XI

LA POÉTIQUE DE LA *COPIA* CHEZ VENANCE FORTUNAT: LE LIVRE IV DES ÉPITAPHES DANS LES *CARMINA*

par Évrard DELBEY
Professeur à l'Université de Nice

SOMMAIRE. — *Properce, dans ses* Élégies, *parlait de la* copia facilis *qui caractérise le discours amoureux. Devenue chrétienne, l'élégie latine conserve quelque ampleur, si l'on en juge par l'œuvre élégiaque de Venance Fortunat. Nous avons plus précisément étudié le Livre IV des Épitaphes afin de définir les sources spirituelles d'une abondance qui élève l'âme au-delà des limites du tombeau, sans pour autant excéder les limites d'une* ***expression modeste*** *de la gloire divine.*

EPITOME. — *Propertius quadam in elegia praedicabat amatorii sermonis facilem copiam. Christiana autem cum facta est, tum etiam Elegia Latinorum poetarum quasi copiosa fuit, quod mihi uidetur Venantius Fortunatus illustrauisse per* Carmina *sua. Ego uero Libro quarto diligentius studui de epitaphiis, ut copiae semina definirem, quae de tumulis in animo magnitudinem elationemque moueret post tumulos, cum interea ipse poeta diuinis de laudibus* ***humilis orationis*** *fines et modum non transeat.*

M. REYDELLET, dans son édition des *Poèmes* de Venance Fortunat aux Belles Lettres en 1994 pour le tome I qui comprend le Livre IV, a justement souligné les imitations d'Ovide par le poète chrétien jusque dans la structure métrique (p. LII, LXIII à LXVIII) ; S. BLOMGREN, dans *Eranos*, 1981, p. 82-85 (*De locis Ouidii a Venantio Fortunato expressis*), avait entrepris une étude analogue sans tenir autant compte toutefois de la métrique élégiaque. Notre propos sera de nous interroger sur un aspect de cette relation de Fortunat à la poésie d'Ovide : le poème funèbre. Occasion essentielle aussi de dire le rapport de la tristesse à la grâce.

Depuis Tibulle nous savons que les élégiaques classiques ont fait figurer des inscriptions funéraires dans leurs poèmes, mais Ovide est le premier à développer le motif jusqu'à composer les soixante-huit vers de l'élégie III, 9 des *Amours* sur la mort de Tibulle précisément. Quelles étaient alors les ressources de cette abondance ? En fait, c'était que la disparition même du poète excédait les limites de la souffrance ordinaire ; la longue plainte d'Ovide était donc à la mesure de cet excès de douleur :

> *Flebilis indignos, Elegia, solue capillos.*
> *A! nimis ex uero nunc tibi nomen erit*
> (*Amours*, III, 9, 3-4).

À titre de comparaison Ovide rappelait les sanglots de Cupidon à la mort d'Énée (v. 7-14) et l'affliction de Vénus à la mort d'Adonis :

> *Nec minus est confusa Venus moriente Tibullo,*
> *Quam iuuenis rupit cum ferus inguen aper*
> (*ibid.*, v. 15-16).

L'abondance des vers répondait à l'abondance des pleurs ; mais ce n'était pas tout. Ovide évoquait les grands poètes disparus, Orphée, Linus et même Homère que la mort n'a pas épargné :

> *Adice Maeoniden, a quo ceu fonte perenni*
> *Vatum Pieriis ora rigantur aquis*
> (*ibid.*, v. 25-26).

C'est que l'élégie, tout en reconnaissant la survie des œuvres, protestait contre la cruauté des destins individuels. Cependant Ovide finissait par évoquer le vallon élyséen où Tibulle se promènerait en compagnie de Calvus, de Catulle, de Gallus pour toujours :

> *His comes umbra tua est; siqua est modo corporis umbra,*
> *Auxisti numeros, culte Tibulle, pios*
> (*ibid.*, v. 65-66).

Ainsi l'ensemble du mouvement thématique, propre à cette élégie, justifiait la *copia* : Ovide avait à dire un pathos que les limites de l'inscription élégiaque ne pouvaient contenir et l'espoir de compter parmi les poètes fortunés de l'au-delà un poète de plus. Tibulle, par sa mort, avait suscité la pire des afflictions et la plus grande espérance ; Ovide organisait les thèmes du poème de manière à ce que l'on sache tout ce qui amène la prière finale et traditionnelle de la terre légère aux vers 67-68 : révolte contre l'injustice de la mort, doute sur les dieux, confiance en l'immortalité de la poésie, vision de Tibulle éternellement vivant. Nous pouvons alors parler de *grauitas* et de *copia*.

Le christianisme convertit cette douceur relative dans la tristesse abondante, ce poids de pensées sur la condition humaine, l'homme précaire et sur la grandeur de la poésie en certitude de l'Au-delà ; c'est pourquoi Venance Fortunat utilise les expressions *post tumulos* (*Poèmes*, IV, 2, 3-4 et 21, 3-4) ou *post tumulum* (IV, 28, 17-18). Les épitaphes du Livre IV sont des *carmina* qui élèvent le style élégiaque et participent au renouvellement du genre dès lors qu'elles le tirent résolument vers le haut, pour ainsi dire ; elles attirent notre attention, lorsque nous nous intéressons aux évolutions qui font la longue durée de l'élégie classique. Avec le poète chrétien l'inspiration élégiaque produit d'autres anthologies que celles de l'amour et de la mort, de la maladie de l'âme et de « la jouissance du temps » ; anthologies d'inscriptions devenues épitaphes repoussant l'érotisme sensuel, poèmes à la gloire du Christ ressuscité et de chrétiens fervents dont la mort

ouvre les voies du Ciel. Cependant la même métrique demeure pour le corps et pour l'âme, avec son élan rompu au pentamètre. Nous poserons l'hypothèse selon laquelle **la *copia* de Venance Fortunat développe des motifs insistants, propres au christianisme, qui disent toutes les ressources intellectuelles, morales et spirituelles par lesquelles surgit la Foi jusqu'à faire oublier dans le distique élégiaque la sensation du vers plus court**; poésie utilisant la rhétorique afin de compenser le défaut d'une métrique inapte par elle-même à exprimer la grandeur d'âme et de mettre en évidence le thème de **la mort chrétienne**, c'est-à-dire celui précisément de la véritable grandeur.

