

De nativitate mariae : problèmes d'origine

Autor(en): **Beyers, Rita**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 2

PDF erstellt am: **19.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381407>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DE NATIVITATE MARIAE: PROBLÈMES D'ORIGINE

RITA BEYERS

Résumé

Réévaluation de la thèse de C. Lambot (1934), selon laquelle le De Nativitate Mariae fut composé par Paschase Radbert entre 846 et 849. La lettre d'Hincmar de Reims de 868-869 ne peut être considérée comme un témoignage externe en faveur de cette paternité. En outre, la confrontation du récit avec l'œuvre de Paschase (son attitude envers les traditions apocryphes, sa théologie mariale et son style) ne peut offrir un ensemble d'indices cohérents permettant de faire de Paschase l'auteur probable de l'apocryphe.

Introduction

Dans l'ensemble hétérogène de la littérature apocryphe chrétienne les récits de l'Enfance¹ font partie des textes qui ont joui d'une popularité toujours croissante. L'intensification de leur diffusion en orient et en occident entraîna des changements considérables dans la forme et dans le contenu primitifs, changements qui s'accompagnaient souvent d'un souci grandissant de canonicité. Le récit de l'Enfance le plus important, le Protévangile de Jacques², doit son succès en occident non aux traductions littérales, mais à deux remaniements successifs, le Pseudo-Matthieu et le De

¹ Les récits de l'Enfance appartiennent à ce qu'on appelle traditionnellement «apocryphes du Nouveau Testament», plus précisément aux «évangiles apocryphes». Sur ces derniers voir surtout les collections de K. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 1876²; W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Tübingen 1987⁵; M. ERBETTA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento I.2. Infanzia e Passione di Cristo, Assunzione di Maria*, Turin 1981 (traduction italienne).

² BHG 1046; E. de STRYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Bruxelles 1961.

Nativitate Mariae³. Ce dernier texte⁴ occupe une place quelque peu particulière dans la production apocryphe, tant par «la discrétion d'allure et la délicatesse dans l'expression»⁵ que par son origine tardive. Si ses qualités sont généralement appréciées, l'origine du texte reste toujours incertaine. Le *De Nativitate Mariae* est souvent considéré comme l'œuvre de Paschase Radbert (°vers 790, †avant 868), moine et abbé de Corbie, et théologien éminent de l'ère carolingienne⁶, mais le propos de cet article est précisément de soumettre cette paternité, proposée par C. Lambot⁷, à un nouvel examen critique. Rappelons d'abord brièvement le contenu et la fiction littéraire des trois versions.

Le Protévangile de Jacques, un récit de la deuxième moitié du II^e siècle, a joué un rôle prédominant dans l'éclosion de la littérature mariologique, notamment dans la controverse sur la virginité perpétuelle de la Mère de Dieu. Il raconte la naissance et la vie de la Vierge jusqu'au massacre des innocents et l'assassinat de Zacharie. Le Pseudo-Matthieu⁸, qui en est le remaniement latin le plus ancien et le plus important, fut créé en occident précarolingien entre 550 et 750. Le changement le plus saillant intervient à la fin du récit, où le massacre des innocents et les vicissitudes des parents de Jean Baptiste sont remplacés par le récit de la fuite en Egypte, un texte d'une inspiration différente, qui se présente comme une suite de miracles effectués par l'enfant Jésus⁹. Le remanieur garda la fiction littéraire du Protévangile et attribua le récit à Jacques, frère du Seigneur¹⁰. Mais, au

³ E. AMANN, *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris 1910; J. M. CANAL, «Antiguas versiones latinas del Protoevangelio de Santiago», *EphMar* 18 (1968) 431-473; «El libro apócrifo 'Nacimiento de Maria' del Pseudo-Yago en la iglesia latina hasta el año 1000», *Acta congressus mariologici-mariani* IV, Rome 1970, 295-326; J. GIJSEL, «Het Protevangelium Iacobi in het Latijn», *AnCl* 50 (1981) 351-366; BHL 5333 m-t.

⁴ BHL 5343-5344-5345; K. TISCHENDORF, 112-121; R. BEYERS, *De Nativitate Mariae. Kritische voorstudie en tekstuitgave* (diss. inéd.) Louvain 1980.

⁵ E. AMANN, 108.

⁶ Sur Paschase voir en dernier lieu F. BRUNHÖLZL, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I, Munich 1975, 369-379, 561; R. GRÉGOIRE, art. «Paschase Radbert», *DSp* 1983, 295-301.

⁷ «L'homélie du pseudo-Jérôme sur l'Assomption et l'Evangile de la Nativité de Marie d'après une lettre inédite d'Hincmar», *RBen* 46 (1934) 265-282.

⁸ BHL 5334-5342; K. TISCHENDORF, 51-112; J. GIJSEL, *Die unmittelbare Textüberlieferung des sog. Pseudo-Matthäus*, Bruxelles 1981.

⁹ J. GIJSEL, *Textüberlieferung*, 15-17. Les miracles racontés dans ce que K. Tischendorf, 93-112, édite comme la «Pars altera» n'appartiennent certainement pas à la rédaction primitive du Pseudo-Matthieu.

¹⁰ Certains manuscrits du groupe P du Pseudo-Matthieu (J. GIJSEL, *Textüberlieferung*, 19) ont conservé le prologue commençant par les mots: *Ego Iacobus filius Ioseph*. Texte chez K. TISCHENDORF, 54, et E. AMANN, 280-281; cf.

cours de la tradition du Pseudo-Matthieu deux lettres¹¹ furent introduites qui mettaient le texte sous l'autorité de saint Jérôme: le récit y est présenté comme la traduction latine d'un livre hébreu de Matthieu sur l'origine de la Vierge et sur l'enfance du Christ. Jérôme aurait fait cette traduction à la demande des évêques Chromace et Héliodore. La première lettre contient la demande des évêques, correspondants bien connus de Jérôme, la deuxième présente la réponse du père traducteur. A partir du XI^e siècle, une version abrégée et épurée du Pseudo-Matthieu, le *De Nativitate Mariae*, se mit à circuler et éclipsa de plus en plus le rayonnement de son prédécesseur. Dans la préface adressée à un commanditaire anonyme, l'auteur du *De Nativitate Mariae* explique qu'il adapte librement un récit sur la nativité de Marie qu'il avait lu dans sa jeunesse et qui se présentait comme une traduction littérale de l'hébreu faite par Jérôme pour les évêques Chromace et Héliodore (c'est-à-dire le Pseudo-Matthieu). Tout en exprimant ses doutes sur l'authenticité de cette présentation, il assure que l'histoire elle-même peut être lue et acceptée sans aucun danger pour l'âme¹². Sont alors racontées, dans un style fortement inspiré de la Bible, les étapes principales de la vie de la Vierge depuis le mariage exemplaire de ses parents, Anna et Joachim, jusqu'à la naissance du Christ.

Ni la préface ni le récit proprement dit ne contiennent des indications explicites sur l'origine de l'apocryphe. En 1934 dom Cyrille Lambot découvrit une lettre incomplète d'Hincmar de Reims. L'interprétation de cette lettre le conduisit à conclure que le *De Nativitate Mariae* avait été écrit par

aussi J. M. CANAL, «Antiguas versiones», 453.

¹¹ BHL 5334; texte chez K. TISCHENDORF, 51-53, E. AMANN, 272-277.

