

*Collection Tr@boules*

## La fabuleuse aventure de Jonas

D'après un poème latin du V<sup>e</sup> siècle,  
*le Carmen de Iona*

Jean-Michel Poinssotte



sur

---

# La fabuleuse aventure de Jonas

D'après un poème latin du V<sup>e</sup> siècle,

*le Carmen de Iona*

Jean-Michel Poinssotte

**" C'est une mission inutile que Dieu m'a confiée – aller convertir des pécheurs. Mais à quoi bon lui obéir, puisqu'il pardonne toujours?  
Je pars donc de l'autre côté... à mes risques et périls ! "**

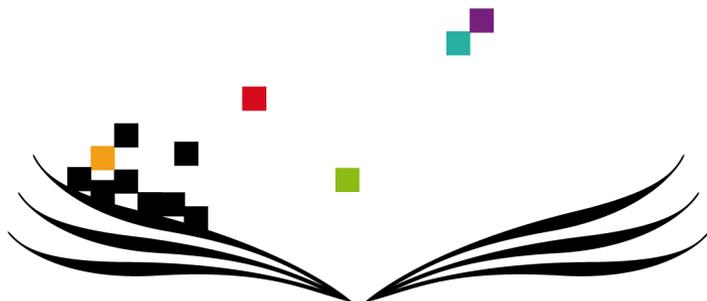
*Jean-Michel Poinssotte, agrégé de Lettres classiques, a fait toute sa carrière comme enseignant de latin à l'Université de Rouen. Ses sujets de recherche portent sur la poésie latine, surtout tardive et chrétienne, et sur les relations entre christianisme ancien et judaïsme.*

bouquineo.fr

Isbn : 978-2-313-00531.6

Editions  
**Chemins de tr@verse**

sur



**Bouquineo.fr**

Toute diffusion ou reproduction de tout ou partie de cet ouvrage,  
quel qu'en soit le mode, viole les lois relatives aux droits d'auteur  
et expose le contrevenant à des poursuites judiciaires.

Éditions Chemins de tr@verse,  
Neuille sur Saone, 2015

Isbn numérique : 978.2.313.00531-6

Dépôt légal : avril 2015  
Première édition : avril 2015  
Imprimé par L.E.N à Puteaux

Illustration de couverture :  
Chapiteau du collatéral sud (XIIème siècle)  
de l'Abbaye Royale de Mozac (Puy de Dôme)  
représentant Jonas « entrant » dans la baleine.  
d'après la photographie de Matthieu Perona, Licence Wiki commons

Chemins de tr@verse - 4 avenue Burdeau  
69250 Neuville-sur-Saône

***Collection tr@boules***

une collection dirigée par

**Aline Canellis**

Jean-Michel POINSOTTE

**La fabuleuse aventure de Jonas**

D'après un poème latin du V<sup>e</sup> siècle,

***le Carmen de Iona***

ÉDITIONS CHEMINS DE TR@VERSE

Illustration de la couverture :  
Chapiteau du collatéral sud (XII<sup>e</sup> siècle)  
de l'Abbaye Royale de Mozac (Puy de Dôme)  
représentant Jonas « entrant » dans la baleine.  
Photographie de Matthieu Perona  
Licence Wiki commons