Le Livre IV des *Poèmes* forme une totalité homogène ; les dix premières épitaphes sont celles d'évêques, les suivantes sont celles de laïcs et d'hommes d'Église. Cette *copia*, toutefois, est inséparable de la *dulcedo* du style que n'exclut pas la gravité des mots et qui caractérise le poète selon l'épitaphe même composée par Paul Diacre à Poitiers : « Illustre par le génie, alerte par la pensée, plein de charme par sa langue, lui dont mainte page fait retentir le doux chant <*dulce melos*>, Fortunat, prince des poètes, vénérable par sa vie, né dans l'Ausonie, est enseveli dans cette terre. » Face à la *Mors grauis* qui arrache des temples celui qui honore les dieux pour l'entraîner au fond du tombeau (*Amours*, III, 9, 37-38), le poète chrétien sait l'art d'adoucir les peines.

Si Damase se référait au christianisme des premiers temps de la persécution et faisait l'éloge des martyrs, Fortunat célèbre donc les vertus d'un christianisme occidental dont le pouvoir est celui de ses évêques. Les qualités — sainteté de vie, sagesse, bonté, charité, force persuasive de l'éloquence — de ces hommes sont celles de chrétiens qui détiennent le pouvoir temporel et spirituel. P. BROWN en a bien décrit les manifestations éminemment « représentatives » au sein du nouveau royaume franc : « Quand il était consacré, l'évêque entrait dans sa cité sur la haute chaise à porteurs autrefois réservée aux consuls romains. Il faisait office de juge et de conciliateur. Il dirigeait des cérémonies solennelles dans des basiliques et des baptistères maintenus dans un embrasement constant de lumières, et lourds de parfums exotiques (...). Les grands sanctuaires vêtus d'or et parés de pierres précieuses qui abritaient les corps des saints en Gaule témoignaient d'un transfert magique opéré par l'évêque. En dépensant pour les saints la richesse illimitée de l'Église, l'évêque l'avait envoyée au ciel (...) Dessinée au VI^e^ siècle, l'image du bon évêque catholique « père » de sa ville devait devenir l'idéal institutionnel peut-être le plus durable de l'Europe occidentale » (*L'essor du christianisme occidental*, Seuil, 1997, p. 130-132). Ainsi les épitaphes élégiaques du poète Fortunat représentent ce pouvoir du sacré sur les foules des villes et des campagnes et témoignent de la même volonté perçue chez Damase d'établir une mémoire de l'excellence spirituelle qui puisse se confondre avec les objets d'une ferveur simple — telles les reliques ou les édifices religieux qui possèdent cette même fonction de reconnaissance immédiate du divin —, plus faciles à percevoir dans leur immanence glorieuse par les *rustici*.

Nous proposons en conséquence une étude des formes principales prises par ces épitaphes qui appartiennent également à l'art de la *consolatio* et de l'*exemplum* moral. Cette poésie de la *dulcis memoria* par la *copia* n'est plus celle des épitaphes encore courtes de Damase, mais portées par la grandeur divine du martyre ; organisée en vingt-huit poèmes qui vont de huit vers (IV, 19) à cent-soixante (IV, 26 : épitaphe de Vilithute, noble dame de Poitiers), elle saisit le moment où s'élève la parole de foi.

Les **épitaphes d'évêques**, par lesquelles nous commencerons, varient de douze vers (IV, 2 : épitaphe de Grégoire, évêque de Langres) à trente-huit vers (IV, 9 : épitaphe de Léonce, évêque de Bordeaux). Nous les étudierons selon un ordre croissant pour mieux mesurer les composantes de l'amplification et leurs raisons. Voici leur classement par nombre de vers :

IV, 2 : épitaphe de Grégoire, évêque de Langres (12 vers)
IV, 3 : épitaphe de Tétricus, évêque de Langres (16 vers)
IV, 5 : épitaphe des Rurice, évêques de Limoges (22 vers)
IV, 6 : épitaphe d'Exocius, évêque de Limoges (22 vers)
IV, 7 : épitaphe de Chalétricus, évêque de Chartres (26 vers)
IV, 10 : épitaphe de Léonce II, évêque de Bordeaux (26 vers)
IV, 8 : épitaphe de Cronope, évêque de Périgueux (30 vers)
IV, 1 : épitaphe d'Eumère, évêque de Nantes (32 vers)
IV, 4 : épitaphe de Gall, évêque de Clermont d'Auvergne (32 vers)
IV, 9 : épitaphe de Léonce I, évêque de Bordeaux (38 vers).

A noter six poèmes de longueur égale, soit respectivement 22 vers, 26 vers et 32 vers ; cela crée une harmonie dans le recueil d'autant que deux poèmes sont à chaque fois concernés.

L'épitaphe IV, 2 en l'honneur de Grégoire, évêque de la cité de Langres, s'organise selon un double mouvement ; du vers 1 au vers 6, Fortunat affirme la gloire céleste de cet évêque qui, issu d'une noble famille de sénateurs, connaît à présent l'immortalité : la *mors inimica*, si redoutée de Tibulle, est désormais vaincue ; du vers 7 au vers 12, le poète rappelle les activités de Grégoire : le juge inflexible à l'égard des malfaiteurs et des accusés déclarés coupables, l'évêque compatissant qui sut se comporter en père et en pasteur ; *pius ipse sacerdos, pie rexit* sont les expressions pour dire l'activité pastorale d'évangélisation — *et grege de Christi gaudia pastor habet*. Ce second mouvement est conclu par la mention des miracles de guérison que Grégoire opéra et répond à la conclusion du premier mouvement qui évoquait l'espace sublime *post tumulos*. L'épitaphe désigne donc, en les énumérant, les *multae uirtutes*, les *merita* — les titres de reconnaissance — qui font le saint ; ses pouvoirs humains — *arbiter, iudex, sacerdos, pater* — sont glorifiés par le pouvoir du Prince du ciel — *sidereus princeps* — et vénérés pour toujours. Nous possédons là un type de formulaire épigraphique particulièrement clair ; l'apostrophe à la mort — *sub pedibus iusti, mors inimica, iaces* — aboutit rapidement à l'inventaire des *gesta* qui montrent comment parcourir le chemin de lumière — *lucis iter*, dira Paul Diacre à propos des

vies de saints rédigées par Fortunat. La *copia* provient de cet accomplissement heureux que permet le grand nombre des bonnes actions.

L'épitaphe IV, 3 de Tétricus, évêque de Langres également, présente une innovation qui peut expliquer le fait qu'elle soit un peu plus longue que la précédente. Fils de Grégoire de Langres, Tétricus est aussi vénéré que son père ; bon pasteur (v. 3 et 6), doux évangéliste (v. 7-8), il a tenu tous les *officia* qu'il avait en charge :

> *Summus amor regum, populi decus, arma parentum,*
> *ecclesiae cultor, nobilitatis honor,*
> *esca inopum, tutor uiduarum, cura minorum,*
> *omnibus officiis omnia, pastor, eras*
> (IV, 3, 9-12).

