<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/31/TM31.html>

ANASTASIE, LA « FILLE SANS MAINS »,

UNE ACTUALISATION DU MOTIF DES « SAGES-FEMMES DE LA NATIVITÉ »

par

Jacques Poucet

Membre de l'Académie royale de Belgique
Professeur émérite de l'Université de Louvain

<jacques.poucet@skynet.be>

Résumé

Dans un article du fascicule 30 (juillet-décembre 2015) des *Folia Electronica Classica* louvanistes, nous avons commenté le récit de la naissance de Jésus chez Jean d'Outremeuse (*Myreur*, I, p. 341-344). Le même fascicule en proposait le texte accompagné d'une traduction en français moderne.

Ce commentaire avait mis en évidence l'influence prépondérante du *Romanz de saint Fanuel* sur le récit du *Myreur des Histors*. Ces deux textes faisaient jouer un grand rôle à un personnage très caractéristique, celui d'Anastasie, la « fille sans mains ». Cette figure féminine pouvait être interprétée comme une alternative à un motif, absent des textes canoniques mais bien présent dans les apocryphes, celui des « sages-femmes » de la Nativité. Il nous a paru utile de reprendre cette question en la développant quelque peu et surtout en proposant sur le sujet un certain nombre de textes.

Plan

Introduction
A. La première formule : les « sages-femmes de la Nativité »
B. La seconde formule : Anastasie, la « fille sans mains »
C. Anastasie dans *Les Épousailles de Notre-Dame*
D. Anastasie dans *Die Erlösung*
E. Fine et Sébastien dans le *Romanz de Fanuel* : leurs liens avec Anastasie
Conclusion

Bruxelles, 30 juin 2016

Introduction

En guise d'introduction, nous rappellerons l'essentiel du récit de Jean d'Outremeuse (*Myreur*, I, p. 341-344), qui ne faisait d'ailleurs que reprendre, sans véritable originalité, la version de sa source directe, le *Romanz de saint Fanuel*.

Dans son récit des événements entourant la naissance de Jésus, le chroniqueur liégeois met particulièrement en évidence le rôle joué par une « fille sans mains », qu'il désigne de trois manières différentes (*Anestause, Anestase, Anestaise*) et que, par souci d'uniformisation, nous appellerons tout simplement Anastasie.

C'est la fille du propriétaire de l'étable où Marie et Joseph trouvent refuge. Elle a en en effet obtenu de son père ce gîte très modeste et leur a fait apporter de la nourriture. C'est elle que Joseph, en pleine nuit, appelle à l'aide lorsque l'accouchement de Marie est proche. Jésus est déjà né quand Anastasie arrive, mais au moment où elle veut le prendre dans ses bras, un miracle se produit : elle retrouve l'usage de ses deux mains.

Lorsqu'Anastasie explique à son père, docteur de la Loi juive, qu'elle a été guérie par le « sauveur du monde » qui vient de naître, celui-ci, irrité de la « trahison » religieuse de sa fille, saisit son épée et veut lui trancher les mains. Mais, quand il tente de mettre son projet à exécution, il est frappé de cécité, nouveau miracle. Ce n'est qu'après avoir proclamé sa foi en la naissance *ex virgine* du « souverain roi du monde », qu'il retrouvera la vue, autre miracle encore.

Anastasie n'a pas été inventée par le chroniqueur liégeois du XIVe siècle, ni par son modèle, le rédacteur du *Romanz de Fanuel*. Elle a, dans la littérature médiévale, une histoire que nous allons tenter de retracer dans les pages suivantes. Elle doit en effet être envisagée dans un contexte plus large, celui des personnages féminins censés intervenir auprès de la Vierge Marie à l'occasion de la naissance et qu'on présente souvent comme les « sages-femmes de la Nativité ».

Cette expression doit être bien comprise, car les femmes liées à la Nativité de Jésus ne sont pas des « sages-femmes » au sens précis du terme. Elles ne jouent pas dans les récits le rôle d'« accoucheuses » (*levatrici,* comme disent les Italiens) ; elles sont en fait utilisées, on va le voir, comme des témoins de la virginité de Marie. Ces « sages-femmes » sont par ailleurs, redisons-le, inconnues des textes canoniques. Seuls les auteurs apocryphes les font intervenir.

Elles ont fait l'objet d'une abondante iconographie, fort étudiée mais que nous n'aborderons pas. Comme nous l'avons dit à plusieurs reprises, nos recherches se limitent aux témoignages textuels.

Brève bibliographie

* N. Henrard, *Les figures des sages-femmes de la Nativité dans la littérature du moyen âge*, dans *Jeux de la variante dans l'art et la littérature du Moyen Âge. Mélanges offerts à Anna Drzewicka par ses collègues, ses amis et ses élèves*, [édité par] A. Bartosz, K. Dybeł et P. Tylus, Cracovie, 1997, p. 208-219.

* H. Toubert, *La Vierge et les sages-femmes : un jeu iconographique entre les Évangiles apocryphes et le drame liturgique*, dans D. Iogna-Prat, É. Palazzo, D. Russo [Éd.], *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, 1996, p. 327-360, et H. Toubert, *La Vierge et les deux sages-femmes. L'iconographie entre les Évangiles apocryphes et le drame liturgique*, dans C. Duhamel-Amado et G. Lobrichon [Éd.], *Georges Duby. L'écriture de l'histoire*, Bruxelles, 1996, p. 401-423.

* Sur le plan iconographique, plusieurs travaux récents nous semblent également dignes d'être cités : (a) D. E. Booton, *Variation on a Limbourg Theme : Saint Anastasia at the Nativity in a Getty Book of Hours and in French Medieval Literature*, dans *Fifteenth-Century Studies*, t. 29, 2004, p. 52-79 [téléchargeable sur Academia.edu après autorisation de l'auteur] – (b) Le site de J.-Y. Cordier (fin 2012), sur *Les Livres d'Heures manuscrits de la bibliothèque « Les Champs Libres » de Rennes,* dont la deuxième partie aborde *Le thème de la sage-femme : Zélomi, Salomé ou sainte Anastaise ?* – (c) Le livre de G. Lovato, *La levatrice incredula nelle leggende della Natività,* Venise, 2e éd., 2012, 160 p., le site qui lui est consacré et la vidéo de plus de sept minutes où l'auteur en présente le sujet.

*

Pour schématiser l'évolution du motif des personnages féminins liés à la naissance de Jésus, nous dirons que deux formules différentes sont apparues successivement au fil des siècles. La plus ancienne (dès le IIe siècle) présente un couple de femmes (souvent appelées Zahel et Salomé), la seconde (à partir du XIIe) fait intervenir Anastasie. Pendant longtemps elles se sont développées indépendamment l'une de l'autre. Il faudra attendre le XIVe siècle pour les voir se mélanger et donner naissance à une formule mixte où interviennent trois personnages : Zahel, Salomé et Anastasie. C'est l'histoire de cette évolution que nous allons tenter de retracer.

A. La première formule : les « sages-femmes » de la Nativité

Plan

1. Le *Protévangile de Jacques* (ch. 17-20)
2. L'*Évangile* du pseudo-Matthieu (ch. 13)
3. La *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris* (début XIIIe)
4. La compilation de Jacques de Voragine (seconde moitié XIIIe)
5. Une transition de la première à la seconde formule dans *Vie de Jésus en arabe* ?

La première formule fait intervenir deux personnages féminins, qui semblent être des sages-femmes de métier et qui sont apparemment convoquées comme telles. Appelées par Joseph ou liées à lui, elles n'aident pas réellement Marie à accoucher mais apparaissent essentiellement comme des témoins de sa virginité. Si l'une d'elles est acquise immédiatement au miracle, l'autre est d'abord incrédule. Elle demande même à vérifier *de tactu* cette virginité, mais en procédant à la vérification, elle est punie sur le champ et perd l'usage de sa main, qui est desséchée ou brûlée. Un premier miracle suivi d'un second : la victime demande pardon et sa main lui est rapidement rendue.

Ces deux femmes reçoivent souvent un nom, Zahel pour la première, Salomé pour l'autre, l'incrédule. Sans avoir réellement assisté Marie lors de l'accouchement, ces « spécialistes » servent en quelque sorte de preuves vivantes de l'événement extraordinaire qui s'est déroulé. Telle est la formule qui se rencontre dans les plus anciens textes apocryphes, dès le *Protévangile de Jacques* et l'*Évangile* du pseudo-Matthieu.

1. Le *Protévangile de Jacques* (vers 200 p.C.)

Le long récit du *Protévangile de Jacques* (vers 200 après Jésus-Christ) s'étend sur quatre chapitres (17-20). Nous en donnerons ci-dessous une présentation rapide, débarrassée des éléments qui ne concernent pas la nativité elle-même.

Joseph, obligé d'aller se faire recenser à Bethléem et accompagné de ses fils et de Marie dont il ne sait trop comment il doit l'enregistrer (comme sa femme ? comme sa fille ?), arrive dans les environs de la cité, lorsque l'accouchement devient imminent. Le groupe ne sait où s'abriter, mais Joseph « trouve une grotte, y installe Marie, met près d'elle ses fils et sort chercher une sage-femme juive dans la région » (trad. A. Frey, dans *Écrits apocryphes chrétiens [EAC]*, I, Paris, 1997, p. 98. Coll. La Pléiade).

Le rédacteur a placé la suite du récit dans la bouche de Joseph : on y trouve le dialogue que noue celui-ci avec la sage-femme qu'il a réussi à trouver.

> Et je vis une femme qui descendait de la montagne, et elle me dit : « Homme, où vas-tu ? ». Et je dis : « Je cherche une sage-femme juive. » Et en me répondant elle dit : « Es-tu d'Israël ? » Et je lui dis : « Oui. » Elle dit : « Et qui est cette femme qui va enfanter dans la grotte ? ». Et je lui dis : « Celle qui m'est fiancée. » Et elle me dit : « Ce n'est pas ta femme ? » Et je lui dis : « C'est Marie, celle qui a été élevée dans le Temple du Seigneur. J'ai été désigné par le sort pour la recevoir comme femme ; elle n'est pourtant pas ma femme, mais elle a un fruit conçu de l'Esprit Saint. » Et la sage-femme dit : « Cela est-il vrai ? » Et Joseph dit : « Viens voir. »
>
> Et elle partit avec lui et ils se tinrent à l'endroit de la grotte. Et une nuée lumineuse couvrait la grotte. Et la sage-femme dit : « Mon âme a été exaltée aujourd'hui, parce qu'aujourd'hui mes yeux ont vu des choses extraordinaires : le salut est né pour Israël. » Et aussitôt la nuée se retira de la grotte et une grande lumière apparut dans la grotte, au point que les yeux ne pouvaient la supporter. Et peu à peu cette lumière se retirait jusqu'à ce qu'apparût un nouveau-né ; et il vint prendre le sein de sa mère Marie. Et la sage-femme poussa un cri et dit : « Qu'il est grand pour moi, le jour d'aujourd'hui : j'ai vu cette merveille inédite. » (trad. A. Frey, dans *EAC*, I, 1997, p. 99)

La sage-femme, qui ne reçoit pas ici de nom et à qui Joseph a annoncé qu'elle portait un fruit conçu par l'Esprit Saint, croit immédiatement qu'elle est bien en présence d'une merveille, qu'elle ne se fait d'ailleurs pas faute de diffuser. Sortie de la grotte, elle l'annonce à une autre femme, Salomé, laquelle se montre très sceptique :

> Elle lui dit : « Salomé, Salomé, j'ai une merveille inédite à te raconter ; une vierge a enfanté, ce que pourtant sa nature ne permet pas. » Et Salomé dit : « Aussi vrai que vit le Seigneur mon Dieu, si je n'y mets pas mon doigt et n'examine sa nature, je ne croirai nullement qu'une vierge ait enfanté. » (*ibid.,* p. 100)

La vérification très précise à laquelle Salomé procède tourne mal pour elle :

> Salomé mit son doigt dans sa nature. Et Salomé poussa un cri et dit : « Malheur à mon iniquité et à mon incrédulité, parce que j'ai tenté le Dieu vivant. Et voici que ma main, dévorée par le feu, se retranche de moi. » (*ibid.,* p. 100)

La malheureuse se met alors en prières, rappelle au « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » combien sa vie a été exemplaire au service des pauvres. Un ange va lui suggérer de prendre l'enfant ; elle lui obéit et est aussitôt guérie :

> Et voici qu'un ange du Seigneur se tint devant elle, lui disant : « Salomé, Salomé, le Maître de toutes choses a exaucé ta prière. Approche ta main de l'enfant et prends-le dans tes bras, et il sera pour toi salut et joie. » Et, pleine de joie, Salomé avança vers l'enfant et le prit dans ses bras, disant : « Je t'adorerai, car c'est lui qui est né roi pour Israël. » Et aussitôt Salomé fut guérie et elle sortit justifiée de la grotte. (*ibid.,* p. 100-101)

On aura noté l'importance de la lumière : une nuée lumineuse couvre la grotte, et lorsqu'elle se retire, l'intérieur de la grotte est envahi d'une grande lumière, presque insupportable. Et quand celle-ci s'estompe et qu'on peut à nouveau voir, on aperçoit un nouveau-né au sein de sa mère. Personne en fait n'a donc assisté physiquement à l'accouchement. Mais on sait qu'on est devant une merveille : une vierge a mis au monde un enfant.

