition du couple corbeau/colombe ainsi mis en évidence. De plus, il modifie totalement le déroulement du récit biblique en ne respectant pas l'ordre des versets et en insérant une comparaison pour expliquer le sens symbolique du corbeau²².

17. Cet dernier envol n'existe pas dans FLAVIUS JOSÉPHE, *Ant. juives*, I, 92 : après le retour de la colombe avec le rameau d'olivier, Noé attend encore sept jours et laisse sortir les animaux de l'arche.

18. I, 14-25 : sur ce lien interne, voir HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne...*, t. 1, p. 47-49.

19. V. 553-562.

20. V. 563-568 et 574-578.

21. V. 579-584 : « Il envoie aussitôt de son séjour une blanche colombe. Elle qui garde en mémoire l'ordre reçu, gagne les guérets d'un vol rapide et, voyant le vert rameau d'un olivier porteur de paix, le cueille et le rapporte dans sa demeure en le tenant avec douceur dans son bec. C'est par une telle preuve que cette innocente messagère consolida le pacte conclu et c'est ainsi que le saint homme comprit que le monde était purifié » (*Protinus albertem mittit de sede columbam. / Illa memor iussi rapido petit arua uolatu / paciferaeque uidens ramum uiridantis oliuae / decerpit mitique refert ad condita rostro. / Tali legatus firmavit foedera simplex / indicio purumque pius sic comperit orbem*).

22. Voir ROBERTS, *Biblical Epic...*, p. 194-196 et DEPROOST, *La mise en œuvre du merveilleux...*, p. 93.

Si nous avons pu déterminer de manière indiscutable que les sources d'inspiration de ce passage sont, d'une part, le texte biblique – dans la version des *Veteres Latinae* aussi bien que dans celle de la *Vulgate* –, et, d'autre part, le passage des *Métamorphoses* d'Ovide relatif au déluge, il est intéressant de remarquer que le récit d'Avit présente également des convergences avec un texte pseudépigraphique, *Oracles sibyllins*, 1, 210-282, qui offre une version de la fin du déluge différente de celle des textes bibliques canoniques.

Tout d'abord²³, Noé ouvre le toit de l'arche pour regarder l'état du monde, en une scène qui rappelle le passage de Flavius Josèphe que nous avons mentionné. Ensuite, après un certain temps, il envoie une colombe, *πελίλα*²⁴. L'oiseau, volant alentour sans pouvoir se poser, revient dans l'arche, les ailes fatiguées²⁵.

Outre cette convergence ponctuelle, il existe encore un autre rapprochement avec le texte des *Oracles sibyllins* : le remaniement du texte biblique. En effet, dans ceux-ci, la succession, et le nombre de vols des oiseaux, est différente de celle des textes bibliques, juifs ou chrétiens : 1) premier envol de la colombe qui revient, fatiguée (v. 244-246) ; 2) deuxième envol de la colombe qui rapporte le rameau d'olivier, signe de la fin du déluge (v. 247-252) ; 3) envol « d'un autre oiseau aux ailes noires²⁶ » qui reste sur la terre sans que la raison en soit précisée, ce fait signifiant l'assèchement des terres.

Peut-on déduire du rapprochement entre le texte des *Oracles sibyllins* et le poème d'Avit que ce dernier – qui n'a que des connaissances très rudimentaires du grec²⁷ – s'en est directement inspiré ? Pour répondre à cette question, deux préalables doivent être abordés : la diffusion de ces textes dans la chrétienté occidentale et leur traduction en latin.

En consultant les *indices scriptorum* de quelques grands auteurs latins chrétiens, on se rend compte que les *Oracles sibyllins* sont utilisés par nombre

23. *Oracles sibyllins*, 1, 233-237.

24. *Or. sib.*, 1, 242-243 : Τότε δὴ πελίην οἴην ἀπὸ νόσφι ποιήσας / ἔκβαλεν. Dans la *LXX* et dans FLAVIUS JOSÈPHE, la colombe est nommée *περιστέρα*. Si l'on en croit P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1974, t. 3, p. 874 et 876, *πέλεια* serait l'espèce sauvage, et *περιστέρα*, l'espèce domestique, les deux noms étant issus de la même racine **pel-* qui désigne une « couleur indécise, livide, grisâtre, ce qui explique la variété des emplois et la diversité des gloses des lexicographes anciens », la même racine ayant donné *palumba* en latin, synonyme d'ailleurs de *columba*. Cette dénomination inhabituelle pour la colombe envoyée par Noé s'explique par l'emploi, dans les *Oracles sibyllins*, d'une langue artificielle et précieuse, inspirée de la langue homérique.

25. *Or. sib.*, 1, 244-245, édition de A. KURFESS, *Sibyllinische Weissagungen*, traduit en allemand par J. D. Gauger, Düsseldorf-Zürich, 1998, p. 32 : *πετέρυγεςσι καμοῦσα / πάντα περιπταμένη, πάλιν ἔρεπετε*.

26. V. 254-256 : ἄλλον μελανόπτερον ὄρνιν, périphrase précieuse pour désigner le corbeau.

27. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobie à Cassiodore*, Paris, 1948², p. 247.

d'entre eux, en particulier par Lactance, qui leur accorde un développement particulier ainsi que plusieurs citations dans les *Diuinae Institutiones*. Toutefois, ce n'est pas à l'ensemble du *corpus* que ces écrivains font allusion, mais principalement aux livres 6 à 8, dits « chrétiens »²⁸.

Si Lactance a lu ces textes en grec, il n'en va pas de même d'Augustin, qui leur consacre un chapitre en citant un long poème acrostiche, tiré du livre 8 (v. 217-243) dans le *De ciuitate Dei*²⁹. Il dit en effet avoir utilisé une « mauvaise traduction latine », ce qui confirme l'existence, en tout cas pour certaines parties des livres, de traductions latines³⁰.

De telles indications prouvent qu'il est possible qu'Avit ait eu connaissance d'un texte latin de ces *Oracles*, même si les livres 1 et 2 sont très rarement cités par les Pères latins. Ce fait ne peut pourtant être avéré et reste une supposition qui mériterait une étude approfondie. En effet, l'étude détaillée du chant 4 montre que, en certains endroits, les scènes décrites par Avit présentent des détails connus par d'autres textes pseudépigraphiques, principalement des livres apocalyptiques : intervention d'un ange pour délivrer les ordres divins à Noé, sur le modèle de I *Hen.*, 10, 1, 3 (v. 190sq), moqueries des hommes à l'égard de Noé lors de la construction de l'arche (v. 327sq) à rapprocher de *Apocalypse de Paul*, 50b. Il y a donc un faisceau d'indications qu'il faut signaler à défaut de pouvoir le certifier.

II. – LE CORBEAU NÉCROPHAGE (v. 563-568)

Les versets 6 et 7 de *Genèse* 8 font allusion à l'envol du corbeau : « Et comme quarante jours avaient passé, Noé, ouvrant la fenêtre de l'arche qu'il avait faite, lâcha un corbeau qui sortait et revenait, jusqu'à ce que les eaux fussent asséchées sur terre³¹ ». La Bible donne donc une indication temporelle précise entre la fin du déluge et l'envol du corbeau : quarante jours, précision à laquelle Avit se contente de faire allusion par l'ablatif *interposito ... tempore* du vers 563. En revanche, il insiste sur la raison qui pousse Noé à envoyer un corbeau : « Alors, après quelque temps, le patriarche désire connaître l'état du

28. Voir C. MORESCHINI-E. NORELLI, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, t. 1, *De Paul à l'ère de Constantin*, trad. française de M. ROUSSET, Genève, 2000, p. 265-266 et 461.

29. 18, 23 (CSEL p. 40, 2, p. 297-298).

30. *Nos prius in Latina lingua uersibus male Latinis et non stantibus legimus (...)*. Voir la discussion de P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident...*, p. 177-178, sur l'identification du traducteur.

31. *Cumque transissent quadraginta dies aperiens Noe fenestram arcae quam fecerat dimisit coruum qui egrediebatur et reuertebatur donec sicarentur aquae super terram.*

monde en lâchant un corbeau pour interroger les terres vides³² », tandis que, dans le récit biblique, qui se veut objectif, la justification du geste de Noé n'est pas donnée. Cette amplification du récit biblique se continue dans les vers suivants qui, tout d'abord, décrivent le vol du corbeau en un style virgilien, puis expliquent pourquoi le corbeau ne revient pas vers Noé :

Quand l'oiseau eut gagné l'éther brillant de ses ailes déployées, *apercevant les cadavres entassés sur les terres qui en étaient remplies, il s'abattit sur ces corps*, et, oubliant bientôt de revenir, il abandonna dans leur demeure commune son pacifique seigneur³³.