¹² Une grande confusion règne dans la tradition manuscrite de la préface du *De Nat. Mar.* La forme originelle de la préface est conservée par cinq témoins (sur un total de 127 manuscrits) qui comptent parmi les plus vieux et les plus accrédités. Peut-être à l'exemple du Pseudo-Matthieu avec ses deux lettres d'introduction, beaucoup de copistes ont divisé la préface du *De Nat. Mar.* en deux (BHL 5344-5345), considérant la paraphrase de la réponse de Jérôme comme le début d'une deuxième lettre (BHL 5345), et ils ont mis toute la préface sous le nom de Jérôme. Ce qui créa des contradictions quant à l'adressé et quant au contenu. Un sous-groupe (A3) ajouta à cette introduction bipartite les deux lettres du Pseudo-Matthieu, de façon à avoir quatre introductions. Parmi les autres formes d'introduction signalons encore la combinaison des deux lettres du Pseudo-Matthieu avec ce qui était devenu la deuxième partie de la préface du *De Nat. Mar.* (BHL 5334+5345). C'est sous cette forme que le *De Nat. Mar.* fut publié dans l'édition princeps des lettres de Jérôme préparée par le cardinal Théodore Lélius (Hain-Copinger 8550, Rome, Riessinger, probablement 1467). Ainsi pendant trois siècles le *De Nat. Mar.* a eu sa place parmi les lettres inauthentiques de Jérôme. K. TISCHENDORF, XXVIII-XXIX, restitua les deux lettres au Pseudo-Matthieu; E. AMANN, 340-342, publia la première partie de la préface du *De Nat. Mar.* (BHL 5344) d'après le ms. Chartres 162, aujourd'hui détruit; C. LAMBOT, 277-278, restitua et publia pour la première fois l'introduction dans sa forme unitaire.

Paschase Radbert entre 846 et 849. Cette thèse importante a été généralement acceptée, bien qu'elle ne repose pas sur une argumentation solide¹³. Aussi voulons-nous réexaminer la question de la paternité de Paschase en reprenant l'argumentation de C. Lambot et en confrontant ensuite le récit apocryphe à l'œuvre de l'abbé érudit de Corbie.

La thèse de C. Lambot

Dans les années 868-869 l'archevêque de Reims, Hincmar¹⁴, écrivit une lettre à l'évêque Odon de Beauvais au sujet de la lecture de textes considérés comme apocryphes. La lettre et le contexte historique sont connus par un résumé de l'historien Flodoard de Reims (+966)¹⁵ et par une copie partielle retrouvée par C. Lambot dans le manuscrit Gand, Bibliothèque de l'Université 329, un manuscrit du XIII^e siècle, qui provient de l'abbaye de Cambron¹⁶.

Résumons d'abord les faits reconstruits par C. Lambot d'après ces deux témoins. Peu après sa nomination comme archevêque de Reims (845-882), Hincmar avait offert à sa cathédrale un livre de luxe contenant l'histoire sur l'origine de Marie (*libellus de ortu sanctae Dei genitricis*) et le sermon de Jérôme sur l'Assomption (*sermo beati Ieronimi de ipsius dominae assumptione*). Les textes semblent avoir connu une certaine diffusion dans le diocèse. En tout cas, une vingtaine d'années plus tard ils se trouvaient en la possession de l'évêque de Beauvais¹⁷, qui les avait reçus de son métropolitain. Leur lecture suscita des protestations d'un moine de Corbie, que l'on peut identifier comme Ratramne¹⁸. Celui-ci fit remarquer que les deux textes ne pouvaient être acceptés. En effet, le premier, l'histoire sur l'origine de Marie, était apocryphe et condamné dans le décret de Gélase, et l'autre, l'homélie de Jérôme, était en réalité l'œuvre de Paschase Radbert,

¹³ Des critiques à son égard ont été formulées par M. CAPPUYNS, *BThAM* 3, 1937-1940, n° 168, 83-84, et par J. M. CANAL, «Antiguas versiones», 458-466, et «El libro apocrifo», 310-315; ce dernier ne rejette pas pour autant la paternité de Paschase pour le *De Nat. Mar.*

¹⁴ Cf. J. DEVISSE, *Hincmar, archevêque de Reims 845-882*, Genève 1975.

¹⁵ *Historia ecclesiae Remensis*, MGH SS 13 (1881) 479.14-16; 530.40-48.

¹⁶ La lettre, mutilée au début et à la fin, sert de prologue à un recueil de textes apocryphes qui commence par le Pseudo-Matthieu (J. GÜSEL, *Textüberlieferung* 39-40). Aucune autre copie de la lettre n'est connue jusqu'ici.

¹⁷ Odon fut le successeur de Paschase Radbert comme abbé de Corbie avant de devenir évêque de Beauvais (c. 862-881). PH. GRIERSON, «Eudes I^{er}, évêque de Beauvais», *Le moyen âge* 48 (1935) 161-198.

¹⁸ Cf. J.-P. BOUHOT, *Ratramne de Corbie. Histoire littéraire et controverse doctrinale*, Paris 1976.

son ancien abbé de Corbie¹⁹, qui avait également forgé les lettres précédant ladite histoire sur l'origine de Marie. Dans sa réponse à Odon, Hincmar prit la défense des deux textes. Il souligna d'une part que l'usage de l'histoire apocryphe sur l'origine de la Vierge était conforme aux prescriptions de Gélase, et d'autre part que la paternité de Jérôme pour l'homélie sur l'assomption ne pouvait être mise en cause²⁰.

L'identification de cette homélie ne pose pas de problèmes, mais quelles sont ces lettres et quelle est cette histoire apocryphe? Nous y reconnaissons facilement, avec M. Cappuyns et J. M. Canal, une allusion au Pseudo-Matthieu et à la correspondance de Jérôme avec les évêques Chromace et Héliodore. C. Lambot, tout en admettant qu'«à première vue cet apocryphe paraît correspondre assez bien aux indications d'Hincmar», parvient néanmoins à la conclusion que «l'histoire» doit être identifiée avec le *De Nativitate Mariae* et «les lettres» avec la préface de ce dernier. Son argumentation est la suivante.

Si Paschase a écrit une introduction à une histoire apocryphe, il a voulu se porter garant de l'histoire elle-même qu'il publia. Si l'on cherche à identifier l'*historia de ortu sanctae Mariae*, le choix se limite à deux textes: le Pseudo-Matthieu et le *De Nativitate Mariae*. Le Pseudo-Matthieu ne peut être considéré comme l'œuvre de Paschase, à cause de son allure parfois vulgaire et de la rudesse de son style. L'auteur du *De Nativitate Mariae* par contre fait preuve de tant de qualités psychologiques, exégétiques et stylistiques, qu'il se trouve à la hauteur d'un auteur tel que Paschase. Quelques ressemblances entre le *De Nativitate Mariae* et l'œuvre de l'abbé de Corbie confirment d'ailleurs que personne d'autre que Paschase a écrit le *De Nativitate Mariae*, «l'unique perle des Evangiles apocryphes». C'est ce texte-là qu'Hincmar a donné à son église et non le Pseudo-Matthieu, parce que «son sens des convenances doctrinales lui aurait rendu insupportable la lecture de cet apocryphe». Se basant sur la suscription *Prologus Hieronymi ad Eustochium*, par laquelle commence la préface du *De Nativitate Mariae*

¹⁹ Paschase fut élu abbé fin 843 ou début 844 et se démit de l'abbatiate vers 851.