2. L'*Évangile* du pseudo-Matthieu (premier quart du VIIe ?)

Postérieur, le chapitre 13 du pseudo-Matthieu (premier quart du VIIe siècle ?) conserve la même structure que le *Protévangile de Jacques*, avec toutefois quelques différences, certaines relativement secondaires. Ainsi le récit ne fait pas allusion à des fils de Joseph et il est beaucoup plus court. Présentons-le rapidement.

Ici aussi, le couple n'a pas encore atteint Bethléem lorsque l'accouchement devient imminent. Ici aussi il est amené à se réfugier dans une grotte, et ici aussi la lumière joue un rôle fort important, encore qu'il soit différent de celui du récit précédent :

> [Joseph] fit arrêter la monture et invita Marie à descendre de la bête et à entrer dans une grotte où régnait une obscurité complète, car elle était totalement privée de la lumière du jour. Mais, à l'entrée de Marie, toute la grotte se mit à briller d'une grande clarté, et, comme si le soleil y eût été, ainsi elle commença tout entière à produire une lumière éclatante, et, comme s'il eût été midi, ainsi une lumière divine éclairait cette grotte. Et cette lumière ne s'éteignit ni le jour ni la nuit, aussi longtemps que Marie y accoucha d'un fils, que des anges entourèrent pendant sa naissance, et qu'aussitôt né et debout sur ses pieds ils adorèrent en disant : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. » (trad. J. Gijsel, dans *EAC*, I, 1997, p. 133)

C'est apparemment la présence même de Marie – et de l'enfant qu'elle porte – qui éclaire la grotte, dont la clarté égale celle du soleil à midi. Et, précise le rédacteur, cette lumière dura jusqu'à la naissance de Jésus. Marie, semble-t-il, aurait accouché seule, ou entourée d'anges, dans une lumière divine.

Quel rôle a joué Joseph ? Il semble bien être parti chercher de l'aide, comme dans le *Protévangile de Jacques*. En tout cas, quand il rentre en scène et qu'il trouve Marie avec l'enfant, il lui signale la présence d'une sage-femme, Zahel, restée à l'extérieur de la grotte.

> Et Joseph, trouvant Marie avec l'enfant qu'elle avait mis au monde, lui dit : « Je t'ai amené la sage-femme Zahel, qui se tient à l'extérieur de la grotte, car elle ne peut pas y entrer à cause de la trop grande clarté. » À ces mots, Marie sourit. Mais Joseph lui dit : « Ne souris pas, mais prend soin qu'elle puisse t'examiner, pour voir si tu n'as pas besoin du secours de sa médecine. » Et Marie l'invita à entrer. Et quand Marie lui eut permis l'examen, la sage-femme

> s'écria à haute voix et dit : « Seigneur grand, pitié ! Jamais on n'a entendu ni même soupçonné que des seins soient remplis de lait alors que le fils qui vient de naître manifeste la virginité de sa mère. Ce nouveau-né n'a connu nulle souillure de sang, l'accouchée n'a éprouvé nulle douleur. La vierge a enfanté et après l'enfantement continue d'être vierge. » (trad. J. Gijsel, dans *EAC*, I, 1997, p. 133)

Zahel, à la demande de Joseph et avec la permission de Marie, a donc examiné l'enfant et sa mère, pour conclure elle aussi à une merveille : l'accouchée est toujours vierge. Le texte laisse penser que l'examen gynécologique a été poussé et suffisamment précis pour autoriser pareille conclusion que Zahel proclame avec force.

C'est en l'entendant qu'une autre sage-femme, nommée Salomé, va intervenir. Elle refuse de croire, à moins d'avoir constaté la chose par elle-même. On retombe alors dans l'histoire de l'incrédulité punie et pardonnée dans des conditions relativement proches de celles qui figurent dans le *Protévangile de Jacques* :

> S'étant approchée de Marie, elle (Salomé) lui dit : « Permets que je t'examine, afin que je sache si les paroles que Zahel m'a adressées sont vraies. » Après que Marie l'eut autorisée à l'examiner, dès qu'elle eut retiré sa main droite, celle-ci se dessécha, et Salomé fut oppressée de douleur, et elle s'écria en pleurant : « Seigneur, tu sais que je t'ai toujours craint et que j'ai soigné tous les pauvres sans me soucier de la rétribution. De la veuve et de l'orphelin, je n'ai rien accepté, et jamais je n'ai laissé partir l'indigent les mains vides. Et voilà que je suis devenue malheureuse à cause de mon incrédulité, parce que j'ai osé mettre à l'épreuve ta vierge, qui a enfanté la lumière et est restée vierge après cet enfantement. » (trad. J. Gijsel, dans *EAC*, I, 1997, p. 133-134)

La main, « dévorée par le feu » dans le texte précédent, s'est ici desséchée, mais c'est un détail particularisant accessoire, l'essentiel étant la punition. On reste dans le même schéma que celui du *Protévangile*, comme le montrera la suite, avec l'intervention de l'ange, sa suggestion et la guérison :

> Et pendant qu'elle parlait ainsi, un jeune homme resplendissant de lumière apparut auprès d'elle et dit : « Approche-toi de l'enfant et adore-le, touche-le de ta main et il te guérira, car il est le Sauveur de tous ceux qui espèrent en lui. » Et aussitôt Salomé s'approcha en adorant l'enfant et elle lui toucha le bord des langes dans lesquels il était enveloppé. Et du coup sa main fut guérie. Et, sortant au-dehors, elle se mit à crier et à raconter les miracles qu'elle avait vus, ce qu'elle avait souffert et comment elle avait été guérie, en sorte que beaucoup reçurent la foi par sa prédication. (trad. J. Gijsel, dans *EAC*, I, 1997, p. 134)

Les deux femmes sont toutes les deux des témoins privilégiés d'une merveille : elles ont toutes les deux à proclamer qu'une vierge a enfanté en restant vierge. Telle est leur fonction dans le récit.

À la limite, on pourrait même considérer que Salomé livre un témoignage plus fort, et donc plus utile et plus convaincant, que sa compagne, grâce aux deux miracles qui la touchent : la perte de sa main, pour son incrédulité, et sa guérison, après s'être repentie de son attitude. Le fait est du reste qu'elle n'a pas été punie très longtemps : simplement pour la forme, serait-on tenté de dire.

Quoi qu'il en soit, ces deux textes insistent assez lourdement sur la question de la virginité de Marie, avant, pendant et après l'accouchement, ce qui correspond bien à l'importance de ces questions dans le christianisme primitif et médiéval.

*

Le motif des « sages-femmes » de la Nativité se retrouve dans la littérature ultérieure. Nous en donnerons deux exemples, celui de la *Vita Beate Virginis Marie* (début du XIIIe siècle) et celui de *La légende dorée* de Jacques de Voragine (seconde moitié du XIIIe siècle).

3. La *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris* (début XIIIe ; v. 1720-1899)

Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris rhythmica, herausgegeben von A. Vögtlin, Tübingen, 1888, 290 p. (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, 180). Accessible sur la Toile.

La *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris rhythmica* a été présentée dans notre étude sur les « Marqueurs de la Nativité ». C'est un poème latin anonyme, long de plus de 8000 vers et écrit au début du XIIIème siècle (vers 1225), une sorte de « geste biblique ». Cette œuvre eut une grande influence, notamment dans le monde germanique, où elle inspira plusieurs *Marienleben*, en vers également, mais en allemand, écrites du XIIIe au XVe siècle. La seule édition du texte latin existant aujourd'hui – non critique d'ailleurs – est due à A. Vögtlin et remonte à 1888.

L'œuvre compte quatre livres. Dans le deuxième (v. 1478-3622), qui raconte l'annonciation et la naissance de Jésus, la fuite en Égypte, le retour en Judée et la vie à Nazareth, nous nous intéresserons à ce qui concerne la naissance et en particulier aux « sages-femmes » (v. 1720-1899).

*

Pour l'auteur anonyme, lorsque les voyageurs arrivent à la porte de Bethléem, au milieu de la nuit, le moment de l'accouchement approche. Ils ont avec eux un âne sur lequel est assise Marie et un bœuf que Joseph avait pris avec lui pour le vendre et assurer leurs besoins. C'est alors qu'un ange, ayant l'apparence d'un enfant en vêtements blancs, les arrête pour les

conduire dans un gîte qui est abandonné et dont la nature n'est pas précisée (*quoddam diversorium vacuum*, v. 1740). Joseph y aménage au mieux une crèche et, l'accouchement devenant imminent, sort rapidement pour chercher l'aide de sages-femmes (*cito currit obstetrices cupiens vocare*, v. 1745).

Dès son départ, une lumière resplendissante entoure la Vierge Marie et, avec la lumière, descend une foule d'anges (*Statim circa virginem lux magnum resplendebat ;/Et angelorum multitudo cum luce descendebat*, v. 1746-1747). Marie accouche ainsi, entourée d'anges qui chantent les louanges du Seigneur et remplissent auprès d'elle le rôle de sages-femmes (*Et Marie servierunt obstetricum more*, v. 1755). Lorsque Joseph revient, l'enfant est né. Les deux parents s'en réjouissent beaucoup, le prennent dans leurs bras et l'adorent.

Et les sages-femmes dans tout cela ?

Le poète les fait entrer en scène un peu après l'arrivée de Joseph, au vers 1768, ouvrant un développement intitulé *De obstetricibus virginis Marie*, qui s'étendra jusqu'au vers 1899, et dont l'ensemble met l'accent sur la virginité. Il commence ainsi :

> *Veniunt et obstetrices, que fuerant vocate,*
> *Rachel atque Salome et virginis beate*
> *Partum vident sine signis parturitionis,* 1770
> *Que solent esse feminis, et pollutionis.*
>
> Arrivent également les accoucheuses qu'on avait appelées, Rachel et Salomé. Elles voient que la bienheureuse Vierge a accouché, sans les signes d'accouchement qu'on trouve habituellement chez les femmes, et sans traces de pollution. (trad. personnelle)

La suite décrit avec précision l'état physique de l'accouchée. Ainsi par exemple :

> *Matrem vident incorruptam natum peperisse,*
> *Ipsam tamen viri thorum numquam cognovisse.*
> *Inveniunt et ubera Marie plena lactis,* 1780
> *Claustris pudicitie clausis et intactis.*
>
> Elles voient que la mère a mis au monde son enfant en restant vierge, qu'elle n'a jamais connu le lit d'un homme. Elles trouvent les seins de Marie remplis de lait et son hymen fermé et intact. (trad. personnelle)

Intervient alors le récit de l'incrédulité de Salomé, qui veut vérifier les choses de plus près, et de la paralysie qui la frappe. Non seulement la main de la sage-femme se flétrit (*manus marcuit eius quam extendit*, v. 1788), mais c'est tout son bras qui devient raide et se dessèche (*Brachium eius riguit statim arefactum*, v. 1787). Elle pleure, gémit, regrette son acte et

demande à Marie d'avoir pitié d'elle. Celle-ci l'invite à s'adresser à son fils. « Et ce faisant, elle retrouve immédiatement la santé » (*Hoc faciens hec redditur statim sanitati*, v. 1799).