## **CARMEN DE IONA**

### **INTRODUCTION**

Pour assurer une mission d'importance auprès de Ninive, la grande ville païenne dont « la méchanceté est montée devant lui », Iahvé aurait pu trouver en Israël, semble-t-il, un émissaire plus docile et mieux disposé à son égard. Mais il avait assurément ses raisons en choisissant l'obscur fils d'Amittaï. D'ailleurs y aurait-il eu seulement un *Livre de Jonas* si le prophète Jonas n'avait pas été celui que le récit biblique nous montre, et nous suggère ce qu'il représente ? On a beau être un « Hébreu et craindre Iahvé », le créateur du monde, celui à la vue et à l'action duquel rien n'échappe, quand Iahvé l'envoie chez les Ninivites, il décide de fuir. D'un côté, s'enfoncer dans les profondeurs poussiéreuses d'un Orient hostile, effectuer un voyage long, périlleux et au bout du compte inutile puisque le prophète malgré lui sait bien que les menaces proférées ne se réaliseront pas, car les Ninivites feront pénitence et Iahvé leur remettra leurs péchés ? Ou d'un autre côté descendre jusqu'à la mer qui est à deux pas, s'enfuir depuis Jaffa (*Ioppe*) vers le Couchant, à l'opposé, le plus loin possible de « la face de Iahvé » et gagner Tartessos (*Tarsis*) en Espagne ? Mais Jonas n'est pas dans la situation d'Hercule à la croisée des chemins, devant choisir entre Vice et Vertu ; l'Israélite Jonas a d'autres motivations. Il s'embarque donc. Le navire est au large quand Iahvé soulève une terrible tempête. Les marins – ce sont des païens – font tout pour éviter de sombrer tandis que le passager

dort d'un profond sommeil. Le chef de l'équipage le réveille, le prie d'invoquer son dieu puis fait procéder à un tirage au sort afin de désigner le responsable d'un tel déchaînement des éléments : le sort tombe sur Jonas. L'attitude de ce dernier devient alors toute autre : une profession de foi fermement proclamée de « celui qui craint Iahvé » répond aux questions des marins, auxquels il avoue qu'il fuit son dieu. La tempête redoublant, Jonas prie que l'on jette par-dessus bord le fuyard qu'il a reconnu être. Les marins, qui désormais craignent Iahvé, s'exécutent à contre-cœur. La tempête cesse aussitôt, les hommes se convertissent tandis que sur l'ordre de Iahvé un « grand poisson » avale Jonas. Hercule s'était presque donné du bon temps quand il passa trois jours et trois nuits dans le ventre d'une baleine : il s'était régalé de son foie en le mettant sur le gril, ce qui réjouissait fort Voltaire. Les trois jours et les trois nuits que Jonas, vivant plongé dans un monde de mort, dut endurer dans la même situation correspondent mieux à ce qu'on attend d'un prophète modèle, ce qu'il était désormais : il puisa dans la littérature psalmique pour dire sa détresse et chanter les louanges de son Seigneur, et enfin s'engager à lui obéir. Alors la bête finit par « cracher Jonas sur la terre sèche ».

La suite de l'aventure est plus « classique », avant l'apologue final qui renoue avec le merveilleux. Jonas prit bien cette fois la route de l'Orient pour aller porter la parole divine aux Ninivites. À la suite de sa prédication, par édit royal, tous les êtres vivants, des hommes jusqu'aux bêtes, proclamèrent un jeûne, se couvrirent de sacs. Voyant cela, le Seigneur « se repentit du mal qu'il avait dit de leur faire et il ne le fit pas ». Mais voici que le prophète rappelle à Iahvé ce qui avait motivé

sa fuite à Tarsis et dit souhaiter la mort. « Est-ce bien à toi de t'irriter ? », lui demande Iahvé, décidément bien conciliant. Jonas se construit une hutte où il va se réfugier et d'où il espère assister à la suite des événements. Mais Jonas a encore besoin d'une leçon : Iahvé fait pousser un *qigeion* (un ricin, une courge, ou un lierre ?) afin de protéger du soleil la tête de Jonas. Grande joie de ce dernier. Mais un ver commandé par Iahvé vient le lendemain piquer la plante qui se dessèche, Iahvé fait en plus se lever un vent d'Est, et le prophète de souhaiter à nouveau la mort. La réplique du Seigneur clôt le *Livre de Jonas* : « Toi, tu t'es apitoyé sur le ricin pour lequel tu n'as point peiné et que tu n'as pas fait pousser, lui qui a existé l'espace d'une nuit et a péri l'espace d'une nuit. Et moi, je ne m'apitoierais pas sur Ninive, la grande ville, dans laquelle il y a plus de douze myriades d'hommes qui ne distinguent pas entre leur droite et leur gauche, ainsi que des bêtes en grand nombre ! » (4,10-11).

