

LA PERDRIX ANIMAL MÉCHANT FIGURE DU DIABLE: AUGUSTIN HÉRITIER D'UNE TRADITION EXÉGÉTIQUE

Dans la *Biblia Augustiniana*, le bilan imposant, dressé par Anne-Marie La Bonnardière, des citations et réminiscences bibliques dans l'œuvre d'Augustin, le Livre de Jérémie occupe une place relativement restreinte¹). Parmi le petit nombre de textes il y en a pourtant qui apparaissent avec une certaine régularité sous la plume d'Augustin. Une citation qui se présente à plusieurs reprises est celle de Jérémie 17, 11. Nous la rencontrons deux fois munie d'un ample commentaire: *Contra Faustum* 13, 12-17²) et surtout *Sermo* 46, 28-29³), quatre fois citée en passant: *Contra Faustum* 14, 12⁴); *Sermo* 46, 31⁵); *Enarratio in psalmum* 54, 27⁶) et *Enarratio in psalmum* 71, 47⁷). En voici le libellé d'après les deux passages commentés: *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit, faciens divitias suas non cum iudicio, in dimidio dierum eius derelinquent eum, et in novissimis suis erit insipiens*. Il s'agit d'un libellé *Vetus Latina*, rendant exactement le grec de la traduction des Septante: ἐφώνησεν πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκεν· ποιῶν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως, ἐν ἡμίσει ἡμέρων αὐτοῦ ἐγκαταλείψουσιν αὐτόν, καὶ ἐπ' ἐσχάτων αὐτοῦ ἔσται ἄφρων⁸). La Vulgate de Jérôme fournira une version qui se rapproche beaucoup plus du sens de l'hébreu: *Perdix fovit et non peperit, fecit divitias et non in iudicio, in dimidio dierum suorum derelinquet eas, et in novissimo suo erit insipiens*⁹): un homme qui se fait des richesses injustes est comme la perdrix qui couve des œufs

¹) Le travail de la *Biblia Augustiniana* reste pour le moment inachevé, mais nous devons à Anne-Marie La Bonnardière l'enregistrement des données d'un grand nombre de livres bibliques. Pour Jérémie l'édition est *Biblia Augustiniana A.T. Le Livre de Jérémie*, Paris, 1972: voir p. 11 sur la relative rareté des citations et réminiscences augustinienes.

²) Ed. J. Zycha, CSEL 25, Vindobonae, 1891, p. 391-399.

³) Ed. C. Lambot, CCL 41, Turnholti, 1961, p. 553-555.

⁴) Zycha, p. 413.

⁵) Lambot, p. 557.

⁶) Ed. E. Dekkers - I. Fraipont, CCL 39, Turnholti, 1956, p. 676.

⁷) Dekkers - Fraipont, p. 974. L'étude d'Anne-Marie La Bonnardière, mentionnée sous la note 1, m'a permis de rassembler les six passages augustiniens: voir *Le Livre de Jérémie*, p. 93-94.

⁸) Voir A. Rahlfs, *Septuaginta* II, Stuttgart, 1965, p. 683-684.

⁹) Voir édition de la Vulgate, t. 14 *Hieremias*, Rome, 1972, p. 118. L'apparat critique fait voir que pour le troisième mot du texte les éditeurs hésitent entre *et* et *quae*.

qu'elle n'a pas pondus; au milieu de ses jours il doit les quitter, et en fin de compte il n'est qu'un sot¹⁰). Mais Jérôme lui-même, commentant Jérémie à la fin de sa vie, ne savait que faire de sa propre traduction: elle s'éloignait trop du libellé des Septante qui était à la base de l'interprétation allégorique traditionnelle, à laquelle il ne voulait pas renoncer¹¹). Il avait d'ailleurs contribué beaucoup lui-même à populariser ce libellé, et l'exégèse allégorique qui en dépendait, par la traduction, au début de sa carrière littéraire, des homélies d'Origène sur Jérémie. Parmi les homélies qu'il avait traduites figure l'homélie 17; la traduction présente le texte de Jérémie 17, 11 selon les Septante et le commentaire d'Origène qui s'y rattache¹²).

La tradition exégétique, que Jérôme ne voulait pas abandonner, a aussi inspiré Augustin. Il l'affirmait lui-même en renvoyant aux *scripturarum tractatores* qui, avant lui, avaient interprété le passage de la perdrix de Jérémie (*Sermo* 46, 28). La présente étude, modeste contribution de ma part aux hommages rendus au grand 'Augustinien' qu'est le Père van Bavel, s'appliquera donc en premier lieu à retracer l'histoire de cette exégèse, puis à découvrir la forme spéciale qu'elle prend chez Augustin.

JEREMIE 17, 11 CHEZ LES AUTEURS GRECS CHRETIENS

L'exégèse allégorique de Jérémie 17, 11, dont la marque caractéristique était l'identification de la perdrix avec Satan, se présente pour la première fois probablement¹³) dans cet écrit curieux et engageant que nous connaissons sous le nom de *Physiologus*. Il s'agit

¹⁰) La traduction française suit le libellé de la *Bible de Jérusalem* II, Paris, 1965, p. 2486.

¹¹) Cf. *In Hieremiam* 3, 75 (éd. S. Reiter, CSEL 59, Vindobonae, 1913, p. 211-213 = CCL 74, Turnholt, 1960, p. 167-168): Jérôme donne l'ancien libellé à côté de celui de la Vulgate et s'y réfère *expressis verbis* dans le commentaire.

¹²) Chez Jérôme elle est devenue l'homélie 4, éditée dans PL 25, 615-620 (le libellé, avec quelques différences très légères et sans importance, aussi dans PG 13, 454-458). L'original grec a été préservé, mais avec une grande lacune: la traduction de Jérôme supplée au manque. La plus récente édition du texte grec est celle de Pierre Nautin, S.C. 238, Paris, 1977, p. 160-167.

¹³) Philon d'Alexandrie n'a pas commenté Jérémie 17, 11: le verset manque dans *Biblia Patristica. Supplément. Philon d'Alexandrie*, Paris, 1982 (voir p. 89 les citations et réminiscences de Jérémie). Même absence de commentaire dans le Talmud Babylonien, qui, pourtant, mentionne le passage (*The Babylonian Talmud, Hullin II* — translation by E. Cashdan —, London, 1948, p. 795; 810-811). Il semble donc que dans les cercles juifs cette exégèse n'avait pas cours.

d'une collection d'histoires d'animaux, interprétées en sens théologique par un exégète, nommé *Physiologus* (= 'le physicien', c'est-à-dire le connaisseur de l'histoire naturelle). L'écrit a joui d'une grande popularité, ce qui lui a valu un apport continu de nouvelles histoires avec les interprétations qui les accompagnaient. A l'éditeur moderne incombe la tâche difficile d'éliminer les pièces secondaires et de retrouver le fonds primitif¹⁴). La pièce *περὶ πέρδικος*, telle qu'elle apparaît dans la couche la plus ancienne de la tradition du texte¹⁵), doit appartenir à ce fonds primitif. Sur la datation de ce fonds les opinions divergent: Sbordone opte pour une époque proche de la rédaction des évangiles¹⁶); Ursula Treu, qui est à l'heure actuelle la grande promotrice des études sur le *Physiologus*, préfère la seconde moitié du deuxième siècle¹⁷). S'il est impossible d'assigner une date précise à la petite parabole sur la perdrix, sa haute antiquité ne fait pas de doute: la forme concise, l'absence de verbiage trahit une rédaction primitive qui doit remonter aux tout premiers débuts de la tradition.

Voici le libellé selon Sbordone, suivi d'une traduction française: Ἰερεμίας ὁ προφήτης λέγει· — suit la citation selon les Septante¹⁸) — Ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ πέρδικος ὅτι ἀλλότρια ὠὰ θάλπει καὶ νοσσοποιεῖ· ἐπὰν δὲ αὐξήσωσιν, ἕκαστον γένος ἀνίπτεται πρὸς τοὺς ἰδίους γονεῖς καὶ μόνον ἄφρονα ἀφιαῖσιν αὐτόν. Οὕτω καὶ ὁ διάβολος ἀρπάζει τὸ γένος τῶν νηπίων ταῖς φρεσίν· ἐπὰν δὲ εἰς μέτρον ἡλικίας ἔλθωσιν, ἄρχονται ἐπιγινώσκειν τοὺς γονεῖς αὐτῶν τοὺς οὐρανίους, τουτέστι τὸν Χριστὸν καὶ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τοὺς ἁγίους προφῆτας καὶ ἀποστόλους, καὶ μόνον ἄφρονα ἀφιαῖσιν αὐτόν. Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ πέρδικος¹⁹).

¹⁴) L'édition de F. Sbordone 1936 (réimpression Hildesheim-New York, 1976) se signale par l'ampleur de ses recherches sur la tradition du texte. Le libellé qu'il présente forme, en combinaison avec les données d'un appareil critique extrêmement bien fourni, la base de tout travail ultérieur.

¹⁵) Sbordone, p. 68-70.

¹⁶) *Ibid.*, p. xii.

¹⁷) On se référera aux observations importantes dont elle fait suivre sa traduction en allemand de la plus ancienne rédaction du *Physiologus*: Ursula Treu, *Physiologus. Naturkunde in frühchristlicher Deutung*, Berlin, 1981, ²) Hanau, 1987, p. 113 (voir pour la traduction de la pièce sur la perdrix, p. 38-39); cf. du même auteur dans *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*, éd. par F. Paschke, TU 125, Berlin, 1981, p. 549.