Cet éloge appuyé rend plus forte la *tristitia* (*plebs modo triste gemit*, écrit le poète au vers 14) ; toutefois les vers 15-16 concluent sur le lien d'intercession qui continue d'unir l'évêque défunt au peuple de Dieu : cette *pietas* doit l'emporter sur la tristesse. L'accroissement du poème tient à cette présence du motif-type de l'élégie, le *planctus* du poème funèbre, que la consolation chrétienne transforme en espérance. Il nous semble alors que la *copia* permet l'inscription de points de vue complémentaires sur la mort : la mort physique abat, mais elle élève l'âme ; la mort n'est pas niée dans sa violence, tout en devenant splendeur et gloire. La thématique élégiaque repousse ses propres limites dans l'assurance du salut.

L'épitaphe IV, 5 des Rurice, évêques de Limoges, paraît, quant à elle, devoir sa longueur au fait d'être double : elle a été composée pour le grand-père et le petit-fils qui se succédèrent. Les vers 12, 13, 14, 15-16 disent la digne émulation qui anima le petit-fils par souci de grandeur spirituelle. Mais il y a plus. Venance Fortunat **amplifie**, dès le commencement de l'épitaphe, **le motif du triomphe sur la mort** qui figurait déjà au début de l'épitaphe de Grégoire. Nous comparerons les deux textes:

> *Postquam sidereus disrupit tartara princeps,*
> *sub pedibus iusti, mors inimica, iaces*
> (IV, 2, 1-2) ;

> *Inuida mors, rabido quamuis miniteris hiatu,*
> *non tamen in sanctis iura tenere uales.*
> *Nam postquam remeans domuit fera tartara Christus,*
> *iustorum meritis sub pede uicta iaces*
> (IV, 5, 1-4).

L'œuvre de la Rédemption est mise en scène par une référence à Hercule maîtrisant Cerbère, en IV, 5. Ce procédé d'illustration par référence à la mythologie développe la révélation du véritable sens d'un monde dont la part élégiaque, pathétiquement humaine, ne peut être abolie ; les Rurice échappent à la mort et sont parmi les chœurs des Apôtres, ayant racheté, à l'imitation du Christ, les crimes du monde (*ibid.*, v. 19-20) ; ainsi le senti-

ment de douleur que la disparition des deux évêques fait éprouver ne doit pas durer. La *copia* résulte de l'insistance par laquelle le poète montre simultanément l'aspect effrayant de la mort et sa défaite : l'image mythologique donne à voir le Christ revenant des Enfers et confirme la sainteté des évêques.

L'épitaphe IV, 6, à propos d'Exocius, évêque de Limoges qui fut le successeur de Rurice II, reprend le « topos » du peuple pleurant la mort de son protecteur (v. 1-4) ; comme dans l'élégie IV, 3 sur la mort de Tétricus, la souffrance est refoulée par l'espérance de penser que, grâce à ses vertus, Exocius a gagné le Ciel (IV, 6, 5-6). Le ton du poète est devenu véhément :

> *Non decet hunc igitur uacuis deflere querellis*
> *post tenebras mundi quem tenet aula poli*
> (IV, 6, 17-18).

L'élégie chrétienne préserve par la répétition du « topos » le *decus*, cette beauté de la victoire morale qui honore l'âme en l'arrachant aux gémissements et aux récriminations contre la destinée naturelle qui est pour tout humain de mourir. **L'épitaphe, telle que la compose Fortunat, est développée parce qu'elle conforte l'humain sans le trop humain: elle porte le sens du christique, du divin dans l'humain**. Dès lors, l'abondance ne saurait être verbeuse ; la parole élégiaque est pleine du Verbe.

L'épitaphe IV, 7 de Chalétricus, évêque de Chartres, a un tour plus personnel : le poète le connaissait. Cela autorise le ton amical et renforce l'aspect humain, puisque Fortunat commence par employer le registre de l'héroïde ovidienne, celui de la lettre à l'absent et du désarroi affectif : « Mes yeux versent des larmes, le tréfonds de mon être est secoué par les sanglots et mes doigts tremblants n'ont plus la force de décrire ma peine » (v. 1-2). Rapidement l'espace de ce malaise est cependant circonscrit : l'élégie à la première personne n'est pas écrite pour approfondir le bouleversement du cœur, au contraire il convient de l'adoucir et de l'apaiser. La longueur du poème naît de cet exercice spirituel qui, grâce aux mots de l'amitié, retrace les moments mémorables d'une vie accomplie et les offre en exemples au poète lui-même. La douceur que produit la vision du bienheureux Chalétricus atténue le sentiment de deuil, l'épitaphe est ce travail de deuil qui aboutit à la paix de l'âme. Il y a là un devoir de respect pour le mort dont toute l'existence fut conduite par l'espérance ; la plainte amère n'a plus pour objet que l'ici-bas (v. 7-8, 21-22). Le temps de la joie est arrivé :

> *Et quia non dubito quanta est tibi gloria laudum,*
> *nec debes fleri, talis amice Dei*
> (IV, 7, 23-24).

Un ordre de grandeur autre est proclamé ; le lien d'amour qui unit Dieu à son évêque et l'évêque à son Dieu transcende l'amitié humaine de Fortunat pour Chalétricus. Mais la *copia* que fournit ce cheminement de la *tristitia* vers le *gaudium* ne fait pas sortir l'élégie de ses limites esthétiques. Le style

élégiaque, en effet, continue de convenir pour l'humble prière d'intercession:

> *Haec qui, sancte pater, pro magnis parua susurro,*
> *pro Fortunato, quaeso, precare tuo*
> (*ibid.*, v. 25-26).

Nous sommes toujours dans un registre intermédiaire, entre le désespoir et l'assurance du bonheur éternel; l'épitaphe ne s'approprie pas, par son expression, la grandeur divine, elle est en attente d'elle.

