

LA PLACE DE LA FEMME DANS LA CRÉATION ET DANS LA SOCIÉTÉ CHEZ HILDEGARDE DE BINGEN

par
Sylvain GOUGUENHEIM

Depuis plusieurs années le personnage d'Hildegarde, abbesse de Bingen (1098-1179), visionnaire, prophétesse et écrivain prolifique, fait l'objet de nombreuses études, témoignant ainsi du renouveau de la recherche sur la spiritualité médiévale¹. L'ampleur de son œuvre, la diversité de ses centres d'intérêt ont conduit les chercheurs dans des directions multiples, de la médecine naturelle à l'anthropologie en passant par les prophéties, la politique ou la poésie. Toutefois,

Abréviations utilisées dans les notes :

Cc : *Causae et curae*

LOD : *Livre des œuvres divines*

LVM : *Livre de vie des mérites*

Sc : *Scivias*.

Pour la correspondance, les lettres publiées par J.-B. Pitra dans les *Analecta sacra* (t. VIII, 1882) en deux séries sont indiquées sous la forme : *Epistolae* pour la première série et *Ep. Novae* pour la seconde ; celles de la *Patrologie latine* (t. 197) sont indiquées comme suit : *Ep. (P.L.)*. Toutes les lettres ont été numérotées en chiffres arabes pour faciliter la lecture.

Pour le *Scivias*, les références indiquent la partie (P.) puis la vision (v.), numérotées en chiffres romains, suivies s'il y a lieu du numéro du paragraphe en chiffres arabes. Pour le *Livre des œuvres divines* et le *Livre de vie des mérites*, sont indiqués le numéro de la vision en chiffres romains, suivi de celui du paragraphe en chiffres arabes.

1. Les œuvres d'Hildegarde ont toutes été éditées : le *Scivias* est à consulter dans l'édition de A. FÜHRKÖTTER (*Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis*, t. 43-1 et 43-2, 1978). Le *Livre des œuvres divines* est dans la *Patrologie latine*, t. 197, où se trouvent aussi la *Physica* et 145 lettres d'Hildegarde avec les textes des correspondants.

Le tome VIII des *Analecta sacra* contient le *Livre de vie des mérites*, 132 lettres, les Chants et le texte de l'*Ordo virtutum*. Pour son traité de médecine, *Causae et curae*, il faut consulter l'édition allemande de P. KAISER, parue dans la *Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana* (Leipzig, 1903).

On peut consulter une traduction complète en allemand, en 7 volumes, parue chez O. Müller, Salzbourg. En français existe une traduction partielle du *Scivias* par R. CHAMONAL, 2 vol. (Paris, 1909-1912) ; B. GORCEIX a présenté une traduction partielle du *Livre des œuvres divines*, Paris, 1982 (coll. Spiritualités vivantes). Enfin L. MOULINIER vient de publier une traduction des chants d'Hildegarde : *Louanges*, Paris, 1990.

fort peu de travaux² ont été consacrés à la vision de la femme développée par Hildegarde dans ses écrits. Femme étonnante, exceptionnelle, a-t-elle une conception personnelle, originale, de la place de la femme dans la société de son temps, ou même de la femme en général ? Partage-t-elle la misogynie de son siècle et des auteurs ecclésiastiques pour lesquels la femme reste, selon la formule de Tertullien, « la porte du Diable » ?

Ces questions ne sont qu'un point de départ. Mais si l'on veut y répondre, si l'on veut aller plus loin, il faut alors s'aventurer dans les textes de la visionnaire, sans en négliger un seul. Or ces ouvrages traitent de sujets fort différents, abordés de manière différente. Grands livres visionnaires (le *Scivias*, le *Livre de vie des mérites*, le *Livre des œuvres divines*), traités presque didactiques de sciences naturelles (la *Physica*) ou de médecine (le *Causae et curae*), correspondance abondante (plus de 300 lettres écrites par la sainte), vies de saints, chants religieux : l'éventail, on le voit, est largement ouvert.

Dans aucun de ces textes le lecteur ne pourrait trouver d'exposé consacré spécifiquement à la femme. Pas de « Traité de la femme », de *De femina* qui soulagerait le chercheur. Comme pour beaucoup d'autres aspects, il faut aller chercher son bien presque au hasard des pages. Voici pour l'essentiel ce que nous avons pu repérer, sans prétendre à l'exhaustivité.

Le premier grand ouvrage visionnaire, le *Scivias*, comporte plusieurs passages consacrés au mariage, aux interdits sexuels, mais également à la Vierge et à Ève. Si l'essentiel est de l'ordre des prescriptions ecclésiastiques, néanmoins Hildegarde se risque à quelques remarques originales. Son traité de médecine sur *Les causes et les traitements des maladies* développe en abondance les thèmes de la physiologie et de la sexualité féminines, en ignorant les tabous de l'époque. D'autre part, nous avons la chance grâce à sa correspondance d'entendre des femmes s'exprimer et, souvent, se plaindre de leur condition. Hildegarde leur répond et, à travers ses lettres, on peut voir se dessiner une vision assez précise de la femme et du rôle qu'elle tient ou doit tenir. Notons cependant que ses correspondantes sont pour la plupart des abbesses, ce qui limite la portée sociale des informations que nous pouvons en tirer. Enfin la sainte était aussi poète et nous a laissé plusieurs hymnes

2. Il existe à ma connaissance deux articles traitant du sujet : M. PEREIRA, « Maternità e sessualità femminile in Hildegarda », dans *Quaderni Storici*, t. 44, 1980, p. 564-579 ; J. SCHOLZ, « Hildegard of Bingen on the Nature of Woman », dans *The American Benedictine Review*, t. 31, 1980, p. 361-383. Voir aussi M.T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, « Hildegard la Prophétesse », dans F. BERTINI, F. CARDINI, C. LEONARDI et M.T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *La vie quotidienne des femmes au Moyen Age*, Paris, 1991, p. 225-259.

religieux : treize d'entre eux sont consacrés à la Vierge, treize autres à sainte Ursule³.