Ce curieux détail n'appartient pas au texte biblique, qui n'a pas toujours été clairement compris. En effet, le texte de la *Vulgate* a une formulation positive à l'imparfait³⁴, alors que le texte des *Veteres Latinae*, traduction fidèle de la *LXX*, contient une négation et un parfait³⁵. Il ne s'agit pas ici d'un simple problème de texte, mais bien d'un problème d'interprétation³⁶. En effet, le sens de la *LXX* est clair : le corbeau, après être sorti de l'arche, n'y revient pas jusqu'à l'assèchement des terres, interprétation qui est celle des Pères latins. Ainsi, dans son exégèse de cet épisode, Ambroise écrit : « Le déluge ayant cessé, il lâcha d'abord un corbeau *qui ne revint pas*, puis il lâcha une colombe qui revint avec un rameau d'olivier, selon ce qui est écrit³⁷. » Après lui, Augustin reprend la même interprétation³⁸.

32. V. 563-564 : *Tunc interposito producens tempore coruum / scire cupit senior uacuum-que interrogat orbem.*

33. V. 565-568 : *Ales ut extensis nitidum petit aera pinnis, / adspiciens plenis stipata cadauera terris, / carnibus incumbens et mox oblita reuerti / rectorem placidum communi in sede reliquit.*

34. Gn 8, 7 : *Dimisit coruum qui egrediebatur et reuertebatur donec sicarentur aquae super terram.* Un *non* a d'ailleurs été ajouté dans l'édition clémentine de 1592 : *qui egrediebatur et non reuertebatur.*

35. *Et exiens non est reuersus donec siccaret aqua a terra* (ἐξελθὼν οὐχ ὑπέστειψεν ἕως τοῦ ξηρανθῆναι τὸ ὕδωρ ἀπὸ τῆς γῆς) (textes tirés de *Vetus Latina* éd. par B. FISCHER, p. 120). Voir J. P. LEWIS, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Leiden, 1968, p. 83. Le problème de la source d'inspiration biblique est analysé dans Th. GÄRTNER, « Zur Bibeldichtung *De spiritalis historiae gestis* des Alcimius Avitus », *JbACh* 43 (2000), p. 126-186.

36. Ce qui se retrouve dans les traductions françaises du verset : celle de Port-Royal semble faite plutôt sur les *Veteres Latinae* que sur la *Vulgate* : « (le corbeau) qui, étant parti, ne revint plus jusqu'à ce que les eaux de la terre fussent séchées », alors que celle de Segond (1910) suit plus fidèlement la *Vulgate* : « (le corbeau) qui sortit, partant et revenant, jusqu'à ce que les eaux eussent séché sur la terre ».

37. *Myst.*, 3, 10 (CSEL 73, p. 93) : *Quando decidente diluio coruum dimisit prius qui non reuertit, postea dimisit columbam quae cum ramo oleae legitur reuertisse.* Il reprend ainsi l'exégèse de Philon (*Quaest. gen.*, 2, 35-36). La même interprétation revient plus loin dans l'explication de la typologie du déluge : « Le corbeau est la figure du péché, parce qu'il part

Par la suite, toute la tradition latine a adopté cette interprétation, même si Jérôme signale que le texte hébreu mentionne des allers et retours du corbeau jusqu'à l'assèchement des terres³⁹, ce qu'il exprime d'ailleurs dans sa traduction.

Dans la tradition juive, il y a deux interprétations : dans la tradition canonique de la *Bible hébraïque*, reprise en particulier par Flavius Josèphe, le corbeau s'envole, puis, le sol étant encore inondé, revient dans l'arche avant que Noé ne se décide à lâcher la colombe⁴⁰. Dans une tradition apocryphe, connue notamment par un *midrash* du VIII^e siècle, *Pirqa Rabbi Eliezer*, ainsi que dans la tradition arabe de la *Chronique* de al-Tabari du IX^e siècle, le corbeau, ayant trouvé des carcasses humaines et profitant de cette nourriture, ne revient pas vers Noé⁴¹. Cette branche de la tradition a donc ajouté une justification au non-retour du corbeau, qui se retrouvera ensuite dans toute la tradition patristique latine.

En effet, chez les Pères latins, le corbeau ne revient pas dans l'arche parce qu'il est retenu sur terre par sa voracité qui le pousse à dépecer des cadavres, détail qui, nous venons de le voir, ne peut pas être emprunté au texte biblique canonique.

Dans son exégèse du verset biblique, Ambroise montre qu'il connaît cette tradition⁴², comme Augustin, qui y fait allusion à plusieurs reprises : « Le corbeau fut lâché et il ne revint pas, soit qu'il fût surpris par les eaux alentour, soit qu'il fût attiré par quelque cadavre flottant⁴³. » Comme le montre la suite

et ne revient pas » : *coruus est figura peccati quod exit et non reuertitur* (*Myst.*, 3, 11). Jérôme lui aussi adopte la même interprétation, par exemple dans *Epist.* 69, 6 (*CSEL* 54, p. 690).

38. *C. Faust.*, 12, 20 (*CSEL* 25, 1, p. 348) : *quod post dies XL emissus coruus non est reuersus*.

39. *Quaest. hebr. in gen.*, 8, 6 (*CCL* 72, p. 10) : « Et, au sujet du corbeau, il est dit autrement : il lâcha un corbeau et il partit, sortant et revenant jusqu'à ce que les eaux fussent séchées sur terre » (*Et de coruo aliter dicitur : emisit coruum et egressus est, exiens et reuertens, donec siccarentur aquae de terra*).

40. *Ant. juives*, I, 91-92 : voir *supra* p. 264-265.

41. *Pirqa Rabbi Eliezer*, chap. 23 ; *Chronique de Tabari*, traduite par H. ZOTENBERG, Paris, 1958, 1, p. 112-113 : « Le corbeau partit, et ayant trouvé une charogne sur sa route, il se mit à la manger, et ne retourna pas auprès de Noé » ; voir A. B. ROOTH, *The Raven and the Carcass : an Investigation of a Motif in the Deluge Myth in Europe, Asia and North America*, Helsinki, 1962, p. 83-91 et J. GUTMANN, « Noah's Raven in early Christian and Byzantine Art », *Cahiers Archéologiques* 26 (1977), p. 63-71.

42. *Noe*, 17, 62 (*CSEL* 32, p. 458) : *mortuis pascitur sicut coruus*.

43. *C. Faust.*, 12, 20 (*CSEL* 25, 1, p. 348) : *Emissus est coruus non est reuersus, aut aquis utique interceptus, aut aliquo supernatante cadauere illectus*. Voir également *Quaest. hept.*, 1, 13 (*CSEL* 28, 2, p. 8-9) ; *Enarr. in Psalm.*, 102, 16 (*CCL* 40, p. 1467) ; *Tract. in euang. Ioh.*, 6, 19 (*CCL* 36, p. 64) : voir article *coruus* [D. LAU] dans *Augustinus-Lexikon*, éd. par C. MAYER, Basel-Stuttgart, 1986, vol. 2, col. 53-56.

de ce passage, cette dernière interprétation a sa préférence, car elle permet de comprendre le symbole du corbeau dans un sens moral et ecclésial : cet oiseau impur est la figure du pécheur qui est exclu de la communauté de l'Église. Cette exégèse se trouve d'ailleurs chez d'autres Pères latins : par exemple chez Hilaire, Grégoire d'Elvire et Cassiodore⁴⁴.

Cette interprétation n'est pas issue directement de l'épisode du déluge, mais elle est tirée de la tradition hébraïque qui voit dans cet oiseau un animal impur arrachant les yeux⁴⁵. Elle rejoint également le symbole païen du corbeau que sa voracité pousse à mutiler les cadavres, ainsi que le disent Catulle, Pétrone ou Juvénal⁴⁶. Ainsi, l'image négative du corbeau, oiseau nécrophage et porteur de mauvais présage, est un lieu commun aussi bien dans la littérature latine profane que dans la littérature hébraïque. La figure du corbeau nécrophage⁴⁷ a donc été reprise par les Pères afin de permettre une exégèse morale du passage consacré au déluge, en opposant cet oiseau impur à la colombe qui est déjà symbole de pureté dans la littérature classique⁴⁸ (où fonctionne également l'opposition entre la couleur noire du corbeau et blanche de la colombe), puis dans toute la tradition biblique et patristique, la colombe de Noé étant la préfiguration de celle qui symbolise l'Esprit Saint dans le Nouveau Testament⁴⁹.