Ce *Livre de Jonas*, rangé parmi les « petits prophètes » de l'Ancien Testament, bien qu'il ne s'agisse pas d'une prophétie à proprement parler, a connu un succès considérable, sans commune mesure avec les textes des autres petits prophètes. Il peut, il doit d'abord aujourd'hui se lire comme un conte, qui regroupe en quelques pages bien des ingrédients du merveilleux, où l'on va de surprises en surprises : un prophète qui aurait pu se contenter de maugréer contre les ordres divins, mais qui, autre Caïn, prend la fuite ; une tempête mystérieuse (Jonas ne serait pas parti par gros temps, effectif ou annoncé) qui apparaît soudainement, assez puissante pour disloquer un navire (lequel en réchappe contre toute attente), et qui cesse comme elle est survenue ; un homme qui supplie qu'on le jette

à la mer ; des matelots au seuil de la mort qui manifestement se débarrassent sans enthousiasme de la cause de leurs tourments ; un « gros poisson » (une baleine ?) qui s'est opportunément approchée pour engloutir Jonas et le maintenir en vie dans ses entrailles pendant « trois jours et trois nuits » (= trois jours) ; une mégalopole peuplée d'idolâtres et pécheresse qu'il faut trois jours pour traverser et qui en un seul jour professe une totale repentance ; une plante qui pousse en une nuit, meurt en une nuit. On se laisse porter par les péripéties de cette invraisemblable, romanesque, pittoresque aventure, qui n'a pas cessé d'enflammer les imaginations jusqu'à nos jours, avec d'autant plus de délectation qu'elle connaît une heureuse issue pour tous. Nous n'irons pas jusqu'à la fin de l'histoire, car le *Carmen de Iona* s'achève au moment où Jonas sort de la baleine (*Ion.3, 11*).

Mais on sait que la fonction d'un conte, quel qu'en soit le sujet, est de comporter une ou plusieurs significations symboliques, qu'elles soient philosophiques ou, comme ici, théologiques. Malgré sa brièveté, le *Livre de Jonas* est particulièrement riche d'enseignements fondamentaux, comme l'atteste sa présence dans les trois « religions du Livre » : il est lu à la Synagogue à l'occasion du *Yom Kippour*, le « Jour du Grand Pardon » ; dans le Coran, *Yûnus* est écouté par son peuple (dixième sourate), et le voyage de *Dhu 'Nûn*, « celui qui vient de la baleine », y est connu (37,139-142) ; le christianisme a vu fleurir à son sujet allusions, aux II<sup>ème</sup> et III<sup>ème</sup> siècles, puis grands commentaires à partir du IV<sup>e</sup>, sans parler d'une exploitation poétique et d'une copieuse postérité – le sujet se prêtait à l'une comme à l'autre ! – dans l'iconographie antique, surtout occidentale. Notre poème est

plus un brillant exercice de littérature qu'une leçon de théologie en vers. Mais il ne peut échapper à son auteur que derrière cette belle histoire exploitée avec une allégresse manifeste la portée spirituelle d'un tel récit ne doit pas être oubliée. Par trois fois il s'en fait l'écho pour en expliciter la signification chrétienne.

D'abord, avant même de citer le nom de Jonas et de raconter son aventure, *a fortiori* sans mettre ces appréciations dans la bouche du prophète, comme elles le sont dans la Bible (*Ion.* 4,2), l'auteur du *Carmen* tient à rappeler d'emblée et fermement la bonté, la patience à notre égard, la répugnance à punir de Iahvé (v. 10-13, 16-17). Si Iahvé n'innocente pas la transgression, il est « un Dieu clément et miséricordieux, lent à la colère et abondant en véritable bienveillance » (*Ex.* 34,6), des mots qui retentissent tout au long de l'Ancien Testament (*Nb.* 14,18 ; *Mi.* 7,18 ; *Ps.* 103,8 et 145,8 ...). L'octroi de cette miséricorde divine à l'immense capitale des Assyriens, qui symbolise le monde des Nations, suscite la réticence, la rébellion chez Jonas : cette miséricorde ne risque-t-elle pas de faire passer Jonas pour un menteur, alors qu'il avait la mission de lui annoncer une catastrophe (c'est ce que l'on croyait communément dans l'Antiquité) ? Ou surtout l'élargissement aux Nations de cette miséricorde, qui était le domaine réservé d'Israël, ne doit-il pas avoir pour corollaire, selon l'opinion erronée de Jonas, le rejet du même Israël ? L'attitude du prophète, sa fuite puis l'accomplissement de sa mission, sa tristesse devant la conversion des Ninivites, puis devant la mort du *qigeion* ont donné lieu à bien des discussions, à bien des divergences chez les Pères de l'Église. Ce dont nous sommes sûrs, c'est que l'affirmation de la miséricorde de Dieu, qui

