



Aethiopica 08 (2005)

International Journal of Ethiopian and Eri-
treat Studies

MARIE-LAURE DERAT, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris

Review

PAOLO MARRASSINI, “*Vita*”, “*omelia*”, “*miracoli*” *del santo Gabra Manfas Qeddus*

Aethiopica 08 (2005), 268–273

ISSN: 1430–1938

Published by

Universität Hamburg

Asien Afrika Institut, Abteilung Afrikanistik und Äthiopistik

Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik

PAOLO MARRASSINI, “*Vita*”, “*omelia*”, “*miracoli*” *del santo Gabra Manfas Qeddus* = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 597–598, Aeth. 107–108). Louvain: Peeters, 2003. LXVIII, 136 p. Prix: € 80,-. ISBN: 90–429–1171–9.

En éditant et traduisant tout le dossier hagiographique sur Gäbrä Mämfäs Qəddus, non seulement les actes de ce fameux anachorète mais aussi une homélie et ses miracles, Paolo Marrassini ouvre de nouvelles perspectives à la recherche sur le monachisme et sur l’histoire de la littérature éthiopienne.

Jusqu’ici, Gäbrä Mämfäs Qəddus était en effet à la fois extrêmement réputé et totalement occulté des recherches. Tout à chacun, un tant soit peu intéressé par les saints éthiopiens, savait que Gäbrä Mämfäs Qəddus était originaire d’Égypte, qu’il avait vécu plus de 500 ans, multipliant les ascèses les plus sévères dans les déserts égyptiens et éthiopiens, avait vécu dans la plus grande nudité, simplement couvert de ses poils, qu’il était respecté par les bêtes sauvages, en particulier les lions et qu’il marqua de son empreinte la région de Zəq^wala et de Kābd. La pratique du terrain atteste également de la grande réputation de ce saint, le plus souvent nommé Abbo par les contemporains. Rares sont d’ailleurs les églises qui, aujourd’hui, ne conservent pas un manuscrit contenant les actes de Gäbrä Mämfäs Qəddus et une peinture sur laquelle le saint est représenté. Mais, plusieurs obstacles se dressaient pour que cette figure d’anachorète soit l’objet de véritables recherches.

Tout d’abord, le dossier documentaire dont on disposait était relativement mince. Carl Bezold avait donné un résumé de ses actes¹. Geneviève Nollet avait édité ses miracles². Et on pouvait aisément se reporter à la notice qui lui était consacrée dans le synaxaire, en date du 5 *mäggabit*³. D’autre part, dès que l’on tentait de situer chronologiquement l’activité de ce saint ou la rédaction de ses actes, nous étions confrontés à de grandes difficultés, donnant lieu à de nombreuses hypothèses, toutes contradictoires. L’idée la plus souvent retenue consistait à penser que Gäbrä Mämfäs Qəddus était contemporain de la dynastie Zägwe et que son *gädl* fut rédigé au cours du

¹ Carl BEZOLD, “Abbā Gabra Manfas Qeddus”, *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, 1916, p. 58–80.

² G. NOLLET, “Les miracles de Gabra Manfas Qeddus”, *Aethiops* 4 (1931), p. 33–36, 59; *Aethiopica* 1 (1933), p. 41–47, 67–73; 2 (1934), p. 37–43, 70–81; 3 (1935), p. 109–114, 162–170. Voir les critiques émises par Paolo Marrassini au sujet de cette édition: PAOLO MARRASSINI, 2003, V (texte).

³ ERNEST A. WALLIS BUDGE, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge, 1928, vol. 3, p. 755–772; GÉRARD COLIN, “Le synaxaire éthiopien. Mois de Maggabit”, *Patrologia Orientalis* 46/3 (1994), p. 440–467.

règne de Dawit (1379/80–1412)⁴. D'autres estimaient que les actes du saint n'étaient pas antérieurs au XV^e siècle⁵. Face à de telles contradictions et à une légende hagiographique trop peu connue, mais dépourvue de référence historique utile, Gābrä Mānfās Qəddus restait en attente⁶.