44. HILAIRE, *In psalm.*, 146, 12 (CSEL 22, p. 852) : « le corbeau est l'exemple du pécheur » (*coruus est exemplum peccatoris*) ; GRÉGOIRE D'ELVIRE, *De arca*, 25 (CCL 69, p. 153) : « Car, le fait qu'il dit que le corbeau envoyé hors de l'arche ne revint pas, montrait que les plaisirs impurs des hommes devaient être chassés de l'Église » (*nam quod coruum dicit de arca emissum non fuisse ultra reuersum, hoc ostendebat impuras uoluptates hominum de ecclesia expellendas*) ; CASSIODORE, *In Psalm.*, 146, 9 (CCL 98, p. 1308) : « Les corbeaux sont les hommes impies qui sont complètement revêtus de la noirceur des péchés » (*corui sunt irreligiosi uiri qui peccatorum nigredine inseparabiliter uestiuntur*).

45. Dt 14, 14 et Pr 30, 17.

46. CATULLE, 108, 5 : *effosos oculos uoret atro gutture coruus* ; PÉTRONE, 116 : *cadauera quae lacerantur aut corui qui lacerant* ; JUVÉNAL, 8, 252 : *qui nunquam attigerant maiora cadauera corui*. Voir article *coruus* dans *Thesaurus Linguae Latinae* IV, 1078, 62-1079, 63.

47. Sur l'interprétation du corbeau nécrophage dans les différentes traditions littéraires, non seulement occidentales, mais aussi orientales et même amérindiennes, voir l'étude de A. B. ROTH, *The Raven and the Carcass...* cité à la note 41 ; pour notre propos, le chapitre « Notes on motif 9 : the birds being sent out », *ibid.*, p. 83-151, donne un panorama complet du motif dans la littérature et dans l'iconographie.

48. P. ex. dans JUVÉNAL, 2, 63 (passage où l'opposition est évoquée par un paradoxe) : *dat ueniam coruis, uexat censura columbas*.

49. Voir Mt 3, 16 ; Mc 1, 10 ; Lc 3, 22 et Jn 1, 32 : l'Esprit apparaît sous forme d'une colombe lors du baptême du Christ. Cette interprétation est évidente, du fait que le déluge lui-même est la préfiguration du baptême, selon 1 Petr 3, 20-21 (voir P. LUNBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église*, Leipzig, 1942).

Si ce motif n'est pas scripturaire, il apparaît pourtant dans une autre épopée biblique s'inspirant de la *Genèse*⁵⁰. En effet, hormis les deux paraphrases fidèles au texte biblique que sont la *Genesis* du Pseudo-Cyprien et l'*In Genesim* du Pseudo-Hilaire, qui ne mentionnent pas ce détail – avec une différence toutefois : Pseudo-Cyprien suit l'interprétation des *Veteres Latinae* en précisant que le corbeau ne revient pas dans l'arche, alors que le Pseudo-Hilaire ne mentionne même pas son envol, ne relevant que la présence de la colombe porteuse du rameau d'olivier⁵¹ –, la tradition présente chez Avit se trouve déjà dans l'*Alethia* de Claudius Marius Victor : « Et déjà le noir observateur envoyé de la citadelle largement ouverte avait trahi l'air paisible, *retenu par la proie qu'il avait trouvée*⁵². » Quant à Dracontius – qui s'inspire de la *Genèse*, bien que son *De laudibus dei* ne soit pas à proprement parler une épopée biblique –, s'il fait allusion au déluge (2, 369-407), en revanche il ne mentionne aucun des deux oiseaux, cet aspect de l'interprétation du déluge ne l'intéressant pas.

Il reste maintenant à envisager un autre aspect du thème du corbeau nécrophage, celui de sa représentation iconographique⁵³. Ce thème, présent dans l'art paléochrétien, est mentionné par Prudence : « Annonçant la décrue des eaux du déluge, la colombe rapporte à l'arche dans son bec un rameau d'olivier verdoyant. Le corbeau, *retenu par sa gloutonnerie, est resté parmi les cadavres hideux* ; elle, au contraire, ramène la joie toute neuve de la paix accordée⁵⁴. »

50. Sur ces différentes épopées, voir l'introduction dans HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne...*, t. 1, p. 59.

51. PS.-CYPRIEN, *Gen.*, 300-302 (CSEL 23, p. 12) : « Le patriarche lâche le corbeau à la poitrine noire, qui, porté par un souffle rapide de ses ailes légères, *ne revint pas*, suspendant les vœux du juste prophète » (*Emittit senior nigrantem pectora coruum / qui leuibus pinnis uolucris dum flamine fertur / non rediit, iusti suspendens uota prophetae*). PS.-HILAIRE, *In gen.*, 191-192 (CSEL 23, p. 238) : « Après que les débordements du déluge eurent diminué, que l'eau se fut retirée, l'oiseau apporta une feuille d'olivier porteur de paix ; volant à nouveau grâce à ses ailes sèches, il donna désormais des présages de paix » (*Postquam diluuii cecidit tumor, unda resedit, / ales paciferae folium portauit oliuae, / iam siccis reuolans pinnis dedit omina pacis*).

52. *Aleth.*, 2, 498-499 (CSEL 16, 1, p. 403) : *Iamque niger patula speculator missus ab arce / aera prodiderat placidum praedaque reperta / detentus*.

53. Pour ce passage, le livre de ROTH et l'article de GUTMANN cités dans la note 41 sont essentiels parce qu'on y trouve les principales représentations de la scène. Voir aussi le *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (DACL) édité par F. CABROL, H. LECLERQ, H. I. MARROU, Paris, 1907-1953 : art. *arche*, t. 1, 2 (1907), col. 2709-2732, et *Noé*, t. 12 (1937), col. 1397-1400 ; *Lexikon der christlichen Ikonographie* (LCI), art. *Rabe* [S. BRAUNFELS], Bd 3 (1971), col. 489-491 ; H. M. VON ERFFA, *Ikonologie der Genesis. Die christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen*, Bd 1, München, 1989, p. 434sq.

54. *Ditt.*, 9-12 : *Nuntia diluuii iam decrescentis ad arcam / ore columba refert ramum uiridantis oliuae. / Coruus enim ingluuie per foeda cadauera captus / haeserat ; illa datae reuehit noua gaudia pacis* (traduction de M. LAVARENNE, *Prudence, Œuvres*, t. 4, CUF, Paris,

Les plus anciennes représentations connues de cette scène, datant du IV^e siècle, sont un relief en marbre de Cuiculum (Afrique du Nord) où l'on voit le corbeau piquant les yeux d'un cadavre humain tandis que la colombe apporte le rameau d'olivier à Noé⁵⁵, et le gobelet de Müngersdorf conservé au Römisch-Germanisches Museum de Cologne sur lequel le corbeau s'attaque aux yeux d'un bœuf mort⁵⁶ : sur ce gobelet, la scène est accompagnée d'autres motifs bibliques (il y a quatre médaillons dont notre scène fait partie, autour d'un médaillon central plus petit), selon un cycle qui est peut-être à rapprocher de ceux que l'on rencontre dans les catacombes.

Dans d'autres représentations de l'Antiquité tardive, le corbeau nécrophage n'est pas toujours clairement figuré. Dans le manuscrit fortement endommagé de la *Cotton Genesis* (V^e s.) apparaît une scène où on devine Noé lâchant le corbeau (une autre scène parallèle le montre distinctement lâchant la colombe)⁵⁷. Dans celui de la *Genèse de Vienne* (VI^e s.), il y a bien un oiseau près d'un animal mort, mais il ne le dépèce pas. Enfin, dans le *Pentateuque de Tours* (dit aussi d'*Ashburnham*), une scène du déluge (fol. 9r), fortement endommagée, laisse voir des cadavres jonchant le sol sans que l'on puisse clairement noter la présence d'un oiseau sur l'un d'entre eux⁵⁸.