²⁰ Sur ce point Hincmar semble s'être mépris, puisqu'il n'y a plus de doute aujourd'hui que Paschase Radbert est l'auteur de cette homélie pseudo-hiéronymienne, souvent indiquée par le début *Cogitis me*. Pour un résumé de la discussion voir A. RIPBERGER, *Der pseudo-Hieronymus-Brief IX «Cogitis me»*. *Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert*, Fribourg 1962, 7-14. Le texte de cette édition est repris dans CChr.CM 56C (1985) 97-162. Le traité se présente comme une homélie écrite par Jérôme (Paschase) à la demande de Paula (Théodrade, abbesse de Soissons) et de sa fille Eustochium (Imma) pour les moniales de leur communauté (Notre-Dame de Soissons). Il date des années 835-836. L'auteur traite de l'assomption surtout dans le but d'exhorter les vierges à suivre l'exemple de Marie. Il n'accepte pas l'assomption corporelle, mais souligne que Marie est glorifiée par tous les anges et saints à cause de son exceptionnelle dignité comme mère de Dieu.

dans le manuscrit incomplet Maredsous 51 (XI^e siècle), C. Lambot conclut que Paschase a eu recours à la même fiction littéraire dont il s'était servi pour son homélie sur l'Assomption²¹ et qu'il présenta le *De Nativitate Mariae* comme une lettre de Jérôme (Paschase) à Eustochium (Imma). Le fait que sa mère Paula (Théodrada +846) n'est pas mentionnée, indique que Imma-Eustochium lui avait déjà succédé comme abbesse de Notre-Dame de Soissons. Ce qui situe le *De Nativitate Mariae* après 846 et avant 849, date ultime assignée à l'offrande qu'Hincmar fit des deux textes à sa cathédrale de Reims.

Critique de la thèse de C. Lambot

Les conclusions de C. Lambot sont attrayantes par leur précision, mais ne correspondent ni aux données matérielles de la lettre d'Hincmar, ni au témoignage de la tradition manuscrite, mieux connue depuis lors. Résumons la critique en trois points.

Premièrement, les termes employés par Hincmar et par Flodoard, *libellus* ou *historia de ortu sanctae Mariae*²² et *epistolae* au pluriel s'appliquent mieux au Pseudo-Matthieu qu'au *De Nativitate Mariae*. Les manuscrits de ce dernier définissent leur sujet comme *natiuitas* (nativité), non pas comme *ortus* (origine) de la Vierge²³ tandis que la première lettre de Chromace et d'Héliodore commence précisément par le mot *ortus*²⁴. Hincmar fait une distinction nette entre les lettres, qui seraient une falsification de l'abbé, et l'histoire proprement dite, qui figure dans la liste d'apocryphes attribuée à Gélase²⁵. Si le pluriel *epistolae* renvoie à l'introduction du *De*

²¹ Voir la note précédente.

²² La terminologie est de Flodoard, mais il faut croire qu'il la reprise au début de la lettre d'Hincmar, qu'il cite fidèlement. Hincmar parle plus loin de *memorata hystoria* (éd. C. Lambot, 269.36).

²³ Sur les 127 mss., neuf seulement portent le mot *ortus* dans le titre; de ces neuf témoins, sept contiennent également la correspondance préliminaire du Pseudo-Matthieu. Pour C. Lambot, 281 n. 2, le titre employé par Hincmar (d'après Flodoard) ne soulève pas de difficulté sérieuse contre l'interprétation qu'il propose.

²⁴ *Ortum Mariae virginis et nativitatem atque infantiam domini nostri Jesu Christi in apocryphis libris invenimus*. «La naissance de la vierge Marie, la nativité et l'enfance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est dans des livres apocryphes que nous les avons trouvées.» (E. AMANN, 272-273). Le titre originel du Pseudo-Matthieu semble toutefois avoir été *De Nativitate sanctae Mariae* (J. GJSEL, *Textüberlieferung*, 17). Cf. aussi M. ERBETTA, 46.

²⁵ Ed. C. LAMBOT, 269.36-37. Cette liste du VI^e s. mentionne parmi les textes apocryphes: *Evangelium domini Iacobi minoris*; *Liber de infantia Salvatoris*; *Liber de Nativitate Salvatoris et de Maria vel obstetrice* (éd. E. von DOBSCHUTZ, TU 38.4, Leipzig 1912, 50-51).

Nativitate Mariae, comme le pense C. Lambot, on doit accepter qu'à peine vingt ans après la composition du texte, ni Hincmar ni même Ratramne n'ont plus connu la physionomie originelle de la préface²⁶. En plus, le style de cette préface et celui du récit trahissent une même main, tandis que les lettres préliminaires du Pseudo-Matthieu sont d'un style difficile et contourné, tout différent de celui du Pseudo-Matthieu²⁷. Si au contraire, comme nous le pensons, les lettres désignent la correspondance de Jérôme avec les évêques, Ratramne a tiré de l'oubli un écrit de jeunesse de son abbé Paschase, plus précisément le premier écrit que nous connaissons de lui. En effet, la composition de la correspondance doit être située avant le deuxième quart du IX^e siècle, période de laquelle datent les plus anciens manuscrits²⁸.

Ensuite, le manuscrit Maredsous 51, un témoin fragmentaire du De Nativitate Mariae qui révéla à C. Lambot l'identité du destinataire et la date approximative de la composition, appartient à un sous-groupe qui a précisément comme caractéristique d'adresser l'introduction à Eustochium²⁹. Cette suscription ne correspond certainement pas à ce qu'aurait pu être la dédicace primitive du De Nativitate Mariae.

Enfin, toujours d'après C. Lambot, Hincmar n'aurait jamais pu supporter ni propager la lecture d'un texte tel que le Pseudo-Matthieu. Toutefois, l'on sait que vers les années 850 le scriptorium d'Hincmar a produit un manuscrit contenant le Pseudo-Matthieu avec la correspondance pseudépigraphique. C'est le manuscrit Reims 1395, un des témoins les plus accrédités du Pseudo-Matthieu³⁰.

²⁶ Une autre explication, pas plus vraisemblable, pour le pluriel *epistolae*, est proposée par J. A. de ALDAMA, «Fragmentos de una version latina del Protoevangelio de Santiago y una nueva adaptación de sus primeros capítulos», *Bib.* 43 (1962) 71-73.

²⁷ J. M. CANAL, qui considère Paschase comme l'auteur probable non seulement du De Nat. Mar., mais aussi du Pseudo-Matthieu (écrit entre 830 et 845), explique la différence de style entre les lettres et le Pseudo-Matthieu par le fait que ce dernier ne serait qu'une réélaboration d'un texte préexistant, tandis que les lettres pseudépigraphiques et le De Nat. Mar. seraient l'œuvre personnelle de Paschase. Cf. «El libro apócrifo», 312.

²⁸ Le ms. Londres, B. L., Add. 11880 (le témoin A2a1 décrit par J. GUSEL, *Textüberlieferung*, 72-73) fut écrit à Ratisbonne, St. Emmeram, dans les années vingt du IX^e s.; le ms. Budapest 316 (le témoin A3a1, *ibid.*, 87-88; B. BISCHOFF, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, II, Wiesbaden 1980, 158) dans le diocèse de Salzbourg du temps de l'archevêque Liuphrum (836-859).

²⁹ R. BEYERS, 401.

³⁰ Le témoin A1a2 du Pseudo-Matthieu, décrit par J. GUSEL, *Textüberlieferung*, 38-39. Ce manuscrit offre toutefois, à la suite du Pseudo-Matthieu, non pas l'homélie du Pseudo-Jérôme sur l'Assomption, dénoncée comme l'œuvre de

La lettre d'Hincmar, dans sa forme mutilée qui nous est transmise, nous apprend donc que Ratramne de Corbie a dénoncé son ancien abbé Paschase comme auteur de deux écrits pseudo-hiéronymiens, l'homélie sur l'Assomption et la correspondance accompagnant le Pseudo-Matthieu. Elle n'apporte aucune preuve que Paschase soit l'auteur du *De Nativitate Mariae*³¹.