L'épitaphe IV, 10 de Léonce II, évêque de Bordeaux, n'est pas d'emblée différente. Nous y retrouvons le développement sur le bonheur éphémère que procurent les joies terrestres, le « topos » des larmes versées par l'ami trop tôt privé d'une affection (v. 3-4); le pathétique des fortunes écroulées s'y ajoute et le motif de l'*humilis tumulus* apparaît (v. 19-22). Alors que la gloire céleste de l'évêque est proclamée (v. 5-6), une nouvelle représentation de la douceur prolonge ce thème: c'est la présence humaine, sentimentale, de **l'épouse fidèle**. À la différence de Délie, de Cynthie ou de l'épouse d'Ovide, Placidine incarne l'idéal de l'élégie classique: les *puellae* trahissaient les espoirs de leurs amants, seule la Cornélie de Properce respectait le principe éthique de la fidélité conjugale; l'exil même finissait par rompre les liens entre Ovide et sa femme; or l'épouse chrétienne témoigne éternellement de la grandeur de son amour et de sa constance. L'élégie-épitaphe montre l'accomplissement terrestre d'une religion de l'amour:

> *Funeris officium, magni solamen amoris,*
> *dulcis adhuc cineri dat Placidina tibi*
> (IV, 10, 25-26).

Cet amour humain est en accord avec l'amour de Dieu. À ce point de notre étude, nous pouvons dire que **Venance Fortunat pratique une poétique de la *copia* fondée sur la ré-écriture de moments intenses, caractéristiques de l'inspiration des élégiaques classiques: peur de la mort, tristesse, amitié, amour, douceur et amertume. Chez le poète chrétien, l'épitaphe devient l'occasion d'une réflexion, mise en abyme de l'élégie où la douleur doit être dite afin d'être soulagée par la foi. En ce sens, l'épitaphe est littéraire, parce qu'elle déploie des significations intertextuelles qui contribuent à la précision de sa portée religieuse**.

L'épitaphe IV, 8 de Cronope, évêque de Périgueux, énonce dès son début le mode de lecture qu'il convient d'adopter: les mots du poème ne sont pas des larmes, mais les signes du *gaudium* (v. 1-4). Nous affirmerions presque, selon cette perspective ouverte par le texte du poète, que plus l'épitaphe s'allonge, plus la joie inonde les mots; si les pleurs l'avaient emporté, les mots eussent été brefs. De fait Cronope, entre autres bienfaits, sut dissiper la *tristitia* de l'exilé (v. 22). Tous les mérites de l'évêque sont à énumérer pour que le lecteur, par le temps de sa lecture, saisisse ce qu'est la félicité

qui récompense le saint homme : *sine fine dies* (v. 30). Le poème est un « analogon » humain de cette éternité divine. L'abondance ne relève plus seulement de la rhétorique, elle appartient aux représentations du sacré ; image verbale, encore et nécessairement restreinte, de l'intemporel.

L'épitaphe IV, 1 d'Eumère, évêque de Nantes, désigne ce temps infiniment prolongé : *extendit uita beata diem* (v. 2). Ce poème, qui atteint trente-deux vers, rivalise, à sa mesure, avec la béatitude. Symboliquement, c'est le pentamètre, le vers 2 puis le vers 4, qui indique dans sa brièveté la lumière éternelle. En IV, 8, 30, il possédait déjà ce pouvoir d'accueillir la conscience sereine du « déchagrin ».

L'épitaphe IV, 4 de Gall, évêque de Clermont d'Auvergne, s'enrichit, quant à elle, de la réutilisation d'un autre motif de l'élégie romaine : **la beauté**. Fortunat se souvient des grands moments de la vie du défunt : l'abandon du foyer parental pour le choix de l'existence monastique (v. 7-10), la formation religieuse (v. 11-14), le séjour à la cour de Thierry, fils de Clovis (v. 15-16), la charge d'évêque (v. 17-30). Tout cela répond à l'idéal évangélique, défini par la recherche d'un sort meilleur que celui procuré par la possession de biens terrestres. Ainsi Gall échappe au mariage que son père voulait le voir contracter, en devenant moine :

> *Qui Christi auxilio fultus nec adultus in annis,*
> *se maiora petens, odit amore lares*
> (IV, 4, 7-8).

L'antithèse catullienne de l'amour et de la haine n'est là que pour être mieux abandonnée ; l'oxymoron la remplace : la haine d'amour. Le sentiment de grandeur morale, suscité par la vocation, naît de ce rejet du passionnel et de ses contradictions, de ses intermittences de bonheur et de malheur, des sincérités momentanées. Alors se révèle la vraie beauté, celle de l'âme ; Quintien, évêque de Clermont, prend Gall dans son clergé et le forme. Venance Fortunat se sert de l'adjectif *pulcher* puisqu'il qualifie la beauté physique — nous savons que Thierry fut séduit par la beauté de la voix de Gall et l'adjoignit à sa chapelle — et la beauté morale :

> *Quintiano demum sancto erudiente magistro*
> *pulchrius est auro corde probatus homo*
> (*ibid*., v. 13-14).

L'épitaphe détaille tous les *pastoris officia* qui ont fait ensemble l'œuvre de Gall pour son peuple de fidèles. La conclusion est résolument sublime : le poème s'arrête là où commence un espace autre qui n'est plus celui de l'urne funéraire :

> *Hinc meliore uia sanctum ad caelestia uectum*
> *non premit urna rogi, sed tenet ulna Dei*
> (*ibid*., v. 31-32).

Les vers 8, 14 et 31 se font écho ; la *pulchritudo* est la limite que l'élégie ne passe pas ; encore humaine, cette qualité touche au divin que Fortunat nomme autrement dans ses fins d'épitaphes, lorsqu'il se tourne vers la beauté parfaite : *in astris* (IV, 3, 15), *in caelis* (IV, 5, 22), *aula poli* (IV, 6, 18).

L'épitaphe IV, 9 de Léonce Ier, évêque de Bordeaux, la plus longue des épitaphes d'évêques, vaut par l'affirmation de l'impossibilité où se trouve le poète de tout dire sur les qualités immenses du défunt. Le poème fut commandé par un certain Théodose. Des vers 5 à 10, la profonde affliction domine ; elle est un enseignement, parce qu'elle prouve la vénération. Le poète peine à montrer par ses mots combien cette manifestation de la piété correspond aux actes d'une vie sublime :

> *Sed quis cuncta canat, cum tot bona solus habebat ?*
> *Nunc uno in tumulo plurima uota iacent.*
> *Haec tibi parua nimis, cum tu merearis optima,*
> *carmina Theudosius praebet amore tuus*
> (IV, 9, 35-38).

L'élégie imite maladroitement l'« èthos » de l'évêque qui, durant son existence, se voulait le plus petit de tous, mais se surpassait lui-même par ses vertus :

> *Hic pietate noua cunctis minor esse uolebat,*
> *sed magis his meritis et sibi maior erat*
> (*ibid*., v. 13-14).

L'humilité de Fortunat magnifie, selon les faibles moyens d'un art qui se situe en deçà de la grandeur apostolique, la vérité évangélique ; l'émulation réelle aura lieu, lorsque le poète lui-même deviendra évêque.