Les sages-femmes ont pu, l'une et l'autre, constater la virginité. Leur rôle est alors de la proclamer. Ce qu'elles font en chœur, terminant (v. 1896-1899) par le refrain, qui nous est maintenant familier, de la *semblance* de la *verrine*. La vierge a engendré *sine puerperii signis et merore* (« sans les signes et la douleur de l'enfantement » ; v. 1895) :

> *Sicut vitrum penetrat radius solaris*
> *Nec tamen vitrum fragitur, sic venter virginalis*
> *Nequaquam corrumpitur ex nascente prole*
> *Seu vitrum non destruitur transparente sole.*
>
> Tout comme le rayon du soleil pénètre le verre, sans le briser, ainsi le corps de la vierge n'est nullement atteint par la naissance de l'enfant. Le verre non plus n'est pas détruit, lorsqu'il laisse passer le soleil. (trad. personnelle)

On se trouve fondamentalement devant une réécriture des apocryphes anciens. Le nom de Rachel surprend peut-être un peu, mais on se souviendra que le *Protévangile de Jacques* ne donnait pas de nom à la première des sages-femmes, que le pseudo-Matthieu l'appelait Zahel, et que d'autres noms, comme Zébel, seront proposés (chez Jacques de Voragine et dans *Die Erlösung*). Dans ces conditions, pourquoi pas Rachel ? Par contre le nom de la seconde sage-femme, Salomé (Zélomi), semble plus solidement installé dans la tradition.

4. La compilation de Jacques de Voragine dans *La légende dorée* (ch. VI)

Les « sages-femmes » apparaissent aussi dans *La légende dorée* de Jacques de Voragine, écrite dans la seconde moitié du XIIIe siècle, un peu plus tard donc que la *Vita beate virginis Marie*. L'archevêque génois en fait état en résumé dans l'exposé qu'il consacre à la Nativité du Seigneur au chapitre six de la *Légende dorée*.

Énumérant les cinq preuves de la virginité perpétuelle de Marie, Jacques de Voragine signale en effet en quatrième position ce qu'il appelle « la vérification », disant reprendre sur ce sujet la compilation de Barthélemy de Trente, une de ses sources :

> Quand le temps de l'accouchement de Marie approcha, Joseph appela deux sages-femmes, dont l'une s'appelait Zébel et l'autre Salomé ; ce n'était pas qu'il doutât que la Vierge dût enfanter Dieu, mais il observa les usages du pays. Zébel observa, considéra Marie et, la voyant vierge, proclama qu'une vierge avait enfanté. Mais Salomé ne crut pas et voulut éprouver la chose ; immédiatement sa main se dessécha. Pourtant sur l'injonction d'un ange qui lui apparut, elle toucha l'enfant et fut tout de suite guérie. (p. 52, trad. A. Boureau, dans *EAC*, II, Paris, 2004, Coll. La Pléiade)

Comme la notice de l'anonyme de la *Vita beate Virginis Marie*, le passage de Jacques de Voragine met l'accent sur la virginité. Le miracle de la main desséchée et rapidement guérie est bien présent. L'événement – nous n'en avons pas repris le texte intégral – se déroule dans le même cadre spatio-temporel que chez les deux anciens apocryphes. On est dans une grotte à l'extérieur de Bethléem, Joseph est parti chercher de l'aide, et quand il revient, Marie a accouché sans l'aide de personne. On n'omettra pas non plus le rôle joué par la lumière et un (ou des) ange(s).

5. Une transition de la première à la seconde formule dans la *Vie de Jésus en arabe* (ch. 2-4)?

Nous venons de passer en revue deux apocryphes anciens et deux textes plus récents (du XIIIe siècle) qui ont adopté la formule des « sages-femmes » sous sa forme, disons classique, de deux personnages. Nous voudrions terminer en examinant le cas d'un troisième apocryphe, assez ancien lui aussi. Il est intitulé tantôt *Vie de Jésus en arabe*, tantôt *Évangile arabe de l'enfance*. Ce traité existe en trois « versions arabes […], qui paraissent indépendantes les unes des autres et dont la chronologie relative est difficile à établir » (Ch. Genequand, dans *EAC* I, Paris, 1997, p. 208) mais qui dérivent toutes d'un modèle syriaque qui pourrait remonter au VIe siècle.

Ch. Genequand (*EAC* I, 1997, p. 205-238), qui adopte le titre de *Vie de Jésus en arabe*, en a proposé une traduction. Beaucoup plus tôt, P. Peeters (*Évangiles apocryphes. II. L'Évangile de l'enfance*, Paris, 1914, p. 1-67) en avait également donné une faite sur une version, légèrement différente, de ce qui est pour lui l'*Évangile arabe de l'Enfance*. Deux versions donc pour le même apocryphe. Comment présentent-elles, dans l'épisode de la Nativité, les personnages féminins liés à la Vierge Marie?

On notera d'abord qu'elles diffèrent toutes deux des textes précédents sur un point important : elles n'envisagent auprès de Marie qu'un seul personnage, au lieu de deux. Cette variante dans la formule des « sages-femmes » est déjà en elle-même intéressante. Mais il y a autre chose. Des différences cette fois entre les deux versions ont amené certains Modernes à penser que le traité offrirait une sorte de transition entre la formule classique des « sages-femmes » et celle d'Anastasie, « la fille sans mains ».

Examinons cela de plus près, en commençant par la traduction de Charles Genequand :

> (2) En l'an 304 d'Alexandre, Auguste ordonna que chaque homme soit recensé dans sa cité. Il [Joseph] accompagna Marie, sa fiancée, et se rendit à Bethléem pour être recensé avec les gens

de sa famille dans son village. En cours de route, Joseph regarda Marie, qui paraissait affectée à la fois par le souci et par la joie [*elle a fait un rêve qu'elle raconte à Joseph et dont nous ne parlerons pas*].

Lorsqu'ils furent près de Bethléem, Marie dit à Joseph : « Le moment de l'accouchement est proche ; les douleurs ne me permettent pas de continuer jusqu'au village ; entrons dans cette grotte. » Cela se passait au coucher du soleil. Joseph alla lui chercher une femme qui l'assisterait. À ce moment, il aperçut une vieille Juive de Jérusalem et lui dit : « Femme bénie ! Viens et entre dans cette grotte, car il s'y trouve une femme qui s'apprête à accoucher. »

(3) La vieille femme vint, accompagnée de Joseph, dans la grotte. Le soleil s'était déjà couché. Ils entrèrent tous les deux et voici que <la grotte> était remplie d'une lumière plus belle que celle des lampes et des chandelles, comme s'il s'agissait de la clarté du soleil. L'enfant emmailloté tétait Marie, sa mère, et était placé dans la crèche.

(4) Tandis que <Joseph et la vieille> s'étonnaient de cette lumière, les bergers arrivèrent [etc.] (trad. Ch. Genequand, *EAC* I, 1977, ch. 2-4, p. 212-213)

Le récit se poursuit par l'arrivée des bergers et de cohortes d'anges, tous « magnifiant la naissance du Seigneur, le Messie ». Comme il est en dehors du sujet, nous l'avons laissé tomber.

Si on analyse le schéma, on constate que cette version ne correspond qu'en partie seulement à celle des deux apocryphes présentés plus haut (le *Protévangile de Jacques* et l'*Évangile* du pseudo-Matthieu).

Bien sûr d'importantes correspondances existent. Ainsi, Joseph et Marie, partis pour se faire recenser, n'ont pas encore atteint Bethléem ; l'accouchement étant imminent, le couple trouve un refuge dans une grotte et Joseph part chercher l'aide d'une femme. Quand il revient avec « une vieille Juive de Jérusalem », l'enfant est né et tète sa mère. La grotte, alors qu'il fait nuit, est, à leur grand étonnement, remplie d'une vive lumière.

Mais on relève aussi d'importantes différences. Outre la présence d'un seul personnage féminin, au lieu des deux habituels, déjà signalée, on note l'absence de tout dialogue entre « la vieille Juive » et Marie, l'absence aussi de toute allusion à la question de la virginité. Lorsque le rédacteur s'attarde sur la « vieille Juive », c'est pour signaler qu'« à la vue de ces merveilles évidentes, elle loua Dieu Très-Haut en disant 'Je remercie Dieu, le Dieu d'Israël, de ce que mes yeux ont vu la naissance du Sauveur d'Israël' ». L'accent, on le voit, n'est pas mis sur la proclamation de la virginité de la mère mais bien sur celle de la naissance d'un Messie pour Israël.

*

La version de P. Peeters correspond pour l'essentiel à la précédente, sauf qu'après avoir rapporté la vision qui s'offre à Joseph et à la vieille femme à leur entrée dans la grotte et avant

de décrire l'apparition des bergers et des cohortes célestes, le rédacteur insère un dialogue entre Marie et la nouvelle venue. Mis en *italiques* dans notre citation, il forme la seconde partie du chapitre 3 et, d'après l'éditeur, contiendrait une lacune. Voici le texte en question :

> (Ch. 2) L'an 309 d'Alexandre, Auguste ordonna que chaque individu fût enregistré dans son pays. <Joseph> se leva donc ; il prit Marie sa fiancée et partit pour Jérusalem. Il arriva à Bethléem, pour se faire inscrire (là), dans son village, avec toute sa famille. Lorsqu'ils atteignirent la grotte, Marie dit à Joseph : « Voici que le temps de mes couches est venu ; il m'est impossible d'aller jusqu'au village. Entrons plutôt dans cette grotte. » À ce moment, le soleil se couchait. Joseph, de son côté, partit en hâte pour amener à Marie une femme qui l'assisterait. Sur ces entrefaites, il aperçut une vieille femme (de race) hébraïque, originaire de Jérusalem. Il lui dit : « Venez ici, benoîte femme. Entrez dans cette grotte ; il y a là une femme qui est sur le point d'enfanter. »
>
> (Ch. 3) La vieille femme, accompagnée de Joseph, arriva à la caverne, quand le soleil était déjà couché. Ils y pénétrèrent : elle était remplie de lumières plus belles que les lampes et les flambeaux, plus intenses que la clarté du soleil. L'enfant, enveloppé de langes, suçait, posé sur la crèche, le lait de sainte Marie sa mère.
>
> *Tandis que les deux (arrivants) s'étonnaient de cette lumière, la vieille femme dit à sainte Marie : « Êtes-vous la mère de ce nouveau-né ? » Sainte Marie dit : « Oui ». La vieille femme (lui) dit : « Vous ne ressemblez pas aux filles d'Ève. » Sainte Marie dit : « Comme mon fils est incomparable parmi les enfants, ainsi sa mère est incomparable parmi les femmes. » <lacune> La vieille femme répondit en ces termes : « Ô ma Dame, je suis venue sans arrière-pensée, pour obtenir une récompense. » Notre Dame sainte Marie lui dit : « Posez vos deux mains sur l'enfant. » Elle les posa et aussitôt elle fut guérie. Et elle sortit en disant : « Dorénavant, je serai la servante et l'esclave de cet enfant tous les jours de ma vie ».*
>
> (Ch. 4) À ce moment arrivèrent les bergers. Ils allumèrent un feu et se livrèrent à une grande joie. Et les armées célestes leur apparurent louant et glorifiant Dieu […]. Quant à la vieille femme israélite, lorsqu'elle eut vu ces miracles éclatants, elle rendit grâces à Dieu et dit : « Je vous remercie, ô Dieu d'Israël, de ce que mes yeux ont vu la naissance du Sauveur du monde. (trad. P. Peeters, ch. 2-4, Paris, 1914, p. 2-7)

Dans l'addition du ch. 3, c'est évidemment la lacune qui complique les choses mais c'est aussi l'élément le plus intéressant. P. Peeters, dans sa traduction, croit pouvoir la combler à partir du *Protévangile de Jacques* et du pseudo-Matthieu. Il imagine que la vieille Juive veut vérifier, elle aussi, la virginité de Marie, en étendant la main vers elle. Alors, continue-t-il à imaginer, « punie de son incrédulité par une flamme qui lui brûle la main, elle implore sa guérison en faisant savoir qu'elle soignait les pauvres gratuitement ».