Pour ce qui concerne le Moyen Âge en revanche, le thème devient usuel et les représentations en sont nombreuses, que ce soit des mosaïques – de la cathédrale de Monreale en Sicile (XII^e s.), de la basilique Saint-Marc à Venise (XII^e s.), de celle de Palerme (XIII^e s.), ou enfin de Saint-Paul-hors-les-Murs⁵⁹ –, ou dans les manuscrits – les nombreux manuscrits espagnols de Beatus (dont les plus anciens datent du X^e siècle), un manuscrit de Grégoire de Nazianze du XII^e siècle⁶⁰, ou

1963, p. 204). Voir le commentaire philologique et iconographique de R. PILLINGER, *Die Tituli Historiarum oder das sogennante Dittochaeon des Prudentius*, Wien, 1980, p. 24-26.

55. Illustration dans *DACL*, t. 1, 2 fig. 912, ROTH, *The Raven and the Carcass...*, p. 25, fig. 1 et GUTMANN, « Noah's Raven... », p. 67.

56. Représentation dans PILLINGER, *Die Tituli...* Abb. 6 et 7 (détail de la scène), dans ROTH, *The Raven and the Carcass...*, p. 25, fig. 2 et dans GUTMANN, « Noah's Raven... », p. 66 (l'ensemble du gobelet).

57. Fol. 12v. Voir dans *DACL*, art. *Genèse*, t. 6 (1924), col. 925 : « Une des deux (miniatures) montre probablement Noé lâchant le corbeau et l'autre Noé lâchant la colombe. »

58. Voir ces représentations dans ROTH, *The Raven and the Carcass...*, p. 27-28. Sur la *Cotton Genesis*, voir *DACL*, t. 6 (1924), col. 911-927 ; sur la *Genèse de Vienne* (la représentation est sur le fol. 11, 3), voir *DACL*, t. 6 (1924), col. 927-939 ; sur le *Pentateuque de Tours*, voir *DACL*, t. 1, 2 (1907), col. 2971-2973 : sur une autre scène de ce manuscrit (fol. 10b), Noé lâche trois oiseaux : à gauche, un corbeau qui s'éloigne de l'arche, au centre la colombe revenant avec le rameau d'olivier, et à droite un corbeau sortant de l'arche.

59. Ses mosaïques du XVIII^e siècle sont des copies de mosaïques plus anciennes datant du V^e siècle : voir *DACL*, t. 6 (1924), col. 936.

60. BnF, n. 910, fol. 360 : les illustrations principales sont reproduites dans ROTH, *op. cit.*

encore les manuscrits du *Speculum humanae saluationis* datant des XIV^e et XV^e siècles.

Ainsi, bien attestées dans la tradition iconographique, les représentations du corbeau nécrophage se divisent en deux groupes : sur les unes, on le voit piquant un animal, soit un bœuf, comme sur le gobelet de Müngersdorf, soit un bélier ou un mouton, voire un cheval. Sur les autres, le corbeau s'attaque aux yeux d'un cadavre humain, conformément à la scène décrite par Prudence et par l'ensemble de la littérature latine qui reprend cet épisode.

En effet, dans les textes où il est fait allusion au corbeau nécrophage, ce dernier est retenu par des *cadauera* : or, ce nom, sans indication spécifique laissant supposer le contraire, désigne chez les latins une dépouille humaine⁶¹. Dans notre passage, cette interprétation est confirmée par le groupe *carnibus incumbens* dans le vers 567, puis par l'interpellation contre le juif *sic carnem dimissus amas* (v. 570) qui tous deux reprennent le *cadauera* du v. 566 : en effet, dans le *De spiritalis historiae gestis, caro* désigne, d'une part, la chair dans laquelle s'incarne le Christ et, d'autre part, connotée négativement, la chair corruptible marquée par le péché⁶².

Ainsi, l'épisode du corbeau nécrophage qui est développé sur deux vers chez Avit trouve sa source dans la littérature patristique et a plusieurs parallèles dans l'iconographie chrétienne dès cette époque.

Après avoir montré que ce détail non biblique est pourtant bien attesté dans la tradition chrétienne, il reste encore à analyser l'importance particulière qu'il a dans le poème d'Avit en raison de la comparaison que fait le poète entre ce corbeau et le peuple juif.

III. – LA DIATRIBE ANTIJUIVE (V. 569-573)

Avit compare donc le corbeau nécrophage avec le juif, en utilisant en apostrophe *Iudaeae*, un singulier collectif dépréciatif, pour désigner l'ensemble de la nation juive :

Ainsi, juif, tu ne sais pas honorer la confiance de ton maître, ainsi, toi qu'on a laissé partir, tu aimes la chair, ainsi tu ne rends jamais grâce au Seigneur, gardien

61. Voir *Thesaurus Linguae Latinae* III, 12, 68-13, 30.

62. Voir HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne...*, t. 1, p. 128, n. 3.

de la vie. C'est ainsi que tu t'en vas, errant, l'esprit vagabond, ainsi que tu as brisé les traités de la loi et violé, perfide, le premier pacte⁶³.

Tout d'abord, il convient d'analyser l'utilisation de *Iudaeus* dans le *De spiritalis historiae gestis* afin de distinguer son emploi de celui des deux autres termes qui peuvent désigner le peuple juif : *Hebraeus* et *Israelita*. Ces trois appellations se sont en effet peu à peu différenciées dans la littérature chrétienne. De cette étude restreinte – Avit utilise trois fois *Iudaeus*, quatre fois *Hebraeus* et deux fois *Israhel* (c'est-à-dire le nom du pays et non celui du peuple, *Israelita*) –, il ressort des conclusions qui rejoignent les remarques que J.-M. Poinssotte a formulées à propos du poème de Juvencus⁶⁴.

Le nom *Israhel* n'est utilisé que dans la partie finale du chant 5 – le récit de la fuite des Hébreux hors d'Égypte et le franchissement de la mer Rouge⁶⁵. La deuxième occurrence est très importante car nous trouvons l'expression *uerus Israhel* par laquelle les Pères indiquent que le christianisme est la réalisation pleine et véritable d'Israël sur la base de Mt 5, 17⁶⁶. Cette affirmation que l'on trouve en particulier dans Augustin⁶⁷ a été largement reprise dans la polémique chrétienne contre les juifs afin de légitimer leur interprétation de l'Ancien Testament. De la même manière, Avit utilise *Israhel*, non pas pour désigner le

63. V. 569-573 : *Sic nescis, Iudaeae, fidem seruare magistro, / sic carnem dimissus amas, sic gratia numquam / custodi uitae dominoque rependitur ulla. / Mente uaga sic laxus abis, sic foedera legis / rupisti et primum uiolasti perfide pactum.*

64. Voir J.-M. POINSSOTTE, *Juvencus et Israël : la représentation des juifs dans le premier poème latin chrétien*, Paris, 1979, p. 43-44.

65. V. 698-699 : « La guerre est rendue vaine par l'assaut des flots salés, et, tranquille, Israël vainc, achevant son combat de son seul regard » (*Bella uacant pugnante salo uincitque quietus / Israhel solo peragens certamina uisu*). Il s'agit de la fin du récit de la lutte entre Égyptiens et Hébreux, car Pharaon vient d'être englouti par la mer et, de ce fait, la poursuite contre les Hébreux est terminée. V. 715-716 : « C'est pour cela que les vertus surgissent, que les vices sont tués, que le véritable Israël est baigné dans les eaux sacrées » (*quo bona consurgunt, quo noxia facta necantur / Israhel uerus sacris quo tingitur undis*). Il s'agit de la conclusion générale du *De spiritalis historiae gestis* (le *quo* répété anaphoriquement introduit une suite de propositions expliquant la valeur préfigurative du baptême).

66. « Ne pensez pas que je sois venu abolir la loi ou les prophètes ; je suis venu non pour abolir mais pour accomplir » (*Nolite putare quoniam ueni soluere legem aut prophetas ; non ueni soluere sed adimplere*). L'affirmation du christianisme, réalisation d'Israël, se trouve également fortement soulignée dans les lettres pauliniennes : p. ex. Gal 3, 6 ; 17 ; 29, ou encore l'ensemble de *ad Hebraeos*. Voir les remarques de M. SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1948, en particulier p. 100sq.

67. *Epist.* 196, 3, 10 (CSEL 57, p. 229) : « C'est pourquoi, nous sommes juifs non pas charnellement mais spirituellement, de la même manière que nous sommes la semence d'Abraham non pas selon la chair... mais selon l'esprit de la foi » (*Sic itaque sumus Iudaei non carnaliter sed spiritualiter, quemadmodum sumus semen Abrahae, non secundum carnem... sed secundum spiritum fidei*).

peuple juif historique, mais pour nommer, selon l'exégèse spirituelle d'Augustin, le peuple élu qui préfigure les chrétiens.