Pour conclure sur ces épitaphes d'évêques, nous rappellerons d'abord ces lignes de Chateaubriand extraites des *Études historiques* : « Un évêque baptisait, confessait, prêchait, ordonnait des pénitences privées ou publiques, lançait des anathèmes ou levait des excommunications, visitait les malades, assistait les mourants, enterrait les morts, rachetait les captifs, nourrissait les pauvres, les veuves, les orphelins, fondait des hospices et des maladreries, administrait les biens de son clergé, prononçait comme juge de paix dans des causes particulières ou arbitrait des différends entre les villes. Il publiait en même temps des traités de morale, de discipline, de théologie, écrivait contre les hérésiarques et contre les philosophes, s'occupait de science et d'histoire, dictait des lettres pour les personnes qui le consultaient dans l'une et l'autre religion, correspondait avec les Églises et les évêques, les moines et les ermites, siégeait à des conciles et à des synodes, était appelé au conseil des empereurs, chargé de négociations, envoyé à des usurpateurs ou à des princes barbares pour les désarmer ou les contenir ; les trois pouvoirs religieux, politique et philosophique s'étaient concentrés dans l'évêque. » Certes, il y a probablement là l'inventaire idéal

des devoirs de l'évêque ; mais Ambroise et Augustin eurent déjà en charge beaucoup d'entre eux. Les évêques loués par Fortunat ont contribué à l'expansion du christianisme grâce à la même foi et aux mêmes vertus. Cette longue durée de la propagation chrétienne se trouve célébrée par **une poétique de la *copia* au sein d'une esthétique de la brièveté**. La glorification de l'élévation spirituelle nécessite, en effet, une parole abondante ; cependant, pour être chrétienne, l'élégie n'en reste pas moins élégie : **la convenance impose des bornes à cette *copia***, d'autant que l'œuvre d'art n'est pas capable d'épuiser toute la richesse de la Parole divine. L'épitaphe élégiaque acquiert de la dignité, mais la majesté du sublime lui est inaccessible.

Il nous reste à continuer par l'analyse des épitaphes que Fortunat fit pour des laïcs : comportent-elles l'exemplarité de l'individuel, celle-là même des martyrs et des évêques, selon une identique technique du développement tempéré ? Nous distinguerons, en effet, la série d'épitaphes rédigées pour des laïcs de celle composée pour des gens d'Église autres que les évêques ; elle est plus importante quantitativement et permet surtout de poser tout de suite la question de la mémoire consacrante : même chrétienne, une princesse mérovingienne n'a pas le statut d'un abbé ; comment la célébrer alors ? S'il est vrai que ces épitaphes élégiaques mettent en valeur encore des modèles de sainteté, de pastorale, de comportements éthiques, pouvons-nous prétendre que les épitaphes d'évêques sont d'une écriture théocentrique alors que les épitaphes de laïcs seraient d'une écriture anthropocentrique ? La poétique de la *copia* porte-t-elle toujours la marque du souci de l'humble piété ?

Les **épitaphes de laïcs** sont au nombre de treize, du poème 16 au poème 28 ; la plus courte comprend huit vers — c'est l'élégie 19 en l'honneur d'Arachaire —, la plus longue, cent-soixante — c'est l'élégie 26 en l'honneur de Vilithute, qui domine l'ensemble du Livre IV par ses vastes proportions. Nous proposons donc ce classement par ordre croissant de vers :

IV, 19 : épitaphe d'Arachaire (8 vers)
IV, 20 : épitaphe de Brumachus (10 vers)
IV, 17 : épitaphe du jeune Arcadius (12 vers)
IV, 22 : épitaphe d'innocents (12 vers)
IV, 21 : épitaphe d'Avole (14 vers)
IV, 24 : épitaphe d'Orientius (14 vers)
IV, 16 : épitaphe d'Atticus (18 vers)
IV, 23 : épitaphe de Julien (18 vers)
IV, 28 : épitaphe d'Eusébie (18 vers)
IV, 25 : épitaphe de la reine Théodechilde (22 vers)
IV, 27 : épitaphe d'Euphrasie (22 vers)
IV, 18 : épitaphe de Basile (26 vers)
IV, 26 : épitaphe de Vilithute (160 vers).

Deux remarques s'imposent : d'abord Fortunat continue la recherche esthétique des équilibres ; deux épitaphes comptent douze vers, deux quatorze vers, deux encore vingt-deux vers et trois épitaphes dix-huit vers ; les deux

premières et les deux dernières élégies de ce « corpus » sont les seules à ne pas se redoubler ; seconde remarque : les épitaphes à la louange de femmes chrétiennes sont parmi les plus développées (IV, 28, 25, 27 et 26).

Nous commençons donc par l'épitaphe d'Arachaire qui est sobre : les *res bene gestae* marquent la courte mais illustre existence d'un familier du palais royal ; le poète ne les détaille pas. Le registre de référence est celui de la *Genèse*, temporel et terrestre : « La terre, en enfantant, ne subit pas de perte : les corps qu'elle a produits, elle les reçoit, puisqu'ils sont dus au limon » (IV, 19, 1-2).

L'épitaphe de Brumachius maintient cette concision de l'éloge, tout en disant l'éclat d'un homme de pouvoir (IV, 20, 2), mais c'est l'apparition du motif de **l'amour conjugal** qui prolonge l'évocation de l'ambassadeur défunt (*ibid.*, v. 5-8). L'élégie possède sa pleine fonction de référence humaine, tout en exaltant la grandeur des vertus chrétiennes parmi lesquelles la *caritas* (*ibid.*, v. 6 et 10). L'éloge moral est d'autant plus intense que le poème est court ; l'épitaphe éternise le couple.

L'épitaphe IV, 17 en l'honneur d'Arcadius reprend également un motif typique de l'élégie romaine : **la relation douloureuse de la beauté à la mort**. Toutefois l'espérance conduit le poète à ne pas s'en tenir au registre du pathétique et à poser les termes d'une relation autre, celle de la mort à l'immortalité. La métaphore du rapt — la mort enlève (*ibid.*, v. 4) —, déjà formulée en IV, 19, 4 et IV, 20, 5, permet le passage de l'arrachement à la vie, de cette violence à **la certitude apaisante du bonheur futur** :

> *Quo me, forma, rapis laudes memorare sepulti ?*
> *Singula si memores, plus lacrimanda mones.*
> *Sed quoniam nulla maculatus sorde recessit,*
> *nulli flendus erit quem paradisus habet*
> (IV, 17, 9-12).