Le De Nativitate Mariae et l'œuvre de Paschase Radbert

Il faut nous tourner maintenant vers la personnalité littéraire de Paschase Radbert, puisqu'on a remarqué d'une part qu'il n'aurait jamais pu accréditer, par la composition de la correspondance pseudo-hiéronymienne, un apocryphe contenant autant d'incongruités que le Pseudo-Matthieu, et d'autre part que le *De Nativitate Mariae* laissait entrevoir des ressemblances notables dans le contenu³² et dans le style³³ avec l'œuvre de l'abbé érudit. Nous essayerons de dégager de son œuvre³⁴ quelle est son attitude envers les apocryphes, quelles sont les ressemblances exégétiques et mariologiques

Paschase, mais le récit de Pseudo-Méliton (BHL 5352). Il se peut que ces deux textes, Pseudo-Matthieu et Pseudo-Méliton, se soient déjà trouvés dans le modèle commun de la première famille, A1a (J. GISEL, *Textüberlieferung*, 43).

³¹ Aucun manuscrit du *De Nat. Mar.* ne provient de l'abbaye de Corbie, et l'on n'en retrouve aucune trace sûre dans les anciens catalogues de cette bibliothèque. Quant au Pseudo-Matthieu, le seul manuscrit qui nous vient de Corbie a conservé le prologue originel et ne contient donc pas la correspondance pseudo-hiéronymienne. Il s'agit du ms. Paris, B.N. lat. 12593 du XIII^e s., le témoin P1d1 décrit par J. GISEL, *Textüberlieferung*, 144-145.

³² C. LAMBOT, 281 n. 3.

³³ J. M. CANAL, «El libro apocrifo», 311.

³⁴ Dans le domaine biographique PASCHASE a écrit la vie de deux abbés de Corbie, la *Vita Adalhardi* (PL 120, 1507-1650; peu après la mort de l'abbé Adalhard en 826), et l'*Epitaphium Arsenii* (une défense de Wala, le demi-frère et successeur d'Adalhard, composée vers 846, éd. E. Dümmler, 1900), et il a récrit dans un style hautement rhétorique l'ancienne passion de Rufin et de Valère (PL 120, 1489-1508). Dans le domaine théologique il a composé un ouvrage important sur la transsubstantiation, *De corpore et sanguine Domini* (CChr.CM 16; première édition en 831; deuxième en 843 ou 844) et le traité *De fide, spe et caritate* (PL 120, 1387-1490; livres I-II vers 840, livre III avant 856). Dans le domaine exégétique il a produit son imposant commentaire sur Matthieu (CChr. CM 56-56A-56B; livres I-IV avant 831; livres V-IX après 849), un commentaire sur psaume 44 (PL 120, 993-1060; après 846) et un commentaire sur Jérémie (CChr.CM 85; entre 845 et 857). Dans le domaine mariologique enfin il faut nommer, outre le traité sur l'Assomption (voir n. 20), son exposé *De partu Virginis* (CChr.CM 56C; entre 844 et 846), et, à ce qu'il semble, quelques sermons sur l'Assomption qui circulaient sous le nom d'Ildefonse de Tolède (PL 96, 239-257). F. BRUNHÖLZL, 561; R. GRÉGOIRE, 296-299.

avec le *De Nativitate Mariae* et dans quelle mesure cet apocryphe porte l'empreinte du style de Paschase.

Paschase et les apocryphes

A plusieurs reprises Paschase fait état de traditions apocryphes³⁵. Dans le traité sur l'Assomption il va à l'encontre de l'histoire apocryphe sur la mort de Marie qui semble avoir eu un succès considérable, c'est-à-dire une version du Pseudo-Méliton³⁶, et il avertit ses lectrices de ne pas accepter comme sûr ce qui est douteux³⁷. Dans son commentaire sur Matthieu il mentionne plus d'une tradition apocryphe, soit pour la réfuter, soit pour relever une tradition pieuse, sans qu'il exprime pour autant son approbation.

Plus précisément, en ce qui concerne les traditions apocryphes de l'Enfance, l'on reconnaît généralement que Paschase se base sur le Pseudo-Matthieu lorsqu'il évoque l'épisode de la chute des idoles qui intervint à l'entrée de la sainte famille dans le temple d'une ville égyptienne. Ce miracle accomplit la prophétie d'Isaïe 19,1: «il viendra en Egypte et les idoles d'Egypte trembleront devant lui» et il est censé avoir eu lieu dans la ville dont le chef s'appelait Frondosius³⁸. Le Pseudo-Matthieu raconte ce prodige comme dernier des miracles qui se sont produits pendant la fuite en Egypte. Il le situe dans la ville du nom de Sohennen (v.s.) dont le chef s'appelle communément Afrodisius³⁹. Paschase ne révèle pas sa source, il parle de beaucoup de traditions. S'il est vrai que la prophétie d'Isaïe sur la chute des idoles égyptiennes est souvent citée, la plupart de ces citations n'ajoutent pas de localisation précise. Une tradition grecque attestée depuis le V^e siècle situe l'événement dans la ville d'Hermo(u)polis (v.s.), et cette

³⁵ H. PELTIER, *Paschase Radbert, Abbé de Corbie*, Amiens 1938, 129-130.

³⁶ BHL 5352.

³⁷ CChr.CM 56C, 111-112. 53-57.

³⁸ *In Math.* 2.13, CChr.CM 56, 169. 1778-1780: *Quod multorum traditionibus approbatur ita ut in quadam ciuitate cuiusdam Frondosii ducis omnia idola paenitus corruerint in terram.*

³⁹ Ch. xxii.2-xxiv, éd. K. TISCHENDORF, 91-92. La localisation de la ville dans la région d'Hermopolis est une addition de la branche A4c (J. GIJSEL, *Textüberlieferung*, 113). *Afrodisius* est la forme attestée par les témoins des groupes les plus primitifs, A et P, à l'exception de deux mss. du XII^e-XIII^e siècle, le témoin A2a2 (Erlangen 281), qui donne *Frodosus*, et le témoin A2a5 (Paris, B. N. lat. 4970) qui donne *Frondosus*. Telle a dû être la leçon d'une branche de la famille A2a à laquelle appartient également le ms. Londres Add. 1 1880 (voir n. 28), aujourd'hui incomplet. Nous remercions J. GIJSEL pour la communication de ces détails.

tradition était connue en occident⁴⁰, mais d'après notre connaissance, le nom du chef de la ville égyptienne remonte au Pseudo-Matthieu⁴¹. Il se peut toutefois que Paschase puise ce détail non pas directement au récit du Pseudo-Matthieu, mais à une source intermédiaire⁴².

D'autre part, là où le commentaire sur les premiers chapitres de Matthieu aurait pu offrir l'occasion de mentionner des traditions apocryphes sur l'Enfance, Paschase garde le silence. Ainsi à propos de la généalogie du Christ (Matth. 1.1-17), Paschase traite de l'hérésie du manichéen Fauste, se basant sur le Contre Fauste d'Augustin. D'après ce dernier, Fauste niait l'ascendance davidique de Marie et s'appuyait sur un texte apocryphe dans lequel Marie est dite sortie de la tribu sacerdotale de Levi, à laquelle appar-

⁴⁰ PALLADIUS, *Historia Lausiaca* 52 (PG 34, 1137); *Historia monachorum in Aegypto* 8.1 (éd. A. J. FESTUGIÈRE, Bruxelles 1971, 46; traduction latine par Rufin d'Aquilée, PL 21, 410). SOZOMÈNE, *Historia ecclesiastica* 5.21.8-11 (GCS 50, 229; voir CASSIODORE, *Historia ecclesiastica tripartita* 6.42.6-8, CSEL 71, 364-365), mentionne la chute des idoles dans le contexte du miracle de l'arbre qui s'incline devant le Christ en signe d'adoration. CHRISTIAN DE STAVELOT (*après 880) fait également état de cet épisode – qu'il dit avoir lu dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe – mais il situe le miracle de l'arbre dans la ville d'Héliopolis (cf. Is. 19.18) et celui de la chute des idoles au moment où la sainte famille «arrive en Egypte» (*In Matth.*, PL 106, 1287). SEDULIUS SCOTTUS (IX^e s.) cite le passage de Rufin avec la variante Ieropolis au lieu d'Hermopolis (*In Matth.* 2.13, éd. B. LÖFSTEDT, 1989, 76.61-77.65).