L'édition des actes de ce saint relève d'un travail titanesque vue la multiplicité des manuscrits. Paolo Marrassini a choisi de s'en tenir aux manuscrits antérieurs au XVIII^e siècle, ce qui lui a permis d'aboutir au nombre raisonnable de 15 manuscrits collationnés pour la présente édition. Son analyse du corpus lui a permis de mettre au jour trois versions différentes des actes de Gābrä Mānfās Qəddus. Une version B, sans doute primitive⁷, ne figurant que dans trois manuscrits du corpus, qui donne à lire un texte relativement sobre, émaillé de nombreuses « réflexions doctrinales »⁸; une version A, probablement postérieure et inspirée de la précédente, beaucoup plus commune en termes de copies manuscrites, dont le texte est plus développé et dans laquelle on retrouve tous les poncifs concernant le saint; enfin une version C, qui s'inspire des versions A et B, en proposant un texte éclectique sans passage propre. L'une des grandes réussites de cette édition est de permettre au lecteur de reconstituer ces versions. Cette édition est désormais un instrument indispensable pour quiconque aura entre les mains un manuscrit des actes de Gābrä Mānfās Qəddus: il sera possible de déterminer à quelle version il appartient et de le cataloguer précisément.

Le dossier hagiographique que propose Paolo Marrassini ne s'arrête pas là. Il offre ensuite l'édition d'une homélie consacrée au saint qui s'attache à son entourage familial, son enfance et sa fugue, des thèmes tout justes esquissés dans les actes. À cette homélie, sont reliés quatre miracles qui ont lieu au cours de la vie de Gābrä Mānfās Qəddus et qui sont en fait des condensés de l'enseignement et de l'activité du saint. Paolo Marrassini précise bien que cet ensemble ne figure pas dans le corpus des manuscrits qu'il a sélectionné. Il

⁴ CARLO CONTI ROSSINI, "Appunti ed osservazioni sui re Zague e Takla Haymanot", *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, série 5, 4 (1895), p. 444 note 2.

⁵ ENRICO CERULLI, *Storia della letteratura etiopica*, Milan, 1961, p. 100–101; LANFRANCO RICCI, "Letterature dell'Etiopia", in: *Le letterature dell'Oriente*, OSCAR BOTTO (éd.), Turin, 1969, vol. IV, p. 820.

⁶ Il est symptomatique qu'un ouvrage comme celui de Tadesse Tamrat (*Church and State in Ethiopia 1270–1527*, Oxford, 1972), portant notamment sur l'évangélisation de l'Éthiopie, ne fasse aucune allusion à ce saint. Il posait en effet trop de problèmes historiographiques.

⁷ PAOLO MARRASSINI, "La 'vie' de Gabra Manfas Qeddus: hypothèse pour un stemma codicum", *Proceedings of the 9th International Congress of Ethiopian Studies*, Moscou, 1988, vol. 6, 138; Id., 2003, X–XI.

⁸ Paolo Marrassini, 2003, IX.

s'agit donc d'une tradition différente, probablement postérieure. À la différence des miracles *post mortem*, au nombre de treize, qui figurent eux à la suite des actes, même si ils ne dépendent pas d'eux et sont postérieurs⁹.

Dans son introduction, Paolo Marrassini présente une analyse structurelle de la légende hagiographique de Gäbrä Mämfäs Qəddus, selon une méthode qu'il a déjà appliquée aux actes de Yoḥannəs l'Oriental¹⁰. Il procède par thèmes: les géniteurs, la naissance et la première enfance, la prêtrise et la première expérience érémitique... Il expose un résumé des différentes versions des actes, ainsi que de l'homélie. Cette mise en regard permet de saisir l'amplification de chaque thème dans les versions successives, voire même l'emploi surabondant de *topoi* au fur et à mesure des rédactions. Dans cette analyse, il restitue une logique à l'ensemble, en montrant par exemple à partir de quel motif hagiographique, tiré des actes, ont été rédigés les miracles de Gäbrä Mämfäs Qəddus. Au terme de cette étude, il estime que le modèle principal qui oriente l'hagiographe est la figure de l'anachorète, inspirée directement des personnages des Écritures, mais aussi d'un modèle égyptien¹¹.