sonne comme un reproche quand elle est mise dans la bouche du Jonas biblique (*Ion.* 4, 2-3), s'épanouit en bienfait pour l'humanité quand le poète chrétien la met en relation avec la conversion des Ninivites, ses frères, nous tous (v.10 *nostris*). Jonas, lui, aurait pu faire sienne la *sententia* de Cléobule de Lindos, un des Sept Sages, d'après Ausone : *Parcit quisque bonis, perdere uult bonos*, « Épargner les méchants, c'est vouloir la perte des bons ».

Ensuite, le poète relie deux fois Jonas, et par son comportement pendant l'ouragan et par l'aventure marine qu'il a dû affronter, à la personne du Fils de Dieu. Pendant que la tempête secouait le lac de Tibériade et submergeait la barque où Jésus était monté, lit-on chez Matthieu (8, 24), celui-ci dormait ; ainsi le Jonas du poème « ronflait », au grand dam des matelots offusqués (v. 54) : il était la figure du Christ (v. 55 « *Iam tunc in somno Domini formando figuram* »). Troisième ouverture vers le sens typologique, s'agissant de la descente de Jonas dans les entrailles du « poisson » : alors que les pharisiens réclament un « signe » à Jésus, celui-ci leur répond : « La génération mauvaise et adultère réclame un signe ! Il ne lui sera donné d'autre signe que celui du prophète Jonas. Comme Jonas resta dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'Homme restera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits. Les gens de Ninive se lèveront lors du jugement avec cette génération et la condamneront, car ils firent pénitence à la parole de Jonas, et il y a ici plus que Jonas » (*Mt.* 12, 39-41). Le séjour du prophète dans la baleine préfigure donc la mort et la résurrection de Jésus ; nous retrouvons la présence de ce « signe de Jonas » à la fin du poème telle que nous la lisons dans une des deux familles de

manuscrits (voir la note aux v. 104-105) : « sua iam iam funera discens. / In *signum* sed enim *Domini* quandoque futurus, / Non erat exitio, sed mortis testis abactae » (v. 103-105).

Certes, il ne saurait y avoir plus belle fin pour un poème chrétien sur Jonas que l'évocation de ce qui justifie aux yeux des Pères de l'Église ce qu'il a vécu. Mais un tel *finale*, si approprié soit-il, laisse en suspens le problème majeur qu'on ne peut esquiver lorsque l'on étudie ou simplement lit le *Carmen de Iona* : a-t-on affaire à un texte mutilé ? Le *Carmen de Sodoma* comporte 166 vers, le *Carmen de Iona* 105 seulement. On a souvent relevé l'opposition Sodome / Ninive, et il est hors de doute qu'initialement notre poète a eu l'intention de constituer un diptyque formé de panneaux dont chacun représentait le destin antithétique des deux cités menacées par le châtement divin : d'abord Sodome, anéantie par une pluie de soufre et de feu (*Gn.* 19, 24-25), ensuite Ninive que Iahvé épargne et, voyant le repentir de celle-ci, va jusqu'à se repentir lui-même « du mal qu'il avait dit de leur faire » (*Ion.* 3, 10) ! Un des manuscrits de la tradition (**P**) porte l'*inscriptio* : « *Opusculum Tertuliani de excidio Sodomae et Niniue* ». On ne saurait mieux mesurer la parenté qui unit les deux poèmes qu'en rapprochant les derniers vers du premier (« *Haec Sodomum et Gomorum signatae in saecula poenae / Gentibus iniustis ...* », *C. de Sod.* 163-164) et les premiers du second (« *Post Sodomum et Gomorum uiuentia funera in aeuum, / Et cinerum senio signata incendiae poenae* », *C. de Ion.* 1-2). Or, si l'on sait ce qu'il advient de la ville châtiée, on ignore, même si on la pressent, quelle allait être la destinée de la ville repentante, et sitôt Ninive est-elle mentionnée, au vers 7, qu'elle disparaît du poème. On ne sait pas non plus si Jonas, de