⁴¹ L'origine du nom Aphrodisius est incertaine. On a noté une certaine analogie avec la légende d'Aphroditianus, récit grec du V^e siècle qui relate la chute des idoles survenue dans le temple perse d'Héra ainsi que l'apparition de l'étoile qui guidera les mages vers Bethléem, mais la question n'a pas encore été étudiée en détail. Voir en dernier lieu M. ERBETTA, 69, et St. GERO, «Apocryphal Gospels. A Survey of Textual and Literary Problems», *ANRW* II.25.5 (1988) 3980-3981.

⁴² Nous remercions le père Martin McNamara d'avoir attiré notre attention sur un passage du commentaire hiberno-latin de la Bible datant du VIII^e s. et décrit par B. BISCHOFF, «Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter», *Mittelalterliche Studien* I, Stuttgart 1966 (=1954) 231-236. Ce commentaire inédit («Bibelwerk») est conservé dans deux témoins complets, les mss. Munich, Clm 14276-14277 (Ratisbonne, St. Emmeram, début du IX^e s.) et Paris, B. N. lat. 11561 (s. ix med.). On y lit, à propos de Matth. 2.15, *ex Aegypto vocavi filium meum*, que certains disent que la première ville d'Egypte où entra Jésus était *Sothinen*, et que les idoles tombèrent par terre lorsqu'il entra dans le temple (*capitolium*) du chef *Fronodos(i)us*, tandis que d'autres disent que Jésus habita ensuite dans la ville d'Héli(o)polis, selon Is. 19.18. Le «Bibelwerk» dépend à plusieurs endroits du commentaire hiberno-latin sur Matthieu qui est conservé dans le ms. Orléans 65 (B. BISCHOFF, *ibid.* 244-245). Ce dernier fut une des sources de Paschase. Mais d'après B. BISCHOFF, 228, Paschase a également utilisé le «Bibelwerk», notamment à propos du nombre d'enfants massacrés à Bethléem (CCh.CM 56, 172-173. 1877-1884; source non identifiée par l'éditeur B. Paulus). Avons-nous affaire ici à un autre emprunt de Paschase à cette même source?

tenait son père Joachim. La paraphrase de Paschase⁴³ mentionne cet apocryphe inconnu, mais il ne fait aucune allusion à la tradition latine du Protévangile, qui met en évidence l'origine davidique de la Vierge. Au sujet de Matthieu 1.23: «Voici que la vierge concevra et enfantera un fils», Paschase discute de la signification des termes *uirgo* et *puella*, et fait remarquer, en reprenant l'explication de Jérôme, que Marie n'était pas seulement *uirgo*, vierge, mais aussi fille de très jeune âge, *iunioris aetatis puella*⁴⁴. Aucune précision n'est donnée sur son âge, que connaissent les traditions apocryphes, ni sur le fait que ces traditions ne sont pas toutes cohérentes. Enfin, Paschase situe l'adoration des mages le douzième jour après la naissance, se basant pour cela sur l'œuvre pseudo-hiéronymienne sur les quatre évangiles, qui est d'origine irlandaise et date du VIII^e siècle⁴⁵. Il rejette l'opinion d'aucuns selon laquelle les mages ne sont arrivés qu'après un an, mais il ne dit mot de la tradition suivie entre autres par le Pseudo-Matthieu, selon laquelle les mages vinrent de l'orient «quand la seconde année fut écoulée»⁴⁶.

Nous constatons que Paschase adopte une attitude réservée envers les traditions apocryphes et qu'il ne témoigne pas ouvertement d'un intérêt particulier pour les apocryphes de l'Enfance. Mais si quelque réticence envers telle matière ne doit pas étonner dans un contexte exégétique⁴⁷, on peut s'attendre à ce que les conceptions mariologiques de l'abbé correspondent à celles du *De Nativitate Mariae*, si Paschase en est vraiment l'auteur. Confrontons-les sur trois points.

Théologie mariale

Tout d'abord, le *De Nativitate Mariae* présente une solution particulière au problème de la relation entre Marie et Joseph, tout en harmonisant la tradition apocryphe avec les données canoniques. On sait que selon ces

⁴³ CChr.CM 56, 101-109, 2974-3225; AUGUSTIN, C. *Faust.* 23.9 (CSEL 25, 714-715).

⁴⁴ CChr.CM 56, 134.663-664; cf. JÉRÔME, *In Is.* 3 (CChr.SL 73, 104. 44-50).

⁴⁵ CChr.CM 56, 150.1160-1777; PL 30, 537. Le problème chronologique du voyage et de l'arrivée des mages occupa spécialement l'esprit des commentateurs irlandais, comme le montre B. BISCHOFF (voir n. 42) 226-227. Voir aussi R.E. McNALLY, «The Three Holy Kings in Early Irish Latin Writing», *Kyriakon, Festschrift J. Quasten*, Münster 1970, II, 667-690.

⁴⁶ Ps.-Matth. XVI.1; J. GISEL, *Textüberlieferung*, 16. Jésus avait deux ans selon la chronologie défendue par Origène, Eusèbe et Epiphane. Cf. J. FINEGAN, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton 1964, 233-234.

⁴⁷ Attitude adoptée par la plupart des auteurs ecclésiastiques latins du V^e au XIII^e siècle. Cf. E. AMANN, 146-156.

dernières Marie était accordée en mariage (*desponsata*)⁴⁸ à Joseph au moment de l'annonciation et que Joseph la prit comme sa femme chez lui après l'apparition de l'ange. La tradition apocryphe, soucieuse de souligner la virginité perpétuelle de Marie, a fait de Joseph un vieillard, un veuf aux enfants adultes, qui sont les «frères de Jésus» dont parlent les évangiles⁴⁹. Dans le Protévangile Joseph est désigné comme gardien de la virginité de Marie lorsqu'elle doit quitter le temple; dans le Pseudo-Matthieu le statut de Joseph au moment de l'annonciation est celui de gardien et de futur époux, bien que le mariage proprement dit ne soit pas mentionné ultérieurement; dans le *De Nativitate Mariae* non seulement Joseph est désigné comme celui à qui Marie doit être accordée en mariage selon la prophétie d'Isaïe, mais le mariage est célébré par la suite, c'est-à-dire que le lien nuptial existe déjà avant l'annonciation⁵⁰. Paschase de son côté, bien qu'il se rallie, avec d'autres exégètes carolingiens⁵¹, à l'interprétation augustinienne qui défend l'existence d'un vrai mariage entre Marie et Joseph⁵², se

⁴⁸ Sur le sens difficile du terme *desponsatio* voir p. ex. J. GAUDEMET, *Le mariage en occident. Les mœurs et le droit*, Paris 1987, 60-61.