¹⁸) A une exception près: le *Physiologus*, au lieu de ἐγκαταλείψουσιν, lit καταλείψουσιν.

¹⁹) La phrase finale Καλῶς οὖν ... πέρδικος est la conclusion stéréotypée de presque toutes les pièces du *Physiologus*.

‘Le *Physiologus* a dit à propos de la perdrix qu’elle couve des œufs d’autrui et en fait sa nichée; lorsque les petits ont grandi, chaque couvée s’envole vers ses propres parents et laisse la perdrix seule, égarée. Ainsi Satan s’empare de la famille de ceux qui sont des petits enfants selon l’esprit; mais quand ils parviennent à la force de l’âge, ils commencent à reconnaître leurs propres parents, parents célestes, le Christ et l’Église et les saints prophètes et apôtres, et laissent Satan seul, égaré, désabusé. Une belle parole donc que celle du *Physiologus* sur la perdrix’.

L’énoncé présente deux niveaux, celui de la science naturelle, plus précisément zoologique, et celui de l’interprétation allégorique. Au niveau de la science naturelle on nous parle de la perdrix qui vole les œufs d’autrui, mais qui voit s’échapper les petits, car devenus grands ils retournent vers leurs vrais parents. Au niveau de l’interprétation le *Physiologus* affirme que la perdrix est Satan, qui s’empare des croyants récents et instables, mais qui, plus tard, doit laisser sa proie, car parvenus à l’âge mûr de la foi ils retournent vers leurs vrais parents, le Christ et l’Église. D’où le *Physiologus* tient ses fantaisies sur la conduite de la perdrix, je n’ai pas réussi à le découvrir. Mais peu important les questions zoologiques; l’important pour nous est de constater que la situation ‘naturelle’ est décrite en fonction d’une exégèse de caractère allégorique. Et l’on conviendra que l’interprétation du *Physiologus*, identifiant la méchante perdrix avec Satan, est simple et ne manque pas de consistance. Tout au plus pourrait-on dire qu’il y a un léger désaccord entre les œufs d’une part et les croyants récents d’autre part: on s’attendrait à la mention, non pas d’œufs, mais de petits après l’éclosion. On peut présumer que le libellé de Jérémie, avec le neutre du pronom relatif dans συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκεν, a suggéré au *Physiologus* l’idée des œufs; la notion de petits aurait plutôt supposé un libellé avec οὓς, c’est-à-dire νεοσσούς.

La seconde attestation de l’exégèse de la perdrix se trouve dans le traité *De Antichristo*, ouvrage écrit au début du troisième siècle par Hippolyte, que ce soit Hippolyte de Rome ou un autre Hippolyte, évêque oriental²⁰). L’allégorie se présente ici sous une forme tout à fait différente. L’Antéchrist, dans les chapitres 54-59²¹), lance un appel au

²⁰) Sur la controverse déclenchée par P. Nautin, voir M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum* I, Turnhout, 1983, p. 257, et les observations d’E. Norelli dans l’introduction de son édition *Ippolito. L’Anticristo*, Firenze, 1987, p. 8-35; sur la datation (vers 200 ou peu après), cf. *ibidem*, p. 37-40.

²¹) Edition H. Achelis, GCS I, 2, Leipzig, 1897, p. 36-39; Norelli (qui adopte le texte d’Achelis), p. 132-138;

peuple de Dieu qu'il invite à se joindre à lui: il ira les recevoir comme ses propres enfants et rétablir le Temple, où ils viendront l'adorer comme Dieu. Vient alors le verset de Jérémie que nous connaissons²²) et qu'Hippolyte commente comme suit. Il faut étudier la méthode de l'animal (τὴν τέχνην τοῦ ζώου 1, 55, 1). Quand il voit des petits (νεοσσούς) d'une autre perdrix dans leur nid, il profite de l'absence du père à la recherche de nourriture pour les appeler en imitant la voix du père. Ils courent vers lui, et lui, étant vaniteux, s'enorgueillit de sa conquête et se glorifie des enfants d'autrui comme si c'étaient ses propres enfants (ἐγγαυρία ἐν ἀλλοτρίοις τέκνοις ὡς ἰδίοις). Mais quand les petits perçoivent la voix de leur père, ils s'empressent de quitter la perdrix fourbe et de revenir à celui qui les a engendrés. L'interprétation allégorique qui fait suite est surprenante. L'Antéchrist s'apprête à appeler l'humanité, voulant faire sien ce qui est à autrui (προσκαλέσεται πρὸς ἑαυτὸν τὴν ἀνθρωπότητα τὰ ἀλλότρια ἰδιοποιεῖσθαι βουλόμενος 55, 2). Il promet une rédemption illusoire n'étant pas capable de faire son propre salut. Il rassemble le peuple qui s'est fait désobéissant à Dieu et, à l'instigation de ce peuple, il s'enorgueillit et s'élève contre Dieu et se met à persécuter les saints qui refusent de l'honorer et de l'adorer comme Dieu. Ils échappent pourtant grâce à la protection du Christ.

Les différences avec le joli tableau du *Physiologus* sont considérables. Par rapport au symbolisme fondamental les deux textes se rejoignent: la perdrix, désignant Satan chez le *Physiologus*, désigne le fils de Satan — car c'est ainsi que notre auteur qualifie l'Antéchrist (υἱὸς τοῦ διαβόλου 57, 1) — chez Hippolyte. Mais pour les détails les divergences sautent aux yeux. La perdrix d'Hippolyte vole, non pas des œufs, mais des petits, ce qui permet à l'auteur de faire valoir le premier mot de Jérémie: ἐφώνησε πέρδιξ (54, 2): en faisant entendre sa voix elle attire les petits. D'autre part, il n'est pas question de la croissance des petits, qui est d'une importance capitale chez le *Physiologus*: là, les petits, les novices dans la foi, doivent atteindre l'âge de la raison pour se rendre compte de l'identité de leurs vrais parents. Hippolyte ajoute aussi un point provenant probablement de sa propre fantaisie: la perdrix, animal orgueilleux (κενοδόξον ζῷον 55, 1), symbolise l'Antéchrist, qui s'enorgueillit et s'élève contre Dieu. Enfin est aussi

²²) Le libellé porte ἐγκαταλείψουσιν selon les Septante contre καταλείψουσιν du *Physiologus*; d'autre part, dans la dernière phrase Hippolyte met ἔσται avant ἐπ' ἐσχάτων αὐτοῦ.

propre à Hippolyte, la thèse singulière de la provocation de l'Antéchrist par le peuple ennemi de Dieu.

Origène, nul ne s'en étonnera, a fait sien le motif de la perdrix méchante. Il y revient deux fois²³): d'abord dans une mention, passagère il est vrai, mais très pertinente, en une des homélies sur le livre de l'Exode, ensuite dans le commentaire du texte même de Jérémie en une des homélies qu'il a consacrées au livre de ce prophète. Du premier de ces deux passages il ne nous reste que la traduction latine de Rufin, dont le libellé porte: *Ex propheticis vocibus praevidet (diabolus) venturum sibi bellum et derelinquendum se a filiis Istrahel, et quia consentient adversario eius, et adicientur ad Dominum. Hoc est enim quod de eo Hieremias propheta praedixerat: clamavit perdix, congregavit quae non peperit, fecit divitias suas non cum iudicio, in dimidio dierum eius derelinquent eum, et in novissimis suis erit stultus. Intelligit ergo perdicem se dictum, quae non peperit congregasse, et quod hi quos non cum iudicio congregavit, in dimidio dierum suorum relinquent eum, et sequentur Dominum et creatorem suum Christum Iesum, qui eos genuit. Ille autem congregavit quos non genuit. Et ideo remanebit stultus in novissimis suis cum ad factorem et ad parentem suum universa, quae nunc pro huius tyrannide congemiscit, creatura confugerit*²⁴). Nous reconnaissons la perdrix de Jérémie. En rassemblant ce qu'elle n'a pas enfanté elle s'est approprié des richesses de manière injuste, mais elle sera abandonnée par ces enfants qui ne sont pas les siens et finira ses jours isolée et désabusée. Le noyau de l'interprétation allégorique n'est pas moins familier. La perdrix représente Satan; de même que la perdrix finit par perdre, au profit des vrais parents, la couvée qu'elle s'est appropriée injustement, de même Satan finira par perdre, au profit du véritable Père, le peuple d'Israël, c'est-à-dire toute créature, dont il s'est fait le maître injuste et tyrannique. Le texte d'Origène, par son caractère élémentaire, se rapproche de la sobriété et de la concision du *Physiologus*. Pas plus que chez le *Physiologus* la perdrix ne fait entendre sa voix. Par contre, Origène ne souffle mot sur la croissance des petits, c'est-à-dire des fidèles, qui est importante chez le *Physiologus*: n'est

²³) Voir l'information de P. Nautin dans son édition des homélies d'Origène sur Jérémie (voir n. 12), p. 163, n. 2. Ajoutons que la *Biblia Patristica* III. Origène, Paris, 1980, p. 132 (citations et réminiscences de Jérémie), ne donne pour Origène que les deux endroits mentionnés par Nautin.