A la lecture de ces textes apparaissent trois thèmes, qui vont constituer la charpente de notre article : un thème *religieux*, essentiel, consacré à la place de la femme dans la Création et l'histoire du salut, place illustrée par Ève, la Vierge, mais aussi les vertus divines représentées par les emblèmes féminins tels que la Sagesse. Un thème *biologique* et *sexuel*, étonnant sous la plume d'une abbesse mais révélateur, tant des conceptions médicales du XII^e siècle que de certaines de ses préoccupations sexuelles. Enfin, un thème *social* qui s'exprime dans les rapports entretenus par Hildegarde avec ses correspondantes, ainsi que dans les conseils qu'elle prodigue ou les avertissements qu'elle lance avec l'autorité de l'initiée aux mystères divins.

I. La femme tient une place essentielle dans l'histoire du salut

Le christianisme est-il misogyne ? Ève dont la faute a entraîné la chute du genre humain, Marie qui a enfanté le Christ, sauveur de l'humanité : ces deux figures devraient suffire à prouver l'importance de la femme dans la religion chrétienne. A la fois source de nos malheurs et de notre salut, elle détient donc une place essentielle mais ambivalente. Le Moyen Age fut-il misogyne ? La question est débattue, mais il n'est pas certain qu'elle ait un sens, du moins celui que nous donnons à ce mot au XX^e siècle. Hildegarde a le double mérite, en tant que femme, de parler d'elle-même, de sa position délicate de visionnaire soumise à la volonté divine, et de parler des autres femmes, des plus humbles, des anonymes comme des plus célèbres ; de parler aussi de *la* femme comme être humain.

La femme est un être faible. Pas d'ambiguïté à ce propos, nul doute chez Hildegarde. Faible, parce que la femme n'a pas été créée, comme l'homme ; elle n'a été que *formée*, à partir de celui-ci⁴. Faiblesse double : la femme est fragile de corps (topos universel) et faible d'esprit : n'agit-elle pas comme un enfant⁵ ? Si l'abbesse s'en tenait là, son œuvre n'aurait guère d'originalité, mais elle dévoile les origines de cette faiblesse, par le biais d'une argumentation à la fois logique et surprenante. La femme est plus faible que l'homme car elle est faite de *chair*, alors que lui est fait de *terre* :

3. Voir la traduction de L. MOULINIER, *op. cit.*

4. Cc, p. 130 : *De Adae creatione et Evae formatione.*

5. LVM, IV, 36 ; III, 50.

« Dieu a fait l'homme à partir de la terre, mais l'homme s'est transformé : sa terre s'est faite chair et c'est pour cela qu'il est sa propre cause et le maître de la terre. La femme par contre ne s'est pas transformée, car provenant de la chair, chair elle est demeurée et c'est pour cela que lui a été conférée une particulière habileté manuelle »⁶.

Ce pouvoir de transmutation fait de l'homme le maître du monde et confine la femme dans des tâches subalternes. Elle ne possède pas non plus dans ses os la forte moelle de l'homme, ce qui rend ses actes fragiles⁷. Hildegarde va même jusqu'à affirmer dans le *Causae et curae* que, moins active par essence que l'homme, la femme doit passer plus de temps assise que debout...

De cette faiblesse originelle, Hildegarde tire une métaphore : la féminité caractérise son siècle. L'expression *tempus muliebre* revient à de fréquentes reprises⁸. L'époque manque de virilité ; c'est le triomphe de la « féminine faiblesse »⁹ qui se lit dans l'accroissement des injustices, dans la défaillance des guides traditionnels, papes et empereurs, et dans la désolation de l'Eglise. Le jugement s'annonce, nécessaire, comme serait nécessaire le châtiement d'une femme fautive. En attendant, il convient que la femme demeure soumise à l'homme. La force de l'homme est à la faiblesse de la femme ce que la dureté de la pierre est à la mollesse de la terre¹⁰. Voulue par les origines, cette soumission trouve également son correspondant dans l'agencement du cosmos : la femme tire sa force de l'homme tout comme la Lune tire la sienne du Soleil. L'univers tout entier est dominé par la puissance masculine, servie par la soumission féminine :

« D'où il suit que la femme est faible et qu'elle a ses regards tournés vers l'homme afin que celui-ci lui procure la force, de même que la Lune reçoit la sienne du Soleil ; et c'est pour cela que la femme est soumise à l'homme et doit toujours être prête à le servir »¹¹.

La soumission est ainsi la condition de la survie de la femme. Négligeables semblent alors en comparaison les qualités qu'Hildegarde lui reconnaît : beauté bien sûr, dextérité, prudence, charité, sollicitude¹². Mais ces qualités n'existent que pour servir l'homme.

Faiblesse originelle donc, liée aux modalités de la création de la femme. On s'attendrait logiquement à ce que la sainte fasse, comme bien d'autres auteurs, le procès de la première des femmes : Ève. Or

6. Cc, p. 59.

7. LVM, II, 63.

8. Ep. Novae 12.

9. LOD, X, 7 : « ... jusqu'à nos jours qui ont décliné dans un état de quasi débilité féminine ».

10. Sc, P. I, v. II, 11.

11. LOD, IV, 65.

12. Cc, p. 72-73.

les propos qu'elle tient à son égard sont surprenants et amènent à se poser la question : Ève est-elle réellement coupable ? L'interrogation certes peut surprendre. D'ailleurs rien, dans les récits que fait Hildegarde de la *Genèse*, ne vient infirmer la tradition, mais la sainte trouve une justification originale à la faute d'Ève. En effet :

« Si Adam avait péché avant Ève, alors la faute aurait été si puissante et si irrémédiable que l'homme serait tombé dans un état de tel endurcissement dans la faute qu'il ne voudrait ni ne pourrait être sauvé »¹³.