⁴⁹ Cette explication «apocryphe» des «frères de Jésus» comme fils d'un premier mariage de Joseph fut généralement rejetée par les exégètes patristiques (cf. JÉRÔME, *Adversus Helvidium*, PL 23. 193C-203B) et carolingiens, – à l'exception peut-être d'Haymon d'Auxerre. Cf. G. MERCIER, «Saint Joseph dans les commentaires bibliques et les homéliaires du IX^e siècle», *CJos* 19 (1971) 245-246. PASCHASE aussi nie l'existence d'un premier mariage de Joseph, avec Estha (CChr.CM 56B 687-688. 4062-4070). Le *De Nat. Mar.* a gardé la tradition apocryphe. Contrairement à ce qu'on lit dans les éditions, la leçon du début du ch. VIII est comme suit: *Erat inter ceteros Ioseph. homo de domo et familia David, qui uxore defuncta liberos iam adolescentes habebat. Cui cum incongruum uideretur si filios maioris aetatis habens ipse tam teneram uirginem duceret uxorem, ceteris uirgas suas iuxta oraculum afferentibus, solus ipse suam subtraxit.*

⁵⁰ Le *De Nat. Mar.* semble interpréter la *desponsatio* comme la première étape dans la conclusion du mariage. Si le mariage existe juridiquement dès le consentement (voir n. 52), Marie et Joseph sont devenus époux dès qu'ils ont donné leur consentement mutuel, même si Joseph n'a pas encore pris chez lui son épouse, même si, de fait, il doit encore se procurer ce qui est nécessaire pour le mariage. Cf. ch. VIII: *Igitur nuptiarum iure de more celebrato, ipse quidem in Bethleem ciuitate resedit, domum suam dispositurus et nuptiis necessaria procuraturus.* Le *ius nuptiarum* (non pas *sponsaliorum*, comme on lit dans les éditions) doit être considéré comme l'ensemble des règles, coutumes ou rites, qui constitue un mariage légitime. L'expression *ius nuptiarum celebrare* est singulière. Voir aussi le ch. X, où Joseph, dans son doute, pense à «résoudre le mariage».

⁵¹ H. FRÉVIN, «Le mariage de saint Joseph et de la sainte Vierge», *CJos* 15 (1967) 209-395.

⁵² A la suite de la conception 'consensualiste' romaine du mariage, Augustin définit le mariage d'après le consentement mutuel (*consensus*) et non pas d'après la consommation (*copula*). Voir p. ex. *De nuptiis et concupiscentia* I, 12-13 (CSEL 42, 224-226); E. SCHMITT, *Le mariage chrétien dans l'œuvre de saint Augustin. Une*

tient à la «chronologie canonique»: Marie est la «fiancée»⁵³ de Joseph au moment de l'annonciation, ensuite elle est devenue sa femme tout en gardant sa virginité⁵⁴.

Un deuxième point de comparaison concerne la conception et l'enfantement de la Vierge. Dans son traité *De partu Virginis* Paschase développe la doctrine augustinienne de l'enfantement miraculeux, c'est-à-dire sans douleur ni corruption, qui est la conséquence de la conception surnaturelle, c'est-à-dire sans péché ni passion. Marie n'a souffert aucune violation corporelle, ni en concevant ni en accouchant⁵⁵. Le *De Nativitate Mariae* prône les mêmes idées sur la conception (active) et l'enfantement miraculeux, bien que dans une formulation pas spécifiquement radbertienne⁵⁶, mais il diffère de Paschase en ce qui concerne la conception passive de Marie. D'après notre apocryphe, celle-ci s'est effectuée de la manière humaine, à l'instar de celle de Jean. Ce qui est miraculeux, c'est que Marie soit née d'une femme âgée et stérile, comme don de Dieu et non pas comme fruit de la passion. Cette enfant était «remplie du Saint Esprit dès le sein de sa mère» (Luc 1.15), ou encore «pleine de la grâce du Seigneur dès l'instant de sa naissance», mais d'après les mots de l'ange à Marie, la conception et la naissance sans péché sont réservées au Fils de Dieu qui naîtra d'elle. En effet au ch. IX on lit «celui qui naîtra de toi, lui seul saint, parce que lui seul conçu et né sans péché, sera appelé le Fils de Dieu».

théologie baptismale de la vie conjugale, Paris 1981. D'après JÉRÔME (*Adv. Helv.*) Marie n'était pas mariée, mais seulement confiée, *commendata*, à Joseph, le mariage impliquant pour lui la négation de la virginité de Marie. Cf. G. MERCIER (voir n. 49) 227-232.

⁵³ C'est la position de tous les auteurs du IX^e siècle qui ont abordé la question. Cf. G. MERCIER (voir n. 49) 234-235.

⁵⁴ CChr.CM 56, 119.174-181; 125.394-397.

⁵⁵ Paschase écrivit ce traité contre Ratramne qui, dans un traité du même nom, avait défendu la théorie que Marie enfanta de manière naturelle et douloureuse, *aperto utero*, tout en gardant sa virginité intacte. Edition avec introduction par J. M. CANAL, *Mar* 30 (1968) 54-66; 84-112.

⁵⁶ Ch. IV: «Seule sans exemple, sans tache, sans corruption, sans union avec un homme, vierge elle enfantera un fils», ch. IX: «Parce que tu as choisi la chasteté de la virginité, tu concevras sans péché, tu enfanteras un fils» (voir n. 71); «l'Esprit-Saint descendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre contre toutes les ardeurs de la passion». Au sujet de ces derniers mots, C. LAMBOT, 281 n. 3, constate une coïncidence notable avec l'explication que donne Paschase aux mots de Luc 1.35: *virtus Altissimi obumbrabit tibi*, notamment «afin qu'elle ne souffre pas du feu de la passion» (CChr.CM 56, 138.796-799; cf. aussi *De partu Virginis* I, CChr.CM 56C, 48.42-45). Mais Paschase reprend ici l'interprétation augustinienne (voir p. ex. *Enarr. in Ps.* 67. 21, CChr.SL 39, 884.41-44). Notons d'autre part que l'on ne retrouve pas dans le *De Nat. Mar.* l'idée de l'accouchement «sans douleur», pourtant essentielle pour Paschase (L. SCHEFFCZYK, *Das Marien-geheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit*, Leipzig 1959, 229).

Paschase, tout en acceptant une sanctification de Marie *in utero*, va plus loin sur la voie vers l'immaculée conception, et souligne que Marie était libre de tout péché originel⁵⁷.

Enfin, C. Lambot signale la ressemblance entre Paschase et le *De Nativitate Mariae* dans la réaction de Joseph à la découverte de la grossesse de Marie⁵⁸. Notre apocryphe paraphrase la formule évangélique: *Ioseph autem vir eius cum esset iustus et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam* (Matth. 1.19), en disant: «il ne voulait ni la dénoncer⁵⁹ parce qu'il était juste, ni la discréditer par le soupçon de fornication⁶⁰ parce qu'il était pieux. Il pensait donc à résoudre secrètement le mariage et à la renvoyer en secret» (ch. X). Paschase, en reprenant un commentaire de Pierre Chrysologue (V^e siècle), décrit la décision de Joseph de ne point vouloir dénoncer Marie, c'est-à-dire la livrer à la mort, comme un acte de piété aussi bien que de justice⁶¹. Toutefois, si Joseph est juste et pieux dans les deux cas, le *De Nativitate Mariae* ajoute une nuance qui ne se trouve pas chez Paschase⁶² et, en plus, Paschase souligne que Joseph savait que Marie avait gardé sa chasteté⁶³, tandis que le *De Nativitate Mariae* semble suivre la tradition apocryphe et laisser subsister quelques doutes chez Joseph. En effet, l'ange lui dit de «ne pas soupçonner la Vierge de fornication ni de s'imaginer quelque chose de fâcheux sur son compte» (ch. X).

Voilà donc trois instances où la présentation de Marie (et de Joseph) par l'auteur du *De Nativitate Mariae* et la théologie mariale de Paschase se ressemblent mais ne coïncident pas à tel point qu'elles confirment la thèse d'un seul et même auteur⁶⁴.