Puis, Paolo Marrassini procède à l'identification des différents personnages, saints pour la plupart, qui peuplent les actes de Gäbrä Mämfäs Qəddus (dans la version A), son homélie et ses miracles, ce qui permet en particulier de mettre à nouveau l'accent sur le modèle égyptien de la vie anachorétique dans le désert¹². Une fois planté ce décor propre aux actes du saint, il poursuit son enquête en s'intéressant aux saints personnages avec lesquels il fut ensuite relié, comme Täklä Haymanot, aux côtés duquel il est le plus souvent représenté dans les peintures sacrées. Enfin, il montre comment la légende hagiographique de Gäbrä Mämfäs Qəddus a elle-même influencé les auteurs éthiopiens, à partir de l'exemple des actes de Yoḥannəs l'Oriental dont il montre les nombreux emprunts à l'homélie de notre anachorète et aux miracles qu'il accomplit de son vivant.

On regrettera qu'en bon philologue, Paolo Marrassini ne se soit pas aventuré sur le terrain de l'historien. Car, qui d'autre qu'un fin connaisseur des textes, est capable d'estimer la période de rédaction des différentes versions des actes de Gäbrä Mämfäs Qəddus? Et comment penser qu'au terme de ce travail de longue haleine, il n'a pas une petite idée à ce sujet?

⁹ PAOLO MARRASSINI, "Some philological problems in the 'Miracles' of Gabra Manfas Qeddus", *Aethiopica*, 3 (2000), 45–78; PAOLO MARRASSINI, 2003, XVI.

¹⁰ PAOLO MARRASSINI, *Gadla Yoḥannes Meśrāqāwi. Vita di Yoḥannes l'Oriental*. Edizione critica con introduzione e traduzione annotata, Florence, 1981 (Quaderni di Semitistica, 10), p. XXXV–CIX.

¹¹ PAOLO MARRASSINI, 2003, XXXI, XL–XLII.

¹² PAOLO MARRASSINI, 2003, LXII.

L'ensemble des remarques de Paolo Marrassini au sujet des actes de Gäbrä Mānfās Qəddus ouvre de nombreuses pistes de recherche qui sont autant de biais pour mieux apprécier la place de cette vie de saint dans la production hagiographique éthiopienne et son rôle dans le christianisme éthiopien. C'est dans la continuité de ce travail que j'aimerais livrer quelques éléments de réflexion.

Si l'anachorète de Gäbrä Mānfās Qəddus, telle qu'elle est décrite dans la légende hagiographique, est construite sur un modèle égyptien, il me semble que ce modèle peut être précisé. En effet, les actes du saint et en particulier la version B, la plus sobre, ne sont pas sans rappeler la vie de Saint Antoine attribuée à Athanase d'Alexandrie. Non pas que l'ascèse de Gäbrä Mānfās Qəddus soit identique à celle d'Antoine, mais tout se passe comme si l'auteur éthiopien s'était inspiré de la vie du père égyptien¹³ pour décrire une ascèse plus sévère encore, superlative. Antoine baignait dans un milieu familial qu'il ne quitta qu'à la mort de ses parents, il mangeait peu mais se nourrissait tout de même de pain et d'eau, il était vêtu simplement mais pas nu. Gäbrä Mānfās Qəddus quant à lui se détache très tôt de tout lien familial, il ne mange pas, même pas d'herbe, il reste nu, au point qu'à plusieurs reprises l'hagiographe le compare à un ange. On peut remarquer également l'insistance de l'hagiographe de Gäbrä Mānfās Qəddus qui présente le saint comme polyglotte, alors qu'Antoine ne parle qu'égyptien (Athanase précise d'ailleurs ce fait parce qu'il écrit, lui, en grec). Ou bien encore, on peut comparer les deux épisodes entourant la mort de ces deux saints. Antoine s'oppose au culte des morts et demande pour cela à ses disciples de dissimuler sa dépouille et de ne pas faire connaître le lieu de sa sépulture¹⁴. Il semble que l'hagiographe éthiopien a répété ce détail tout en s'écartant du motif invoqué par Athanase: le corps du saint éthiopien aurait été miraculeusement transporté à Jérusalem, mais de fait sa tombe n'est pas connue en Éthiopie¹⁵.