Il vaut mieux par conséquent qu'Ève ait fauté avant Adam. Sa faute nous a en quelque sorte sauvés ! Raisonnement que l'on trouvera peut-être spécieux mais qui a l'originalité de faire ressortir la valeur de la première femme. D'ailleurs Ève n'est coupable que parce qu'elle est féconde et, en tant que Mère universelle, elle ne pouvait pas ne pas être attaquée par le Démon : « Satan en la contemplant a reconnu en elle la mère d'un monde immense »¹⁴.

Mais Hildegarde va plus loin, jusqu'à souligner la similitude de formation entre Ève et le Christ :

« Ève a été créée, non à partir de semence, mais à partir de la chair de l'homme, car Dieu l'a créée avec la même énergie que celle par laquelle il mit son Fils dans la Vierge »¹⁵.

Parallèle assez surprenant et un peu boiteux car les deux incarnations n'ont guère de ressemblance. Mais à leur supposer en commun la même énergie divine, Hildegarde fait d'Ève et du Christ deux êtres proches. N'est-il pas alors inévitable que la mère du genre humain soit proposée en modèle aux moniales ? Celles du monastère de Zwiefalten se voient ainsi donner le conseil suivant :

« En effet la femme doit demeurer telle que fut Ève avant que Dieu ne la présente à Adam ; celle-ci tournait alors ses regards non vers Adam, mais vers Dieu »¹⁶.

Même si ce n'est que pour l'utilité de l'analogie, l'Ève des jours de la Création, l'Ève d'avant la faute est donc un modèle pour les actuelles fiancées du Christ. D'une certaine manière, on peut considérer cette présentation comme une première étape dans un processus visant à réhabiliter la femme. La voilà en partie lavée du péché originel. L'exaltation de Marie permet alors un dépassement complet de la condition de la femme. Oubliées la faiblesse, la débilité coupables ! La gloire de la Vierge s'étend même à la femme en général (mais sur ce point Hildegarde n'est guère en désaccord avec les tendances du XII^e siècle, amplifiées par la suite) : « La femme est fontaine de sagesse et de joie pleine et entière »¹⁷.

13. Cc, p. 47.

14. LOD, I, 14.

15. LOD, VII, 13.

16. Ep. 141 (P.L.).

17. Ep. 13 (P.L.).

Marie a définitivement permis la survie de l'humanité et les qualificatifs de *salvatrix*, *auctrix vitae* abondent dans les hymnes qui lui sont dédiés. N'a-t-elle pas « détruit la mort en édifiant la vie »¹⁸ ?

Deux citations condensent l'essentiel de la pensée de la sainte :

« Tu es cette matière lumineuse par laquelle le Verbe lui-même a insufflé la vie à toutes les vertus et dans cette matière originelle il a amené à la vie toutes les créatures »¹⁹.

« La femme a fait apparaître la mort, la Vierge lumineuse l'a anéantie et c'est pourquoi la bénédiction suprême réside dans la femme, surpassant toute créature, car Dieu s'est fait homme en la Vierge douce et bienheureuse »²⁰.

On ne saurait mieux affirmer la gloire de la femme, et le respect que lui porte Hildegarde éclate dans ces lignes. Certes dans les hymnes, la faute d'Eve est fréquemment rappelée de façon à davantage faire ressortir les mérites de la Vierge. Mais le principe salvateur est conféré par Marie à tout ce qui est féminin. Hildegarde oublie alors les turpitudes et les scandales de son temps pour admirer la Création et y reconnaître le rôle essentiel de la femme.

La présentation des vertus divines réclamerait une étude approfondie. B. Newman l'a réalisée pour la Sagesse²¹. Celle-ci, mais aussi la Justice, la Modération, la « *Discretio* », s'expriment à maintes reprises dans les grands textes visionnaires (essentiellement le *Scivias* et le *Livre des œuvres divines*) tandis que, dans le drame musical composé par la sainte (le *Jeu des vertus*)²², les dix-huit vertus sont les protagonistes principales, opposées au Diable, seul personnage masculin, on le notera, avec les patriarches et prophètes de l'Ancien Testament, mais ceux-ci ne s'expriment jamais qu'en chœur.

La femme apparaît ainsi comme un être ambivalent. Coupable (ou victime expiatoire ?) du péché originel, mais mère du Christ et source de toute vie ici-bas, elle est aux yeux d'Hildegarde, malgré l'habitude culturelle d'en faire un être faible, le principe primordial de toute vie. Et c'est bien cela qui l'emporte, dépassant de loin les clichés de la misogynie traditionnelle. Aimant la Création, l'abbesse aime la vie et donc la femme qui la donne.

18. Chant 4, texte dans L. MOULINIER, *op. cit.*, p. 23.

19. Chant 5, *ibid.*, p. 25

20. Chant 7, *ibid.*, p. 27.

21. B. NEWMAN, *Sister of Wisdom. St Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley, 1989.

22. La meilleure présentation d'ensemble de l'*Ordo virtutum* se trouve dans le coffret de disques enregistrés par l'ensemble Sequentia (Harmonia mundi, n° 20395/96, 1982).

II. Des mécanismes de la sexualité féminine à l'éloge du mariage

Rien d'étonnant dès lors qu'Hildegarde se préoccupe des fonctions essentielles de la femme : celles attachées à la maternité, et donc à la sexualité ou à la physiologie féminines. Pareil intérêt assez peu répandu à l'époque est surprenant. Songeons que c'est une femme qui ose écrire à ce sujet, une femme qui sait qu'elle est lue, et qui n'oublie jamais de surcroît qu'elle est une abbesse. Pas de place dans ses écrits pour les débauches ou les orgies que les femmes provoqueraient inmanquablement ; pas de dénonciation des dangers épouvantables que court l'homme à les fréquenter. C'est presque en biologiste moderne que s'exprime la sainte, en gynécologue avant la lettre !

