

Un témoignage inattendu du XII^e siècle sur la doctrine mariale

En 1964, H. Rochais et Irène Binont ont publié dans le t. XV de *Sacris Erudiri*, p. 64-72, un sermon qui date au moins du XII^e siècle et sur lequel ils attirent l'attention¹ comme intéressant la doctrine de l'Immaculée Conception. En réalité le texte mérite examen plus complet, car il met en cause l'histoire des doctrines mariales sur plusieurs points à la fois.

Le texte est édité sous le n° 13 d'après une collection composite qui se lit dans le manuscrit 201 de la cathédrale de Lincoln. C'est « un sermon construit sur une interprétation allégorique de textes scripturaires empruntés principalement au Cantique des Cantiques² ». En conclusion de ce commentaire le sermonnaire écrit : *Haec, fratres, congrue de ecclesia intelliguntur et quaelibet³ fideli anima quae est sponsa Domini⁴*. Donc le Cantique s'interpréterait du Christ et de l'Église, ainsi l'exégète a-t-il fait tout au long de son exposé, ou du Christ en face de « l'âme fidèle », puisque celle-ci est *sponsa Domini*. Sur quoi il pense brusquement à la Sainte Vierge en tant que susceptible d'être visée elle-même : *Quae etiam, si cui libuerit, beatae Virgini possunt convenienter aptari⁵*. Il n'impose pas cette manière de voir (*si cui libuerit*). Il la trouve cependant convenable. Il va même la justifier aussitôt : *Ad quam tamquam ad dilectissimam sponsam accessit, cum incarnatus visibilem se mundo exhibuit⁶*.

1. *La Collection de Textes divers du Manuscrit Lincoln 201 et Saint Bernard*, op. cit., p. 19.

2. *Ib.*, p. 71.

3. Ne faudrait-il pas lire ici *qualibet* en accord grammatical et conformément au *cuiuslibet* qui se lit l. 250 ?

4. P. 69, l. 200-201.

5. *Ib.*, l. 201-202.

6. P. 69-70, l. 202-204.

Là-dessus il se lance dans des explications allégoriques après lesquelles il revient à son propos : *In sua igitur Incarnatione, ut dictum est, accessit ad virginem quasi ad sponsam dilectissimam, eamque digna laude dotavit dicens : Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*⁷.

Cette citation du *Cantique* 4, 7, qui reprend celle qui avait été utilisée dans l'*incipit* du discours, amène l'orateur à se poser le problème de la sainteté de Notre-Dame. Voici comment il en traite :

« Haec laus recte convenit Virgini beatissimae, quae pulchra fuit intentione et opere ; et licet ante conceptionem Verbi quodlibet veniale forsitan habuisset, tamen, postquam Christum concepit, nulla nec etiam veniali macula creditur contacta fuisse. Unde Augustinus : Si omnes sancti undecumque congregati essent et quaereretur ab eis utrum haberent peccatum, quid putamus eos responsuros, nisi quod in epistola sua Ioannes dicit : ' Si dixerimus quia non habemus peccatum ', etc., excepta sola beata Virgine, de qua, quotiens de peccato agimus, nullam prorsus facimus mentionem. Quid enim maius ei ad evitandum ex omni parte peccatum accidere potuit, quam quod eum, qui non novit peccatum, novem mensibus in utero portavit. Huic etiam dicitur : ' Favus distillans labia tua⁸ '. Audito enim nuntio de Filii Incarnatione non risit, ut Sara, non dubitavit ut Zacharias, sed certa de nuntio et credula de oraculo⁹ humiliter labiis distillavit : ' Ecce ancilla Domini, fiat secundum verbum tuum '. Unde sequitur in eius laudem : ' Mel et lac sub lingua tua et odor vestimentorum tuorum super omnia aromata¹⁰ '. Verbis namque et operibus superavit omnes. Unde dicitur ' Multae filiae congregaverunt divitias, tu sola, genitrix Dei, supergressa es universas¹¹ '. »

Ce développement est extrêmement curieux. On part d'une affirmation générale : *Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*. De cette louange on dit qu'elle convient exactement à Marie *quae pulchra fuit intentione et opere*. Malgré quoi intervient tout de suite une restriction : *licet ante conceptionem Verbi quodlibet veniale forsitan habuisset*. Certes il ne s'agit là que de fautes vénielles et l'orateur n'envisage pas cela comme une chose qui s'impose absolument (*forsitan*). Resté qu'il l'envisage et qu'il continue dans la même ligne en distinguant nettement chez Marie deux temps : avant l'Incarnation, et à partir de la conception du

7. P. 70, l. 210-213.

8. *Cant.*, 4, II.

9. Dans ces lignes il y a réminiscence de vues souvent proposées par saint Ambroise. Voir par exemple *P.L.* 15, col. 1558 AB, 1559 A-C, 1560 A.