Comme nous l'avions remarqué au sujet de certaines épitaphes d'évêques, le poème acquiert de l'ampleur dès que le poète construit un schéma réflexif où les caractéristiques communes de l'inspiration élégiaque — larmes, souffrance — servent à l'affirmation de la vérité chrétienne : le temps qui fuit ne peut rien sur l'éternité des bienheureux.

De ce point de vue l'épitaphe IV, 22 est radieuse. Ses douze vers sont écrits dans la perspective de la *uita beata* et pourraient continuer l'élégie IV, 17 :

> *Hoc iacet in tumulo non flenda infantia fratrum*
> *quos tulit innocuos uita beata uiros*
> (IV, 22, 1-2).

Les deux petits enfants sont des *felices animae* (*ibid.*, v. 10) qui reposent auprès de leur mère, elle-même *felix genetrix* (*ibid.*, v. 11) : tous les trois sont réunis par la même *pietas*.

Le poème IV, 21 doit sa longueur au fait que Fortunat choisit maintenant de s'étendre quelque peu sur les réalités qui légitiment l'éloge. Avole appartenait à la noblesse sénatoriale ; les *gaudia lucis* (*ibid*., v. 2) représentent la félicité qui récompense les *pia gesta* (*ibid*., v. 3-4) que le poète précise du vers 5 au vers 10 ; Avole aida les indigents et se comporta non selon les préoccupations d'une conduite ostentatoire, mais conformément à ses principes de morale chrétienne. Les qualités du dignitaire laïc rejoignent celles de l'évêque, leur énumération rend sensible au cœur le sublime du vers 13 : *Luce perenne fruens felix cui mortua mors est*.

Cette alliance nécessaire, indissoluble, de la foi et des œuvres est répétée en IV, 24, élégie de quatorze vers comme l'élégie IV, 21. L'épitaphe d'Orientius est composée de la louange d'un puissant de ce monde, familier de la cour royale, aux nombreuses qualités (IV, 24, 5-10), et de la célébration des mérites de son épouse conduite par sa chasteté vers Dieu (*ibid*., v. 11-14). De part et d'autre les exigences de la *sola fides* sont accomplies (*ibid*., v. 4).

Mais Atticus, en IV, 16, semble retenir particulièrement l'attention de Fortunat : il incarnait la sagesse éloquente, partageant cette grandeur avec plusieurs évêques. Le poète insiste souvent, dans les *Carmina*, sur cette efficacité de la parole chrétienne : il loue l'orateur parce qu'il a en commun avec lui **la douceur**, les harmonieuses cadences de paroles tranquilles, les propos de paix guérissant les cœurs (*ibid*., v. 5-8). C'est **l'idéal de Tibulle et d'Orphée christianisés** ; souvenons-nous, en effet, de la *Lettre* III, 60 écrite par Jérôme : « (...) la foule des peuples vêtus de fourrures, et qui jadis immolaient des hommes aux mânes des morts, ont assoupi leurs grognements pour chanter la douce mélodie de la Croix » (« *(...) stridorem suum in dulce crucis fregerunt melos* »). La *copia* du poète nous fait reconnaître cette concorde du spirituel et de la beauté dans la grandeur simple.

La destinée de Julien aussi est digne d'intérêt : ancien marchand, il a fini par se convertir et répandre son or au bénéfice des indigents (IV, 23, 5, 9-10). Cette nouvelle vie contribue à l'édification de l'Église dont les chrétiens sont les pierres vivantes (*ibid*., v. 13-14). C'est ainsi que Jean, le fils de Julien, est devenu diacre (*ibid*., v. 15-18). Les épitaphes IV, 16 et IV, 23 se ressemblent non seulement par leur longueur équivalente, mais par la référence au Christ de douceur et de compassion. Les devoirs sacrés lient les cœurs aux cœurs : aide à l'exilé, dons aux pauvres, piété du fils à l'égard de son père. **Le poème élégiaque ne déplore plus longuement la rupture d'un attachement à une femme, à une terre ; son abondance confirme au contraire un amour qui se propage d'être humain en être humain, vers Dieu.**

L'épitaphe IV, 28 de la jeune Eusébie, morte fiancée, se présente d'abord comme une longue lamentation (v. 1-4) qui précède l'évocation de la beauté d'Eusébie dont la décence fut si remarquable : *formae corpore pulchro* (v. 7), *uicta decore Venus* (v. 8). Agréable à Dieu, la jeune fille vivra au-delà du tombeau (v. 17-18). La référence au Christ ressuscité ferme l'épitaphe tout en l'ouvrant à l'espérance ; la vierge, comme l'épouse fidèle qu'elle aurait été si elle avait connu le mariage, figure parmi les laïcs les plus proches de

la beauté chrétienne faite de grâce. Premier poème consacré à une femme, cette épitaphe est importante parce qu'elle unit toutes les beautés : physique, morale et spirituelle.

L'épitaphe IV, 25 de la reine Théodechilde se conforme, quant à elle, à une progression qui permet au poète de **varier les ordres de grandeur**. Les vers 1 à 6 soulignent le nombre de ceux pour lesquels la reine incarnait l'espoir (v. 2) par l'abondance des joies qu'elle savait procurer aux pauvres (v. 5) et qu'elle aurait encore procurées si elle avait vécu plus longtemps (v. 6) ; les vers 7 à 18 rappellent la grandeur et le prestige du lignage dont est issue la reine (v. 10 : « si haut que l'on remonte, une suite de rois ») et la quantité des dons effectués par Théodechilde (v. 13) ; les vers 19 à 22 enfin proclament la grandeur de la charité dans l'Au-delà ainsi que sa manifestation digne et belle sur terre, sous le regard du Juge suprême (v. 20 et 22) : la *felicitas* et le *decus* se répondent comme le Ciel et la terre sont à l'unisson. De la sorte, l'élégie compose une **harmonie de grandeurs**, les grandeurs temporelles bien exercées annonçant la grandeur du bonheur éternel. Une nouvelle fois, c'est par une figure de femme que Fortunat rend sensible le déploiement de l'universel dans la religion du Christ.