Hildegarde traite du mariage dans le *Scivias*, ainsi que des interdits sexuels, réservant au *Causae et curae* l'étude de la physiologie féminine. Si ce dernier ouvrage aborde des sujets plus audacieux, c'est sans doute parce que rédigé par la sainte de sa propre initiative, il était destiné à un public beaucoup moins large que le grand texte visionnaire. Il n'est pas impossible d'ailleurs que le *Causae et curae* ait été réservé dans son esprit aux abbesses appelées dans leur tâche à exercer la médecine et à soulager les souffrances des nonnes. Mais, nulle part, Hildegarde n'est explicite sur ce point.

La physiologie qu'elle nous présente est assez précise et agencée à partir d'une classification rigoureuse : quatre types physiques de femmes existent (les sanguines, les flegmatiques, les colériques, les mélancoliques), déterminant quatre comportements sexuels et quatre aptitudes différentes à la procréation. Certains critères physiques sont à la base de cette classification : ils concernent les veines, les os, les chairs, le sang, l'aspect du visage et le déroulement du cycle menstruel. Ainsi les sanguines ont des veines graciles, des chairs molles, un visage clair et des règles peu abondantes, ce qui les rend modérément fécondes, au contraire des flegmatiques, aux veines épaisses, aux règles plutôt abondantes, qui attirent facilement les hommes et sont donc fécondes. Hildegarde détaille plus précisément l'aspect des colériques et des mélancoliques. Les premières ont des veines moyennes, des os épais, des chairs ténues, le sang épais et rouge provoquant des règles abondantes ; peu attirées par les hommes, elles se comportent en épouses fidèles et sont fécondes. A l'opposé, les mélancoliques, aux veines épaisses, ont des os de taille moyenne, des chairs maigres, le teint sombre et presque glauque, les règles peu abondantes : c'est la seule catégorie de femmes stériles.

La biologie détermine alors la condition sociale : en effet, selon Hildegarde, il convient que certaines femmes se marient ou au

contraire s'abstiennent de tout lien avec un homme, sous peine de souffrir, voire de tomber malades. Il est remarquable de constater chez la sainte cette position moderne, scientifique, qui fait passer au second plan les impératifs sociaux. Ainsi les femmes de type sanguin :

« Si elles demeurent sans mari, de telle sorte qu'elles n'enfantent pas, souffriront facilement dans leur chair, tandis que si elles sont mariées elles seront en bonne santé »²³.

Au contraire, les mélancoliques

« ont des règles abondantes car elles ont une matrice fragile et débile, aussi elles souffrent et sont stériles [...] C'est pourquoi elles seront en meilleure santé, plus robustes et plus joyeuses si elles ne sont pas mariées car le fait d'être mariées les rendrait malades »²⁴.

Il est à noter que cette typologie en fonction de l'apparence physique est également appliquée aux hommes, quoique moins systématiquement :

« Ceux qui ont de gros os, des veines épaisses, le sang noir et épais, se comportent comme des bêtes avec les femmes, sans modération, telles des vipères »²⁵.

Analysant les comportements sexuels, Hildegarde décrit celui de la femme comme passif, celui de l'homme étant explosif (l'abbesse le compare à un lion) :

« En elle le désir n'est pas aussi puissant ni ardent qu'en l'homme qui est puissant comme un lion dans le désir d'engendrer, de telle sorte que l'homme a une grande force de désir de l'acte sexuel, la femme ayant pour seule tâche de demeurer soumise à sa volonté »²⁶.

La sainte s'oppose ici clairement à la tradition des clercs de son temps qui veut que la femme soit plus avide de sexe que l'homme ! Signe qu'elle a reçu les confidences de certaines moniales autrefois mariées ? D'autre part, elle a le souci d'expliquer cette différence de sexualité et en trouve une nouvelle fois la clé dans la physiologie. Enfin, décrivant l'union sexuelle, elle montre comment l'homme et la femme mêlent leurs sueurs, leurs « semences » et leurs chairs, devenant réellement une seule chair²⁷. Ce faisant, elle décrit le plaisir éprouvé par la femme lors de l'accouplement. Le paragraphe intitulé « *De mulieris delectatione* » est explicite :

« Le plaisir que connaît la femme est comparable au soleil qui baigne la terre de sa chaleur avec caresse, douceur et constance, afin qu'elle porte des fruits, car s'il la brûlait fortement en permanence, il les endommagerait plus qu'il ne les

23. Cc, p. 88.

24. Cc, p. 89.

25. Cc, p. 73.

26. Sc, P. II, v. V, 3.

27. Cc, p. 67-68.

produirait. De même le plaisir de la femme est doux et caressant mais constamment chaud afin qu'elle conçoive et engendre des enfants »²⁸.

Conception originale qui associe le plaisir à la capacité de procréer et insiste sur sa continuité et sa modération. Inévitablement Hildegarde allait s'intéresser aux règles et aux douleurs qui les accompagnent. Ce problème devait être bien connu dans les monastères féminins et rien ne permet de supposer qu'il était tabou. Toujours est-il qu'il en est souvent fait mention dans le *Causae et curae*. Hildegarde rattache leur origine à la faute d'Ève²⁹ et relie leur importance et leur périodicité aux phases de la Lune³⁰. Prolongement logique, l'accouchement est évoqué au cours de nombreux paragraphes, presque invariablement intitulés « *De partu* ». Peu d'informations au demeurant y figurent, la sainte insistant principalement sur les douleurs qui y sont liées. Un court passage évoque même l'alimentation et la croissance de l'embryon dans le ventre de sa mère³¹.