²⁴) Origenes-Rufinus, *In Exodum homilia* 1, 5; éd. W.A. Baehrens, GCS 29, Leipzig, 1920, p. 153.

mentionné que leur retour au Père. Origène ne se demande pas non plus si, dans le texte de Jérémie, il s'agit d'œufs ou de petits: ce qui l'intéresse c'est simplement la provenance de la couvée.

Le commentaire d'Origène sur le texte même de Jérémie est d'une tout autre facture que la mention plutôt incidente dans l'homélie sur l'Exode. La citation étant le sujet propre de la première partie de l'homélie 17 *In Hieremiam*²⁵), Origène procède de manière systématique. Il puise dans Aristote, la grande autorité en matière de science, les données de l'histoire naturelle sur la perdrix, et muni des connaissances zoologiques ainsi acquises il s'applique à commenter, un à un, dans une perspective allégorique, les éléments du texte de Jérémie. Sauf pour la dernière partie le libellé grec de l'exposé a été conservé. Nous disposons aussi de la traduction de Jérôme, mentionnée dans les pages précédentes²⁶), qui donne le texte intégral. Il semble utile, pour notre propos, de présenter d'abord le texte de Jérémie chez Origène et chez Jérôme, puis de paraphraser le commentaire d'Origène en mettant en vedette certains termes, expressions, tours de phrase, tant du libellé grec que de la version latine. A la fin nous aurons soin de préciser l'apport aristotélien à côté des données de la tradition et des idées propres à Origène.

Origène donne Jérémie 17, 11 selon les Septante: ἐφώνησε πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκε, ποιῶν τὸν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως· ἐν ἡμίσει ἡμέρων αὐτοῦ ἐγκαταλείψουσιν αὐτόν, καὶ ἐπ' ἐσχάτων αὐτοῦ ἔσται ἄφρων²⁷). Jérôme a: *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit, faciens divitias suas non cum iudicio; in medio dierum eius derelinquent eum, et in novissimis suis erit insipiens*. Origène commente²⁸): 1. 'Nous voici devant une fameuse question (διαβόητον ζήτημα, *famosa quaestio*), celle de savoir qui est la perdrix. Il faut partir de ce que la zoologie enseigne pour voir s'il faut la ranger dans une

²⁵) Edition Nautin (voir n. 12), p. 160-167.

²⁶) Voir au début de cette étude la note 12. La traduction doit dater du début des années 80 du quatrième siècle: cf. A. Baehrens, *Überlieferung und Textgeschichte der lateinisch erhaltenen Origeneshomilien zum Alten Testament*, TU N.F. 1, 3, Leipzig, 1897, p. 227; voir aussi F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son œuvre* 1, 2, Louvain-Paris, 1922, p. 20. La traduction de Jérôme est assez fidèle, bien que parfois il ajoute du sien: à ce sujet on consultera P. Nautin dans l'introduction de son édition du texte grec, tome 1, S.C. 232, Paris, 1976, p. 39-43, et G. Lomiento, Note sulla traduzione geronimiana delle omilie su Geremia di Origene, *Vetera Christianorum* 10 (1973), p. 243-262.

²⁷) Il y a trois légères différences avec le libellé des Septante (voir au début la note 8): ἐφώνησε et ἔτεκε sans v et insertion de τὸν devant πλοῦτον: il est évident qu'elles ne permettent pas de penser à un autre texte que celui des Septante.

²⁸) La paraphrase du commentaire suit la traduction française de Nautin, ainsi que sa division en paragraphes.

bonne ou une mauvaise catégorie. La perdrix a des mœurs abominables. Elle est rusée et fourbe (ζῷον ... κακοηθέστατον καὶ δόλιον καὶ πανοῦργον, *animal malignum, fraudulentum, callidum*). Elle trompe les chasseurs: en tournoyant autour de leurs pieds elle les détourne du nid de ses petits; ceux-ci s'enfuient, puis elle s'échappe elle-même à tire d'ailes. La perdrix est aussi un animal tout à fait impur (ζῷον πάνυ ἀκάθαρτον, *nequitiam eius vincit impuritas*): les mâles se battent pour s'accoupler, un mâle en couvre un autre. Si donc cet animal est impur et fourbe (κακόηθες ... ἀκάθαρτον ... πανοῦργον ... ἀπατηλόν, *malignum ... immundum, dolosum*), il ne peut figurer le Sauveur; il faudra l'interpréter comme l'Adversaire (ἐρμηνεύσαι ἐπὶ τὸν ἀντικείμενον, *mala zabulo adiungere et super adversario intelligere*).

2. Les mots «Une perdrix a fait entendre sa voix, elle a rassemblé ce qu'elle n'a pas enfanté» désignent donc le Diable, qui, lorsqu'il fait entendre sa voix, rassemble les créatures d'un autre (συνάγει τὰ ἄλλου κτίσματα, *alienas congregans creaturas*) et les fait siennes. Sa voix se fait entendre par la bouche de Valentin, de Marcion, de Basilide, de tous les hérétiques. Ce n'est pas la voix de Jésus, qui est dans Pierre et Paul. La voix de la perdrix est dans ceux qui trompent les simples entre les croyants (τοὺς ἀπλουστέρους τῶν πιστευόντων, *simplices quosque fidelium*). Agissant de la sorte «la perdrix s'est enrichie, mais sans jugement». Le Diable, en effet, étendant sa domination, n'exerce pas de jugement, ni ne se soucie de moralité, à l'encontre de mon Sauveur, dont la richesse a fait l'objet d'un jugement et d'un choix moral ('mon Sauveur', ὁ ... ἐμὸς σωτήρ, rendu par Jérôme: *meus ... Iesus*). 3. Le Diable, pourtant, ne triomphe pas définitivement. «Au milieu de ses jours ils l'abandonneront». Les jours de ce monde constituent les jours du Diable, et c'est du milieu de ce monde que le Christ nous a sauvés. «Et à ses derniers jours, il ne sera plus qu'un insensé». Faut-il penser que le Diable a jamais été sensé, φρόνιμος, *sapiens*? Oui: il y a la parole de la Genèse 3, 1: «le serpent était la plus sensée de toutes les bêtes de la terre que le Seigneur Dieu avait faites» (ὁ ... ὄφης ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, *serpens ... sapientior erat omnibus bestiis super terram*). Mais sa sagesse était une sagesse méchante²⁹), et, à la fin, tournait en une folie mauvaise, à l'encontre de l'intelligence du bon chrétien, qui, selon 1 Cor. 3, 18, doit choisir la folie — une saine folie — pour atteindre la sagesse. La folie finale du Diable est sa défaite

²⁹) Ici commence la lacune dans le texte grec.

définitive, lorsque, à la fin des temps, le Christ régnera et que le dernier ennemi, la Mort, sera détruit.

Telle est l'interprétation du texte de Jérémie sur la perdrix, donnée par le docteur alexandrin dans sa qualité d'exégète professionnel. Il va sans dire qu'il a emprunté la substance de son exégèse à la tradition inaugurée par le *Physiologus*. Mais pour l'aspect zoologique il a pris comme point de départ l'exposé d'Aristote sur la nature de la perdrix. De cette source lui viennent les observations sur les mœurs abominables de l'animal³⁰), sa fourberie et son impureté. Origène reproduit la terminologie du Stagirite: il n'y a qu'à comparer κακότηες τὸ ὄρνειόν ἐστι καὶ πανοῦργον d'Aristote³¹) avec ζῷον ... κακοηθέστατον καὶ ... πανοῦργον d'Origène (voir par. 1). D'autre part, le détail de caractère zoologique sur la perdrix rassemblant les petits qu'elle n'a pas enfantés (par. 2), Origène n'a pu le trouver dans Aristote, où il fait défaut: il le tient évidemment de la tradition exégétique du *Physiologus*. C'est le texte même du bestiaire chrétien qui lui a inspiré aussi la mention des simples entre les croyants: τοὺς ἀπλουστέρους τῶν πιστευόντων (par. 2) reprend νήπιοι ταῖς φρεσίν du *Physiologus*. Mais Origène semble plutôt se rapprocher de la forme que prend la tradition chez Hippolyte en insistant sur la voix de l'animal: la perdrix ne vole pas les œufs mais appelle les petits (par. 2). L'Alexandrin a ajouté du sien. Nous pourrions énumérer en cinq points les particularités propres de son apport. 1) Il qualifie de 'fameuse question' le problème de l'interprétation (par. 1); la qualification, au demeurant, suppose l'existence d'une tradition dans laquelle Origène veut s'insérer; elle présuppose des précurseurs, à savoir le *Physiologus* et Hippolyte. 2) Ce qu'Origène dit sur la voix de l'animal dépend d'Hippolyte, mais renchérit aussi sur cet auteur: chez ce dernier, c'est l'Antéchrist qui émet un appel, chez Origène ce n'est pas seulement le Diable, mais aussi ses agents, les hérétiques; le Christ appelle lui aussi, ainsi que les apôtres, ses prédicateurs (par. 2). 3) A l'enrichissement 'sans jugement' du Diable, Origène oppose l'enrichissement 'avec jugement' de 'mon Sauveur', 'mon Jésus' dans la version de Jérôme (par. 2). 4) Les jours du Diable sont pour Origène les jours du monde; à la fin de ses jours, c'est-à-dire à la fin du monde, l'empire du Diable s'écroulera et la Mort sera détruite (par. 3). 5) Selon Origène, le Diable, insensé à la fin de ses jours, a connu un passé sage, dans la figure du serpent rusé du paradis;

³⁰) Cf. Aristote, *De animalibus historia* 1, 1 et 9, 8 (éd. L. Dittmeyer, Lipsiae, 1907, p. 7 et 369-371).