Le nom *Hebraeus*, lui aussi, n'est utilisé que dans le chant 5⁶⁸ pour désigner le peuple hébreu dirigé par Moïse, c'est-à-dire les ancêtres vertueux d'Israël (*patres*), qui fuient la domination inique de Pharaon : cet emploi historique et toujours laudatif du terme rejoint celui que l'on rencontre dans la littérature chrétienne, en particulier chez les poètes comme Juvencus, Prudence ou Sédulius⁶⁹.

Quant à *Iudaeus*, son histoire est plus complexe. Si dans les premiers temps de l'Empire, il est utilisé sans connotation spécifique pour désigner le peuple qui vit en Judée, les Pères de l'Église l'ont ensuite réservé aux descendants des *Hebraei*, c'est-à-dire aux générations postérieures à la naissance du Christ⁷⁰. C'est ainsi que le nom est devenu progressivement péjoratif en se référant uniquement au peuple déicide. Cette valeur apparaît dans les épopées chrétiennes de Juvencus et Sédulius dont la lecture antijuive a été mise récemment en évidence⁷¹.

Dans l'épopée d'Avit, *Iudaeus* apparaît une première fois dans le chant 4 comme adjectif utilisé métaphoriquement pour qualifier la tempête assaillant l'Église, dans une digression exégétique qui explique le symbole de l'arche ballottée par les flots hostiles du déluge : « tantôt, la tempête juive gronde et s'emporte avec sa bouche enragée⁷². » Il est encore repris dans notre passage et en 5, 451 dans la même fonction d'invective à l'encontre du peuple juif, avec la même valeur négative qu'au chant 4 bien qu'il s'agisse de faire allusion à la traversée du désert par les Hébreux : dans ce contexte, en effet, on attendrait que

68. En 5, 311 : *Hebraeum populi* (dans la bouche des Égyptiens) ; en 5, 334 : *Hebraei uatum studio monitisque supernis / ornamenta quaeque ... fingunt* ; en 5, 467 : *Hebraei interea laeti ducente columna / ... ibant* et en 5, 527 : (*iunxerat ... ponto*) *Hebraeus populus*.

69. Il n'y a que deux attestations dans Juvencus : 4, 478 et 693 (CSEL 24, p. 132 et 141) ; voir les remarques de J.-M. POINSOTTE, *Juvencus...*, p. 44. P. ex. PRUDENCE, *Cath.*, 5, 71 (CSEL 61, p. 28) ; *Ditt.*, 89 (CSEL 61, p. 440) ou SÉDULIUS, *Carm. Pasch.*, 1, 214 (CSEL 10, p. 31).

70. Par exemple, dans Jérôme ou dans les textes officiels de l'Empire : voir J. JUSTER, *Les juifs dans l'Empire romain : leur condition juridique, économique et sociale*, New York, 1914, t. 1 p. 172-176.

71. Outre son livre déjà cité, J.-M. Poinssotte a encore étendu son étude aux premiers centons chrétiens dans l'article « Les Juifs dans les centons latins chrétiens » dans *RechAug* 21 (1986), p. 85-116. Pour Sédulius, voir l'étude de C. P. E. SPRINGER, *The Gospel as Epic in Late Antiquity : the Paschale carmen of Sedulius*, Leiden, 1988, p. 36 et H. SCHRENCKENBERG, « Juden und Judentum in der altkirchlichen lateinischen Poesie » dans *Theokratia* 3 (1973-75), p. 81-124. Cette même polémique antijuive est également présente dans la dernière épopée chrétienne du monde latin, l'*Historia apostolica* d'Arator : voir le livre de P.-A. DEPROOST, *L'apôtre Pierre dans une épopée du VI^e siècle*, l'*Historia apostolica d'Arator*, Paris, 1990, p. 79-82.

72. V. 496 : *hinc Iudaea (sc. procella) fremit rabidoque illiditur ore*.

le peuple soit appelé *Hebraeus* comme c'est le cas aux vers 311 et 334. Or, un examen attentif du contexte montre qu'Avit, anticipant les événements à venir, reproche aux juifs de ne pas faire confiance à Dieu lors de leur séjour dans le désert⁷³. Lorsqu'il reprend le fil de son récit pour raconter comment les Hébreux, guidés par la colonne de feu, quittent l'Égypte en direction de la mer Rouge, Avit utilise à nouveau le nom *Hebraei*, comme nous l'avons vu précédemment. Ainsi donc, comme dans notre passage, c'est lorsqu'il blâme ce peuple incroyant que le poète utilise *Iudaeus*, en se conformant de la sorte à l'usage de ses prédécesseurs épiques.

Dans les cinq vers du chant 4 qui nous intéressent, comme dans le passage du chant 5 auquel nous venons de faire allusion, Avit invective avec force le peuple juif en utilisant des formes verbales à la deuxième personne⁷⁴ : par ce procédé grammatical, le poète insère ces quelques vers dans le genre diatribique, genre très utilisé par les prédicateurs chrétiens comme Jérôme, Augustin ou Césaire d'Arles⁷⁵, en raison de sa forme vivante et populaire.

Les reproches formulés par Avit à l'encontre des juifs sont : la perfidie (« tu ne sais pas honorer la confiance de ton maître »), la débauche (« tu aimes la chair »), l'impiété (« tu ne rends jamais grâce au Seigneur ») et la trahison (« tu as violé le premier pacte »). Nous retrouvons là les motifs traditionnels des accusations portées contre les juifs aussi bien par les païens que par les chrétiens⁷⁶. L'origine de ces griefs est à chercher dans le fameux passage des *Histoires* de Tacite⁷⁷ auquel les chrétiens ont associé les reproches de Is 6, 9-10, que reprend Mt 13, 14-15. Fort de ces précédents, il s'est constituée une tradition de la polémique chrétienne antijuive dont les représentants les plus virulents sont sans doute Jean Chrysostome chez les Grecs et Commodien chez les Latins⁷⁸. Ce courant antijuif traverse toute la littérature chrétienne, que ce soit

73. « Tandis que tu parcours, Juif, les vastes solitudes désertiques » (*Dum uastos heremi curris, Iudae, recessus*). C'est une allusion à Dt 8, 4. Le chant 5 s'arrête à l'engloutissement de l'armée égyptienne dans la mer Rouge.

74. *Nescis* (4, 569), *amas* (4, 570), *abis* (4, 572), *rupisti* et *uiolasti* (4, 573) et *curris* (5, 451).

75. Sur la diatribe dans la Rome classique, voir A. OLTRAMARE, *Les origines de la diatribe romaine*, Genève, 1926. Sur la diatribe chrétienne, voir l'article *Diatrib* [H. I. MARROU] dans *RAC* 3 (1957), col. 997-1009. La diatribe antijuive dans Jérôme vient d'être étudiée par J.-L. GOURDAINS, « La polémique antijuive sur l'interprétation de l'Écriture dans les homélies de saint Jérôme » dans *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, études réunies par J.-M. POINSOTTE, Actes des journées d'études du GRAC, Université de Rouen, 2001, p. 91-95.

76. Voir la liste exhaustive de ces reproches avec leurs attestations dans la littérature latine profane et dans la littérature chrétienne, grecque et latine, dans J. JUSTER, *Les juifs...*, t. 1, p. 45, n. 1.

77. *Hist.*, 5, 5sq.

78. La plupart des griefs sont en effet présents dans la *Première homélie contre les juifs* de CHRYSOSTOME (PG 48, p. 844-856) et dans l'*Apologeticum* de COMMODIEN, p. ex. v. 396sq (CSEL 15, p. 140-141).

dans les lettres d'Ambroise, dans les traités d'Augustin, ou dans la poésie biblique, comme nous l'avons vu avec Juvencus⁷⁹.

La perfidie juive, notamment à cause de la trahison de Judas, dont le nom permet un rapprochement évident, est un des thèmes les plus courants, que ce soit dans la littérature ou dans la liturgie⁸⁰. Dans notre passage, cette critique est clairement exprimée au début de l'invective et à la fin avec *perfide* qui clôt la diatribe au vers 573⁸¹. En reprenant à la fin du dernier vers l'apostrophe initiale du premier vers de la diatribe, *Judaeae*, Avit assimile la nation juive à la perfidie qui est le principal grief fait par les chrétiens à son encontre.