Surtout, ces deux vies sont construites selon un plan identique: la vie des saints proprement dite occupe peu de place, l'accent est mis sur l'enseignement qu'il faut tirer de leur ascèse. Cette comparaison est possible avec la version B des actes de Gäbrä Mānfās Qəddus. Dans les deux autres versions, ces longs discours sont abrégés, la vie du saint proprement dite est plus développée et l'on peut même dire que notre anachorète prend corps

¹³ La Vie de Saint Antoine a été traduite du grec en guèze à une époque encore incertaine (ENRICO CERULLI, *Storia della letteratura etiopica*, Milan, 1961, p. 25). Avant le XIII^e siècle d'après LANFRANCO RICCI ("Letterature dell'Etiofia", in OSCAR BOTTO, *Storia delle letterature d'Oriente*, Milan, 1969, p. 813).

¹⁴ Antoine le Grand, père des moines, trad. B. LAVAUD, présenté par A. DE VOGUË, Paris, 1989, 102–103.

¹⁵ PAOLO MARRASSINI, 2003, 86–87.

dans ces versions, alors qu'il n'apparaît que comme un prétexte pour introduire de longues discussions dans la version B. L'étude comparative des vies des pères égyptiens avec celle de Gäbrä Mänfäs Qəddus paraît donc être une piste de recherche fructueuse pour mieux situer ce texte. Je n'ai livré ici que quelques remarques rapides, qu'il faut sans doute affiner.

Par ailleurs, pour compléter les remarques de Paolo Marrassini au sujet de l'influence des actes de Gäbrä Mänfäs Qəddus dans la littérature hagiographique éthiopienne, j'aimerais m'attarder quelque peu sur le cas de Gäbrä Endrəyas de Däbrä Qozät. De ce saint évoqué dans les actes de Iyäsus Mo'a, nous ne possédons qu'un *gädl* bref et quelques miracles, rédigés à l'époque moderne¹⁶. J'ai déjà remarqué dans une autre publication comment l'hagiographe s'est probablement servi de l'épisode des actes de Gäbrä Mänfäs Qəddus, évoquant la présence aux côtés de l'anachorète mourant d'un certain Gäbrä Endrəyas pour construire la légende hagiographique du moine de Däbrä Qozät¹⁷. À la lecture extensive des actes de Gäbrä Mänfäs Qəddus, il apparaît en fait que l'hagiographe de Gäbrä Endrəyas a puisé l'inspiration dans ce texte, vraisemblablement dans la version A, qui fait notamment référence aux lions et léopards¹⁸, omniprésents dans les actes de Gäbrä Endrəyas¹⁹.

Enfin, il serait intéressant de mener une étude comparative sur les homélies comme celle éditée au sujet de Gäbrä Mänfäs Qəddus. Elles semblent être des versions abrégées des actes du saint, mais il n'en est rien. Comme l'a remarqué Paolo Marrassini, l'homélie dédiée à Gäbrä Mänfäs Qəddus insiste longuement sur la première partie de la vie du saint: ses parents, leur attente d'un enfant, la naissance de Gäbrä Mänfäs Qəddus. Or, à bien y regarder, la plupart des homélies qui se rapportent à la vie d'un saint portent sur les mêmes thèmes (par exemple celle en l'honneur de Lalibäla²⁰, ou encore celle en l'honneur de Giyorgis de Säglä²¹). Tout se

¹⁶ À ce sujet voir MARIE-LAURE DERAT, "Gäbrä Endreyas de Däbrä Qozät et les généalogies monastiques du XV^e au XIX^e siècle: réécritures et réemplois", *Annales d'Éthiopie*, 17 (2001), p. 229–255.