³¹) *Ibid.* 9, 8 (Dittmeyer, p. 369).

mais c'est là une sagesse mauvaise qui tournera en folie mauvaise à la fin des temps. Par contre, la folie que St. Paul recommande au chrétien est une saine folie qui finira comme sagesse (par. 3).

Nous terminons ce tableau de l'exégèse de la perdrix chez les auteurs grecs par deux citations, une du quatrième et une du quatrième ou cinquième siècle. La première est de Grégoire de Nysse: elle montre que l'identification de la perdrix de Jérémie et du Diable était devenue, au quatrième siècle, un lieu commun. L'auteur, en effet, cite le début du passage de Jérémie pour souligner l'opposition entre le vrai père des hommes, Dieu, et le prétendu père, Satan: ἀντί ... τοῦ ἀληθινοῦ πατρὸς τὸν ψευδώνυμον νομισθῆναι πατέρα, καθὼς πού δι' αἰνίγματος ὁ προφήτης Ἰερεμίας λέγει ὅτι Ἐφώνησε πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκεν³²). La seconde citation, ou plutôt allusion indirecte, est de la main du Pseudo-Eustace d'Antioche³³): elle est remarquable par la combinaison d'une notice 'scientifique' de Basile et d'une description empruntée directement au *Physiologus* originel: la perdrix est un animal δολερὸν ... καὶ ζηλότυπον καὶ κακοῦργον, συμπράττων τοῖς θηρευταῖς πρὸς τὴν ἄγραν.³⁴) ἀλλότρια ... κλέπτων ὥα νοσσοποιεῖ, καὶ αὐξηθέντες οἱ νεοττοὶ ἕκαστος κατὰ γένος πρὸς τοὺς οἰκεῖους ἀνίπτεται καὶ ἔρημον αὐτὸν καταλιμπάνουσιν³⁵): la mention, dans la seconde partie de la citation, du vol des œufs et de la croissance des petits, est caractéristique. Notons que le Pseudo-Eustace, ici, s'occupe, non pas d'exégèse, mais de zoologie. Apparemment le prestige du *Physiologus* interprétant Jérémie était tel qu'il pouvait fonctionner comme autorité en matière de science naturelle.

³²) Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium* 3, 10, 10 (éd. W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera* II, ²)Leiden, 1960, p. 293); c'est la seule citation/allusion chez Grégoire; cf. Hubertus R. Drobner, *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*, Paderborn, 1988, p. 65.

³³) *Hexameron* PG 18, 733; sur la datation au quatrième ou cinquième siècle, voir M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum* II, Turnhout, 1974, p. 252.

³⁴) Cf. Basile, *Homilia in Hexameron* 8, 3: la perdrix est un animal δολερὸν ... καὶ ζηλότυπον, καὶ κακοῦργον, συμπράττων τοῖς θηρευταῖς πρὸς τὴν ἄγραν (éd. S. Giet, S.C. 26, Paris, 1949, p. 446). La source de Basile, pour cette caractérisation négative de la perdrix, est Aristote ou, probablement, un résumé d'Aristote (voir Giet, introduction, p. 67-68); point n'est besoin d'invoquer pour cela le *Physiologus* ou Origène.

³⁵) A comparer, à partir de ἀλλότρια, avec la description du *Physiologus*: voir ci-dessus.

JEREMIE 17, 11 CHEZ LES AUTEURS LATINS CHRETIENS

Nous avons fait mention de la traduction latine faite par Jérôme des homélies d'Origène, réalisée peu après 380³⁶). Dans la même décennie la perdrix de Jérémie était introduite dans le monde latin par deux autres auteurs, Filaster de Brescia et Ambroise de Milan; à eux se joindra, à bref délai, Chromace d'Aquilée³⁷).

Filaster³⁸) de Brescia a rédigé entre 380 et 390 un catalogue des hérésies, *Diversarum haereseon liber*³⁹). Dans la préface⁴⁰), il impute au Diable la dissémination de la peste des hérésies. A bon droit, ainsi Filaster, le prophète a-t-il comparé cet *inimicum ... humani generis* à une perdrix. La perdrix, souffrant souvent de stérilité (*cum infecunditatem patitur saepius*), couve furtivement des œufs d'autrui (*aliorum ... furtim fetus incubans*), prend soin des petits après l'éclosion et les revendique comme ses propres enfants (*quasi suos iam fovet ac vindicat filios*). Mais arrivés à l'âge de la raison (*cum eis tempus aetatis discernens adcreverit*), ces petits se rendent compte des droits de leurs vrais parents et les voient de leurs yeux (*iura parentum sensu proprio recordantes*⁴¹), *palamque oculis intuentes*); ils quittent leurs faux parents et suivent dorénavant les vrais. Ainsi les hommes, quand ils voient et reconnaissent le Christ, leur vrai père (*vero Christo parente ... viso et recognito*), quittent le faux père Satan avec ses mensonges (*parens*

³⁶) Voir note 26. La traduction de Rufin des homélies sur l'Exode (voir note 24) date des premières années du cinquième siècle: cf. H.J. Frede, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel*, ³) Freiburg, 1981, p. 530. Le court passage sur la perdrix dans *Hom. in Exodum* 1, 5 ne peut avoir eu l'influence qu'il est permis d'attribuer à la version hieronymienne, de date plus ancienne, de l'exégèse 'officielle' de *Hom. in Hieremiam* 17.

³⁷) Il y a encore le passage du Pseudo-Jean Chrysostome, *Opus imperfectum in Matthaum*. *Hom.* 20 (PG 56, 744), mais la datation de cet ouvrage latin est trop incertaine pour que nous puissions lui assigner une place dans la 'généalogie' latine de la perdrix de Jérémie. J. van Banning, dans le premier volume de son édition critique (Pseudo-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaum*, CCL 87B, Turnhout, 1988), propose le second ou troisième quart du cinquième siècle.

³⁸) Le nom est probablement Filaster, non pas Filastrius: cf. A. Bastiaensen, Augustin et ses prédécesseurs latins chrétiens. *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht 13-14 novembre 1986*, Paris, 1987, p. 25-57: voir p. 38.

³⁹) Sur la date de l'œuvre, voir l'introduction de l'édition de F. Heylen, CCL 9, Turnhout, 1957, p. 210.

⁴⁰) *Praefatio* 1-4, Heylen, p. 217-218.

⁴¹) Le sens de *recordari*, ici, n'est pas 'se souvenir de', mais 'penser à', 'réfléchir sur', 'considérer', sens bien attesté pour la latinité tant classique que tardive.

mendacissimus), et se mettent à la suite du Christ. De jour en jour nous voyons s'accomplir la parole de Jérémie: *Clamavit perdix, collegit quae non parturiit, faciens sibi divitias non cum sapientia, in medio dierum derelinquent eum, et in postremo erit insipiens*. Toutes les nations, en effet, abandonnent l'idolâtrie mortelle (*idolatriam mortiferam*) de l'ennemi et, reconnaissant la divinité du Christ, s'élancent vers lui (*ad eum ... properant pervolare*).

La proximité de Filaster ne doit pas nous donner le change. Son texte renvoie non pas aux longs développements d'Origène in *Hieremiam*, mais à la concision du *Physiologus*. Que la perdrix soit Satan, cela fait partie, évidemment, de la tradition comme telle: c'est la thèse commune qui inspire tous les témoignages. Mais les détails du texte de Filaster nous orientent plutôt vers le *Physiologus* originel que vers sa transformation origénienne. L'expression *fetus incubans* évoque l'idée de couvaison: comme chez le *Physiologus* la situation est celle d'avant l'éclosion des œufs. D'où chez Filaster, pas plus que chez l'auteur du bestiaire, nulle exploitation de *clamavit*. D'autre part, tout comme chez ce dernier, l'accent est mis sur la croissance des petits après l'éclosion et sur leur arrivée à l'âge de discernement. Le retour vers le Christ, vrai père, semble rappeler aussi le *Physiologus* qui fait retourner les convertis à leurs deux parents, le Christ et l'Église. Par contre, rien sur les mœurs abominables de la perdrix, ni sur son enrichissement sans jugement, ni sur sa sagesse ou folie, traits caractéristiques de l'exégèse d'Origène. Il y a, à vrai dire, un détail qui pourrait dénoter une parenté plus ou moins lointaine entre Filaster et l'Alexandrin. Les deux mentionnent les hérétiques à la suite du Diable, Origène explicitement, Filaster de manière plutôt confuse, puisque s'exprimant sur les hérésies, le sujet de son livre, il emploie la qualification *idolatria mortifera*, qui, en soi, ferait plutôt penser au paganisme. Filaster, pourtant, voit dans le Diable (*parens mendacissimus*) la source de toutes les déviations de la vraie foi: sur ce point paganisme et hérésie se rejoignent. Comme Origène donc il envisage le Diable en compagnie de ses satellites, qui s'acharnent à fourvoyer les humains au profit de leur maître. Mais l'accord sur ce point n'est pas suffisamment caractéristique pour établir une relation directe d'Origène à Filaster. Il me paraît certain que Filaster n'a pas connu le commentaire du grand Alexandrin in *Hieremiam* 17. Encore moins la traduction que Jérôme venait d'en publier: le libellé que présente Filaster diffère du tout au tout de celui de Jérôme⁴²). Notons enfin deux détails qui semblent propres à