⁵⁷ Cf. *De partu Virg.* I (CChr.CM 56C, 53. 199-202); L. SCHEFFCZYK, 330-337.

⁵⁸ 281 n. 3

⁵⁹ C'est-à-dire traduire en justice pour adultère.

⁶⁰ Soupçon qu'il susciterait auprès des juifs en la renvoyant publiquement (par une lettre de divorce). Cf. SMARAGDE de SAINT-MIHIEL, *Coll. in Matth.* 1 (PL 102.20 C).

⁶¹ CChr.CM 56, 122. 275-303; PIERRE CHRYSOLOGUE, *serm.* 145.1 (CChr.SL 24B, 889-891).

⁶² D'après Paschase les deux attributs, juste et pieux, renvoient aux mots *nollet eam traducere*; d'après le *De Nat. Mar.*, l'attribut pieux renvoie aux mots *voluit occulte dimittere eam*. Voir aussi Ps.-ORIGÈNE, *In Matth.* 1.2 (GCS 41.1, 241.11-16) et SEDULIUS SCOTTUS, *In Matth.* 1.19 (éd. B. Löfstedt, 1989, 49.39-40.43).

⁶³ CChr.CM 56, 121.241; 122.294.

⁶⁴ Ajoutons deux autres aspects de la pensée mariale qui furent développés depuis l'ère patristique et qu'on retrouve aussi chez l'auteur du *De Nat. Mar.* et chez Paschase: l'antithèse *ancilla* – *mater*, servante – mère de Dieu, à propos de Luc 1.38 (*De Nat. Mar.* IX et Paschase, *serm. in Ass.* III, PL 96.254B); l'expression de la virginité perpétuelle par la formule *virgo concepit virgo peperit virgo permansit* chez Paschase (*De partu Virg.* I, CChr.CM 56C, 48.32-33) et par la formule *uirgo concipies uirgo paries uirgo nutries* dans le *De Nat. Mar.* IX. Sur cette formule voir

Le De Nativitate Mariae œuvre de style radbertien?

Enfin, si ni l'attitude de Paschase envers la matière apocryphe, ni sa pensée mariale ne prouvent sa paternité pour le *De Nativitate Mariae*, il nous reste une dernière démarche susceptible de trancher le problème. Elle consiste à comparer la langue et le style de l'apocryphe avec l'œuvre de l'abbé. Une étude comparative du style se heurte à un problème majeur, celui du caractère très différent du *De Nativitate Mariae* et de l'œuvre radbertienne. En ce qui concerne le *De Nativitate Mariae*, le souci très prononcé de rattacher l'histoire à la tradition biblique (la vulgate), les exigences du genre hagiographique auxquelles se plie l'auteur, et la brièveté du texte ne laissent que peu de place à une signature personnelle. Cela n'empêche que l'auteur s'exprime dans une langue plutôt classique et se sert d'un vocabulaire choisi mais non pas recherché, tout en inclinant vers la verbosité, l'expression abstraite, l'inversion, la construction asyndétique. D'autre part comment définir le style de Paschase? Difficile et prolixe, parfois même obscur et peu correct dans son imposant commentaire sur Matthieu⁶⁵, exalté et hymnique dans le commentaire sur psaume 44, exhortatif dans le traité sur l'Assomption, hautement rhétorique dans la passion des saints Rufin et Valère, biblique dans la Vie d'Adalhard⁶⁶, apologétique dans celle de Wala, le style de Paschase varie autant que le contenu de ses ouvrages.

Il reste cependant possible d'apprécier dans quelle mesure l'énoncé lexical et syntactique du *De Nativitate Mariae* correspond à celui de Paschase. Le cadre de cet article ne permettant pas de présenter le détail d'une telle comparaison, et les résultats étant négatifs, nous nous limiterons à deux cas: un premier pour illustrer qu'un même contenu est exprimé de manière différente par le *De Nativitate Mariae* et par Paschase, et un deuxième où les deux parties semblent être les seules à attester une même expression.

Dans la préface du récit, l'auteur se présente comme un vieillard qui a lu dans sa jeunesse le livre dont il présente un résumé: «Ce que tu me demandes, à présent que ma tête a blanchi (*cano capite*), je l'ai lu, sache-le, alors que j'étais jeune homme dans un petit livre qui me tomba sous la main. Certes, après ce laps de temps, rempli d'ailleurs par d'autres préoccupations peu banales, il peut bien se faire que plusieurs traits soient sortis de

aussi J. A. de ALDAMA, *Virgo Mater. Estudios de teologia patristica*, Grenade 1963, 213-247.

⁶⁵ Cf. E. DÜMMLER, *Radbert's Epitaphium Arsenii*, Berlin 1900, 8; CChr.CM 56, xxxii-xxxiii.

⁶⁶ Cf. D. von der NAHMER, «Die Bibel im Adalhardleben des Radbert von Corbie», *StMed* 23 (1982) 15-83.

ma mémoire»⁶⁷. Cette excuse bien pratique dont se sert l'auteur pour justifier les changements, les omissions, les adaptations qu'il a entrepris, est un lieu commun littéraire⁶⁸, mais ne doit pas être dénuée de tout fond de vérité biographique. Paschase aussi fait état de son âge dans plusieurs de ses œuvres de vieillesse, en ayant souvent recours à des modèles littéraires⁶⁹, mais il n'emploie jamais la formule classique et biblique «*cano capite*»⁷⁰.

Dans le chapitre IX, qui décrit l'annonciation selon le récit de Luc 1.28-38, l'auteur paraphrase les mots de l'ange: «*ecce concipies et paries filium*» (Lc 1.31) par un énoncé dont la forme primitive doit être la suivante: «*quia castitatem elegisti uirginitatis, concipies sine peccatis, paries filium*»⁷¹. L'ange se réfère au plus haut degré de chasteté, selon la gradation déjà établie par Ambroise⁷², c'est-à-dire la chasteté de l'épouse, celle de la veuve et celle de la vierge. La première forme de chasteté, la chasteté conjugale, est vécue par les parents de la Vierge⁷³. Elle n'implique pas l'abstention totale de rapports sexuels, mais désigne une vie conjugale qui se déroule, comme le dit Augustin, «non pas dans la volupté de la concupiscence, mais dans la volonté d'avoir des enfants»⁷⁴. Que la virginité que Marie a choisie représente la forme la plus parfaite de la chasteté est une notion bien répandue dans la littérature patristique et par là dans la littérature exégétique et hagiographique du moyen âge, mais la formulation abstraite *castitas uirginitatis* est peu attestée⁷⁵. De fait, la seule autre instance antérieure au XI^e siècle que nous connaissons est un passage du *De partu Virginis* de Paschase. Rejetant

⁶⁷ De Nat. Mar., prol. I, trad. E. AMANN, 341.

⁶⁸ T. JANSON, *Latin Prose Prefaces. Studies in Literary Conventions*, Stockholm 1964, 132; 137-139.

⁶⁹ Les prologues aux livres V et IX du commentaire sur Matthieu citent des passages du Caton de Cicéron. Le début du commentaire sur psaume 44 paraphrase Cic. Tusc. 1. Le prologue au commentaire sur Jérémie s'inspire des premiers vers de la Consolation de Boèce. Les termes employés ici et ailleurs sont *senex*, *senilis* (adjectif), *senium*.

⁷⁰ Outre dans la vulgate (Lev. 19.32) cette expression revient à plusieurs reprises dans l'œuvre de Jérôme, F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Louvain 1922, II, 7-8; à ajouter *Epist.* 52.1.

⁷¹ La tradition manuscrite est très divisée sur ce point (R. BEYERS, 236-238; 275-277). Pour la traduction voir n. 56.