Mais cette interprétation s'impose-t-elle ? On hésite à l'accepter. D'autant plus que la traduction « pour obtenir une récompense » de P. Peeters résulte d'une correction du texte manuscrit et qu'il est question d'une guérison des deux mains. Un peu comme si la vieille

femme était venue avec un grave problème aux mains dont la Vierge et l'Enfant l'auraient miraculeusement débarrassée.

Certains Modernes (par exemple N. Henrard, *Esposalizi*, 1998, p. 39 et D.E. Booton, *Variation*, 2004, p. 55) voient dans cette version arabe, « une adaptation édulcorée » de l'épisode de l'examen gynécologique dont font état le *Protévangile* et le pseudo-Matthieu. La personne appelée à l'aide par Joseph aurait été une vieille femme souffrant d'un problème des mains (« une vieille paralytique », pour N. Henrard). Pour la récompenser de sa visite, Marie l'aurait guérie en lui suggérant de poser ses mains sur Jésus. Un ange, on s'en souviendra, avait agi de la même manière dans les récits du *Protévangile de Jacques* et du pseudo-Matthieu (cfr plus haut), mais le but, dans ces deux exemples, était la guérison d'une main de la sage-femme incrédule. Ici, la « vieille Juive » n'a rien d'une incrédule et la guérison dont elle bénéficie concerne ses deux mains.

*

Quoi qu'il en soit, quelle que soit la version retenue, la *Vie de Jésus en arabe* présente des variantes substantielles par rapport au récit proposé dans le *Protévangile* et le pseudo-Matthieu : une seule femme, aucune allusion à la virginité de Marie et une guérison portant sur deux mains. Mais faut-il pour autant suivre la position de N. Henrard et D.E. Booton qui ne seraient pas loin de penser que le personnage central de la deuxième formule, celui d'Anastasie, la fille « sans mains », dériverait peut-être de celui de cette « vieille Juive ». Faut-il vraiment voir une étape de transition entre les deux formules ? Nous ne trancherons pas.

B. La seconde formule : Anastasie, la « fille sans mains »

Plan

1. La version détaillée de la première formule
2. Le conte n° 706 ou le motif de « La fille aux mains coupées »
3. Le nom d'Anastasie
4. Les allusions à Anastasie dans les *Chansons de geste*
   a. *Couronnement de Louis* (XIIe)
   b. *Huon de Bordeaux* (deuxième moitié du XIIe)
5. L'absence d'Anastasie dans des traductions-adaptations d'épisodes bibliques
   a. *Conception Nostre Dame* de Wace (XIIe)
   b. *Li Romanz de Dieu et de mère* d'Herman de Valenciennes (fin XIIe-début XIIIe)

La seconde formule, celle d'Anastasie, « la fille sans mains », ne semble pas attestée avant le XIIe siècle. Plus récente donc que la première, elle en est aussi très différente. Dans la littérature médiévale, le personnage féminin mis en scène apparaît sous des noms qui peuvent varier (*Anestause, Anestase, Anestaise, Onestasse, Onestace, Honestaise, Anastaise, Anataise*) mais qui sont toujours en rapport avec Anastasie, le nom que nous avons décidé d'adopter. À une exception près – une variante secondaire que nous examinerons plus loin –, Anastasie est la seule femme à avoir un contact direct avec la Vierge Marie avant et après l'accouchement.

1. La version détaillée de la seconde formule

La version la plus détaillée de la seconde formule se trouve dans *Li Romanz de Fanuel* et dans *Ly Myreur des Histors* (I, p. 341-344), où Jean d'Outremeuse a suivi très étroitement son modèle. Comme précisé dans l'introduction, l'épisode d'Anastasie a été présenté en détail dans notre commentaire des *Folia Electronica Classica* louvanistes, et le texte se trouve dans le même fascicule des *FEC*, avec une traduction en français moderne. Nous pouvons donc nous limiter ici à un simple résumé.

*

Dans cette nouvelle formule, Joseph et Marie, venus pour le recensement, ne s'abritent pas dans une grotte, à l'extérieur de Bethléem, comme dans les textes apocryphes. Le couple entre dans le village, où il ne trouve toutefois pas d'auberge. Il rencontre par hasard une jeune personne, Anastasie, « la fille sans mains » » dont le père est un personnage fort important dans la religion juive (un docteur de la Loi). À force d'insistance, elle réussit à obtenir de lui qu'il accepte de leur fournir un abri très modeste, en fait une simple étable. Elle veille aussi à ce qu'on leur apporte de la nourriture.

La nuit tombe et l'accouchement devient imminent. En pleine nuit, Joseph sort demander de l'aide à la jeune fille. Celle-ci, malgré son handicap, accepte de les aider dans la mesure de ses moyens. En fait, lorsqu'elle arrive, elle trouve, près de sa mère, l'enfant déjà né. La jeune infirme va alors bénéficier d'un miracle : lorsqu'elle veut soulever l'enfant Jésus qui vient de naître, elle retrouve – sans avoir rien demandé – les mains qu'elle n'avait plus. Premier miracle directement lié à la naissance du Christ.

Mais les choses ne vont pas en rester là. Lorsqu'Anastasie explique à son père, haut dignitaire juif, qu'elle a été guérie par le « Sauveur du monde » qui vient de naître, le père, irrité de ce qu'il appelle la « trahison » de sa fille, saisit son épée et veut lui trancher les mains.

Mais, quand il tente de mettre son projet à exécution, il devient aveugle. Il ne retrouvera la vue qu'après avoir proclamé sa foi en la naissance *ex virgine* du « souverain roi du monde ». Second miracle.

Par rapport à la « première formule », il ne peut plus être question ici de « sages-femmes », car, à la différence des Zahel et des Salomé, Anastasie est une simple fille sans compétence médicale particulière. Sa caractéristique principale est de souffrir d'un lourd handicap physique : elle n'a pas de mains. Est-ce de naissance ? Les textes ne le disent pas. Ce dont on est en tout cas sûr, c'est que son problème est bien antérieur à sa rencontre avec le couple formé par Marie et Joseph. En tout cas, si elle est appelée à l'aide par Joseph, pas plus que les femmes précédentes elle n'assiste à l'accouchement. Seuls des anges, on s'en souvient, ont eu cette faveur !

Tel est le résumé du récit fort détaillé que livrent le chroniqueur liégeois et l'auteur du *Romanz de Fanuel*.

*

Les deux formules ont évidemment des points communs. Dans les deux cas, il s'agit de personnages féminins en relation avec Marie au moment de son accouchement ; à chaque fois, Joseph, qui a laissé Marie seule, est sorti pour demander une aide féminine ; à chaque fois aussi, une mutilation touche la femme qui a accepté de venir.

Mais les différences sont importantes. La naissance, dans la seconde formule, n'a pas lieu dans une grotte à l'extérieur du village, mais dans un coin d'une maison, où le couple a été accueilli. En ce qui concerne la mutilation, la perte, dans le premier cas, est provoquée par le doute que jette sa propriétaire sur la virginité de Marie ; dans le second cas, la fille est au départ « sans mains ». Dans la première formule, deux femmes (des « sages-femmes ») sont en jeu, une crédule, l'autre incrédule, et leur fonction primordiale est de « témoigner » de la virginité de Marie. La seconde ne met en scène qu'un personnage féminin et la question de la virginité est moins mise en évidence que celle du miracle de la guérison.

Telles sont, rapidement présentées, les deux formules sous lesquelles apparaît, au fil de son évolution, le « motif des sages-femmes de la Nativité ».

Nous allons maintenant nous intéresser au personnage d'Anastasie, la « fille sans mains », qui tient désormais la place qu'occupaient les « sages-femmes » dans la première formule.

2. Le conte n° 706 ou le motif de « La fille aux mains coupées »

Un point va d'abord retenir notre attention : c'est l'existence, dans le folklore universel, d'un conte célèbre intitulé « La fille aux mains coupées ». Il porte le numéro 706 dans la classification internationale d'A. Aarne et de S. Thompson (*The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki, 1961), et, selon C. Velay-Vallantin (*Histoire des contes*, Paris, 1992), c'est « l'un des contes les plus répandus dans le monde » (p. 97). Il en existe quelques versions littéraires, très peu nombreuses toutefois par rapport au nombre de versions orales recensées (quelque 450). Toutes sont bâties sur le même schéma, que résume, dans les termes suivants, C. Velay-Vallantin, qui a consacré à l'étude de ce conte tout le deuxième chapitre (p. 95-134) de son ouvrage :

> En prologue, l'héroïne est mutilée de ses mains parce qu'elle ne veut pas épouser son père, ou parce que son père l'a vendue au diable, ou encore parce que sa mère est jalouse d'elle. Elle s'enfuit à travers bois, ou bien elle y est abandonnée sur ordre de sa mère, et un roi l'y découvre. Le roi l'épouse, mais elle est une seconde fois bannie avec ses enfants nouveau-nés parce que sa belle-mère ou d'autres antagonistes (belle-sœur jalouse, diable, etc.) changent la lettre adressée au roi l'informant des naissances. Par un miracle, l'héroïne recouvre ses mains et le roi la retrouve. (p. 97)

Ce simple résumé montre clairement que l'histoire de la fille « aux mains coupées » du conte n'a rien à voir avec notre Anastasie « sans mains », héroïne du récit de la Nativité. Pour plus de détails, on pourra se référer à Claude Roussel qui a rencontré et discuté cette question dans deux travaux sur *La Belle Hélène de Constantinople*.

> C. Roussel, *« La Belle Hélène de Constantinople ». Chanson de geste du XIVe siècle*, Genève, 1995, 939 p. (Textes littéraires français, 454) et *Conter de geste au XIVe siècle. Inspiration folklorique et écriture épique dans « La Belle Hélène de Constantinople »*, Genève, 1998, 452 p. (Publications romanes et françaises, 222).

3. Le nom d'Anastasie

Mais d'où vient le nom d'Anastasie ? Même si la question est secondaire, on ne peut faire l'impasse sur elle. Nous en dirons quelques mots qui s'inspireront des présentations de N. Henrard (*Figures*, 1998, p. 39-40), et de D.E. Booton (*Variation*, 2003, p. 54).

Dans l'Église, plusieurs saintes, portant le nom d'Anastasie, sont commémorées à des dates différentes. Deux d'entre elles nous intéressent plus particulièrement. La plus ancienne – et la moins bien attestée historiquement – est une matrone romaine, Anastasie, mutilée et décapitée sous Néron pour sa foi, avec sa compagne Basilisse. Elle est « souvent représentée portant à son cou deux mains tranchées » (N. Henrard, 1998, p. 40).

Toujours à Rome, une autre Anastasie, fut martyrisée elle aussi, cette fois en 249, après avoir subi – entre autres supplices – la mutilation de ses mains et de ses pieds (*manibus pedibusque praecisis*, comme le notent les *Acta Sanctorum* à la date du 28 octobre).

Le motif hagiographique des « mains coupées » pourrait peut-être expliquer l'apparition, dans la littérature médiévale, d'une figure féminine liée à la Nativité et souffrant d'une mutilation de ce type. On n'a pas oublié la présence, dans le *Protévangile de Jacques* et le pseudo-Matthieu, de la sage-femme qui, en très peu de temps, perd et retrouve l'usage d'une de ses mains, pour avoir refusé de croire immédiatement à la virginité de Marie, ni celle, dans une version de l'*Évangile arabe de Jésus* cette fois, de la mystérieuse infirme à qui Marie rend miraculeusement l'usage de ses deux mains.

4. Les allusions à Anastasie dans les *Chansons de geste*

On a dit plus haut qu'il faut attendre *Li Romanz de Fanuel* au XIIIe siècle pour rencontrer le premier récit détaillé sur l'épisode d'Anastasie, la « fille sans mains ». En réalité, le personnage apparaît déjà dans certaines *Chansons de Geste* au XIIe et au XIIIe siècle. Mais d'une manière allusive seulement. Ainsi le miracle des mains, quand il est mentionné, l'est sans aucun détail.

C'est le cas par exemple dans *Le couronnement de Louis* et dans les *Aliscans* (XIIe siècle), dans *Li Romans de la violette* ou *Li roumans de Gerart de Nevers et de la violete* écrit par Gerbert de Montreuil (début XIIIe), dans *Florence de Rome* (début XIIIe siècle), dans *Huon de Bordeaux* (deuxième partie du XIIIe siècle) et dans *Le Chevalier au cygne* (milieu du XIVe), un énumération qui ne se prétend pas exhaustive.