⁴²) Jérôme (voir *supra*): ... *congregavit quae non peperit, faciens divitias suas non*

Filaster: la stérilité de la perdrix voleuse et l'observation que les petits, devenus grands, voient leurs vrais parents de leurs propres yeux (la dernière particularité pour remplacer l'ouïe des autres témoignages?). Notre conclusion sera que Filaster, s'il ne dépend pas d'Origène, et si son exégèse de la perdrix renvoie plutôt au *Physiologus*, présente pourtant quelques détails qui, à moins qu'ils ne soient de sa propre fantaisie, doivent provenir d'une version spéciale du bestiaire. La question, dès lors, se pose de savoir s'il existait déjà une traduction latine du *Physiologus* qu'il aurait pu utiliser. Toutefois, les informations précises nous manquent sur la première apparition du *Physiologus* latin⁴³). D'autre part, Filaster connaissait probablement le grec: pour la rédaction de son catalogue des hérésies il doit avoir consulté Irénée et Epiphane de Salamine⁴⁴). Retenons en tout cas que la version 'filastrienne' du *Physiologus*, qu'elle soit adaptation directe du grec ou tirée d'une traduction latine existante, est pré-origénienne, attestant la persistance, au-delà d'Origène, des premières rédactions du bestiaire.

Ambroise, écrivant aux environs de 385, est témoin des deux traditions. Dans *Exameron* 6, 3, 13 il présente, comme Filaster, une version pré-origénienne du *Physiologus*; dans les longs développements d'*Epistula* 32 il suit, à quelques détails près, le commentaire d'Origène sur Jérémie.

Le passage de l'*Exameron*⁴⁵) a pour point de départ une partie de la citation de Jérémie: *Clamavit perdix et congregavit quae non peperit*, mais cette phrase suffit à Ambroise pour proposer l'interprétation du motif de la perdrix. La perdrix, animal rusé (*astuta*), vole les œufs d'une autre perdrix et se met à couvrir; elle fait entendre sa voix, proclamant le succès de son artifice (*quasi ovans suae fraudis effectu*). Mais après l'éclosion, devenus plus grands, les petits s'enfuient vers celle qu'ils reconnaissent comme leur vraie mère à cause de la ponte des œufs (*quam veram sibi matrem ovorum generatione cognoverint*). Il en va du Diable comme de la perdrix. Il s'efforce de voler les générations

cum iudicio, in medio dierum eius ... et in novissimis suis ...; Filaster: *... collegit quae non parturiit, faciens sibi divitias non cum sapientia, in medio dierum ... et in postremo...*

⁴³) Cf. Ursula Treu (n. 17), p. 125: la première traduction latine a dû paraître entre 385 et 500.

⁴⁴) Cf. B. Altaner - A. Stuiber, *Patrologie*, 8) Freiburg-Basel-Wien, 1978, p. 369; M. Simonetti dans A. di Berardino - J. Quasten, *Patrologia* III, Roma, 1978, p. 120.

⁴⁵) *Exameron* 6, 3, 13; éd. C. Schenkl, CSEL 32, 1, Vindobonae, 1896, p. 211-212.

humaines créées par Dieu (*generationes creatoris aeterni*), séduit ceux qui sont insensés et qui n'ont pas encore atteint la stabilité intellectuelle (*insipientes et sensus proprii carentes vigore*), c'est-à-dire les païens, qui ne sont pas ses créatures. Il les drolote, il les gâte, mais dès que la voix du Christ se fait entendre à ces petits (*parvolis*), ils se tournent vers lui, le Christ, qui les recueille et les confie à leur mère, l'Église, pour les élever (*matri dedit ecclesiae nutriendos*).

On reconnaît le thème et la substance du raisonnement: la perdrix symbolise le Diable qui voit échouer sa tentative de s'emparer définitivement de l'humanité. On appréciera aussi les caractéristiques qui relèvent d'une version primitive du *Physiologus*: le vol des œufs, non pas des petits; le retour vers les deux parents, le Christ et l'Église. D'autres traits dénotent des phases postérieures de la tradition: les petits entendent la voix de leur vrai père, ce qui nous renvoie à Hippolyte; la perdrix est rusée, ce qui pourrait être emprunté à Origène. Mais à l'exception peut-être de ce dernier détail on ne relève pas de traces d'une influence de l'Alexandrin. Une particularité propre à Ambroise c'est d'interpréter *clamavit* comme désignant la voix que la perdrix voleuse, fière du succès de sa manœuvre, fait entendre. On n'a pas l'impression que c'est là une réminiscence d'Hippolyte. Pour Hippolyte la voix de l'oiseau est l'expression de son caractère vaniteux, tandis que pour Ambroise elle ne fait qu'exprimer la satisfaction de l'animal content de la réussite du vol des œufs. Probablement qu'Ambroise, tout en suivant la rédaction primitive du *Physiologus*, veut faire valoir aussi le *clamavit* de la citation qui n'a pas de place dans cette rédaction. Reste la question de savoir si Ambroise, dans son exposé, n'a pas subi l'influence de Basile. On sait que les homélies *In Hexameron* de Basile ont marqué l'*Exameron* d'Ambroise. Or, Basile, dans une de ces homélies, caractérisait la perdrix comme rusée, *δολερόν*⁴⁶), ce qui aurait pu provoquer *perdix astuta* sous la plume d'Ambroise. Toutefois, la brièveté de Basile, une seule ligne écrite en passant, diffère beaucoup de l'ampleur d'Ambroise et, ce qui est significatif, la mention de la perdrix ne se trouve pas, chez Basile, à l'endroit qu'Ambroise, écrivant sur les traces de Basile son commentaire sur la création des animaux, avait atteint: précisément à cet endroit Ambroise interrompt la série des spéculations basiliennes pour insérer l'exégèse de l'oiseau de Jérémie. La source de *perdix astuta* est donc plutôt Origène, comme nous l'avons suggéré plus haut. A moins

⁴⁶) *Homilia in Hexameron* 8, 3: voir plus haut n. 34.

que ce ne soit la propre fantaisie d'Ambroise: dans le contexte de l'exégèse allégorique la pauvre perdrix courait toujours le risque d'être dépréciée. De toute façon, la conclusion que, dans son commentaire de l'*Exameron*, Ambroise part d'une rédaction primitive, pré-origénienne du thème de la perdrix, sera justifiée.

La lettre 32 d'Ambroise à un certain Irenaeus⁴⁷) est conçue comme un traité d'exégèse. Son seul sujet est la citation de Jérémie qu'Ambroise, probablement à la demande d'Irenaeus, se met à commenter. Nous avons donc affaire à une exégèse qui se veut scientifique et qui pourrait fonctionner comme l'interprétation plus ou moins officielle de l'Eglise. C'était aussi la caractéristique de l'homélie 17 d'Origène in *Hieremiam*, et Ambroise n'hésite pas à se prévaloir des explications d'Origène. Examinons les détails de son texte. Le libellé de Jérémie 17, 11, sans la dernière phrase, porte: *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit, faciens divitias non cum iudicio, in dimidio dierum suorum derelictus est*. Ambroise commente — et nous suivons son commentaire en tenant présent à l'esprit le texte d'Origène résumé ci-dessus. Le problème de la perdrix est une fameuse question (*celeberrima quaestio*), qu'il faut résoudre en étudiant ce que l'histoire naturelle enseigne sur la nature de cet oiseau (*quid de natura avis istius habeat historia*). Elle nous apprend qu'il est rusé et trompeur: il détourne le chasseur du nid de ses petits; après leur avoir donné la possibilité de s'enfuir, il s'échappe lui-même. Il est aussi impur et se comporte en débauché, pratiquant la luxure indifféremment avec les deux sexes (*promiscuae permixtionis, ... vaga libido*). A cause de ces vices, la conclusion s'impose que la perdrix représente l'Adversaire du genre humain (*adversarius ... generis humani*), Satan. D'ailleurs, son nom le dit: *perdix a perdendo*. Or, Satan a fait entendre sa voix par la bouche des méchants de l'Ancien et du Nouveau Testament, et par la bouche des vaniteux et des incroyants (*in omni vano et perfido*). Ainsi il a rassemblé les hommes qui ne sont pas ses créatures (*populos quos non creaverat*), mais celles de Dieu. Il s'est enrichi sans jugement (*non cum iudicio*), à l'encontre de mon Jésus (*meus Iesus*), qui en bon juge fait tout avec jugement (*cum iudicio omnia agit*). Jésus, trompant le trompeur, a enlevé au Diable ses richesses illégitimes: il l'a fait en faisant entendre sa voix, cette voix qui a résonné depuis Abel et qui s'est fait entendre jusque dans la parole sur la croix, promettant au bon larron l'entrée au paradis. Ainsi Satan a dû lâcher sa proie: il a été

⁴⁷) Voir PL 16, 1114-1117.

abandonné au milieu de ses jours (*in dimidio dierum suorum*), c'est-à-dire avant la fin des temps (*ante huius saeculi finem*). Aussi certains interprètes ont-ils cru (*quidam ... putarunt*) qu'ici s'applique la donnée de la perdrix qui vole et couve les œufs d'autrui pour se procurer ainsi une fausse postérité, mais qui est abandonnée par les petits une fois élevés, lorsqu'ils reconnaissent la voix de celle qui les a vraiment engendrés. Et au moment où la perdrix fourbe perdra ses enfants supposés, l'insensé qui a été élu par Dieu sera sauvé, car selon l'Apôtre il faut choisir la folie pour atteindre la sagesse.