Délaissant la physiologie et la sexualité, Hildegarde a longuement évoqué le cas du mariage dans le *Scivias*. Ayant commencé par rappeler la faute d'Adam et Ève, elle loue le mariage, non comme institution, mais comme véritable sacrement d'amour. Certes, il est d'abord un remède à la fornication³² mais là n'est pas l'essentiel. N'oublions pas trop vite les obligations liées à la physiologie : de par leur complexion certaines femmes doivent se marier et engendrer, sous peine de tomber malades³³. Mais avant tout le mariage est un sacrement divin, conçu d'après le modèle originel fourni par Adam et Ève. Aussi ne doit-il pas être effectué à la légère : son but est en effet de permettre la procréation et d'assurer la multiplication du genre humain³⁴. Pour autant, les liens affectifs ne doivent pas être négligés : l'amour (la « *caritas* ») a régné entre Adam et Ève. Cela oblige les époux actuels à agir de même, d'autant plus qu'Adam a montré l'exemple en n'abandonnant pas sa femme, pourtant coupable d'une faute on ne peut plus grave³⁵ ! Il ne peut donc y avoir dissolution de ce lien que d'un commun accord et dans l'unique but de quitter le monde et de se réfugier dans le cloître, mais si l'un des deux époux persiste à

28. Cc, p. 76. Hildegarde compare même les plaisirs de la femme, « [qui] descend dans la matrice et agite le sang jusqu'au plaisir » et de l'homme dont les « reins sont comme une forge dans laquelle la moelle envoie le feu de telle sorte que cette forge déverse ce feu dans les parties génitales de l'homme et l'embrase violemment ».

29. Cc, p. 102 : « En effet toutes les veines de la femme seraient demeurées saines et intègres si Ève était demeurée au sein du Paradis ».

30. Cc, p. 77.

31. Cc, p. 108-109.

32. Sc, P. I, v. II, 13.

33. Cc, p. 87-88.

34. Sc, P. I, v. II, 11.

35. *Ibid.*

rester dans le monde, alors l'autre doit se soumettre. L'obligation de rester unis est ainsi la plus forte³⁶.

La réciprocité des sentiments est extrêmement importante car c'est d'elle que dépend la santé des futurs enfants : si l'homme et la femme s'aiment, ils engendreront un garçon ou une fille qu'Hildegarde qualifie de « *virtuosus* » (vertueux) ; dans le cas contraire leurs enfants seront « *amara* » (criards)³⁷. La valeur de l'amour en tant que lien entre deux êtres est maintes fois affirmée par Hildegarde. Valeur suprême, car l'amour constitue le lien qui réunit homme et femme, ces deux êtres complémentaires :

« Aucun des deux ne peut exister sans l'autre [...] L'homme et la femme se complètent ainsi mutuellement, l'un a besoin de l'autre, car l'homme ne peut être désigné du nom d'homme sans la femme et la femme ne peut être appelée femme sans l'homme. Et l'homme représente la divinité du Fils de Dieu, la femme son humanité »³⁸.

On mesure l'importance de cette remarque, en songeant à quel point les auteurs chrétiens ont insisté sur la double nature — humaine et divine — du Christ. Il y a donc complémentarité totale entre l'homme et la femme, union intime tant physique que spirituelle, union nécessaire à la survie du genre humain, parce que telle est la volonté divine, manifestée la première fois dans l'amour entre Adam et Ève, amour que le péché lui-même ne put détruire. Copie de l'union de la Genèse, cette complémentarité s'inscrit également dans le cosmos — l'homme désignant le Soleil, la femme la Lune³⁹ — et dans la vie de l'espèce humaine, car « l'homme est comme l'âme et la femme comme le corps ». La complémentarité des principes cosmiques⁴⁰ masculin et féminin, l'union de l'âme et du corps commandent donc l'union de l'homme et de la femme.

Est-ce à dire pour autant que tout est permis ? Le *Scivias* rappelle nettement tout ce que la sexualité doit éviter. Les interdits sont ceux que l'Église a fixés, même si la sainte en ignore les détails (voire quelques-uns des principes de base comme la règle des sept degrés de parenté visant à empêcher les mariages consanguins). Luxure, adultère, consanguinité, accouplements libidineux, polygamie, zoophilie et homosexualité sont condamnés. La luxure sera ainsi punie par la naissance d'enfants mal formés⁴¹.

La femme enfin doit se plier à certains interdits particuliers, notamment lors de ses règles, après ses premiers rapports sexuels et après l'accouchement. Concernant la période des règles, Hildegarde

36. Sc, P. I, v. II, 11.

37. Cc, p. 35.

38. LOD, IV, 100.

39. LOD, IV, 65.

40. LOD, V, 3.

41. Sc, P. I, v. II, 13.

n'interdit que les rapports sexuels, la femme pouvant par contre se rendre à l'Église car, et c'est Dieu lui-même qui parle, les règles ne sont pas blâmables ; il convient au contraire alors d'entourer la femme de soins⁴². Preuve que la sainte tient particulièrement à promouvoir la dignité de la condition féminine. Par contre, celle qui vient de perdre sa virginité doit se retirer du monde pour quelque temps et l'explication donnée par la visionnaire est à relever : lorsque le Christ fut crucifié, il a été uni à son épouse ; mais celle-ci a attendu que Jésus donne ordre à ses disciples de répandre la bonne nouvelle pour se montrer au monde :

« Que la vierge qui est unie à un époux fasse ainsi durant le temps que la censure ecclésiastique lui impose ; qu'elle demeure dans la retraite et, ce temps écoulé, qu'elle sorte de sa solitude et s'adonne à l'affection de son mari »⁴³.

Parallèle important : la vierge devenue femme vit la même situation ontologique que l'Église unie au Christ ! De nouveau, les phénomènes du monde humain semblent déterminés par des événements fondateurs qui en sont les matrices.