Il ne s'agit toutefois jamais de récits détaillés mais de simples allusions à Anastasie et au miracle dont elle bénéficie. Elles figurent dans des prières où un personnage, lors de circonstances critiques, demande l'aide de Dieu pour lui-même ou pour quelqu'un d'autre. Ces prières sont construites sur un schéma très simple : « O Dieu tout puissant, toi qui as fait telle ou telle chose extraordinaire, interviens aussi par un miracle dans le cas présent ». Suit une liste, plus ou moins étoffée, de réalisations miraculeuses de Dieu dans l'histoire biblique et dans la vie terrestre du Christ. L'énumération mentionne aussi bien la création du monde que le sauvetage de Daniel dans la fosse aux lions ou la résurrection. En fait partie le miracle des mains rendues à la femme qui, à Bethléem, est venue « lever » l'enfant Jésus à sa naissance. Il n'est pas rare qu'on lui donne le titre de « sainte ».

Le fait même que ces listes énumèrent les réalisations miraculeuses sans jamais les raconter montre à l'évidence qu'il s'agissait là d'histoires bien connues des auditeurs. Concrètement, dans le cas d'Anastasie, ces allusions ne nous apprennent qu'une chose que nous savons déjà : elle a été guérie en soulevant l'enfant Jésus.

Deux exemples suffiront, semble-t-il, à faire comprendre ce que nous voulons dire : le premier est tiré du *Couronnement de Louis* (XIIe), le second de *Huon de Bordeaux* (XIIIe).

***a. Le Couronnement de Louis*, v. 723-728 (XIIe siècle)**

Le Couronnement de Louis : chanson de geste du XIIe siècle, édité par E. Langlois, traduit par A. Lanly, Paris, Champion, 1983, 151 p. (Traductions des classiques français du Moyen Âge, 6).

Le Couronnement de Louis est une chanson de geste anonyme du XIIe siècle. Longue de 2695 vers, elle met notamment en scène l'empereur Charlemagne, son jeune fils Louis, à qui doit être transmise la couronne, et Guillaume d'Orange, un fidèle lieutenant de l'empereur.

Sur le point d'affronter en combat singulier un chef sarrasin, ce Guillaume adresse à Dieu une longue prière (vers 695-789) censée être « de grande efficacité » (vers 689). Il y évoque un certain nombre de moments importants dans l'histoire de l'humanité, depuis Adam et Ève, chassés du paradis jusqu'à la descente de Jésus aux Enfers pour en ramener les âmes de ses amis, en passant par le Déluge de Noé, le Massacre des Innocents et l'accueil de Marie-Madeleine à la table de Simon le lépreux. Elle se termine par les mots « Aussi sûrement que c'est la vérité / préservez-moi, beau roi de majesté, / et faites que je ne sois point blessé » (v. 773-785 ; trad. A. Lanly). C'est à l'endroit où il est question de la naissance de Bethléem qu'on trouve le passage suivant :

En Bethleem, la mirable cité
La vos plot il, vrais Deus, a estre nez,
Tot veirement, a la nuit de Noël ;
Sainte Anestase vos feïstes lever ;
N'ot nules mains por vo cors onorer ;
Vos li rendistes tot a sa volenté.

À Bethléem, la vénérable cité,
il vous plut de naître, vrai Dieu,
la nuit de Noël, en toute vérité.
Vous fîtes lever sainte Anastasie ;
elle n'avait pas de mains pour donner à votre corps des soins dignes de lui ;
vous les lui rendîtes, tout comme elle le désirait. (v. 723-728 ; trad. A. Lanly)

***b. Huon de Bordeaux*, v. 1546-1555 (deuxième moitié du XIIIe)**

Huon de Bordeaux, édité par P. Ruelle, Bruxelles-Paris, 1960, 499 p. (Université Libre de Bruxelles. Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres, 20) – *Huon de Bordeaux. Chanson de geste du XIIIe siècle*, publiée d'après le manuscrit de Paris BNF fr. 22555 (P). Édition bilingue établie, traduite, présentée et annotée par W.W. Kibler et F. Suard, Paris, 2003, 638 p. (Champion Classiques. Moyen Âge, 7).

Le second exemple est tiré de *Huon de Bordeaux* une *Chanson de geste* anonyme, de plus de 10.500 vers, écrite dans la deuxième moitié du XIIIe siècle et qui fait partie du « Cycle de Charlemagne ». On y retrouve la même personne, qualifiée ici encore de sainte, mais sous un autre nom, *Honnestaite* (v. 1551).

Dans cet exemple aussi, il s'agit d'une prière adressée à Dieu sur un champ de bataille, en l'occurrence un « duel judiciaire » : Huon, le héros de la *Chanson*, se prépare au combat où il va devoir affronter le traître Amauri et dont l'issue déterminera ou non sa culpabilité. Dans cette prière, proche d'une profession de foi (v. 1514-1568), Huon évoque des éléments jugés importants de la vie de Jésus, qui vont ici de Bethléem à la Pentecôte. Et le premier épisode qu'il mentionne est le miracle des mains rendues à la femme qui s'occupera de lui immédiatement après sa naissance.

Voici, dans la récente édition (2003) de Kibler-Suard, le début de cette prière d'Huon, qui, couché les bras en croix devant l'autel, prie Dieu, « le roi de paradis ». Nous leur empruntons, en la modifiant légèrement, leur traduction :

« E ! Dieu, dit Hue, qui onques ne mantit,	1546	« Dieu, dit Huon, qui jamais n'as menti,
Si vraiement, sire, com tu naiquis		aussi vrai, sire, que tu naquis
En Belïan, si com dit li escris,		à Bethléem, comme dit l'Écriture,
Il n'i ot feme pour vous corpz recullir,		il n'y eut pour accueillir ton corps
Fors une damme qui moult ot cler le vis :	1550	qu'une dame au visage très clair :
Sainte Honnestaite ot non, se m'est avis,		elle s'appelait Sainte Anastasie, m'a-t-on dit,
Mains n'avoit nulle, ceu sceit on tout de fis ;		elle n'avait pas de mains, comme on le sait bien.
A cez moignon vous vint, Deu, recullir.		De ses moignons, Dieu, elle vint vous recueillir.
Luez que vous tint, miraiclë y fezist :		Dès qu'elle vous tint, vous fîtes un miracle :
Tantost ot mains, dois et longs et traitis. »		aussitôt elle eut mains, et doigts longs et fins. »

L'épisode du miracle de Bethléem est suivi par ceux des Rois Mages, d'Hérode et du massacre des Saints Innocents.

Anastasie a reçu ici (v. 1551) le nom de *Honnestaite.* Dans l'édition de P. Ruelle (1960), basée sur un autre manuscrit (*M*, à Tours), elle apparaît (v. 1521) sous le nom d'*Onnestase*.

Ces deux exemples suffiront. En présenter d'autres ne nous apprendrait rien de bien intéressant. L'essentiel est de relever que le personnage d'Anastasie, qui peut recevoir d'autres noms encore, redisons-le, n'apparaît jamais que dans de très brefs passages, particularité signifiant que l'histoire évoquée est censée bien connue des lecteurs et se trouvait donc racontée ailleurs beaucoup plus en détails.

5. L'absence d'Anastasie dans des traductions-adaptations d'épisodes bibliques

* *Wace, the hagiographical works : the conception Nostre Dame and the lives of St Margaret and St Nicholas*, traduction avec introduction et notes de J. Blacker, G.S. Burgess et A.V. Ogden ; avec les textes originaux compris, Leyde, 2013, 400 p. (Studies in medieval and reformation traditions, 169)

* *Li Romanz de Dieu et de sa Mere d'Herman de Valenciennes, chanoine et prêtre (XIIe siècle)*, éd. I. Spiele, Leyde, 1975, 457 p. (Publications romanes de l'Université de Leyde, 21)

Les exemples qui précédaient étaient tirés des *Chansons de geste*. Anastasie est par contre absente d'autres formes de littérature, comme les poèmes, écrits aux XIIe et XIIIe siècles et qu'on peut considérer comme des traductions-adaptations d'épisodes empruntés à l'Ancien et au Nouveau Testament. En voici deux exemples : le premier est celui de Wace dans sa *Conception Nostre Dame* (XIIe siècle) ; le second provient de ce qu'on a appelé « la Bible d'Herman » (fin XIIe – début XIIIe).

a. La *Conception Nostre Dame* de Wace (XIIe siècle)

La *Conception Nostre Dame* de Wace est un poème en 1810 octosyllabes sur la Vierge Marie, écrit au milieu du XIIe siècle (vers les années1130-1140) et qui traite essentiellement de deux fêtes mariales, celle de la Conception de Marie et celle de l'Assomption.

La Nativité de Bethléem est évoquée en trois vers seulement (v. 1004-1006) :

En Bethleem l'en amena.	Joseph l'y amena.
Idunc fu nez li nostre sire	C'est là que naquit notre Seigneur
Si cum vos l'avez oï dire.	comme vous l'avez entendu dire. (trad. personnelle)

trois petits vers perdus dans des considérations sur le mystère de l'Incarnation, sur la virginité perpétuelle de Marie et sur son rôle de médiatrice (v. 1007-1110). On y chercherait en vain une allusion aux personnes venues aider Marie à la Naissance. Pas trace en tout cas d'Anastasie.

***b. Li Romanz de Dieu et de mère* d'Herman de Valenciennes (fin XIIe – début XIIIe)**

« La Bible d'Herman », quant à elle, est une compilation biblique de 7246 vers, publiée à l'extrême fin du XIIe ou au début XIIIe siècle. Son auteur, chanoine à Valenciennes, ne craignait pas d'aborder, voire de développer, des épisodes absents des textes canoniques. Il l'avait notamment prouvé par son traitement des « Épousailles de Marie et de Joseph », aux vers 3223-3292, que nous avons analysé dans un article précédent.

Mais lorsqu'il est question de l'arrivée du couple à Bethléem et de la naissance de Jésus, la présentation d'Herman, si elle est plus détaillée que celle de Wace, reste très « minimaliste » et ne s'écarte pas vraiment du texte de Luc.

Après avoir, en quatre vers (3458-3461), évoqué le recensement ordonné par Auguste, mentionné l'obligation de s'inscrire dans son pays d'origine et même cité le nom du responsable romain : *.i. prevoz, danz Tyrions ot nom* (v. 3461 : « un prévôt qui avait nom Tyrionus »), l'auteur décrit Joseph retournant avec Marie enceinte dans sa maison de Bethléem. Mais cette propriété, abandonnée pendant un certain temps, est *molt gastee* (v. 3467, « fort abîmée »), « squattée » qu'elle avait été par des bergers des environs. Le couple y trouve toutefois une *creche*, terme qui peut désigner en moyen français aussi bien une « mangeoire » qu'un « gîte » :

En la cité David revint en sa maison :
Tout droit em Belleem, droit a sa garison, 3465
Sa dame ensamble o lui en menoit li sainz hom.
En sa maison s'en vint, trova la molt gastee,
Herbergier i soloient pastor de la contree,
Creches i a trovees, n'ert pas bel conree.

En la cité de David, il revint chez lui,
Directement à Bethléem, directement dans sa maison.
Le saint homme y emmenait avec lui son épouse.
Il vint dans sa maison, la trouva en fort mauvais état,
Les bergers de la région avaient l'habitude de s'y installer.
Il y trouva un gîte ; ce n'était pas un bel endroit. (trad. personnelle)

C'est dans ce gîte très modeste qu'a lieu la naissance. Marie, la *bone expouse*, y est entrée, et en deux vers seulement, tout est terminé : elle a accouché et l'enfant a été enveloppé de langes (v. 3472-3473 : *Dou beneoit enfant s'est illuec delivree* ; / *La sainte criature de dras anvolepee*). Herman est déjà ici beaucoup plus prolixe que Wace. Il le sera plus encore, puisqu'il prend soin de souligner que Marie ne reçut l'aide de personne : *N'ot aïde de*

gent de toute la contree (v. 3475). L'épisode qui suivra sera l'annonce de l'ange aux bergers et de la visite de ces derniers.