La propension des juifs à la luxure, déjà soulignée par Tacite⁸² et évoquée par Augustin ou Jérôme⁸³, est aussi condamnée par l'expression *carnem, dimissus, amas*, le participe en incise entre le complément et le verbe renvoyant précisément au v. 567 où était condamnée l'attitude du corbeau. Par extension, ce n'est pas seulement l'amour de la chair, mais plus généralement l'amour du monde matériel qu'Avit condamne ici chez les juifs.

79. P. ex. AMBROISE, *Epist.* 64, 3 (CSEL 89, *pars* 10, 2, p. 150) qui est une synthèse de tous ces reproches : « Il (*i. e.* Jésus) connaissait le peuple juif au cou rigide, rapide dans l'erreur, faible, tout à fait prompt à la perfidie, qui dressait l'oreille sans entendre, ouvrait les yeux sans voir, enclin à la légèreté chancelante de l'enfance et oublieux des préceptes » (*Sciebat durae ceruicis populum Iudaeorum, lapsu mobilem, humilem, perfidiae promptiorem, qui aure audiret et non audiret, oculis uideret et non uideret, lubrico quodam infantiae leuem et immemorem praeceptorum*). Les qualificatifs que Sédulius attribue à Judas englobent également tous les griefs de la polémique antijuive (*Carm. Pasch.*, 5, 59-61 dans CSEL 10, p. 118) : « Toi, homme sanguinaire, sauvage, effronté, fou, rebelle, perfide, cruel, trompeur, vénal, inique, traître insensible, féroce rénégat, bandit impie » (*Tune cruenta, ferox, audax, insane, rebellis, / perfide, crudelis, fallax, uenalis, inique, / traditor immitis, fere proditor, impie latro*). Voir les études réunies par J.-M. POINSOTTE, *Les chrétiens face à leurs adversaires...*, p. 25-126.

80. Outre la lettre d'Ambroise citée dans la note précédente, voir p. ex. LACTANCE, *Inst.*, 4, 11, 1 (CSEL 19, p. 304) : *ingrati populi* ; CYPRIEN, *Fort.*, 7 (CSEL 3, 1, p. 328) : *Iudaicus populus ... perfidus et ingratus* ; PRUDENCE, *Apoth.*, 347 (CSEL 61, p. 95) : *gens ingratisima* ; JUVENCUS, 3, 133-134 (CSEL 24, p. 84) : *Pharisaei scribaeque ... dolosi / promunt fallacia dicta*. La *perfidia Herodis* est habituellement dénoncée dans la liturgie : voir p. ex. dans *Ordo missae pro natiuitatis Domini nostri* ou dans la *benedictio populi* (Cf. J. BECKMANN, *Quellen zur Geschichte des Christlichen Gottesdienstes*, Gütersloh, 1956, p. 81). Dans la liturgie du Vendredi Saint après-midi, lors de la messe des Présanctifiés, après la lecture de l'Évangile, sont chantées plusieurs oraisons, dont l'une pour demander le pardon *pro perfidis Iudaeis* (je remercie le Professeur Paschoud pour m'avoir signalé ce fait).

81. De ce fait, il semble beaucoup plus pertinent de considérer ce *perfide* comme un vocatif plutôt que comme un adverbe qualifiant *uiolasti*.

82. *Hist.*, 5, 5 : *proiectissima ad libidinem gens*.

83. AUGUSTIN, *Tract. in euang. Ioh.*, 3, 19 (CCL 36, p. 29) et JÉRÔME, *Epist.*, 121, 10, 5 (CSEL 56, p. 43).

L'impiété est souvent exprimée par l'expression *impia gens*, reprise à Virgile, où elle désigne la première race humaine violant les règles de l'âge d'or⁸⁴, pour devenir un lieu commun dans la diatribe antijuive⁸⁵. Très souvent, elle est associée à l'ingratitude de ce peuple qui ne reconnaît pas le Dieu véritable⁸⁶. Cette errance loin de Dieu – qu'Avit exprime par le groupe *mente uaga*, repris par l'adjectif *laxus*, – rappelle celles des bêtes sauvages, les *bruta* que Dieu a créés pour être soumis au seul être raisonnable, capable d'élever son esprit vers lui, l'homme. En effet, pour prendre pleinement son sens, ce début du vers 572 doit non seulement être mis en relation avec l'envol sans retour du corbeau (*laxus* reprenant l'idée exprimée par *oblita reuerti*) que les Pères ont largement interprété comme étant le symbole de l'éloignement du pécheur⁸⁷, mais encore avec le chant 1 où Avit décrit la création des animaux qu'il soumet à Adam⁸⁸.

Cette non-reconnaissance du Seigneur est accompagnée d'une trahison, qui bien entendu évoque celle de Judas qu'ont violemment stigmatisée Juvencus et Sédulius. Mais Avit parle du *primum pactum* qu'il faut comprendre comme la première alliance conclue entre Dieu et les hommes, le *primum testamentum*, cet Ancien Testament que juifs et chrétiens partagent. Mais, les juifs refusant de comprendre cette première alliance à la lumière de la seconde (le Nouveau Testament), ont trahi l'esprit de la première alliance, préfiguration de la seconde, par leur négation du Christ. En refusant obstinément de reconnaître l'Église – le *uerus Israhel* que le poète évoque à la fin du *De spiritalis historiae gestis*⁸⁹ –, ils s'en excluent pour devenir des traîtres. C'est cette appropriation de l'histoire des patriarches hébreux qui justifie un poème comme le *De spiritalis historiae gestis* : l'histoire d'Adam (chants 1-3), de Noé (chant 4) et de Moïse (chant 5) préfigure la venue du Christ, et la véritable alliance entre Dieu et l'homme est le sacrement du baptême que préfigurent le déluge (chant 4) et la traversée de la mer Rouge (chant 5).

Si le *primum pactum* peut être compris dans le sens théologique que nous venons de proposer, il doit aussi être interprété dans le cadre du récit présenté, à la lumière de la comparaison avec le corbeau lâché par Noé. Or, au début du chant 4, l'archange Gabriel vient donner à Noé l'ordre de construire l'arche et d'y enfermer les animaux qui seront sauvés du déluge en compagnie de sa propre famille⁹⁰. Noé remercie l'archange par ces mots : « Tu as consacré une alliance

84. *Georg.*, 2, 537.

85. P. ex. JUVENCUS, 2, 706 (*CSEL* 24, p. 73) ; AMBROISE, *Hex.*, 1, 4, 14 (*CSEL* 32, p. 13) ; COMMODIEN, *Apol.*, 725 (*CSEL* 15, p. 162) : voir J.-M. POINSOTTE, *Juvencus...*, p. 155-156.

86. Voir les exemples cités dans les notes 79 et 80.

87. Voir l'exégèse habituelle signalée plus haut du corbeau symbole du pécheur.

88. V. 1, 31 : *uacuum discurrunt bruta per orbem*, et 1, 61 : *bruta domet*.

89. Voir le développement de M. SIMON, *Verus Israel*, p. 93-124, sur les rapports entre l'Église et Israël.

90. 4, 227-282.

porteuse de paix par un pacte⁹¹ ». Cette alliance dont parle Noé va être scellée par le déluge qui va consacrer le pacte établi entre Dieu et l'humanité renaissant après cette préfiguration du baptême. Le corbeau, sauvé de la mort par sa présence dans l'arche, trahit la confiance qu'avait placée en lui Noé en quittant de manière définitive l'arche protectrice et son maître⁹². On constate que le même adjectif *placidus* « qui porte la paix » qualifie à la fois le pacte et son auteur, pour établir une correspondance entre ces deux passages⁹³. Par ce rapprochement, Avit assimile une nouvelle fois le juif au corbeau, en mêlant les deux niveaux de lecture, les qualificatifs utilisés s'appliquant indistinctement au juif qui est pris à partie dans la comparaison, ou au corbeau du récit.

Cette imbrication du récit et de la comparaison est formellement perceptible : en effet, si le début de l'invective est clairement marqué par *sic* répété cinq fois, en revanche, il n'y a aucun marqueur de sa fin : immédiatement après avoir condamné la trahison du juif, Avit revient à son récit pour expliquer les sentiments de Noé devant l'attitude du corbeau⁹⁴. Ce brutal passage d'une invective à la deuxième personne au récit à la troisième personne laisse interpréter ces cinq vers comme une incise dans le récit, un « cri du cœur » par lequel le poète exprime sa violente indignation contre le peuple déicide.