retour sur la terre ferme, va mener sa mission à son terme et, bien entendu, le lecteur du *Carmen de Iona* ignorera tout de la parabole finale du « ricin ».

Pour résoudre ces mystères, et plus encore pour tenter d'attribuer l'œuvre à un nom connu, nous en sommes réduits aux conjectures. L'intention initiale du poète était sans aucun doute de conduire son lecteur jusqu'à Ninive et son repentir, afin de respecter la symétrie de son diptyque. Pour expliquer qu'elle ne le soit pas, nous pouvons avancer deux hypothèses – qui ne s'excluent nullement. Disons brutalement que dès la fin de l'introduction de ce mal nommé *Carmen de Niniue* on n'a plus besoin de Ninive. On sait dès le v. 6 que la cité, nommée au v. 7, a échappé de peu (*paene*) à la pluie du feu céleste ; dès le v. 10, que le Seigneur est bon, patient (à notre égard, pour nous, les hommes) ; aux v. 11-13, qu'il recourt à ses prophètes pour obtenir la conversion avant de déchaîner sa colère. Le sort de la « grande ville » est scellé et connu dès le départ, tandis que le héros de ce *Livre de Jonas*, le bien nommé, n'est pas le peuple de Ninive, mais l'homme chargé d'aller jusqu'à elle à travers une spectaculaire épreuve. La fin de l'Antiquité voit fleurir dans la Gaule provençale et en Afrique, – derniers bastions de la culture antique –, dans le sillage de Juvencus, Prudence et Sédulius, le genre des grandes épopées chrétiennes, placées sous le double patronage de Virgile (accompagné d'Ovide) et des grands épisodes de la Bible, surtout vétérotestamentaires ; très diverses de propos et de forme, mais ayant toutes pour but d'affirmer et de magnifier la divinité du Christ et la gloire éternelle du royaume de Dieu, elles sont destinées à satisfaire esthétiquement autant (sinon plus) qu'à instruire et à armer pour les combats idéologiques le

public relativement restreint des chrétiens lettrés. Ce sont, au V<sup>e</sup> siècle, l'*Heptateuchos* de Cyprianus Gallus, l'*Alethia* de Marius Victorius, les *Laudes Dei* de Dracontius, le *De spiritalis historiae gestis* de saint Avit de Vienne. Mais dès le IV<sup>e</sup> siècle se glisse à l'ombre de ces vastes fresques une foule de petits poèmes dont beaucoup ont sans doute disparu, dont beaucoup demeurent anonymes et dont les propos sont très variés. Parmi eux prennent place le *Carmen de Sodoma* et, ayant très vite changé d'intitulé en raison du sujet réellement traité, le *Carmen de Iona* ; on peut définir ce dernier comme étant un *epyllion*, une épopée en miniature.

C'est en effet un héros que le poète veut célébrer, et cela à travers une odyssée qui se prête admirablement bien à un traitement épique. D'odyssée épique il ne peut plus guère être question une fois que Jonas rescapé est reparti accomplir sa mission, que Ninive affiche sa repentance, que le *qiqeion* pousse et meurt (*Jon.* 3-4) : le poète fera aisément l'économie de la seconde partie du récit, peu propice à une transposition poétique. On se rappelle la gêne éprouvée parfois (et même reconnue) par un Cyprianus Gallus qui avait pris le parti de transposer en hexamètres l'intégralité du récit vétérotestamentaire. En revanche, notre poète tient avec les livres I et II du texte tous les ingrédients qui entrent dans une épopée traditionnelle. Le poète ne perd pas de vue l'objectif premier qu'il s'est donné en tant que poète *chrétien*, et qu'il a l'occasion de proclamer par deux fois : Jonas préfigure le Christ ressuscité. Mais c'est d'abord au poète de profonde culture profane, continuateur de la tradition antique, que le *Livre de Jonas* fournissait l'occasion et les moyens d'exercer sa virtuosité dans le *Carmen de Iona*. Nous y retrouvons en