Bref, mis à part le fait que l'accouchement a lieu dans la propre maison de Joseph, devenue un refuge de bergers, le chanoine de Valenciennes est très fidèle à Luc. Mais l'essentiel pour notre propos est de noter que l'auteur exclut toute aide extérieure. Aucune trace d'Anastasie, aucune trace non plus des « sages-femmes » des textes apocryphes. C'est du Luc, y compris peut-être le *prevoz Tyrions*, qui pourrait n'être qu'une déformation du « Quirinius, préfet de Syrie », cité par l'évangéliste.

C. Anastasie dans *Les Épousailles de Notre-Dame*

* **Édition et traduction** : S. Kravtchenko-Dobelmann, « *L'Esposalizi de Nostra Dona », drame provençal du XIIIe siècle*, dans *Romania*, t. 69, 1944, p. 273-315, avec le texte et des notes de commentaire. Treize ans après cette édition, Mme Kravtchenko est revenue sur le sujet, dans un travail en collaboration : S. Kravtchenko-Dobelmann et G. Lefèbvre, « *Les Épousailles de Notre Dame ». Drame provençal du XIIIe siècle,* dans *Cahiers de Josephologie,* t. 5, 1957, p. 203-239 et t. 6, 1958, p. 77-107. Nous utilisons le texte et la traduction de ce travail.

* **Édition critique récente** : Nous n'avons pas eu accès à N. Cannavò, *Edizione critica di un mistero provenzale : L'Espozalizi de Nostra Dona Sancta Maria verges e de Jozep*, s.l., 2002, 432 p., signalé dans Google Books.

*** Étude** : Pour une brève présentation de l'œuvre, on verra N. Henrard, *Le théâtre religieux médiéval en langue d'oc*, Genève, 1998, p. 34-41 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 273).

Le motif apparaît aussi, d'une manière assez détaillée, dans un drame provençal du XIIIe siècle intitulé *L'Esposalizi de Nostra Dona Sancta Maria Verges e de Jozep* « Les Épousailles de Notre Sainte Dame Marie, vierge, et de Joseph ». Nous l'avons rencontré et présenté dans un article précédent. Long de 792 octosyllabes, il comporte trois parties. La première s'articule autour du mariage de Marie et de Joseph, la deuxième traite de l'Annonciation et de la Visitation, et la troisième (vv. 575-792) rassemble des épisodes se rapportant à la Nativité. Cette dernière – la seule qui nous intéresse ici – fait jouer un grand rôle à Anastasie, d'abord dans la recherche d'un logement pour le couple, ensuite après la naissance de Jésus dans l'étable où Marie et Joseph ont finalement trouvé refuge.

L'édition moderne de S. Kravtchenko - G. Lefebvre (1957-1958) divise l'œuvre médiévale en XXV scènes. C'est au début de la scène XVII (v. 579ss) que Joseph demande au propriétaire d'une maison d'accepter de les héberger. Celui-ci répond qu'il n'a absolument plus rien de libre, mais sa fille, Anastasie, intervient en leur faveur. Le père refuse à nouveau, mais la fille insiste : « Ils pourront coucher à l'étable » (v. 600). Elle obtient finalement l'accord de son père, qui dit en substance : « Ce sont effectivement des braves gens ; menez-les à l'étable et installez-les le mieux que vous pourrez » (v. 601-604). Anastasie va les y conduire, mais dès le début elle attire l'attention sur son handicap : « Dieu ne m'a pas donné de quoi pouvoir vraiment vous aider » (v. 605-608), paroles peu explicites mais que la gestuelle, au théâtre, devait rendre beaucoup plus claires. Dans la scène suivante (XVIII), Marie demande à la jeune fille son nom. Anastasie, après le lui avoir donné, lui dit qu'elle ne peut pas rester. Mais la Vierge lui dit :

Amiga, yeu sai veramens		Mon amie, je sais sûrement
Que sel quel mon fetz de nien,	620	Que celui qui a fait le monde de rien,
Se say tornatz, vos guerira		Si vous revenez ici vous guérira
E miracles en vos fara.		Et fera pour vous un miracle.

sur quoi Anastasie répond qu'elle reviendra bien volontiers.

Dans la scène XIX, Marie demande à Joseph d'aller inviter Anastasie à venir passer la soirée avec elle. Joseph accepte de se charger du message et la scène suivante (XX) le montre transmettant la demande de Marie à Anastasie. Celle-ci, qui se doute probablement qu'elle va devoir aider à l'accouchement (mais ce n'est pas dit explicitement), répond :

Ay, Dieus senher ! que lay faray ?		Ah ! Seigneur Dieu ! Que ferai-je là ?
Car per cert mas ni detz non ay.		Parce que je n'ai en vérité ni mains ni doigts.
Mas enpero be ay iray,		Mais pourtant j'irai
De mon poder l'ajudarai,	640	En mon pouvoir l'aiderai,
Tan quan poiray an los monhos		Tant que je pourrai, avec mes moignons,
Faray, dona, servizi a vos.		Madame, je vous rendrai service.

La rencontre a lieu en dehors de l'étable, probablement dans le corps de logis, à la porte d'Anastasie que Joseph a dû réveiller. Pendant ce temps-là, l'accouchement a eu lieu, car la scène suivante (XXI) nous transporte dans l'étable où Marie s'adresse à Anastasie qui vient d'entrer :

Anastazia, anatz avant,		Anastasie, allez avant,
Prenetz azaut aquest effant	644	Prenez adroitement cet enfant
Que gran guizardo trobaretz		Et vous trouverez grande récompense
Quan vos l'effant tengutz auretz.		Quand vous aurez tenu l'enfant.

Heureuse, la jeune fille prend l'enfant, et le miracle, annoncé par Marie aux v. 619-622, se produit. Anastasie retrouve ses mains. Elle remercie Dieu et Marie lui dit :

Que yeu sabra bel qu'el faria		Et moi je savais bien qu'Il ferait
Miracle eus quan naisseria.	660	Un miracle pour vous quand Il naîtrait.

La scène suivante (XXII), un peu plus longue, met Anastasie en face de son père. *Li Romanz de Fanuel* faisait de ce dernier, on s'en souvient, un haut dignitaire religieux juif, symbole évident de « l'ancienne Loi », qui veut trancher les « nouvelles » mains de sa fille pour la punir de ce qu'il considère comme une trahison religieuse. Dans le drame provençal, le père d'Anastasie n'aura pas ce genre de réactions. Bien au contraire. Lorsque sa fille lui explique ce qui s'est passé, il en est tout content et en remercie Dieu, pour une raison très précise d'ailleurs :

Senher Dieus, grazit ne sïas,		Seigneur Dieu, soyez remercié,
Qu'a ma filha avetz mas dadas :	672	Vous qui à ma fille avez donné des mains :
Ben la puesc ueimai maridar		Je la puis désormais bien marier,
E non o podia enans far.		Moi qui auparavant ne le pouvais faire.

avant de donner des ordres très précis à Anastasie :

Filha, portatz lhi pa e vi		Fille, portez-lui du pain et du vin,
Et dine si per lo mati,	676	Et son déjeuner du matin,
Carn e formatge lhi portatz,		Pain et fromage portez-lui
E davant ela non partatz.		Et d'elle ne vous séparez pas.

(texte et trad. de l'article de 1958)

Mais si celle-ci accepte de ne pas se séparer de Marie et d'être sa servante, elle précise bien à sa père qu'elle refuse de se marier, « même si cela doit lui déplaire un peu » (v. 684).

La scène suivante (XXIII) est la dernière entrevue entre Marie et Anastasie. Quant au reste de la pièce, il est occupé par l'apparition de l'ange aux bergers qui se voient invités à aller à Bethléem adorer Jésus, ce qu'ils font. Entre autres choses, on apprend de leur bouche que l'enfant de la crèche était enveloppé dans un drap et « placé entre l'âne et le bœuf ». Les deux animaux n'étaient donc pas ici un bœuf et une mule, comme dans *Li Romanz de Fanuel*.

Il n'y a pas que ce détail qui sépare la version des *Épousailles* de celle qui est commune au *Romanz de Fanuel* et au *Myreur des Histors*. Les différences dans les réactions du père d'Anastasie lorsqu'il constate le miracle des mains sont beaucoup plus importantes. Les récits se sont pas les mêmes.

D. Anastasie dans *Die Erlösung*, v. 3217-3242 (début du XIVe)

* K. Bartsch, *Die Erlösung, mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen*, Leipzig, 1858, 381 p. (Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur von der ältesten bis auf die neuere Zeit, 37) [réimpression Amsterdam, Rodopi, 1966]

* Fr. Maurer, *Die Erlösung. Eine geistliche Dichtung des 14. Jahrhunderts. Auf Grund der sämtlichen Handschriften zum erstenmal kritisch herausgegeben*, Leipzig, 1934, 317 p. Deutsche Literatur. Reihe : Geistliche Dichtung des Mittelalters. Band 6)

D'après les textes présentés jusqu'ici, les deux formules semblent avoir connu un développement indépendant. Mais, comme on pouvait s'y attendre, elles finiront par fusionner.

C'est en tout cas ce que l'on observe dans une épopée du début du XIVe siècle, contemporaine donc du *Myreur des Histors*, écrite en moyen haut allemand et intitulée *Die Erlösung* (« La Rédemption »). On y trouve en effet un récit de la Nativité où interviennent à la fois Anastasie, « la fille sans mains » et les sages-femmes « traditionnelles », celles des apocryphes anciens. On a l'impression de se trouver devant une sorte de synthèse entre les deux formules. La chose mérite qu'on s'y arrête quelque peu.

Die Erlösung est un poème religieux, racontant, sous l'angle du salut, l'histoire du monde depuis la Création jusqu'au Jugement dernier. Il est long de quelque 7000 vers dans l'édition Friedrich Maurer (1934), que nous avons utilisée, un peu plus court dans celle de K. Bartsch, plus ancienne (1858). Le poème raconte notamment, classés par ordre chronologique, une série d'épisodes liés à la vie du Christ, de l'Annonciation à sa mort, en passant bien sûr par le recensement, le déplacement à Bethléem, la naissance de Jésus avec la crèche, l'âne et le bœuf, les sages-femmes (Zébel et Salomé) attestant la virginité de Marie, Anastasie, les merveilles observées à la naissance, les bergers, les trois Rois Mages, Hérode, la Fuite en Égypte, le Massacre des Innocents, etc. etc.

Les passages qui nous intéressent directement se trouvent aux vers 3217-3242 de l'édition de Maurer, aux vers 2942-2967 dans celle de Bartsch. Ils mentionnent un certain nombre de personnages autour de Marie. Il y a d'abord des anges, « qui la servaient comme le font des femmes ». On songera à la *multitudo angelorum* qui, dans la *Vita beate virginis Marie* du XIIIe siècle, étaient censés servir Marie, « comme des sages-femmes » (*Et Marie servierunt obstetricum more*, v. 1755). Il y a ensuite Zébel et Salomé, les sages-femmes des apocryphes

anciens, témoins de la virginité de l'accouchée. Il y a enfin Anastasie. Manifestement l'auteur du *Die Erlösung* « ratisse large ».

Voici le texte :

Marîen wart nie wêwe kunt, die engel dienden ir zû stunt glîcher wîsen als vrouwen dûnt.		Marie ne ressentait pas de douleur, les anges la servaient sur place à la manière des femmes.
Dâbî doch ein deil vrouwen stunt nâch des kindelbettes ê. Zebel unde Salomê die schouweden die mêre, wer dâ geboren wêre. Dô sie die mûder sâhen, gelîch sie alle jâhen : "Wâ wart diz wunder ie gesaget ?	3220 3225	Cependant un groupe de femmes, se tenait près du lit de l'enfant : C'étaient Zébel et Salomé. Elles regardaient la mère qui venait d'accoucher. Lorsqu'elles l'eurent vue, elles demandèrent toutes ensemble : « D'où vient ce miracle ?
Des kindes mûder ist ein maget, diz hân wir alle wol gesehen. Daz wunder ist nie mê geschehen."	 3230	La mère de l'enfant est vierge. Nous avons vu beaucoup de choses, mais jamais pareille merveille. »
Ein arme maget was aldâ geheizen Anastâsiâ, die gerte, daz sie sulde sîn des jungen kindes dienerîn. Sie was geboren sunder arm, gemachet het sie gerne warm deme kinde ein wazzerbat. Nû schouwet, sehiere aldâ zustat hende und arme sie gewan. Zuhant sie sich der dinge entsan, iz wêre rehte godes sun, der diz wunder kunde dûn.	 3235 3240	Il y avait là une pauvre fille appelée Anastasie, qui désirait devenir la servante du petit enfant. Elle était née sans bras. Elle aurait aimé donner un bain chaud à l'enfant. Maintenant regardez tout très bien : elle reçut des mains et des bras. Tout de suite elle comprit ce qui arrivait : c'était le fils du vrai Dieu, qui avait pu faire ce miracle.