⁷² *Vid.* 4.23 (PL 16, 241); voir aussi p. ex. JÉRÔME, *Epist.* 123.10 (CSEL 56, 83).

⁷³ De Nat. Mar. I: «Ainsi justes devant Dieu, pieux devant les hommes, pendant vingt ans environ ils vivaient un mariage chaste à la maison, sans avoir d'enfant».

⁷⁴ AUGUSTIN *C. Iul.* II.20 (PL 44, 688). Pour la définition et les degrés de perfection de la chasteté conjugale dans la doctrine augustinienne, voir E. Schmitt (n. 52) 274-278.

⁷⁵ Plus courantes sont les expressions *castitas uirginalis*, *castitas uirginea*, *castitas uirginis*. RABAN MAUR, *In Matth.* I.1 (PL 107. 753B) emploie l'expression synonyme *castimonia uirginitatis*.

l'interprétation que Ratramne avait donnée du commentaire d'Ambroise sur Luc 2.23⁷⁶, Paschase cite le quatrième vers du psaume 57, «*Alienati sunt peccatores a vulva, erraverunt ab utero, locuti sunt falsa*»⁷⁷, où il identifie *vulva* avec l'église, l'épouse vierge du Christ, et les pécheurs avec les hérétiques, qui s'éloignent des entrailles de l'intégrité en introduisant des faussetés, de façon à corrompre la chasteté de la virginité de l'église⁷⁸. Etant donné que l'expression apparaît dans un contexte différent de celui du *De Nativitate Mariae*, nous ne croyons pas pouvoir attribuer à cette coïncidence lexicale une force de preuve pour une dépendance, ni à plus forte raison, pour une identité des auteurs⁷⁹.

Conclusion

Le but de ces pages était d'analyser sur quel fondement repose la paternité littéraire de Paschase Radbert pour le *De Nativitate Mariae*. Ce fondement s'avère être peu solide et peu convaincant. Ni l'analyse du contenu mutilé de la lettre d'Hincmar, ni la confrontation de l'œuvre de Paschase avec le *De Nativitate Mariae* ne peut offrir un ensemble d'indices cohérents qui fassent de Paschase l'auteur probable de l'apocryphe.

Que conclure concernant l'origine du *De Nativitate Mariae*? La tradition manuscrite distingue deux formes textuelles, A et B, dont la première est la plus ramifiée (huit sous-groupes) et la deuxième est le résultat d'une intervention rédactionnelle discrète, qui ne dépend d'aucun des sous-groupes ou témoins conservés de A. Ces deux formes se laissent distinguer dès le début de la tradition directe, c'est-à-dire dès la première moitié du XI^e siècle, les plus anciens manuscrits appartenant aux familles A1a, A3a, B1a. Tous ces témoins sont d'origine française ou lotharingienne⁸⁰.

⁷⁶ AMBROISE, *In Luc.* II. 57 (CChr.SL 14, 55-56) cité et commenté par RATRAMNE, *De partu Virg.* (éd. Canal, 99-100, 475-510).

⁷⁷ «A peine conçus les méchants sont dévoyés, les menteurs divaguent dès leur naissance».

⁷⁸ CChr.CM 56C, 62. 463-465: *personam haereticorum declarans qui alienatur (alienantur: Canal) a vulva integritatis falsa permiscendo ut corrumpant castitatem uirginitatis ecclesiae*.

⁷⁹ Signalons en plus, à titre d'exemple, les mots, formes ou constructions suivants du *De Nat. Mar.* que nous ne retrouvons pas chez Paschase: les diminutifs *petitiuncula* et *familiola*; les substantifs *seruitor* pour *seruus*, *maculatio* pour *macula*, *suboles* pour *proles*, *exaltator*, (*temporis*) *intercessus*; l'adverbe *trifarie*; l'adjectif *consonus* avec complément (datif); le verbe *obuiare* dans le sens local «aller à la rencontre».

⁸⁰ Dix-sept manuscrits appartiennent aux XI^e siècle. Pour autant que les manuscrits peuvent être datés avec plus de précision, sept datent d'avant la deuxième moitié du siècle. Ce sont les manuscrits Trèves 1379/143 (s.xi in., Trèves

La plus ancienne citation tout à fait sûre de notre apocryphe est à peu près contemporaine de ces premiers manuscrits. Elle se trouve dans un des sermons que Fulbert de Chartres⁸¹ a composés pour la fête de la Nativité de Marie⁸². Ce sermon contient un résumé du texte selon la forme textuelle A.

Le Pseudo-Matthieu avec la correspondance pseudépigraphique par contre constitue le terme post quem sûr, la lettre d'Hincmar de 868-869 le terme post quem probable de l'origine du *De Nativitate Mariae*⁸³. En effet, l'attitude d'Hincmar laisse supposer qu'il ne connaissait que le Pseudo-Matthieu et non pas sa version épurée, qui, sans aucun doute, aurait été mieux appropriée à être lue dans la cathédrale et dans le diocèse de Reims. Ce qui nous conduit à la conclusion hypothétique que le *De Nativitate Mariae* n'existait pas encore en 868-869⁸⁴.

Quant au profil de l'auteur, en triant⁸⁵ et en remaniant la matière apocryphe, il a fait preuve de bon goût littéraire et de solides connaissances exégétiques et mariologiques. De fait il se rallie à la tradition qui fut établie par les pères latins, surtout par Augustin, et qui fut développée par les exégètes carolingiens – dont Paschase est un des représentants les plus éminents. Mais à ces qualités s'ajoute une «discrétion d'allure» qui nous empêche de reconnaître aujourd'hui la personnalité de cet auteur – personnalité «apocryphe» après tout?

Saint-Martin; B1a4), Châlons-sur-Marne 73 (avant 1051, Châlons Saint Pierre-aux-Monts; B1a1), Maredsous 51 (s.xi/1, Tholey; fragment du sous-groupe B1); Rouen U 36 (s.xi med., Angers Saint-Aubin; A1a1); Rouen A 271 (après 1028 avant 1078, Fécamp; A1a3), Vatican Vat. lat. 9668 (s.xi med., Mont Saint-Michel; Ax1), et Paris B.N. nouv. acq. lat. 1455 (s.xi med., Cluny; A3a). Les autres manuscrits du XI^e siècle proviennent de Cambrai, Chartres, Jumièges, Le Câteau, Marchiennes, Metz et Vendôme. Un seul manuscrit est d'origine anglaise (Durham A.III.29, s.xi ex.; A⁴¹).

⁸¹ c.970-1028. P. VIARD, art. «Fulbert de Chartres», *DSp* 5 (1964) 1605-1611. Pour les sermons marials voir les articles de J. M. CANAL, *RThAM* 29 (1962) 33-51; 30 (1963) 55-87; 329-333, et la critique de H. BARRÉ, *ibid.* 31 (1964) 324-330.

⁸² Ed. Canal, 331-332.8-30. Dans son sermon le plus connu, *Approbatæ consuetudinis est*, Fulbert n'accepte pas le Pseudo-Matthieu comme lecture appropriée à la solennité de la fête et recourt à d'autres textes, parmi lesquels, semble-t-il, le *De Nat. Mar.* (éd. Canal, 56.11-15; 58.64-65). Voir aussi le sermon *Mutuae dilectionis amore* (éd. Canal, 64.81-92). E. AMANN, 74 n. 3; 151-154.

⁸³ M. CAPPUYNS, 84.

⁸⁴ Notons que dans l'hypothèse de Lambot l'absence de tout témoignage manuscrit avant le XI^e s. est un fait étonnant.

⁸⁵ Le premier mariage de Joseph cependant fait partie des épisodes retenus (n. 49).