Que l'interprétation d'Ambroise suive pas à pas celle d'Origène, une comparaison superficielle des deux textes suffit pour nous en convaincre. Plutôt que de reprendre toute la succession des idées, relevons quelques points saillants: l'observation que la question de la perdrix est une question fameuse; l'appellation du Sauveur accompagnée du pronom possessif: *meus Iesus*; la mention, à la fin, de l'insensé élu par Dieu, mention qui, chez Origène, s'explique en rapport avec la phrase finale de la citation (*in novissimis suis erit insipiens*), phrase qui, dans le libellé qu'Ambroise donne de la citation, fait défaut. Il y a, du reste, deux intrusions dans ce scénario strictement origénien. La première est la remarque, assez futile et valable seulement pour des Latins, sur l'origine du mot *perdix*, qui serait dérivé de *perdere*. La seconde, annoncée par *quidam putarunt*, et qui est constituée par le détail pré-origénien du vol des œufs, est plus intéressante.

La traduction par Jérôme de l'homélie *in Hieremiam* a-t-elle été utilisée par Ambroise? On ne saurait le dire avec certitude. Ambroise possédait le grec à fond, et n'avait pas besoin du texte de Jérôme, qui, du reste, avait à peine vu le jour. Mais la circulation d'écrits jugés importants était souvent, eu égard aux communications difficiles, étonnamment rapide, et l'on ne peut exclure la possibilité qu'Ambroise ait pris connaissance de la traduction de Jérôme. Le libellé ne tranche pas la question. Il y a bien la divergence de *celeberrima quaestio* d'Ambroise contre *famosa quaestio* de Jérôme, mais, d'autre part, le fait que *meus Iesus* représente, tant chez Ambroise que chez Jérôme⁴⁸), ὁ ἐμὸς σωτήρ d'Origène semble plaider en faveur d'une utilisation par Ambroise du texte de Jérôme. En outre, le libellé de la citation de Jérémie chez Ambroise se rapproche beaucoup plus de celui de Jérôme⁴⁹) que les libellés de Filaster (voir *supra*) et de Chromace (voir

⁴⁸) Pourvu que le libellé de Migne (= Vallarsi) soit correct; une édition critique de l'œuvre de Jérôme se fait attendre depuis longtemps.

⁴⁹) Les seules différences sont *divitias*, *dimidio*, *derelictus est* chez Ambroise pour *divitias suas*, *medio* et *derelinquent eum* chez Jérôme.

infra), voisins pourtant de l'évêque de Milan. On ne peut du reste, à propos du libellé, exclure une troisième possibilité, à savoir que tant Jérôme qu'Ambroise empruntent à une traduction existante, utilisée peut-être aussi par Rufin⁵⁰).

À côté des endroits de l'*Exameron* et d'*Epistula* 32 Ambroise a encore deux courtes allusions à la perdrix méchante, représentante du Diable: *Epistula* 31, 11: *commenta nequissimi patris diaboli, qui vult congregare quae non generavit*⁵¹); *Epistula* 46, 14 (à propos de quelqu'un professant l'hérésie apollinariste): *His igitur auditis derelictus est in dimidio dierum suorum perdix qui clamavit ut congregaret quae non peperit et oppressus est voce Domini Iesu*⁵²). Le libellé de la citation est familier, sauf pour l'emploi de *generare* dans *Epistula* 31, conséquence probable d'une citation de mémoire. Dans *Epistula* 46 on notera que la perdrix, à proprement parler, ne représente pas le Diable, mais son disciple, l'hérétique.

Chromace d'Aquilée nous réserve des surprises dans un sermon écrit probablement au début de la dernière décennie du quatrième siècle⁵³). Commentant la parole de Jésus sur les deux maîtres (Matth. 6, 24), il oppose à Dieu, vrai maître de l'humanité, le Diable qui a assujéti au péché ceux que, par ses séductions, il a arrachés à leur vrai Dieu et père. A bon droit le prophète qualifie Satan de perdrix. Car il est écrit: *Clamabit ... perdix, et congregabit quae sua non erant; sed in novissimo dierum derelinquent eum, et in fine sua erit stultus*. Cette perdrix, oiseau vivant au sol (*avis terrena*), séduit par sa voix les petits d'autres parents et se glorifie d'eux comme s'ils étaient ses propres enfants (*et in pullis alienis, tamquam in filiis propriis, gloriatur*). Mais lorsque ces petits entendent la voix de leur vrai père, ils abandonnent celui qui les a trompés. De la même manière nous avons été séduits par la voix de Satan, père intrus. Mais ayant reconnu par la prédication évangélique la voix de notre vrai père, Dieu, nous avons abandonné cet intrus... Il y a une autre raison pour laquelle le Diable est qualifié de perdrix. La

⁵⁰) Pour le libellé de Rufin, voir plus haut la traduction d'Origène, *In Exodum homilia* 1, 5. Rufin a *fecit* contre *faciens* de Jérôme et d'Ambroise; *in dimidio dierum eius* contre Jérôme qui a *in medio dierum eius* et contre Ambroise qui a *in dimidio dierum suorum*; et *derelinquent eum* avec Jérôme contre Ambroise qui écrit *derelictus est; stultus* contre *insipiens* de Jérôme (le mot manque chez Ambroise).

⁵¹) PL 16, 1113.

⁵²) PL 16, 1150.

⁵³) *Sermo* 6, 4-5; éd. J. Lemarié, CCL 9A, Turnholt, 1974, p. 28-29; pour la datation des sermons, entre 387 et 400, on consultera l'introduction, p. V-VII.

perdrix voyant au loin un homme s'approcher, se couvre de feuilles pour se dérober à son regard. De la même façon Satan couvre pour ainsi dire de feuilles la virulence de ses attaques (*acumen militiae suae velut foliis quibusdam obteget*) pour soustraire ses fourberies aux regards des hommes.

Le texte est remarquable sous plusieurs points de vue. D'abord par rapport au libellé de la citation de Jérémie qui présente des traits extraordinaires: les futurs *clamabit* et *congregabit*; l'omission des richesses faites *sine iudicio*; la tournure *in novissimo dierum* au lieu de *in medio/dimidio dierum*; le prédicat *stultus*⁵⁴). A remarquer aussi la dépendance d'Hippolyte qui se manifeste dans le texte de Chromace. La première partie de ce texte est une attestation très claire, très simple, très unifiée, du thème de la perdrix dans une conception pré-origénienne: rien sur les mœurs de l'animal. Cette conception toutefois n'est pas celle du *Physiologus* primitif, caractérisé par le vol des œufs. Elle rappelle plutôt le tableau d'Hippolyte, car comme chez Hippolyte, les petits sont séduits par la voix du faux père; et, détail très significatif, celui-ci se glorifie des enfants d'autrui comme si c'étaient ses propres enfants⁵⁵). Une autre particularité qui mérite notre attention est la qualification de la perdrix comme *avis terrena*. Il me semble que Chromace, par là, fait allusion à des données d'histoire naturelle: la perdrix fait son nid en rase campagne, à même le sol, et le vol n'est pas son fort. L'évêque d'Aquilée a-t-il trouvé ces détails chez Aristote, indépendamment d'Origène⁵⁶), ou puise-t-il dans des souvenirs personnels d'homme de la campagne? De toute façon, c'est l'interprétation allégorique où le Diable apparaît comme *terrenus* qui a inspiré le détail zoologique. Quant à cette interprétation qui, vu le contexte, observe le Diable en train de séduire l'humanité et de se glorifier de sa conquête, on peut supposer un rapport avec certains textes bibliques, comme par exemple Jacques 3, 14-15: *Nolite gloriari et mendaces esse adversus veritatem; non est ista sapientia desursum descendens sed terrena, animalis, diabolica*. Un dernier point qui suscite

⁵⁴) *Stultus* est aussi la qualification de la perdrix chez Rufin: voir plus haut sa traduction de l'homélie d'Origène in *Exodum* 1, 5.

⁵⁵) Voir plus haut la description en *De Antichristo* 55 d'Hippolyte. Je ne crois pas qu'il y a une relation avec la perdrix de l'*Exameron* d'Ambroise (voir *supra*); la fierté de celle-ci est plus superficielle.