Enfin, celle qui vient d'accoucher doit demeurer à l'écart de l'Église et n'y pénétrer que délivrée de toute douleur et de toute trace de l'acte⁴⁴. Interdits classiques donc, qu'Hildegarde ne pouvait pas ne pas développer, mais sur lesquels en fin de compte elle s'attarde assez peu ; en les assortissant, qui plus est, parfois de considérations personnelles. Elle s'est dispensée de reprendre par le détail ce qui figurait dans les prescriptions ecclésiastiques (ainsi chez Burchard de Worms). Par contre, elle ne manque aucune occasion d'insister sur ce qu'a d'estimable la condition féminine. A travers le mariage, la sexualité, la physiologie, c'est le même thème qui revient : *la femme est respectable*. Pas de féminisme, mais l'expression longuement justifiée d'une certitude, l'évidence de l'honorabilité de la femme. Et la sainte de se protéger contre d'éventuelles attaques, contre les bassesses sournaises des clercs fornicateurs :

« Écoutez-moi donc, vous qui êtes dans les tours de l'Église. Ne tentez pas de m'accuser, vous qui êtes dans la fornication, mais examinez-vous vous-mêmes, vous qui courez auprès du Diable, vous qui accomplissez des actes illicites tout en me méprisant, vous qui refusez d'être chastes »⁴⁵.

Il est par conséquent logique que la sexualité n'appartienne pas au domaine du mal, que le plaisir soit reconnu et même souhaitable parce qu'utile à la génération. Tout concourt vers le même but : participer à l'œuvre de Vie de la Création⁴⁶.

42. Sc, P. I, v. II, 20.

43. *Ibid.*

44. Sc, P. I, v. II, 21.

45. Sc, P. I, v. II, 22.

46. Pour autant, toute licence n'est pas autorisée : l'homme doit attendre l'âge de 16 ans avant d'avoir des rapports sexuels (car il ne peut émettre de semence assez

Des motivations religieuses ont pu également inciter Hildegarde à proclamer de telles convictions qui vont en effet à l'encontre de la doctrine cathare, elle qui condamne la matière, le mariage et le monde. Or des Cathares ont prêché en Rhénanie et Hildegarde les a combattus avec fermeté et succès : ils prônent hypocritement l'abstinence, mais en fait s'unissent en cachette aux femmes qu'ils ont séduites par l'apparence de l'ascétisme⁴⁷. Le plaisir n'est-il d'ailleurs pas sacré, puisque le Créateur lui-même l'éprouva ? L'un des hymnes comporte ce passage étonnant :

« Ô toi, la plus belle et la plus suave,
Combien Dieu s'est plu avec toi
Lorsqu'il a placé en toi
L'étreinte de sa chaleur
Et qu'ainsi tu as nourri son Fils ! »⁴⁸.

III. La difficulté d'être une femme au XII^e siècle

Honorables, respectables, mais néanmoins fragiles, vulnérables, les femmes se sont adressées à Hildegarde, et leurs lettres nous sont parvenues. Ce n'est pas l'aspect le moins intéressant du dossier. Nous possédons près de 90 lettres témoignant de ces échanges féminins, à l'abri du regard des hommes (du moins le supposons-nous). En outre la *Vie* d'Hildegarde comporte plusieurs passages autobiographiques (de même que les prologues des grands ouvrages visionnaires) et nous avons ainsi une chance supplémentaire : celle d'entendre une femme célèbre et inquiète parler d'elle-même, quand bien même ce ne serait que sous le coup d'une intervention divine.

La correspondance de l'abbesse de Bingen se compose de 474 lettres au moins (et quelques inédits viennent de temps à autre s'ajouter à ce total). Parmi ces lettres, 444 ont un destinataire identifiable (sauf erreur de compte de notre part) et 88 proviennent de femmes ou leur sont adressées, soit 19,8 % de l'ensemble, ce qui est loin d'être négligeable. L'éventail social de la répartition est assez limité : 71 lettres concernent des abbesses (soit 80,6 % du

mûre pour porter des fruits) et, dès 12 ans, il convient de surveiller les jeunes filles qui commencent alors à être lascives sans être mûres, elles non plus, pour engendrer. Domine donc l'idée qu'il faut être raisonnable : faire les choses lorsque le temps en est venu (Cc, p. 138-139).

47. Sur la lutte contre les Cathares, voir la lettre au clergé et au peuple de Cologne (*Ep.* 48, *P.L.*), rédigée à la demande de l'archevêque Philippe de Heinsberg et qui reprend, semble-t-il, mot pour mot le sermon qu'elle y a prononcé en 1162 (intérêt supplémentaire car on sait qu'il est rare de pouvoir disposer de sermons du XII^e siècle). Voir également la lettre au chapitre de Mayence qui date de 1163 ou 1164 (*Epistolae* 10, dans *Analecta sacra*, p. 348-351).

48. Chant 12, L. MOULINIER, *op. cit.*, p. 31.

total), 12 sont adressées à des nobles, 2 à des souveraines (Berthe Comnène, impératrice de Byzance, et Aliénor d'Aquitaine), 2 à une prénommée Sibylle de Lausanne et 1 à une inconnue. Si toutes les lettres manifestent admiration, amour et vénération pour la sainte (les sentiments en ce temps-là ne craignent pas de s'exprimer), elles ne diffèrent guère en somme de leurs homologues masculines.

Ce sont les questions et surtout les demandes sous-jacentes qui vont retenir notre attention. Rien de plus naturel que de vouloir rencontrer ou revoir la visionnaire, ou tout au moins recevoir une lettre de sa part⁴⁹, mais rien non plus de particulièrement original. Un leitmotiv se retrouve par contre chez la plupart des abbesses : doivent-elles continuer à exercer leur fonction ? Et, manifestement, elles souhaitent obtenir une réponse négative ... que jamais Hildegarde ne leur donne ! Pour cela, elles n'hésitent pas à noircir leur situation : l'abbesse d'Elostat parle de « poids insupportable », Sophie d'Altwick souhaite désespérément pouvoir « s'isoler dans une cellule »⁵⁰. L'abbesse de Widergoldesdorf parle de « fardeau »⁵¹. Mais la visionnaire, l'élue de Dieu, demeure inflexible : que chacun fasse son devoir et reste à sa place. Elle n'ignore certes pas les difficultés de la tâche, mais qu'importe⁵².