La même virulence se trouvait déjà dans la petite digression exégétique du chant 4, où Avit montrait la solidité de l'Église, arche ballottée au milieu des tourmentes que lui infligent ses ennemis : « Tantôt, la tourmente païenne s'enfle en une frénésie orgueilleuse sans retenue, tantôt, *la tempête juive gronde et s'emporte avec sa bouche enragée* ; tantôt la Charybde furieuse de l'hérésie la défie dans sa folie⁹⁵. » Comme chez d'autres écrivains, le *furor Iudaicus* auquel Avit fait allusion est associé aux deux autres ennemis de l'Église : les gentils et les hérétiques⁹⁶.

Cette folie qui se déchaîne en vain contre l'Église s'inscrit dans la tradition du *furor* qui, sous ces multiples facettes, est un des moteurs importants de l'épopée classique : que l'on songe au *furor impius* auquel fait allusion Mercure dans sa

91. 4, 289 : *placidum sacrasti foedere pactum.*

92. V. 568 : *Rectorem placidum communi in sede reliquit.*

93. Ce sont les deux seuls emplois de l'adjectif dans ce chant : il est pris dans un sens spécifiquement chrétien que l'on rencontre également dans une expression très proche chez PRUDENCE, *C. Symm.*, 2, 594 (CSEL 61, p. 268) : *placidissimus foederis humani consensus*. Il sera repris dans le v. 581 par *paciferae*, qualifiant le rameau d'olivier que la colombe rapporte à Noé.

94. V. 574 : *temporis ut spatio senior collegit inertem...*

95. 4, 495-497 : *Hinc gentilis agit tumidos sine more furores / hinc Iudaea fremit rabidoque illiditur ore, / prouocat inde furens heresum uesana charybdis.*

96. Ainsi dans CYPRIEN, *Epist.* 59, 2 (CSEL 3, 2, p. 667) : *et gentiles et Iudaei minantur et haeretici*. Voir également TERTULLIEN, *An.*, 50, 2 (CCL 2, 2, p. 856) et PRUDENCE, *Cath.*, 11, 89-92 (CSEL 61, p. 67) et *Perist.*, 11, 5 (CSEL 61, p. 412).

vision future de l'histoire de Rome⁹⁷, au *furor* meurtrier qui dresse les citoyens les uns contre les autres et que dénonce Lucain⁹⁸. Mais il y a aussi le *furor* de la déesse Junon, la colère que devra affronter Énée tout au long de son périple⁹⁹, ou encore celui de Didon, ce désespoir qui la conduira au suicide¹⁰⁰.

Cette folie qui se dresse comme un obstacle contre le héros vertueux est peut-être le vice suprême du peuple juif, celui qui contient tous les autres et qui les a finalement poussés au déicide¹⁰¹. Si cette folie n'est pas explicitement mentionnée dans la diatribe contre les juifs que nous étudions, en revanche le comportement du juif qui erre, *mente uaga, laxus*, ou le fait qu'il rompe l'alliance, *foedera legis / rupisti*, en sont les conséquences manifestes.

Ainsi, par ces quelques vers, Avit s'inscrit sans conteste dans la tradition de la polémique chrétienne antijuive qui débute, dans la poésie biblique, avec Juvencus.

IV. – LA COMPARAISON CORBEAU / JUIF

Outre l'énumération des vices qu'ils prêtent aux juifs, les chrétiens, en s'appuyant sur la tradition classique, utilisent aussi souvent la comparaison avec un animal pour appuyer ces reproches : depuis les violentes attaques de Lactance¹⁰², les juifs sont comparés à des animaux féroces sans précision de l'espèce, lorsqu'ils sont qualifiés de *truces, feroces, efferi* par exemple¹⁰³, ou plus spécialement à certains animaux et principalement au serpent depuis

97. VIRGILE, *Aen.*, 1, 294.

98. *De bello ciuili*, 1, 8sq.

99. VIRGILE, *Aen.*, 5, 788 et 10, 63.

100. VIRGILE, *Aen.*, 4, 101 et 697. On peut encore ajouter d'autres *furones* qui parcourent l'*Énéide* : la folie aveugle des Troyens qui font entrer le cheval dans leurs murs (*Aen.*, 2, 244), la folie guerrière de Turnus (*Aen.*, 9, 760) ou même le délire de la Sibylle (*Aen.*, 6, 102).

101. Voir l'étude détaillée du *furor impius* dans Juvencus par J.-M. POINSOTTE, *Juvenus...*, p. 166sq.

102. *Inst.*, 4, 19 (CSEL 19, p. 360) : « Que peut-on dire de plus du crime des Juifs si ce n'est qu'ils se sont montrés alors corrompus et saisis d'une folie démente... » (*Quid amplius de facinore Iudaeorum dici potest quam excaecatos tum fuisse atque insanabili furore correptos...*).

103. Ces qualificatifs sont utilisés dans Juvencus (voir leur analyse par J.-M. POINSOTTE, *Juvenus...*, p. 139sq) ou dans Sédulius : p. ex. *Carm. Pasch.*, 5, 164 ; 303 ; 312 (CSEL 10, p. 126, 133 et 134).

l'expression biblique de Mt 12, 34 : *progenies uiperarum*¹⁰⁴. En effet, le juif est souvent assimilé à un « serviteur du Diable¹⁰⁵ » dont il possède les défauts : perfidie, sournoiserie, par exemple.

Selon la typologie habituelle¹⁰⁶, l'arche de Noé est le symbole de l'Église et l'oiseau qui, partant de l'arche, soit y revient (la colombe), soit n'y retourne pas (le corbeau), distingue l'attitude des hommes face à cette Église. Depuis Ambroise¹⁰⁷, le corbeau qui, recueilli dans l'arche pour échapper au déluge, refuse de revenir dans le giron protecteur une fois le danger passé, symbolise la folie des juifs qui, bien qu'appartenant au peuple élu, refusent de reconnaître le sacrement de la nouvelle alliance destinée à les sauver et à les faire entrer dans l'assemblée des hommes nouveaux, les chrétiens.

Cette interprétation repose sur l'exégèse de Gn 8, 6-12 à laquelle est associée l'exégèse de Job 38, 41 (repris dans Ps 146, 9). Ainsi que l'explique Jérôme, « le corbeau n'est pas sauvé, mais le petit qui naît de lui l'est. Nous, nous sommes les petits des corbeaux : en effet, nous naissons de parents idolâtres. (...) En effet, celui qui est le corbeau ne peut pas être sauvé. Le corbeau quitte l'arche, et il n'y revient pas. Donc, nos parents qui servaient les idoles et les démons, étaient des corbeaux. On ne les trouve que là où sont les cadavres, les souillures, les impuretés et les corps des morts. Mais nous qui sommes nés des corbeaux, nous n'attendons pas les cadavres, mais la rosée du baptême¹⁰⁸ ». Après quoi, Jérôme interpelle les juifs qui ne comprennent pas le sens de ce passage de leurs propres prophètes : « Réponds, Juif, (...) réponds, toi qui suis seulement la lettre à la manière juive. Tu dis que ces corbeaux sont véritablement

104. Expression reprise p. ex. dans JUVENCUS, 1, 328 : *uipereae gentis suboles* (CSEL 24, p. 20), dans AMBROISE, in *Luc.*, 2, 74 (CSEL 32, p. 80), ou dans SÉDULIUS, *Carm. Pasch.*, 5, 283 : *semine uipereo* (CSEL 10, p. 135).

105. HILAIRE, in *Psalm.*, 128, 3 : *diaboli ministerium* (CSEL 22, p. 639), ou LÉON LE GRAND, *Serm.*, 9, 3 : *impius Iudas maluit minister esse diaboli quam apostolus Christi* (SC 74bis, p. 126).

106. Depuis TERTULLIEN, *Baptism.*, 8, 4 (CCL 1, p. 283) : « Vers notre chair surgissant du baptême après les antiques fautes, vole la colombe de l'Esprit Saint, apportant la paix de Dieu, envoyée des cieux où l'Église est la figure de l'arche » (*Carni nostrae emergenti de lauacro post uetera delicta columba sancti spiritus aduolat, pacem Dei adferens, emissa de caelis ubi ecclesia est arcae figura*). Voir ensuite, CYPRIEN, *Vnit. Eccl.*, 6 (CSEL 3, 1, p. 214), JÉRÔME, *C. Lucif.*, 22 (PL 23, col. 185), AUGUSTIN, *Ciu. Dei*, 15, 26 (CSEL 22, p. 116-118).

107. *Noe*, 19, 70 (CSEL 32, p. 464).