effet un héros qui est un peu un héros malgré lui, réticent, éprouvé par une puissance divine : *mutatis mutandis*, Jonas fait penser à Ulysse et surtout à Énée ; nous retrouvons un voyage en mer marqué par de douloureuses péripéties (ici, il n'y en a qu'une, mais quelle péripétie !) ; une tempête est une nouvelle fois présente, qui a droit à une place de choix (près du tiers du poème), nous avons affaire aussi à un monstre, et il y a une descente aux enfers. Toutes ces épreuves ont une valeur initiatique, car elles mettent le héros au contact de la mort (v. 103 *iam iam sua funera discens*) et fortifient en lui le sens de sa mission.

Toutes ces caractéristiques ont piqué la curiosité des savants et les ont engagés à mettre un nom derrière cet *epyllion*, bien que cela ait au fond assez peu d'importance. La tradition manuscrite a attribué le *Carmen de Sodoma* et le *Carmen de Iona* à Tertullien, à Cyprien de Carthage, à Cyprianus Gallus. On ne saurait s'en étonner : l'ampleur et la diversité de la production littéraire de ces trois auteurs les a rendus fort accueillants, au fil des siècles, vis-à-vis d'œuvres dont l'attribution faisait problème ; on a pensé aussi à Salvien de Marseille. Mais dès le XVII<sup>e</sup> siècle, la plupart des éditeurs et des critiques ont contesté la paternité des deux auteurs africains ; naguère Y.-M. Duval, le grand spécialiste du *Livre de Jonas* et de sa place dans la littérature chrétienne, après Peiper, a fait du poème une œuvre de l'énigmatique et prolixo Cyprien gaulois. En 1967, Marcel Dando a publié une étude fondée sur des parallèles textuels, intitulée « Alcimus Avitus as the author of *De resurrectione mortuorum*, *De Pascha (De Cruce)*, *De Sodoma* and *De Iona*, formerly attributed to Tertullian and Cyprian » (*C. & M.* 26, 1967, p. 258-275). On

s'accorde aujourd'hui pour reconnaître que les parallèles textuels découverts par l'auteur sont trop aléatoires pour emporter l'adhésion.

Mais il nous paraît que l'attribution à saint Avit a des arguments à faire valoir, même si nous ne sortons pas du domaine de l'hypothèse. Une conjonction d'indices ténus nous ramène en effet à l'évêque de Vienne. Dans sa lettre à son frère, l'évêque de Valence Apollinaris, Avit déclare avoir retrouvé quelques poèmes (*libellos*) chez un ami, sans doute dispersés lors des troubles qu'a connus Vienne en 500. S'agit-il des poèmes qu'il dit juste avant avoir composés, dont presque tous ont été perdus alors qu'il se proposait de les classer (*ordinarentur*) en fonction des sujets et de l'ordre chronologique (éd. Peiper dans *MGH*, AA, 6,2, p. 201) ? À propos de ces « libelli », la lettre d'Avit parle d'« épigrammes ». Il ne s'agit évidemment pas des six chants de la vaste *Histoire spirituelle*, qui n'avaient pas besoin d'être « classés ». Mais n'y avait-il parmi ces œuvres perdues que des « épigrammes » *stricto sensu* ? L'évêque précise à leur sujet : « Bien qu'ils répondent à des appellations et à des titres spécifiques, ils englobent aussi d'autres thèmes, suivant l'opportunité du sujet traité » (trad. N. Hecquet-Noti, éd. de *Histoire spirituelle* d'Avit de Vienne, coll. *Sources chrétiennes* n° 444, t. 1, p. 32, n. 3) : on pensera inévitablement à un *Carmen de Niniue* qui dut recevoir – du vivant de l'auteur, ou peu après –, le titre plus adéquat de *Carmen de Iona*.