Les reines elles-mêmes doivent affronter de rudes épreuves et il ne leur est pas permis de se dérober. Qu'elles s'en remettent à Dieu, c'est l'essentiel. La fougueuse Aliénor reçoit en outre le sage avis de se calmer :

« Ton esprit est semblable à un mur plongé dans un tourbillon de nuages. Tu regardes tout autour de toi, mais tu ne trouves pas le repos. Fuis cela et reste ferme et stable, avec Dieu comme avec les hommes, et Dieu alors t'aidera dans toutes tes tribulations. Dans toutes tes entreprises Il t'accordera sa bénédiction et son aide »⁵³.

L'essentiel de ses conseils concerne évidemment les abbesses. En dehors de celui que nous avons rappelé ci-dessus, on en trouve plusieurs qui forment un ensemble cohérent. Une évidence tout d'abord : l'abbesse doit s'occuper attentivement de son monastère. Il faut travailler et observer minutieusement la règle de l'ordre auquel on appartient⁵⁴. Pas question non plus de se dérober si l'on a été choisie : ainsi Hildegarde pousse-t-elle la prieure Christine de la

49. Nombreux exemples, entre autres *Ep.* 97, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 115 (*P.L.*).

50. *Ep.* 44 (*P.L.*).

51. *Ep.* 100 (*P.L.*).

52. La même volonté est exprimée tout au long de ses réponses (voir *Ep.* 99, 100, 104, 105, 106, 108, 112, 115 dans *P.L.*). L'ordre n'est d'ailleurs pas réservé aux moniales : c'est le même avis que reçoit la comtesse Luthgarde (*Ep. Novae* 40).

53. *Ep. Novae* 111. Le texte est postérieur à 1153, donc à son mariage avec Henri II d'Angleterre.

54. Voir par exemple *Ep.* 42, 44, 106, 113 (*P.L.*).

Sainte-Croix de Woffenheim à accepter cette charge, alors qu'elle hésitait à le faire : « Nul homme ne doit fuir ce pour quoi il est fait afin de soutenir la communauté des saints »⁵⁵.

On sait que l'une des orientations les plus fréquentes au Moyen Age est l'ascétisme, le rejet et la fuite du monde. Pour beaucoup le cloître n'est qu'une étape. C'est plus loin qu'il faut chercher Dieu, dans l'isolement, le dénuement, presque la privation sensorielle. Nombreuses, semble-t-il, sont les moniales qu'attire la vie de recluse. Et Hildegarde ne cesse de les en dissuader. Elle rejette tout ascétisme excessif ; celui-ci est en effet un piège :

« Souvent je vois que le dégoût s'élève en l'homme lorsqu'il afflige son corps par un excès d'abstinence, et avec ce dégoût, les vices se développent bien plus que s'il s'était convenablement nourri »⁵⁶.

Pas d'ascétisme ; mais toutefois le mépris du monde est digne d'éloges : « Le mépris du monde est assurément doux et suave [...] mais il faut prendre garde à ce que l'âme ne devienne pas aride »⁵⁷.

Fuir le monde, oui, mais pour servir la Création, pas pour tomber entre les mains du Diable. Ce qu'Hildegarde ne cesse de recommander, c'est la modération en toutes choses. Sophie d'Altwick veut s'isoler dans une cellule ? Ascétisme excessif ? Ou n'est-ce pas plutôt une solution de facilité ? Hildegarde n'est pas dupe, et à la lueur de la remarque qu'elle adresse à l'abbesse, on pourrait réévaluer un certain nombre de comportements ascétiques : « En fait ce que tu veux dire, c'est : "Je veux me reposer et trouver un lieu où mon cœur aura un nid" »⁵⁸.

La vie est un combat à mener pour la gloire de la Création. Celui qui prétend s'infliger de dures peines en s'isolant ne montre que de la mollesse. La force de caractère se prouve en accomplissant sa tâche quotidienne, non par des actes extérieurs. L'héroïsme (et tout ce qui est excessif en général) n'a pas sa place chez Hildegarde.

Nulle part, peut-être, mieux que dans une de ses lettres à Élisabeth de Schönau (1129-1164), Hildegarde n'expose aussi clairement son point de vue : « C'est le Diable qui pousse à l'ascétisme pour assombrir les derniers jours de la vie »⁵⁹.

Elle insiste d'ailleurs dans cette lettre sur la modération (« mère de toutes les vertus ») qu'Élisabeth de Schönau a trop tendance à négliger. Avant tout, il faut conserver le sens de la mesure, agir en être responsable. C'est également valable pour les femmes nobles. La comtesse de Widen, Irmindrud, se voit rappeler à ses devoirs :

55. *Ep. Novae* 57.

56. *Ep.* 105 (*P.L.*).

57. *Ep. Novae* 87.

58. *Ep.* 100 (*P.L.*).

59. Citée par A. FÜHRKÖTTER, dans *Briefwechsel*, Salzbourg, 1965, p. 199.

faire l'aumône et aider les pauvres⁶⁰. En cela d'ailleurs, elle ne ferait que calquer son attitude sur celles de Marthe et de Marie : agir comme la première et aimer comme la seconde.