(Trad. personnelle)

On voit donc qu'outre la foule des anges, le rédacteur met en scène les deux sages-femmes des apocryphes et Anastasie. Ces deux derniers motifs sont juxtaposés et dépouillés de tout détail inutile. Zébel et Salomé ne sont là que comme témoins de la virginité de l'accouchée, mises d'ailleurs sur le même pied, sans allusion à l'incrédulité de la seconde. Anastasie est là comme bénéficiaire d'un miracle, bien connu par ailleurs : elle retrouve l'usage de ses membres en s'intéressant à l'Enfant Jésus. Aucun détail n'est donné sur la manière dont elle s'était occupée d'héberger Marie et Joseph, sur sa famille, sur son père et sur la fonction sacerdotale de celui-ci, sur son voisinage.

On observera toutefois à son propos une variation importante dans son handicap : généralement présentée ailleurs « sans mains », ici elle n'a pas de bras. Le miracle est plus grand encore. Autre différence : il se produit, non lorsqu'elle veut prendre l'enfant « avec ses moignons », mais lorsqu'elle veut lui « donner un bain chaud ». Manifestement, si le handicap d'Anastasie est un motif classé, sa particularisation varie : généralement des mains, mais donc aussi des bras.

Ce n'est d'ailleurs pas tout. En effet, le handicap d'Anastasie se présente d'autres manières encore. Certains textes font intervenir aussi les doigts et même les pieds.

Les doigts d'abord. Effectivement, en analysant plus haut le récit de *L'Esposalizi de Nostra Dona*, nous n'avons pas suffisamment attiré l'attention sur le vers 638, où Anastasie est censée déclarer : *Car per cert mas ni detz non ay* (« Car je n'ai ni mains ni doigts »). On pouvait évidemment considérer comme une évidence que l'amputation des mains ait entraîné celle des doigts.

Mais il y a aussi les pieds. Ainsi une variante de la tradition manuscrite du *Romanz de* Fanuel (v. 1488), qui a été examinée ailleurs et que nous ne reprendrons pas ici, allait beaucoup plus loin, puisqu'on pouvait y lire : *Mes el n'avoit ne pié ne main* (« Mais elle n'avait ni pieds ni mains »), une précision en contradiction flagrante avec le reste du récit qui présente Anastasie « courant » auprès de Marie (*La pucelle vint la corant*, v. 1557).

On trouve ainsi mentionnés les mains, les doigts et les pieds. La version la plus courante est l'absence de mains mais, manifestement, les auteurs se sentaient relativement libres de « jouer » sur la donnée de base.

Reste à examiner un dernier texte, en fait une version marginale du *Romanz de saint Fanuel*, qui fait intervenir, à côté d'Anastasie, un couple de voisins qui manifeste, à l'égard de Marie, de la gentillesse et de la bienveillance. Rien de cette version marginale ne passera dans *Ly Myreur* de Jean d'Outremeuse.

E. Fine et Sébastien dans le *Romanz de Fanuel* : leurs liens avec Anastasie

Jusqu'ici, nous n'avons fait état dans le présent article que de la version « principale » de l'épisode d'Anastasie, telle qu'elle apparaissait dans le *Romanz de Fanuel*. Nous n'avons pas signalé que la tradition manuscrite de ce poème était assez compliquée et qu'un des manuscrits (celui de Berne) présentait une variante, relativement longue, parallèle à la version suivie plus haut mais assez différente d'elle. L'éditeur C. Chabaneau l'a publiée intégralement dans son commentaire. Elle totalise 100 vers que nous avons numérotés. Nous ne retranscrirons ci-dessous, avec une traduction française personnelle, que ce qui se rapporte directement à notre sujet.

* Nous avons travaillé avec la vieille édition de C. Chabaneau, *Le Romanz de saint Fanuel, et de Sainte Anne, et de Nostre Dame, et de Nostre Segnor et de ses Apostres*, dans *Revue des Langues romanes*, troisième série, t. 14, 1885, p. 157-258, et quatrième série, t. 2, 1888, p. 361-409. La version « marginale » dont nous allons parler n'a pas été intégrée par C. Chabaneau dans l'édition proprement dite ; elle a été présentée et discutée dans son commentaire (1888, p. 371-373).

* Du *Romanz de saint Fanuel*, il existe une édition critique plus récente, à savoir la thèse de W. Musil, *Le Roman de Saint Fanuel. Édition critique,* Chicago, 1977, 488 p. [University of Chicago. Department of Romance Languages and Literatures], disponible uniquement en microfilm et que nous n'avons pas pu consulter (cfr *Dissertation Abstracts. A. The Humanities and Social Sciences. Literature, Medieval*, t. 38 [1977-1978], n° 1374 A).

Marie et Joseph sont dans l'étable où ils ont été accueillis. Deux anges ont apporté devant la Vierge trois cierges « inextinguibles », puis se sont retirés. Lorsqu'approche le moment de l'accouchement, « il fallut de l'aide » (*Si li convint aïde avoir*).

Cette aide va provenir d'un couple de deux braves gens : un *prodon* (v. 21) et une *prodefame* (v. 60). L'épouse s'appelait Fine ; le mari s'appelait Sébastien, Bastien pour son épouse. À ce stade du récit, Anastasie n'est pas encore intervenue ; elle ne le fera que plus loin dans le récit, dans le rôle de handicapée et de miraculée qu'elle assume partout ailleurs. À son propos, un problème peut se poser, car le texte n'est pas très précis sur la relation qui la lierait au couple précédent. Serait-elle la fille de Bastien et de Fine ? On y reviendra.

Voici donc comment C. Chabaneau présente cette variante de Fine et de Sébastien :

Atant fu la virge aprochie		Lorsque la vierge fut proche [du moment]
Que ele dut enfant avoir,		où elle devait avoir l'enfant,
Si li convint aïde avoir.	20	il lui fallut avoir de l'aide.
En la cité fu .i. prodon,		Dans la ville vivait un brave homme,

Sebastien l'apeloit on,		qu'on appelait Sébastien.
Et avec lui estoit sa fame		Il avait une femme,
Qui plus estoit blanche que lainne.		plus blanche que la laine,
Sainte chose iert et honoree ;	25	une personne sainte et honorée
Dame Fine iert par non nomnee.		qui portait le nom de Dame Fine.
Dedens l'estable ot bien veu		Elle avait bien vu et aperçu
Sainte Marie et aperceu,		sainte Marie dans l'étable.
Car ce estoit en son vinage		Car c'était dans son voisinage
La on ot pris son herberjage.	30	qu'elle avait été hébergée.
Lors li menbra de grant bonté		Elle lui montra alors grande bonté
Et de mult grant nobilité,		et agit très noblement
Por la bele sainte Marie		envers la belle sainte Marie
Qui ensainte iert et engroissie.		qui était enceinte et engrossée.
La dame a veu son baron,	35	La dame alla trouver son mari,
Si l'apela par son droit non :		en l'appelant de son vrai nom :
« Bastien, frere, dous amis,		« Bastien, mon frère, mon doux ami,
Ce dist la dame o le (le) cler vis,		dit la dame au clair visage,
Car me donnés congié, bau frere,		laissez-moi aller, beau frère,
Por Dieu le vrai, notre chier pere,	40	par le vrai Dieu, notre père bien aimé,
Que g'i voise por li aidier		que j'aille l'aider
Et por son enfant manoier. »		et m'occuper de son enfant. »
Bastien l'oit, bien li otrie.		Bastien l'entend et le lui permet :
« Alés i tost, tres douce amie,		« Allez-y vite, très douce amie,
Se li portés et pain et vin,	45	portez-lui du pain et du vin,
Por amor Dieu, le roi devin,		pour l'amour de Dieu, le roi divin,
Et de nostre droit laborage		portez-lui de nos propres produits ;
Li portés, si ferés que sage ;		ainsi vous ferez une bonne œuvre.
Et quant ele sera delivre,		Et quand elle sera délivrée
Qu'ele ait de quoi ele poist vivre. »	50	qu'elle ait de quoi vivre. »

Le récit, où les dialogues jouent un rôle important – on reviendra sur ce caractère théâtral –, est alors interrompu pendant une bonne dizaine de vers par des considérations morales du genre : « Comme ces gens ont bien agi ! Ils méritent d'aller au ciel, tout comme méritent d'y aller tous les gens généreux ! » Puis le poète médiéval revient à l'histoire, à Fine d'abord (*sainte Fine* au v. 63), qui ne jouera qu'un rôle mineur, à Anastasie (*Anastaise*) ensuite sur laquelle l'auteur s'arrêtera davantage, parce qu'elle est la bénéficiaire du miracle. On notera au début du passage l'utilisation – quelque peu abrupte – de la *semblance* de la *verrine*, que nous connaissons bien maintenant.

Oiés que sainte Fine fist :		Écoutez ce que fit sainte Fine :
Plus tost que po(s)t pain et vin prist,		aussi vite qu'elle le put, elle prit du pain et du vin,
Jusqu'a l'estable ne prist fin	65	et ne s'arrêta qu'à l'étable
Ou Diex iert nés par bon destin.		où Dieu était né, par un heureux destin.
Anastaise i vint corant ;		Anastasie y vint en courant ;
Delez la [corr. : sa] mere vint corant.		près de la (ou sa ?) mère, elle arriva en courant.
Tout autresi com vos veez,		Pareillement, comme vous voyez,
Quant il fait biau tens en esté,	70	quand il fait beau temps en été,
Quant li soulaus revint et va		que le soleil va et revient,
Et la verriere mal n'en a,		la verrière ne souffre aucun mal ;
Et li soulaus retrait s'alainne		le soleil retire son souffle
Et la verriere remaint sainne,		et la verrière reste intacte.
Trestout autresi sainnement,	75	Tout aussi doucement,
Se sachiez vos bien vraiement,		sachez-le bien, en vérité,
Nasqui Jhesus dou cors Marie,		Jésus naquit du corps de Marie,
Que la virge n'en senti mie.		sans que la vierge n'en ressente rien.
La pucele sens mains estoit		La pucelle était sans mains.
Et de l'enfant grant joie avoit.	80	Elle avait grande joie de voir l'enfant.
A ces moignons l'en cort lever,		Avec ses moignons elle court le soulever
Et Diex qui tout a a sauver		et Dieu qui doit tout sauver
Andeux les mains li a randues,		lui a rendu ses deux mains.
Ains plus beles ne furent veues,		Des mains plus belles on n'en vit pas,
Beles et blanches comme flor.	85	belles et blanches comme fleur.
Cele vait panre le signor,		Elle va prendre le seigneur
En une cresche l'a couchié,		et l'a couché dans une crèche,
En vies drapiaus entortillié.		enveloppé dans de vieux linges. (trad. personelle)

La dernière partie du passage reprendra, avec quelques variantes, la mention des deux bêtes (*.ii. vives bestes*), une vache et une mule, près de la crèche de l'Enfant Jésus, avec la même interprétation que dans le récit principal (la Loi nouvelle et la Loi ancienne). Nous ne nous occuperons ici que de Bastien et de Fine.

À notre connaissance, ce couple n'apparaît pas dans d'autres récits de la Nativité. Et comme le manuscrit de Berne, le seul à présenter cette variante, n'a pas enregistré l'histoire du père d'Anastasie, on peut se demander si l'épisode de Bastien et de Fine ne tient pas la place de celui où le père d'Anastasie, voulant s'acharner contre sa fille, est aveuglé, puis guéri après avoir fait amende honorable. On a l'impression que la guérison miraculeuse des deux mains de la jeune fille constituait le « motif classé ». C'était l'élément fondamental et

indispensable, la base même de l'épisode d'Anastasie. Ce noyau pouvait éventuellement, selon les auteurs, être prolongé et ainsi déboucher sur plusieurs récits différents : tantôt la confrontation entre le père et la fille, symbolique de l'opposition entre l'ancienne et la nouvelle Loi, tantôt l'histoire d'un couple de deux généreux voisins émus par le sort malheureux d'une femme sur le point d'accoucher, un épisode plus anodin certes mais qui pouvait servir d'exemple moral. Mais les deux récits, on l'aura remarqué, proposent la *semblance* de la *verrine*. Manifestement, le thème de la virginité ne peut pas être estompé.