L'élégie IV, 27 continue et prolonge cela par l'introduction du motif de la **paix**. Euphrasie, épouse de l'évêque Namatius, est aussitôt placée par le poète dans le royaume céleste (v. 1 à 10). Le souvenir de sa générosité pour les exilés, les veuves, les captifs (v. 11 à 18) prépare la prière d'intercession de Fortunat pour le salut de son âme (v. 19 à 22). L'élégie, qui privilégiait l'idée d'un monde paisible dès l'époque augustéenne, amplifie maintenant ce que peut l'esprit de charité sur les misères de notre temps : Eufrasie les adoucit, elle substitue les *paradisi gaudia* au simple *otium*. Aussi l'épitaphe IV, 18 écrite pour Basile fait-elle écho, pour nous, à ce principe féminin de douceur qui résiste, dans la mémoire des vers, aux larmes de douleur; l'amour conjugal reproduit dans le couple formé par Baudegonde et Basile cette paix civile dont celui-ci fut le garant, lorsqu'il exerça les fonctions d'ambassadeur (v. 11-16, 21-22). Il s'agit bien de concorde dont l'aboutissement est l'accession à la patrie céleste (v. 25-26).

L'élégie IV, 26 à Vilithute, probablement une noble dame de Poitiers, dépasse nettement, quant à elle, les dimensions de l'épitaphe. Cela s'explique par la volonté qu'a Fortunat de démontrer le charme fallacieux des joies de ce monde. Assurément elles sont possibles et sur elles nous pleurons, lorsqu'elles nous sont ravies (v. 1-6). La gracieuse Vilithute — *Vilithute decens* (v. 7) —, morte à dix-sept ans, les a incarnées pour son époux Dagaulfe (v. 7-12). Le portrait laissé par le poète est d'abord physique, mais c'est le portrait moral qui doit finir par retenir notre attention, parce qu'il révèle la part humaine la moins trompeuse, celle qui assure au-delà du trépas la vie (v. 13-32) ; nous retenons particulièrement ces vers :

Fudit ab ore iubar species redimita decore
protulit et radios forma uenusta suos.
Stirpe sua reliquas superauit pulchra puellas

et rosea facie lactea colla tulit.
Splendida conspectu meliori pectore fulsit,
digna micans animo nec pietate minor.
(...)
Haec data post obitum faciunt quoque uiuere functam,
forma perit hominum, nam benefacta manent.
Corpora puluis erunt et mens pia floret in aeuo,
omnia praetereunt praeter amare Deum.
(IV, 26, 19-24, 29-32).

Nous ne pouvons être plus éloignés de l'élégie classique. Properce avait déjà dit à Cynthie que sa beauté vieillirait, mais la séduction des corps demeurait. Le poète chrétien oriente résolument l'époux de Vilithute vers la beauté morale, immortelle. Fortunat raconte la vie de la jeune femme (v. 33-80), entrelaçant les images du bonheur conjugal et de la maternité funeste à Vilithute et à son enfant. Ces choses de la vie marquées par la mort illustrent la précarité de toute notre condition : *Exemplum sed triste* (v. 51). La mère, qui enfanta, fut un principe de mort (v. 60). Mais ce récit de souffrances s'avère cathartique : Dagaulfe doit extraire de ce désastre une espérance ; les bienfaits de son épouse assurent à cette dernière, après la mort, la vie, alors qu'une seconde mort punit les méchants (v. 79-80). De fait, les vers 81 à 136 décrivent avec abondance l'Enfer et le Paradis. L'écriture élégiaque, par cette double description, rivalise pleinement avec les épopées homérique et virgilienne et s'engage dans le registre de la grandeur visionnaire par le dévoilement de l'Au-delà. La conclusion (v. 137-160) exhorte l'époux à ne pas être un nouvel Orphée (v. 143-144, 157-160) : l'amour humain ne se suffit pas à lui-même.

Ce poème est donc riche. Il prend à la rhétorique le *docere* et le *mouere* par le récit de vie qui enseigne les vertus chrétiennes et par les peintures de l'Enfer et du Paradis qui instruisent du sort des bons et de celui des méchants ; par le récit de vie également qui insiste avec amertume sur la jeunesse de la morte et le malheur de l'époux privé de sa femme et de son enfant ; par la représentation même des tourments infernaux. Le *delectare* n'est pas négligé pour autant, notamment lors de la représentation du Seigneur aux suaves odeurs que les Bienheureux contemplent (v. 119-130). **L'épitaphe à Vilithute nous fait comprendre la place des épitaphes consacrées aux laïcs dans le Livre IV : elles sont là pour parler des mérites, non des biens terrestres ; elles situent l'espace mondain dans la perspective chrétienne qui distingue l'ici-bas de l'En-haut**. C'est pourquoi la lecture de ces poésies révèle la part de lumière, de *caritas*, que possèdent ces laïcs. Les qualités humaines majeures, la fidélité entre époux, la générosité par égard pour les faibles sont celles que Dieu considère et récompense pour la paix qu'elles dispensent dans les âmes et la société. Par conséquent, Fortunat ne combat — et c'est la seule tension qui se manifeste entre les épitaphes des évêques et celles des laïcs — que les douleurs démesurées, provoquées par la perte de qualités fragiles, telles que la jeunesse, la beauté, la vie aussi lorsqu'elle se réduit au fait d'exister. Le registre élégiaque per-

met ainsi de maintenir l'emportement vers Dieu, c'est-à-dire vers une vie meilleure que la vie terrestre laisse désirer ; les épitaphes des laïcs entretiennent, chacune selon ses dimensions, l'esprit du Bien et de l'Autre monde. Ces laïcs, dont le poète nous parle, seront aux côtés des évêques bienheureux. **L'élégie chrétienne transforme le désir et l'espoir amoureux en espérance absolue**.

Restent cinq **épitaphes d'hommes d'Église** à examiner :

IV, 15 : épitaphe de Bobolène, diacre (10 vers)
IV, 13 : épitaphe de Servilion, prêtre (12 vers)
IV, 14 : épitaphe de Présidius, abbé (16 vers)
IV, 11 : épitaphe de Victorien, abbé du monastère d'Asan (18 vers)
IV, 12 : épitaphe d'Hilaire, prêtre (18 vers).

Deux épitaphes se font encore écho par un nombre identique de vers. Ces discours sur les morts continuent de fonder la réflexion chrétienne sur les vivants, même s'ils n'ont l'ampleur ni de l'oraison ni de l'éloge funèbres. En marge de l'éloquence sacrée, ces épitaphes mettent en relief une exemplarité morale où la grâce agit contre la mélancolie. Certes, il s'agit de vies moins illustres que celles des évêques ou des laïcs dont nous avons traité, mais elles sont présentées selon la même esthétique, sereine et assurée, du « discours-stèle » porteur de *felicitas*.

L'épitaphe IV, 15 du diacre Bobolène se distingue par son ton. Bobolène fut assassiné pendant son sommeil ; Fortunat construit le poème sur une série d'antithèses : sommeil/mort (v. 3-4), absence d'inquiétude/ruse criminelle (v. 5-6), gloire du martyr/châtiment du meurtrier (v. 7-10). Ainsi, l'invective permet non seulement de condamner le criminel mais surtout d'affirmer la foi contre le sort ennemi (v. 1-2) ; le grandissement de la situation est net : du fait divers, banal en une époque de violence, nous passons à l'exaltation du sacré par l'assurance de la gloire du martyr — *Martyris ille decus meruit* (v. 9).