10. Cf. *Cant.*, 4, II.

11. L. 214-233.

Sauveur : *tamen, postquam Christum concepit, nulla nec etiam veniali macula creditur contacta fuisse*. Donc pas de fautes vénielles chez Marie après qu'elle a conçu. Du moins l'orateur le croit-il : *creditur*. Pour justifier cette croyance il arguera de saint Augustin, un texte bien connu du *De natura et gratia*¹², où l'évêque d'Hippone discute contre Pélage qui lui a entre autre opposé le cas de Marie. Celle-ci, avait dit l'hérétique, fut « sans péché » ; « il est nécessaire de le reconnaître ». Dans sa réponse l'évêque distingue énergiquement le cas de la Vierge de celui des justes de l'Ancien et du Nouveau Testament auxquels Pélage tendait à l'assimiler. Pour Marie, avait écrit Augustin, une exception *propter honorem Domini* ; pour les autres nullement ; tant qu'ils sont, ils sont soumis au sort que saint Jean leur a fixé. Notre orateur ne cite pas textuellement le *De natura et gratia*. Il le résume à sa façon, sans trop le trahir matériellement dans ce résumé. Mais il le trahit quant au sens et à la portée de la réplique ; car, il n'y a aucun doute, pour Augustin, l'exception s'étend à toute la vie de Marie : *de qua propter honorem domini nulla prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem*. Notre homme, au contraire, a soigneusement distingué le temps qui a précédé l'Incarnation où *quodlibet veniale forsitan habuisset*. Il continue maintenant dans le même esprit : *Quid enim maius ei ad evitandum ex omni parte peccatum accidere potuit, quam quod eum, qui non novit peccatum, novem mensibus in utero portavit*. C'est la présence du Verbe *in utero* qui fait que la Vierge ne connaît plus le péché, parce que son Fils n'a jamais connu ce péché. Aussi est-ce dès le moment de la conception que le changement interviendrait, dans l'esprit de l'orateur. Il continue en effet : *Huic etiam dicitur : Favus distillans labia tua*. Ce qu'il entend de la réponse de Marie à l'annonce de l'ange : *audito enim nuntio de Filii incarnatione... humiliter labiis distillavit : Ecce ancilla Domini, fiat secundum verbum tuum*. Et notre orateur de continuer sur cette même lancée : *Unde sequitur in eius laudem : Mel et lac sub lingua tua et odor vestimentorum tuorum super omnia aromata ... Multae filiae congregaverunt divitias, tu sola, genitrix Dei, supergressa es universas*.

Verbis... et operibus superavit omnes... Tu sola, genitrix Dei, supergressa es universas. L'orateur admet pleinement ces formules, mais voyons bien comment il les entend, avec un changement survenu en Marie à l'heure de l'Incarnation. C'est seulement après, que la Vierge n'aurait plus pu commettre de fautes légères. Tant s'en faut par conséquent qu'il envisage l'Immaculée Conception ; il n'admettrait même pas la thèse de la sainteté personnelle absolue de Notre-Dame, comme saint Augustin l'avait fait nettement, emporté par la dialectique de Pélage et par sa propre admiration devant la Mère de Dieu. Le plus fort est que notre homme se réclame d'Augustin pour justifier son point de vue, sans soupçonner apparemment qu'il lui est infidèle. Trouvait-il dans son milieu des auteurs orientés

12. P. L. 44, col. 267 et CSEL. 60, p. 263-264.

comme lui ? Peu, je croirais, si tant est qu'il y en eût ; sinon, impressionné comme il était par l'action de l'Incarnation, il ne se serait pas prononcé de façon seulement dubitative pour ce qui a précédé cette Incarnation. On cherche d'ailleurs parmi les Latins¹³ les prédécesseurs qui auraient pu l'influencer. Sans doute trouverait-on difficilement un Latin qui argue dans l'espèce du *De natura et gratia*. Lui a cette prérogative et de se référer à ce texte et de fausser compagnie à saint Augustin tout à la fois. Non qu'il se montre mal disposé à l'endroit de la Vierge. Ce qu'il nous en a dit jusqu'ici, n'irait pas dans ce sens, le *quodlibet veniale* lui-même représentant une simple hypothèse qu'il se permet, sans qu'il connaisse rien apparemment qui la condamne. La suite de son discours va nous le montrer dans les mêmes dispositions. Car il y a une suite touchant Marie précisément, sa fin, ses miracles.