L'histoire de Fine et de Bastien semble s'insérer sans beaucoup de souplesse dans le récit d'Anastasie. L'éditeur moderne a en tout cas éprouvé une certaine difficulté devant les vers 67-68 du manuscrit de Berne :

Anastaise i vint corant ;	Anastasie y vint en courant ;
Delez la mere vint corant.	Près de la (ou sa ?) mère elle arriva en courant.

qui correspondent aux vers 1557-1558 du courant principal, selon lequel, appelée par Joseph, Anastasie arrive « en courant » près de Marie :

La pucele vint la corant,	La jeune fille arriva en courant,
Delez la mere vit l'enfant.	Près de la mère elle vit l'enfant.

Le texte *Delez la mere* du manuscrit B est le reflet exact de la version principale, où la mère désigne Marie. Pour mettre plus de liant dans l'histoire, C. Chabaneau a voulu corriger ***la*** *mere* en ***sa*** *mere*, estimant qu'Anastasie était la fille de Fine censée être arrivée elle aussi à l'étable, un peu plus tôt. Mais n'ouvrirons pas sur ce point une discussion, relativement accessoire pour nous, pour passer à une remarque plus importante.

*

Elle concerne l'aspect dialogué de certains passages de l'histoire de Fine et de Bastien. Les mots qu'échangent les personnages aux vers 37 à 50, notamment, pourraient facilement passer pour des dialogues de théâtre. Quant aux propos moralisateurs qui les suivent (vers 51-62), ils pourraient facilement être mis dans la bouche d'un narrateur, chargé de présenter et de commenter les scènes, comme le faisait le chœur dans le théâtre antique.

Le propos d'ailleurs dépasse le cas particulier de Fine et de Bastien. Dans *Li Romanz de Fanuel*, toute l'histoire de l'arrivée à Bethléem et de la naissance de Jésus présente un net caractère théâtral. Le poète fait très souvent parler les personnages. On se souviendra des dialogues entre Joseph et Marie arrêtés aux portes de Bethléem ; de celui entre Anastasie et Marie, à peine entrée dans la ville ; de ceux entre Anastasie et son père pour loger le couple dans leur demeure ; de ceux entre Joseph et Marie dans l'étable avant que Joseph ne sorte

chercher de l'aide ; du dialogue entre Joseph et Anastasie qu'il est allé réveiller ; des dialogues entre Anastasie et son père lorsque celui-ci découvre ses « nouvelles » mains et veut les couper. Et notre sélection n'a pas retenu tous les dialogues existants. Nous pourrions aussi mentionner ceux des anges aux bergers ou ceux d'Hérode à ses soldats.

Il semble difficile de croire que l'auteur du *Romanz* n'ait pas été influencé par des mystères qui étaient représentés à l'époque ou qui circulaient déjà sous la forme de textes écrits. On en possède d'ailleurs certains, comme *Les Épousailles de Notre-Dame*, dont il a été question plus haut.

Quoi qu'il en soit, il est clair que *Li Romanz de saint Fanuel* ne connaît pas les deux sages-femmes des apocryphes. Ce qu'on trouve dans le poème comme personnage féminin autour de Marie, c'est une simple fille, Anastasie, sans compétence médicale et de surcroît lourdement handicapée. Elle est « sans mains », mais extrêmement généreuse. Malgré son infirmité, elle aide l'accouchée, soulève l'enfant et retrouve miraculeusement de « nouvelles mains ».

Anastasie attire à elle toute l'attention, ne laissant aucune place à d'autres femmes. Sauf, bien sûr dans la version marginale, propre au manuscrit de Berne, où Fine apparaît elle aussi auprès de la Vierge, son mari étant resté chez lui. Quels étaient les rapports entre Fine et Anastasie ? L'éditeur Chabaneau, on l'a dit plus haut, proposait une correction faisant d'Anastasie la fille de Fine, mais on ne doit pas se sentir obligé de la suivre.

On comprendra toutefois que le présent article consacré aux personnages féminins liés à la Vierge Marie lors de la naissance de Jésus ne pouvait pas laisser complètement de côté l'épisode de Fine et de Sébastien, qui ne semble d'ailleurs pas avoir eu beaucoup d'échos dans la littérature médiévale.

Conclusion

Ainsi donc, en ce qui concerne les personnages féminins qui, dans la littérature, jouent un rôle autour de Marie lors des événements liés à la Nativité, on peut dégager deux formules fort différentes.

La première, la plus ancienne, est celle de « sages-femmes » appelées par Joseph pour assister Marie sur le point d'accoucher. Elles arrivent trop tard pour être réellement utiles,

mais en fait leur fonction dans le récit n'est pas d'assister l'accouchée : elles sont là pour témoigner – en expertes, pourrait-on dire – de la virginité de la jeune accouchée. Des miracles successifs – une main desséchée ou brûlée, puis guérie – solennisent en quelque sorte leur témoignage et en renforcent la valeur.

Le motif, inconnu des textes canoniques, est attesté chez les apocryphes, dans le *Protévangile de Jacques* (ch. 17-20), dans l'*Évangile* du pseudo-Matthieu (ch. 13) et dans la *Vie de Jésus en arabe*, présentée aussi sous le nom d'*Évangile arabe de l'enfance* (ch. 2-4). Certains Modernes ont cru voir dans ce dernier traité une sorte de transition vers la seconde formule. Mais la chose est difficile à prouver.

Quoi qu'il en soit, le motif des « sages-femmes de la Nativité » sera encore utilisé dans la *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris* (v. 1720-1899) au début du XIIIe siècle et repris, à la fin du XIVe siècle, dans *La légende dorée* (ch. VI) de Jacques de Voragine.

*

La seconde formule, qui apparaît à partir du XIIe siècle, ignore les « sages-femmes » au profit d'un unique personnage féminin : Anastasie, dont le nom apparaît sous de multiples graphies. Cette Anastasie a une caractéristique particulière : elle n'a pas de mains. Cette mutilation ne permet cependant pas de rattacher directement son histoire à celle d'un conte folklorique bien connu, dont le contenu est très différent. Probablement son nom et sa mutilation proviennent-ils de l'hagiographie, qui connaît plusieurs personnages de martyres chrétiennes à qui leurs persécuteurs ont coupé les mains.

Quelle que soit l'origine de son nom, cette Anastasie apparaît dans la littérature médiévale dès le XIIe siècle. Elle figure dans plusieurs *Chansons de geste*. Nous en avons donné deux exemples tirés, l'un du *Couronnement de Louis* (XIIe ; v. 723-728), l'autre de *Huon de Bordeaux* (XIIIe ; v. 1546-1555). Les citations sont toujours allusives, ne comportant aucun détail, preuve que l'histoire d'Anastasie était bien connue des auditeurs.

Ce qui ne signifie pas qu'elle se soit partout répandue. Ainsi, les poèmes, écrits en moyen français aux XIIe et XIIIe siècles et qui apparaissent comme des traductions-adaptations d'épisodes empruntés à l'Ancien et au Nouveau Testament, l'ignorent totalement. Nous avons cité le cas de Wace dans sa *Conception Nostre Dame* (XIIe siècle), et celui d'Herman de Valenciennes dans *Li Romanz de Dieu et de mère* (fin XIIe-début XIIIe). Ces traducteurs-adaptateurs sont manifestement plus fidèles à la version canonique que les auteurs des *Chanson de geste*. Ils n'intègrent pas Anastasie dans leurs récits.

*

Pour trouver sur Anastasie un récit circonstancié, il faut attendre le *Romanz de saint Fanuel*, au XIIIe siècle, dont Jean d'Outremeuse, au XIVe siècle, s'inspirera très fidèlement. Les deux auteurs racontent son histoire en détail : la jeune fille assure à Marie et à Joseph le gîte et le couvert lors de leur arrivée à Bethléem; Joseph fait appel à elle pendant la nuit ; mais quand elle arrive, le bébé est né ; elle veut le prendre dans ses bras; elle est miraculeusement guérie de son handicap.

Les deux auteurs ne semblent pas connaître les « sages-femmes » des apocryphes, dont l'une, on s'en souviendra, était immédiatement admirative tandis que l'autre, incrédule, avait « demandé à voir ». Tout ce qu'ils présentent comme personnage féminin autour de Marie, c'est une simple fille, Anastasie, sans compétence médicale et de surcroît lourdement handicapée. Elle est « sans mains », mais extrêmement généreuse. Malgré son infirmité, elle aide l'accouchée, soulève l'enfant et retrouve miraculeusement de « nouvelles mains ». Elle attire sur elle toute l'attention, ne laissant aucune place à d'autres femmes. Sauf, bien sûr, dans une version marginale du *Romanz de saint Fanuel* propre au manuscrit de Berne.

Dans les deux textes également, Anastasie est flanquée d'un père, un haut dignitaire juif qui symbolise l'Ancienne Loi et qui n'accepte pas la guérison miraculeuse dont sa fille a bénéficié. Il veut lui couper les mains, mais est frappé d'une cécité dont il ne sera guéri – miraculeusement encore – qu'après avoir fait amende honorable.

*

La trame de ce récit se rencontre aussi dans un drame provençal du XIIIe siècle intitulé *L'Esposalizi de Nostra Dona Sancta Maria Verges e de Jozep* « Les Épousailles de Notre Sainte Dame Marie, vierge, et de Joseph ». Cette œuvre présente toutefois, par rapport au *Romanz de saint Fanuel* et *au Myreur des Histors,* des différences telles qu'on ne peut pas envisager une influence directe. Un seul exemple : le statut du père d'Anastasie et ses réactions lors de la guérison de sa fille. Il n'y a pas de point commun entre d'un côté le haut dignitaire juif outragé dans sa propre religion et prêt, pour rétablir l'ordre ancien, à couper les mains de sa fille, et de l'autre le « bon père de famille », heureux de savoir que la guérison de sa fille lui permettra « un beau mariage ».

*

Les deux formules – les « sages-femmes » d'un côté, Anastasie de l'autre – ont longtemps évolué indépendamment l'une de l'autre. Elles ont cependant fusionné.

En tout cas c'est un phénomène de ce genre que l'on observe dans une épopée du début du XIVe siècle, contemporaine donc du *Myreur des Histors*, écrite en moyen haut allemand et intitulée *Die Erlösung* (« La Rédemption »). Elle propose un récit de la Nativité où, aux vers 3217-3214, interviennent à la fois Zébel et Salomé, les sages-femmes « traditionnelles » des apocryphes anciens, témoins de virginité, et Anastasie, bénéficiaire du miracle de la guérison de son infirmité.

*

Une version marginale du *Romanz de saint Fanuel*, propre au manuscrit de Berne, a également retenu notre attention, parce qu'elle contient un récit qui fait intervenir, à côté d'Anastasie, un couple de braves gens (un *prodon* et une *prodefame*), nommés Fine et Sébastien. C'est donc, dans la littérature médiévale, un autre cas de personnage féminin lié à la jeune accouchée de Bethléem. Il ne semble pas attesté ailleurs et ne joue en définitive qu'un rôle secondaire, assumant sur certains points le rôle d'Anastasie qui ne disparaît pas et qui restera d'ailleurs la seule bénéficiaire du miracle, Fine ne souffrant apparemment d'aucun handicap. Il semble que, dans cette version marginale, un couple de braves gens ait été ajouté au récit avec une fonction particulière, que soulignent, pendant une dizaine de vers, des considérations morales qu'on peut facilement résumer comme suit : « Comme ces gens ont bien agi ! Ils méritent d'aller au ciel, tout comme méritent d'y aller tous les gens généreux ! ».

*

Sur la question des personnages féminins entourant la Vierge lors de la naissance de Jésus comme sur tant d'autres questions liées au récit de l'enfance, on réalise combien l'imagination des auteurs anciens a pu se donner libre cours.