108. In *Psalm.*, 146, 9 (CCL 78, p. 333) : *Non saluatur coruus sed pullus qui de eo natus est. Nos pulli coruorum sumus : de parentibus enim idolatris nascimur. (...) Qui enim coruus est, saluari non potest. Coruus de arca dimittitur, et non reuertitur. (...) Igitur nostri parentes qui idolis seruiebant et daemonibus corui erant. Non inueniuntur nisi ubi cadauera et inluuies et spurcitia et cadauera mortuorum. Nos uero qui de coruis nati sumus, non cadauera expectamus, sed rorem.*

des corbeaux, tu n'interprètes pas ce passage dans un sens spirituel, mais dans un sens littéral¹⁰⁹. »

On retrouve la même interprétation dans Augustin pour illustrer l'opposition entre les corbeaux, qui désignent « ceux qui cherchent leur propre intérêt » et les colombes, « ceux qui recherchent les bienfaits qui appartiennent au Christ », comme le martyr Étienne, lapidé par les juifs refusant de reconnaître l'Esprit qui habite le saint¹¹⁰.

Ainsi, les Pères, en mêlant les exégèses de plusieurs passages scripturaires relatifs au corbeau, stigmatisent l'attitude des juifs, sans toutefois que cela soit formulé aussi explicitement que ne le fait Avit dans ses quelques vers¹¹¹. Cependant, au début du XII^e siècle, Rupert de Deutz reprendra ce thème du corbeau de la *Genèse*, symbole du juif infidèle rejetant l'Église, portant ainsi, à la suite d'Avit, à son développement ultime le rapprochement entre le corbeau partant de l'arche et le traître juif¹¹².

Tout en reprenant à la tradition chrétienne antérieure l'image du corbeau représentant le juif, Avit affine encore le sens de ce symbole. En effet, tout au long de son poème, il propose des chaînes de figures typologiques : sur un premier plan, inspirée de l'exégèse paulinienne, une typologie d'Adam, Noé et Moïse, figures du Christ¹¹³ ; ensuite Ève et l'arche sont présentées comme étant la préfiguration de l'Église¹¹⁴ ; enfin le serpent tentateur et Pharaon sont les figures du diable¹¹⁵.

109. In *Psalm.*, 146, 9 (CCL 78, p. 334) : *Responde Iudaeae, responde, qui Iudaice litteram tantum sequeris. Dicis istos coruos uere coruos esse, non interpretaris spiritaliter, sed carnaliter.*

110. *Tract. in euang. Ioh.*, 6, 2-5 (CCL 36, p. 54-56).

111. Voir aussi PRUDENCE, *Ditt.*, 189-192 : « C'était, avant, un loup rapace. Le voici revêtu d'une douce toison. Il était Saül ; il perd la vue et devient Paul, puis il recouvre la lumière, devient apôtre, instruit les peuples, et sa parole sait changer les corbeaux en colombes » (traduction de M. LAVARENNE, *Prudence, Œuvres*, t. 4, CUF, Paris, 1963, p. 216) : *hic lupus ante rapax uestitur, uellere molli : / Saulus qui fuerat, fit adempto lumine Paulus. / Mox recipit uisum, fit apostolus ac populorum / doctor et ore potens coruos mutare columbis.*

112. RUPERT DE DEUTZ, In *Gen.*, 4, 22 (PL 167, col. 347) : « Le corbeau est lâché, et il ne revient plus parce que le peuple infidèle des Juifs, chassé de l'Église des patriarches et des prophètes, erre au-dehors, et, convoitant avidement les cadavres des sacrifices anciens, il se glorifie avec une vaine éloquence de la lignée charnelle des Pères antiques » (*Coruus emissus est, et iam non reuertitur, quia infidelis Iudaeorum populus, de Ecclesia patriarcharum et prophetarum eiectus, foris uagatur, et ueterum sacrificiorum cadaueribus inhians, de antiquorum Patrum carnali prosapia, uana loquacitate gloriatur*).

113. Voir HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne...*, t. 1, p. 56sq.

114. Cf. 1, 160-169 : la naissance d'Ève préfigure celle de l'Église, et 4, 493-501 : l'arche ballottée symbolise l'Église (voir remarques précédentes sur ce thème).

115. Cf. 2, 118-139 : le diable prend l'apparence du serpent, et 5, 49-66 : présentation de Pharaon.

Cette exégèse figurative implique que chaque élément du récit peut aussi être interprété dans cette perspective : ainsi, l'arc-en-ciel qui marque la fin du déluge est le signe du sacrement du baptême (4, 639-652), comme l'agneau pascal annonce le Christ sauveur (5, 246-259). Cette lecture justifie donc de comprendre aussi les deux oiseaux que lâche Noé comme des symboles préfigurateurs. En particulier, le corbeau est le symbole de Judas, l'homme sur lequel les auteurs chrétiens ont concentré toutes les reproches faits au peuple juif¹¹⁶. Cette assimilation a d'ailleurs déjà été faite par Sédulius dans le *Carmen Paschale*, lorsqu'il résume en trois vers¹¹⁷ ce personnage, en lui attribuant les qualificatifs négatifs que l'on rencontre dans les invectives antijuives.

On retrouvera d'ailleurs plus tard dans l'iconographie médiévale cette interprétation, puisqu'il existe des représentations de la mort de Judas montrant le *proditor* pendu à la branche d'un arbre sur laquelle est perché le corbeau¹¹⁸.

CONCLUSION

Cette analyse du petit *excursus* qu'Avit consacre aux juifs nous permet de formuler deux remarques conclusives de nature différente :

Tout d'abord, nous avons constaté l'indépendance du poète par rapport aux sources bibliques : en effet, dans le passage étudié, il ne s'appuie pas sur le texte transmis par la *Vulgate* – ce qu'il fait pourtant de manière indiscutable à d'autres endroits¹¹⁹ – mais sur un texte tiré des *Veteres Latinae*, dont il a pu avoir connaissance par les écrits patristiques. En outre, il n'hésite pas à modifier l'ordonnance du texte biblique pour les besoins du message qu'il veut délivrer, selon un procédé qui lui est habituel. À cette tradition patristique, qui a de nombreux parallèles dans l'iconographie, il associe aussi les remarques topiques qui émaillent la littérature classique où le corbeau est toujours un symbole négatif.

Ensuite, une analyse détaillée du contenu montre que, par une comparaison explicite entre le corbeau et le peuple juif, Avit propose une lecture figurative de ces vers, permettant de reconnaître Judas dans le corbeau déloyal. Ce faisant, le poète reprend, de manière discrète, le thème usuel de la diatribe antijuive, qui

116. La figure de Judas, personnification du peuple déicide, est justifiée par le rapprochement que font les Pères entre *Iudaeus* et *Iudas* : p. ex. QUODVULTDEUS, *De symbolo sermo*, 6, 7-8 (CC 60, p. 320-321).

117. 5, 59-61 : les vers sont cités à la note 79.

118. Voir article *Rabe* [W. BRAUNFELS] dans *LCI*, Bd 3 (1971), col. 489-491.

119. Sur les sources bibliques utilisées, voir HECQUET-NOTI, *Avit de Vienne...*, t. 1, p. 74-77.

traverse toute la littérature chrétienne, non seulement la prose, mais aussi la poésie, en particulier l'épopée biblique depuis Juvencus.

Nicole HECQUET-NOTI
Université de GENÈVE

RÉSUMÉ : Lorsqu'il évoque l'envol du corbeau et de la colombe à la fin du déluge, Avit s'écarte grandement et délibérément du texte de la *Genèse* dans un but théologique précis : il s'agit de montrer qu'en restant sur terre pour dépecer des cadavres — détail présent dans l'iconographie dès cette époque — le corbeau préfigure le peuple juif, qui ne reconnaît pas l'Église, le seul *Verus Israel*. Cette conception, soulignée par une courte invective contre les juifs, s'inscrit dans le courant antijuif qui traverse les épopées bibliques de l'Antiquité tardive.

ABSTRACT : When he evokes the flight of the raven and the dove at the end of the deluge, Avit greatly and deliberately departs from the Genesis text with a precise theological aim in mind ; indeed, he wants to show that, while remaining on earth to cut up some corpses — a detail found in the iconography since this time — the raven prefigures the Jewish people, who don't recognize the church, the only *Verus Israel*. This conception, underlined by a short invective against the Jews, is part of what one could name the "anti-Jew wave" found in the biblical Epics of the late Antiquity.