Pour ce qui est de la première, l'orateur dit simplement de la Vierge qu'elle a été appelée aux cieux. *Hanc credimus sic consequenter vocatam ad caelestia post Ascensionem Domini, sicut consuevimus in medio eius celebrare festivitatem. Unde recte convenit et quod dicitur : Surge amica mea et veni, amica, columba*¹⁴. Il célèbre donc la fête. Mais comment entend-il cette fête et cet appel aux cieux ? Au sens de la dormition sans plus, sauf erreur, et de la glorification de l'âme. Il poursuit en effet : *In cuius exsequiis dicuntur fuisse omnes apostoli, qui iam per diversas regiones verbum Dei nuntiaverant et plantaverant ecclesias ut recte dicamus : Iam imber transiit et recessit*¹⁵. « *Hiems transiit* », quia *frigus et perturbatio infidelitatis iam a multis transierat, quia « vox turturis », id est apostolorum, iam ubique audita fuerat*¹⁶. Il connaît donc les *exequiae* de Marie, par conséquent des apocryphes sur le sujet, puisqu'il est question chez lui du rassemblement des Apôtres pour ces funérailles. Mais les dits apocryphes ne devaient pas comporter de développement sur l'Assomption corporelle, étant donné qu'il n'en est fait ici aucune mention. L'auteur n'est cependant pas opposé à cette littérature des apocryphes ; il l'utilise directement. Mais pour finir il va parler dans un autre esprit des miracles de la Vierge.

Il en parle, de fait, de lui-même, sans être aucunement ici influencé par les apocryphes. Il dira même expressément qu'il n'existe pas de *Vie* de Marie, comme il y a une *Vie* de saint Martin et des autres saints : *Notandum quod, quamvis multa fecerit miracula beata virgo Maria, quod sane credendum est, non habemus tamen vitam eius scriptam, sicut vitam beati Martini et aliorum sanctorum ; sed quae sunt generalia ecclesiae sunt eius specialia ; non enim indiget alicuius scripti commendatione, ut Martinus vel quilibet alius, de quibus minus forte crederetur, nisi scriptura*

13. Il s'en trouverait l'un ou l'autre chez les Grecs, mais l'orateur semble ignorer le fait.

14. P. 70-71, l. 233-236.

15. Cf. *Cant.*, 2, 11.

16. P. 71, l. 236-241.

*eorum facta attestaretur, iuxta quod de Petro dicitur quod umbra eius sanabat infirmos, quod non de ipso Domino dicitur*¹⁷. Donc, pour lui, Martin et les autres saints avaient besoin qu'un texte écrit (*scriptura*) atteste leurs hauts faits, ce qui a lieu pour Pierre lui-même dans les *Actes*¹⁸. Il n'est rien dit de tel pour l'ombre de Notre Seigneur, et pas plus pour sa Mère. Malgré quoi pour elle on croit à l'existence de miracles : *sane credendum est*. Notre orateur d'ajouter : ce qui vaut pour l'Église en général, vaut pour elle en particulier. Ce serait bien dire, s'il ne s'agissait pas de miracles hypothétiques dont ces arguments de convenance sont loin de justifier la réalité. Du moins ceux-ci manifestent-ils que notre auteur connaît l'excellence de Marie et qu'il est tout prêt à en admettre les grandeurs. C'est pourquoi il va terminer en réunissant l'Église, l'âme fidèle et la Sainte Vierge. *Ecce, fratres, audistis profectum ecclesiae vel cuiuslibet fidelis animae, et tandem ipsius Virginis quae ad gloriam caelestem a Domino vocata fuit*¹⁹. Nous retrouvons ici la même expression que plus haut. Cette « vocation » ne comporte rien de particulier pour Marie quant au mode, sinon l'orateur ne souhaiterait pas finalement à ses auditeurs de parvenir à la même gloire par le même jeu du labeur et des vertus : *Laborate et vos, ut virtutibus proficiatis et intercessione beatae et gloriosae Virginis ad eandem gloriam perveniatis*²⁰. Cet orateur ne compte donc pas au nombre de ceux qui croyaient à l'Assomption corporelle et qui la prêchaient. Cela, bien qu'il connût un ou plusieurs apocryphes sur le *Transitus*.

Le témoignage n'en est pas moins remarquable, pour ce fait en particulier qu'il nous montre qu'au XII^e siècle, en dépit de saint Augustin, on pouvait encore admettre certaines souillures chez Marie, si légères fussent-elles. Ce témoignage va contre ce que je pensais en rédigeant le gros article du t. I de *Maria, Marie à travers la patristique*²¹. Je donne bien volontiers acte de cette indication nouvelle qui manifeste comment les acquis théologiques mettent parfois du temps à s'implanter. Nous désirerions d'autant plus connaître par son nom l'auteur de notre sermon. Ce ne serait pas saint Bernard d'après les éditeurs²². Ils pencheraient plutôt en faveur d'Hugues de Saint-Victor ou de quelqu'un de ses disciples²³. Il est dommage qu'on ne puisse préciser davantage.

G. JOUASSARD

17. *Ib.*, l. 242-249.

18. 5, 15.

19. *Ib.*, l. 249-251.

20. *Ib.*, l. 251-253.

21. Dans *Études sur la Sainte Vierge* sous la direction d'Hubert du Manoir, Paris, 1949, p. 69-157. J'aurais actuellement nombre de rectifications à apporter à cet article de synthèse, vu toutes les découvertes et les travaux réalisés depuis. Qu'il me soit permis de mentionner seulement un gros lapsus p. 145, où il faut lire Modeste de Jérusalem à la place du fautif Méthode.

22. P. 71.

23. P. 72.