L'épitaphe IV, 13 se rapporte au prêtre Servilion qui exerça d'abord la charge de *domesticus*, probablement à la cour de Metz ; puis il devint prêtre et son fils fut lui-même évêque de Poitiers sans doute. Le poème accumule les expressions qui disent la joie en Dieu : *Vita beata* (v. 2), *libera uita* (v. 8), *gaudia uera* (v. 10), *raptus ab orbe quidem laetus ad astra redit* (v. 12).

L'épitaphe IV, 14 en l'honneur de Présidius le fait apparaître rayonnant de bonheur (v. 1-2). Par sa mort, il entre dans les chœurs des anges après avoir accompli ses fonctions d'abbé (v. 15-16). Son saint magistère servit à l'élévation spirituelle de tous ; Fortunat emploie la métaphore du Pasteur qui entraîne les brebis (v. 9-10). Nous retrouvons, là, le sentiment de la douceur inspirée (v. 7-8).

L'épitaphe IV, 11 de Victorien, abbé du monastère espagnol d'Asan, est entièrement écrite dans la contemplation d'une présence christique qui conclut le poème (v. 15-18). *Vitae decus* (v. 5), *uita beata* (v. 14) sont les mots de la vénération (v. 1-2) qui se développe en la métaphore de l'essaim

des moines butinant le miel des fleurs éternelles, tant Victorien sut répandre la parole chrétienne (v. 9-10). L'élégie s'unit à la prière qui maîtrise les cœurs dont elle domine les passions.

L'épitaphe IV, 12 du prêtre Hilaire associe enfin les âmes élevées dans la même espérance de l'immortalité. Issu d'une brillante noblesse, marié dignement, Hilaire perdit son épouse et, par ce deuil, s'unit à Dieu en se faisant prêtre. À la mort de son gendre, Evantia matérialisa sa souffrance par le tombeau qu'elle donna au défunt (v. 17-18). L'élégie ôte cependant au monument funéraire la tristesse (v. 7-8) : la vie terrestre a bien servi, le corps a rempli son devoir de présence au Dieu qui se fit chair ; maintenant, pour toujours, c'est à l'âme de monter plus haut que les plus hautes charges, au Ciel. Cette écriture du sublime seule apporte le sens véritable du tombeau, de sa beauté. D'où la relative longueur de ce poème en accord avec la thématique de IV, 11.

Que conclure de cet ensemble d'analyses sur la *copia* qui produit le Livre IV ? Il existe, dans les poèmes élégiaques de l'âge classique, un moment particulièrement net où s'inscrit une subjectivité pathétique : l'inscription épigrammatique de Soi par l'épitaphe que le poète rédige pour laisser trace mémorielle de sa vie, à sa mort. C'est l'occasion ultime de laisser une image cohérente de son caractère, en isolant la part du pathos : *elogium* de soi-même sur le mode de la souffrance injuste, le plus souvent. Ainsi une douleur parvient à s'éterniser : Tibulle, Lygdamus, Properce deviennent les noms propres de ce pathétique élégiaque ; ils se désignent au regard universel comme *personae dramatis*. Venance Fortunat place cet aspect des poétiques élégiaques dans la perspective d'une autre esthétique : celle du *decus* qui glorifie Dieu. Alors, la beauté des âmes rayonne ; les évêques, les abbés, les prêtres défunts enseignent à tous, par leur mort, l'immortalité ; les notables pour lesquels le poète composa des épitaphes, les imitèrent. L'écriture de ces élégies se caractérise donc par un mouvement de dépassement des thèmes traditionnels, tels que la déploration de la condition humaine ou le constat de la précarité des amours humaines, même heureuses ; sans être niés, ils sont élevés jusqu'au motif de la contemplation des félicités célestes. Assurément le choix du style élégiaque restreint la représentation de ces béatitudes sans pourtant réduire leur portée morale. C'est que Fortunat associe le souvenir du cri funèbre de la déploration à l'exaltation du chrétien sûr de sa foi. L'idéal de la *fides*, qui structurait l'élégie romaine jusqu'à en faire l'expression d'unions désirées — que ce fût hors du mariage ou dans le mariage —, est atteint. Les épitaphes chrétiennes, les unes avec les autres, forment une relation de complémentarité qui compte dans le sentiment de certitude que le poète construit. La communauté des destins à présent évoqués est heureuse, parce que ces tombeaux littéraires sont vifs et gardent, par-delà le *dolor* et la *tristitia*, l'éclat têtu des astres : tombeaux de paradis. Nous ne pensons pas que Venance Fortunat se limite à l'imitation d'un style et d'un genre : l'épitaphe lui permet de se placer au plus près de l'inspiration funèbre qui marque l'élégie et de reproduire ainsi le dynamisme du *planctus* pour en grandir le sens ; c'est l'expression de la

confiance en la résurrection spirituelle des morts, au-delà du trop humain encore soucieux de la gloire. Le recours à la *copia* facilite la diffusion de cette nouvelle thématique. Cette poésie du resplendissement *in hora mortis* participe à l'évolution de la pastorale chrétienne qui prit forme aux IV^e^ et V^e^ siècles dans l'Occident latin ; en effet, Venance Fortunat hérite d'Ambroise l'idée que le vrai chrétien sait que la mort est un bien, mais ne néglige pas pour autant Augustin qui répètera que la mort est redoutée naturellement par tout homme. Les élégies du Livre IV ne dominent pas cette peur en la niant, mais en la reconnaissant et en utilisant cette reconnaissance : par cette mise en forme des tensions et des émotions ces élégies chrétiennes, à leur manière, témoignent de l'idéal ancien de sérénité que fortifie la Résurrection. Du tombeau se répand le parfum d'Éternité :

> *Quod superest habitu meritorum flore beato,*
> *suauis iustorum flagrat odor tumulo,*
> *gratius aura fluens quam spiret aroma Sabaeum*
> *uincens qua pinguis balsama silua reflat*
> (VII, 12, 37-40).

La *copia* du poète élégiaque, chrétien pourrait être comme l'expansion de ce parfum-là ; dès lors la *breuitas* due à la forme même de l'élégie conçue par Fortunat comme poésie modeste devient intense, à la mesure de la joie céleste dépassant la douleur terrestre et suscitant l'élévation de l'âme.