D'autres indices relèvent de l'œuvre elle-même. N. Hecquet-Noti a noté (p. 39) que l'épopée d'Avit comportait deux volets distincts, la chute originelle (chants 1-3) et l'espoir d'une rédemption (chants 4-5) : n'est-ce pas déjà le cas du

*Carmen de Sodoma* (où la ruine de Sodome est présentée comme la première conséquence du péché originel, 2,326-384) et du *Carmen de Iona* ? On a enfin relevé à juste titre combien saint Avit était imprégné de culture classique, et combien les grands auteurs profanes de la tradition l'avaient aidé à donner forme à son inspiration chrétienne. Il en va de même avec le *Carmen de Iona*, dans les vers duquel nous n'avons pas pris la peine de signaler la présence de Virgile, d'Ovide, de Lucain, sans parler de leurs épigones chrétiens. Mais Avit n'a pas le monopole de cette acculturation poussée : on pourrait en dire autant de ses pairs. La préciosité n'est pas non plus un des traits particuliers du *Carmen* qu'il partagerait avec le seul saint Avit : avant de susciter la virtuosité de notre poète (v. 100-101), le voyage fantastique de Jonas, à la fois marin et sous-marin, avait suscité celle, plus abondante, de Paulin de Nole chez qui le naufragé Martinianus a droit à nombre de *concelli* (*carm.* 24,205-238). C'est une autre qualité qui nous a semblé être un point commun peut-être plus significatif : une minutie descriptive souvent fondée sur l'érudition. Comme l'écrit N. Hecquet-Noti (p. 43-44), « l'arche (4,239-256) est décrite avec une minutie qui n'est pas sans rappeler la digression anatomique du chant I (v. 79-113) », et le même auteur (p. 54) mentionne chez Avit « le goût de la minutie et du détail (qui rejoint l'art de la mosaïque) », (p. 55) son « goût du détail et de l'érudition ». Or, s'il y a un passage du *Carmen* où se déploie ce souci, c'est ce qui fait de la tempête du *Carmen de Iona* une tempête *unique* parmi les vingt-huit relevées d'Homère à Tacite, sans parler de celles qui figurent dans la poésie latine chrétienne : c'est tout ce que font tous les matelots pour éviter l'engloutissement à leur navire en le rendant encore plus solide

qu'il n'est – on pense à Apulée (*Flor.* 23,1). Pour cette originalité comme pour bien d'autres raisons – on prend grand plaisir à le lire –, le petit poème du *Carmen de Iona* mérite de sortir de son relatif anonymat parmi les œuvres de l'Antiquité tardive.

Il va de soi que les indications bibliographiques, comme les appendices « scientifiques » qui accompagnent le texte (précisions d'ordre paléographique et apparat critique) intéresseront les lecteurs versés peu ou prou dans l'étude de la survie exégétique et littéraire des textes bibliques et/ou dans celle de la poésie latine tardive. Mais tous ne sont pas dans ces cas. Les lecteurs qui souhaiteront simplement en savoir davantage sur l'histoire fantastique de ce prophète englouti par un monstre marin et sorti vivant de cette « mort transitoire », sont invités à consulter trois ouvrages fondamentaux. La première tâche à accomplir est évidemment de se référer au texte biblique lui-même et de pratiquer une très stimulante lecture comparée, du *Livre de Jonas* et du *Carmen de Iona*. Si l'on veut aller plus loin et replacer notre poème dans la longue tradition critique, exégétique et éditoriale qui traite de l'aventure de Jonas, nous conseillons de se référer aux travaux du regretté Yves-Marie Duval, qui a été un de nos plus éminents spécialistes de patrologie latine et qui a consacré une bonne partie de ses recherches à ce prophète : sa thèse s'intitule *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme (Études Augustiniennes, Paris, 1973 ; sur le Carmen de Iona : t. 2, p. 506-508)*. Il a également édité le *Commentaire*