¹⁷ *Ibid.* p. 240–241.

¹⁸ PAOLO MARRASSINI, 2003, 6.

¹⁹ EMMML 654, fol. 15–16; édité par BORIS TURAIEV ("Vita et miracula Gäbrä Endreyas", *Monumenta Æthiopiæ Hagiologica*, fasc. II, Saint Petersburg, 1902, p. 80–91) à partir du manuscrit Or. 702 de la British Library.

²⁰ Cette homélie se trouve dans trois manuscrits: EMMML 54 (fol. 13r–16v), EMMML 79 (fol. 17r–21v) et EMMML 327 (fol. 27r–28v).

²¹ Sous la forme d'un miracle de l'archange Ouriel, cette homélie figure à la fin des actes de Giyorgis de Säglä conservés dans le monastère de Gäseçça (Gädlä Giyorgis, fol. 60r–65r) et dans un recueil de miracles d'Ouriel EMMML 1942, fol. 63v–67v.

passé donc comme si cet aspect de la vie du saint était trop brièvement traité dans ses actes et comme si les homélies, en comblant ce manque, satisfaisaient ainsi à un goût des fidèles pour ce type de récit.

Gäbrä Mämfäs Qəddus n'est pas une figure sainte courante dans le paysage éthiopien. Il n'est pas un fondateur de communauté, maître de nombreux disciples, ou un abbé réputé d'un monastère. Ce qui le distingue, c'est son ascèse. Et pour cela, il est presque dégagé de toute référence historique. Si bien que ces actes donnent très peu de points d'ancrage pour une étude traditionnelle, faite de recoupements avec d'autres sources. Ainsi que l'a initié Paolo Marrassini dans son ouvrage, il faut appliquer une autre méthode à l'analyse de ce texte: considérer cette pièce comme une pièce de la littérature religieuse éthiopienne et l'analyser en tant que telle. La tâche est immense.

Marie-Laure Derat, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris

GERARD COLIN, *Le livre éthiopien des miracles de Marie (Taamra Märyâm)*. Traduction française = Patrimoine christianisme. Les Éditions du Cerf. Paris 2004. 551 S. Preis: € 40,-. ISBN 2-204-07647-3.

Das in vieler Hinsicht wohl komplexeste Werk in der äthiopischen kirchlichen Literatur ist wahrscheinlich das Tāʾamrā Maryam (TM). Da ist zum einen der theologische Aspekt: der Begriff der Gottesgebälerin sowie die Aussage: Jungfrau in zweifacher Hinsicht. Dann der narrative Gehalt der Erzählung und der literarische mit seinem historischen Hintergrund, der Abendland und Morgenland verbindet. Hinzu kommt seine Verwendung in der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche in der Liturgie und der Feier des Kirchenjahres, indem Abschnitte aus dem TM verlesen werden. Nicht zu vergessen seien die Einflüsse auf die piktoralen Themen der Handschriftenilluminationen und der Ausschmückung auf den Wänden in den Kirchen Äthiopiens, was die Verbindung zum Volksglauben herstellt. Die Stellung Marias als Muttergottes sowie als Vermittlerin zwischen dem Bittsteller auf Erden und dem Himmel manifestiert sich in Äthiopien in der Kidanä məhrāt genannten Erzählung (s. S. 8f. der Einleitung), welche im TM fest verankert ist. Die Verehrung der Jungfrau wird auch in den verschiedenen Hymnensammlungen sichtbar, die zu ihren Ehren geschrieben worden sind. Die gegenseitige Befruchtung bei der Schaffung der Hymnarien ist auch Thema der Wunder, die sowohl im europäischen als auch orientalischen Raum angesiedelt sind (s. S. 10f. und beispielsweise die Nr. 150).