⁵⁶) Cf. *De animalibus historia* 9, 8 (cf. note 30): Origène, dans ses emprunts d'Aristote, n'a pas les détails en question. Pline l'Ancien est-il peut-être l'intermédiaire entre Aristote et Chromace? Il décrit la façon dont l'oiseau fabrique pour ses œufs un gîte de poussière: *Nat. hist.* 10, 100 (*ovis stragulum ... pulvere contumulant*: voir éd. L. Ian - C. Mayhoff 2, Stuttgartiae, 1967 [= 1909], p. 249).

notre intérêt se trouve dans la deuxième partie du texte de Chromace, où est mise en évidence la ruse de la perdrix, qui se couvre de feuilles pour se dérober aux regards d'un homme aperçu au loin. Aristote, et plus emphatiquement encore son épigone Elien, décrivent l'astuce de l'oiseau, qui se couvre de toutes sortes de matériaux pour se protéger soi-même et son nid⁵⁷). Chromace présente-t-il un écho lointain des exposés de ces érudits ou s'agit-il encore de souvenirs de la vie de campagne ou de connaissances plus ou moins folkloriques? Un apport de sa propre fantaisie n'est pas à exclure non plus peut-être: vu le caractère trompeur du Diable, il était alléchant d'accentuer la fourberie de la perdrix, considérée par la tradition comme un trait caractéristique de cet oiseau.

Mais quelle que soit l'origine des traits méchants prêtés par Chromace à la perdrix, son texte, en venant s'ajouter aux témoignages de Jérôme, traducteur d'Origène, de Filaster et d'Ambroise, montre à souhait que dans le monde latin, tout comme en Orient, le thème de la perdrix, symbole de Satan, était populaire. Il est évident aussi que la distinction très accusée entre la tradition primitive avec ses variantes, par exemple Hippolyte, et l'interprétation origénienne se perpétue chez les auteurs latins.

JEREMIE 17, 11 CHEZ AUGUSTIN

Après ces longues digressions, retournons enfin à Augustin. Deux fois il s'est occupé pour ainsi dire en professionnel, comme prédicateur et commentateur de l'Écriture, du texte de Jérémie: dans *Contra Faustum*, traité anti-manichéen des années 397-398, postérieur de peu au sermon de Chromace, et dans un sermon au peuple, *Sermo 46 de pastoribus*, de 410-411⁵⁸). Nous examinerons ces deux passages; puis nous jetterons un regard rapide sur les brèves réminiscences et allusions qu'on trouve ailleurs dans l'œuvre d'Augustin; dans notre conclusion nous essayerons d'assigner à Augustin sa place dans la tradition exégétique de la perdrix de Jérémie.

⁵⁷) Aristote, *ibid.*; Elien, *De natura animalium*, éd. R. Hercherus, Lipsiae, 1864, p. 65; cf. aussi Pline l'Ancien, *Nat. hist.* 10, 100: *perdices spina et frutice ... muniunt receptaculum*.

⁵⁸) Pour la datation du *Contra Faustum*, cf. P. Brown, *Augustine of Hippo*, London, 1967, p. 184; du *Sermo 46*, Anne-Marie La Bonnardière, *Biblia Augustiniana. A.T. Le Livre des Proverbes*, Paris, 1975, p. 109.

Le contenu des deux textes importants offre tant de points de contact qu'il semble indiqué de parcourir les deux avant de tirer nos conclusions. Dans *Contra Faustum* 13, 12⁵⁹), Augustin traite de la nature de l'hérésie, doctrine qui se veut chrétienne, mais qui est une déviation du christianisme. Jérémie nous enseigne comment il faut en parler dans l'explication de la foi. Par les mots: *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit, faciens divitias suas non cum iudicio*, il donne à entendre que la perdrix est un animal querelleur et combatif (*nimis contentiosum animal*), qui par l'effet de sa combativité se laisse prendre au lacet de l'oiseleur (*aviditate ipsius contentionis currat in laqueum*). La même rage de la querelle caractérise les hérétiques qui veulent à tout prix sortir vainqueurs des disputes, *ut congregent ... quae non pepererunt*, c'est-à-dire afin de voler ceux qui sont nés par l'évangile du Christ, et d'en faire leur proie, leur richesse, *non sane cum iudicio*. Mais ils n'auront pas de succès. Au contraire, le prix de leurs efforts sera la folie. Le prophète en effet poursuit: *in dimidio dierum eius derelinquent eum et in novissimis suis erit insipiens*. L'hérétique qui d'abord semblait séduire les hommes par la promesse d'une sagesse splendide finira par apparaître comme un insensé aux yeux de tous (*erit insipiens, cum adparebit quia dementia eius nota erit omnibus*). Dans les chapitres 16 et 17, un peu plus avant dans le même livre 13 du *Contra Faustum*, certaines de ces idées sont reprises: l'hérétique, pour rassembler ceux qu'il n'a pas engendrés, fait entendre sa voix et affirme que le salut, promis par le Christ, se trouve auprès de lui (16); pourquoi les chrétiens n'abandonnent-ils pas Mani? — car c'est lui l'hérétique en question — pourquoi, avec ses opinions erronées, ne leur apparaît-il pas comme un insensé?(17).

Le sermon 46, un des grands sermons d'Augustin contre les donatistes, a pour sujet la tâche des pasteurs. Dans les chapitres 28 et 29⁶⁰) Augustin cite Jérémie: *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit, faciens divitias suas non cum iudicio*. A l'encontre de cette perdrix le bon pasteur paît son troupeau *cum iudicio*. La perdrix a été interprétée comme le Diable par les *scripturarum tractatores* du passé. Il rassemble ses richesses, les hommes qu'il réussit à décevoir, *sine iudicio*, c'est-à-dire sans faire la distinction: il est content, pourvu qu'ils tombent dans l'erreur, que ce soit l'arianisme ou le donatisme ou quelque autre doctrine. Mais *in dimidio dierum eius derelinquent eum, et*

⁵⁹) Ed. J. Zycha, CSEL 25, Vindobonae, 1891, p. 391-399 (par. 12-17).

⁶⁰) Ed. C. Lambot, CCL 41, Turnholti, 1961, p. 553-555.

in novissimis suis erit insipiens. Le Diable, insensé à sa fin, a-t-il été sage (*sapiens*) au début? Oui, si nous comprenons avec l'Écriture sagesse (*sapientia*) au sens dépréciatif d'astuce (*astutia*): ainsi Paul, qui parle de la sagesse de ce monde (*sapientia huius mundi*); ainsi le livre de la Genèse qui, identifiant la perdrix et le serpent du paradis, nomme le serpent plus sage que tous les animaux (*sapientior omnibus bestiis*). Mais à la fin, ses astuces apparaîtront, non pas comme sagesse, mais comme folie: *in novissimis erit insipiens*. L'hérétique est le fils du Diable. Il se montre un animal querelleur et combatif (*contentiosum animal*). Comme savent les oiseleurs (*ut aucupes norunt*), la perdrix se laisse prendre par sa rage de quereller et de combattre (*contendendi studio capitur*). Les hérétiques, en l'occurrence les donatistes, n'ont cessé de combattre la vérité depuis qu'ils se sont séparés de nous. A présent ils disent: 'nous ne voulons pas quereller', parce qu'ils sont pris dans le lacet. Et Augustin termine sa tirade contre les donatistes en mentionnant les litiges et chicanes de toutes sortes dont ces querelleurs avaient accablé les catholiques.

L'examen et la comparaison des deux passages offrent les données suivantes:

1) La citation de Jérémie présente un libellé fixe, très proche de celui de Jérôme traduisant Origène⁶¹). Il se peut que les deux aient utilisé une version existante⁶²), mais il est tout aussi bien possible qu'Augustin suive Jérôme. Il a pris connaissance de ses œuvres dans la dernière décennie du quatrième siècle⁶³): lors de la rédaction du *Contra Faustum* le texte de la traduction d'Origène pouvait très bien être à sa disposition. Ajoutons que dans le sermon, rédigé une quinzaine d'années plus tard, l'influence de cette traduction est à peu près certaine (voir ci-dessous). Il ne semble donc pas improbable qu'Augustin soit redevable à Jérôme du libellé de la citation.

2) Pour Augustin, le thème de la perdrix appartient à la tradition exégétique: il en appelle, dans le sermon, aux *scripturarum tractatores* avant lui. Qu'il pense ici au commentaire d'Origène *in Hieremiam* est évident, tant par la mention chez lui que chez Origène de l'ambivalence du terme φρόνιμος, *sapiens*, à propos de son application scripturaire au

⁶¹) L'unique différence est *dimidio* là où Jérôme a *medio*.

⁶²) Nous avons suggéré la possibilité de l'existence d'une traduction plus ancienne du texte de Jérémie dans notre commentaire à propos des passages d'Ambroise (voir *supra*).

⁶³) Cf. Bastiaensen, Augustin et ses prédécesseurs latins chrétiens (note 38), p. 42-43.

serpent du livre de la Genèse, φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων, *sapientior omnibus bestiis*. La tournure latine *sapientior omnibus bestiis* ne rend pas à la lettre l'original grec, qui demanderait plutôt *prudenter omnium bestiarum* comme Augustin se plaît à souligner dans *De Genesi ad litteram* 11, 2⁶⁴), *Locutiones in Heptateuchum* 1, 8⁶⁵), *Contra Gaudentium* 1, 6⁶⁶), et ailleurs. S'il a ici *sapientior omnibus bestiis*, ne serait-ce pas sous l'influence de la traduction de Jérôme, qui a précisément ce libellé⁶⁷)?

3) Augustin n'exploite pourtant pas tous les éléments de l'interprétation origénienne du thème de la perdrix. Rien chez lui sur les vices de l'oiseau qu'Origène avait décrits à la suite d'Aristote. Augustin choisit les éléments qui lui conviennent le mieux dans les luttes qu'il a à soutenir. C'est en fonction des disputes avec les manichéens et les donatistes qu'il met à contribution les éléments du texte de Jérémie. Ainsi l'expression *sine iudicio* est employée dans le sermon dans un sens spécial, différent de celui qu'il a chez Origène-Jérôme. Augustin, en effet, l'interprète comme l'activité du Diable, qui rassemble ses victimes sans discernement: il apprécie toutes les doctrines aberrantes, quelles qu'elles soient, sans distinction, pourvu qu'elles induisent en erreur les humains. Il est évident que cette acception de *iudicium*, 'discernement', 'distinction', du reste de bonne latinité, est provoquée ici par le contexte de la lutte contre les hérésies.

Les péripéties de cette lutte prédominent dans les deux pièces. Pour Augustin, combattant le manichéisme et le donatisme, les efforts et la défaite de Satan se reflètent dans l'expansion et l'échec des hérésies. Il y a pourtant une différence entre les deux pièces. Tandis que dans le sermon Augustin voit dans la perdrix tant Satan que ses fils, les hérétiques, dans *Contra Faustum* il ne mentionne même pas Satan: les hérétiques, de par leur appartenance au domaine du Diable, sont à eux seuls figurés par la méchante perdrix. Augustin, probablement sans s'en rendre compte, marche ici sur les traces d'Ambroise, pour qui la perdrix de Jérémie représentait sans plus un adhérent à l'hérésie apollinariste (voir ci-dessus à propos de l'*Epistula* 46 d'Ambroise).

⁶⁴) Ed. J. Zycha, CSEL 28, 1, Vindobonae, 1894, p. 335.

⁶⁵) Ed. I. Fraipont, CCL 33, Turnholti, 1958, p. 381.

⁶⁶) Ed. M. Petschenig, CSEL 53, Vindobonae, 1910, p. 203.

⁶⁷) Il est vrai que dans le *De Genesi contra Manichaeos* 2, 14, 20 (PL 34, 206) Augustin a aussi *sapientior omnibus bestiis*, seule attestation à côté de celle du *Sermo* 46. Le *De Genesi contra Manichaeos* date de 390 environ: influence de Jérôme? On trouve les attestations des passages d'Augustin, cités ici, chez B. Fischer, *Vetus Latina* 2. *Genesis*, Beuron, 1951-1954, p. 56.

4) C'est aussi la lutte contre l'hérésie qui amène Augustin à mettre en évidence un trait spécial de la perdrix. Dans les deux textes l'oiseau est qualifié de *contentiosum animal*, à tel point *contentiosum* que son *studium contendendi* cause sa perte, 'comme savent les oiseleurs' (*ut aucupes norunt*). Cette qualification sert à Augustin pour dénoncer la rage de quereller, le goût des litiges et des procès, qui caractérise les hérétiques. Pour comprendre l'aspect zoologique de cette dénonciation, il faut remonter à Aristote. Celui-ci, dans son histoire naturelle, nous apprend que les oiseleurs se servent d'animaux-appâts, mâles et femelles, pour éveiller les jalousies et les instincts combatifs des animaux sauvages, qui s'exposent et deviennent la proie facile de l'homme⁶⁸). Le détail n'est pas dans Origène-Jérôme. D'autre part, il est au plus haut point improbable qu'Augustin ait lu Aristote. Il a dû trouver cette information sur la perdrix chez Pline l'Ancien qui, dans son histoire naturelle, a transmis au monde latin un abrégé de la science du Stagirite. Pline avait sa place dans la bibliothèque d'Hippone, comme en témoignent le grand nombre de citations et d'allusions dans la Cité de Dieu⁶⁹). Le passage qui nous intéresse ici porte: 'les perdrix se laissent prendre par leur luxure prête au combat, le chef du troupeau en tête, qui engage la lutte avec l'appeau de l'oiseleur; le chef étant pris, le second charge, puis les autres, un à un, avec le même résultat; les femelles, de leur part, se laissent prendre par leur désir de se faire couvrir: elles attaquent l'appeau, de sexe féminin, de l'oiseleur afin de chasser par leurs tracasseries cette femelle' *capiuntur (perdices) pugnacitate ... libidinis, contra aucupis illicem exeunte in proelium duce totius gregis; capto eo procedit alter ac subinde singuli; rursus circa conceptum feminae capiuntur contra aucupum feminam exeuntes ut rixando abigant eam*⁷⁰). Que dans le texte de Pline manquent les termes d'Augustin, *contendere* et *contentiosus*, ne doit pas nous surprendre: c'est Augustin qui, pour caractériser l'opiniâtreté et les querelles interminables des hérétiques, avait choisi ces deux vocables.

Les autres endroits chez Augustin, citations partielles et brèves allusions, n'apportent plus guère d'éléments nouveaux.

Dans *Contra Faustum* 14, 12⁷¹), il mentionne la coutume des manichéens d'adorer le soleil comme font les païens et de proclamer ce

⁶⁸) Cf. Aristote, *De animalibus historia* 9, 8 (voir note 30).

⁶⁹) *De civitate Dei* 21, 4. 5. 14; voir aussi dans les livres 16 et 18.

⁷⁰) *Naturalis historia* 10, 100; éd. L. Ian-C. Mayhoff 2, p. 249.

⁷¹) Ed. J. Zycha, CSEL 25, p. 413.

geste comme un geste chrétien en abusant du nom du Christ: *ubique ... perdix nomen Christi ponit, ut congreget quae non peperit*. Dans le sermon 46, 31, sermon que nous connaissons déjà, mais à un endroit plus avancé⁷²), la question se pose, à propos de la voix du pasteur: est-ce la voix du Christ ou la voix du Diable, celle de l'agneau ou celle de la perdrix: *agni an perdicis?* Dans *Enarratio in psalmum* 54, 27⁷³) Augustin établit un lien entre la défaite future des donatistes et la fin misérable de la perdrix: *in dimidio dierum eius derelinquent eum et in novissimis suis erit insipiens*. Le texte d'*Enarratio in psalmum* 71, 47⁷⁴) s'explique sur le sens du mot *iudicium*, qui dans *faciens divitias suas non cum iudicio* doit signifier, à la différence de son acception de 'discernement' dans le sermon 46, 'jugement bon et juste du point de vue moral': *iudicium non appellans nisi quod rectum ac iustum est*.

Concluons. Augustin, en s'étendant sur le motif de la perdrix de Jérémie 17, 11, est, comme il le dit lui-même, héritier d'une tradition. De cette tradition d'exégèse allégorique, nous avons pu retracer, si nos analyses sont correctes, la longue généalogie. Nous en avons suivi les péripéties: dans le monde grec la formule originelle du *Physiologus*, la variation d'Hippolyte et, surtout, la transformation pour ainsi dire 'professionnelle' d'Origène, constituant une branche autonome de la tradition; dans le monde latin la coexistence des deux courants, celui qui remonte au *Physiologus* et à Hippolyte — basé ou non sur un *Physiologus* latin —, et celui qui, partiellement par la voie de la traduction de Jérôme, reproduit la forme origénienne de la parabole. Chez Ambroise les deux courants apparaissent clairement définis, mais aussi en train de s'interpénétrer: dans les longs développements d'inspiration clairement origénienne d'*Epistula* 32 un détail pré-origénien vient s'insérer: le vol des œufs.

Généralement, le thème de la perdrix n'était pas moins populaire en Occident qu'en Orient, comme il ressort du nombre des attestations. Mais il était inévitable que l'essentiel du *Physiologus*, la thèse que la perdrix représente Satan, tendait à prévaloir et faisait s'estomper de plus en plus les traits distinctifs des deux traditions. Dans les esprits s'était fixée, et en toute netteté, la conception de la perdrix comme symbole de Satan, et comme représentante de toutes les tendances qui dans notre monde s'opposent au règne de Dieu, au Christ, à la rédemption, à la vie chrétienne.

⁷²) Ed. C. Lambot, CCL 41, p. 557.

⁷³) Ed. E. Dekkers - I. Fraipont, CCL 39, p. 676.

⁷⁴) Dekkers - Fraipont, p. 974.

Augustin faisait son choix dans cette fâcheuse abondance. Il faisait sienne cette notion de la perdrix comme source de tout mal et de tout péché et en retirait ce qui lui convenait: un symbole bien utilisable dans ses campagnes contre l'hérésie. Il est à présumer qu'il devait sa connaissance de la perdrix de Jérémie à une tradition déjà généralisée. Mais il a lu aussi Origène-Jérôme et cette lecture a laissé ses traces. L'observation sur la particularité de la langue scripturaire, désignant avec *sapientia* l'*astutia* du serpent du paradis, lui est venue de cette source. Augustin s'intéressait aux questions de terminologie biblique et il se félicitait du cadeau linguistique qu'on lui offrait. Il est aussi, me semble-t-il, vraisemblable que l'exemple d'Origène lui a suggéré l'idée de consulter une autorité sur les questions de zoologie, en l'occurrence Pline l'Ancien. L'information de Pline sur la combativité de la perdrix lui convenait à merveille. Les hérétiques, par leurs résistances tenaces à l'égard de la vérité, suivent l'exemple de leur père Satan, cette perdrix opiniâtre et combative, dont Jérémie avait pressenti l'activité néfaste, mais en dernière analyse vouée à l'échec.

Nijmegen

A. BASTIAENSEN C.M.