Mais l'abbesse de Bingen n'est pas seulement un directeur de conscience sévère. Elle sait aussi prodiguer des consolations à ces femmes souvent inquiètes, en proie à de réels conflits intérieurs. Médecin des corps, la visionnaire est aussi médecin des âmes qu'elle connaît aussi bien. Remarquons au passage qu'elle n'ignorait rien des tourments de la maladie ni des angoisses de l'âme. Sa souffrance la rendit certainement sensible à celle des autres ; sensible et compréhensive, donc indulgente. Ses consolations se retrouvent dans la plupart de ses lettres adressées à des moniales anonymes, ou à des moniales dont nous ne connaissons que les prénoms, mais aussi à des femmes de la plus haute noblesse⁶¹ ; l'une étant même célèbre : il s'agit de la sœur de Conrad III, tante de Frédéric Barberousse, la duchesse Gertrude von Stahleck qui, après la mort de son mari (20 septembre 1156), a choisi la voie monastique, mais qui s'est trouvée ensuite en proie à un conflit intérieur extrêmement intense. A deux reprises, Hildegarde lui écrit pour l'apaiser et la conforter dans sa décision⁶².

Cette correspondance nous fournit aussi d'amples renseignements. Ne faisant intervenir aucun homme, ni comme intermédiaire, ni dans un rôle superviseur, elle nous offre l'incalculable intérêt de dialogues entre femmes, que l'on suppose dépourvus de retenue. Ainsi mesurons-nous à quel point les abbesses souffrent de leur charge, se sentent incapables de la remplir correctement. Plusieurs recherchent l'ascétisme, signe qu'elles ne sont pas certaines d'assurer leur salut dans ce monde ; elles recherchent une vie d'« ermites dans les murs », sans avoir d'autre souci que le service de Dieu. Voilà ce qui les amène sur les bords du Rhin : là vit une femme, abbesse comme elles, et que l'on dit en contact, en communication avec Dieu. N'écrit-elle pas sous Sa dictée ? Ne voit-elle pas ce qu'Il veut bien lui montrer des mystères étranges et splendides de la Création ? Sainte (combien de fois ne trouvons-nous pas l'apostrophe « *sanctitas vestra* »), intercesseur privilégié auprès de Dieu, Hildegarde plaide leur cause auprès de Lui et leur transmet Ses volontés. Les hommes qui lui écrivent ne la voient pas autrement.

Dernière indication : à preuve du contraire, la plupart de ces monastères féminins semblent convenablement administrés ; les manquements à la règle sont rares. Certes, Hildegarde n'a pas visité

60. *Ep. Novae* 90.

61. Les exemples les plus nets se rencontrent dans *Ep.* 40, 41, 44, 47, 55, 121 (*P.L.*).

62. *Ep. Novae* 94, et 102.

tous les cloîtres ; certes, toutes les abbesses ne lui ont pas écrit, mais l'échantillon recueilli nous paraît suffisant pour conclure à une bonne tenue des monastères féminins allemands dans la deuxième moitié du XII^e siècle.

Un échange de lettres — un seul, mais long et détaillé — nous permet d'avoir quelques lueurs sur les problèmes du recrutement social des monastères. Il s'agit de la correspondance entre Hildegarde et Tengswich, abbesse d'Andernach (près de Coblenche)⁶³. Celle-ci s'étonne d'une part des voiles de soie, bagues et ornements divers portés par les sœurs de Saint-Rupert (le monastère dirigé par Hildegarde) lors des jours de fête et, d'autre part, critique l'exclusivité nobiliaire du recrutement (en ne manquant pas de s'appuyer sur saint Paul et les Actes des Apôtres). Derrière le ton déférent, on sent la critique solidement étayée. En revanche, l'étonnement qui l'accompagne surprend : ce que Tengswich semble considérer comme une innovation injustifiée paraît bien être une règle établie à la charnière des X^e et XI^e siècles. Certes, le chapitre 2 de la règle de saint Benoît va dans son sens. Il n'empêche que, dès la fin du XII^e siècle, le monastère d'Andernach sera réorganisé par des chanoines réguliers, instituant un recrutement uniquement aristocratique. Tengswich était ainsi désavouée.

La réponse d'Hildegarde est longue, précise et métaphorique. Parlant d'abord de la femme en général, elle passe rapidement sur la question des bijoux, dont elle justifie le port par une raison simple : ils servent à honorer l'époux divin. Elle est cependant moins convaincante à propos du second problème. En substance, elle justifie son choix par le souci d'éviter les jalousies sociales et donc les discordes. L'homogénéité sociale garantirait donc l'harmonie spirituelle. Hildegarde n'oublie pas ses origines nobles, mais elle cherche une ultime justification dans la hiérarchie des Anges, pourtant tous pareillement aimés par Dieu. Ce qu'elle redoute, c'est que le péché d'orgueil ne s'introduise dans le cloître. Donc elle choisit de verrouiller l'accès de celui-ci. N'est-ce pas refuser de voir le problème posé par Tengswich : comment les femmes des classes sociales inférieures pourraient-elles assurer leur salut si l'accès au monastère leur est interdit ? La question de Tengswich est ainsi évacuée par Hildegarde.

Pourtant celle-ci a connu des difficultés et même des drames personnels liés aux différences sociales. Lorsque la jeune Richardis de Stade, fille de la comtesse du même nom qui lui servit de secrétaire lors de la rédaction du *Scivias*, fut appelée, en raison de sa haute naissance, à prendre la direction d'un monastère plus réputé, Hildegarde fit tout ce qui était en son pouvoir pour la garder auprès d'elle, mais en vain ; la comtesse et le frère de Richardis,

63. Ep. 116 (P.L.).

Hartwig, évêque de Brême, l'emportèrent. Le même phénomène (mais sans ses implications sentimentales) se reproduisit avec la petite-fille de la comtesse de Stade, Adelheid, qui d'abord confiée à Hildegarde fut placée très jeune, en 1151, à la tête du monastère de Gandersheim (jeune, elle l'était, n'ayant pas encore prononcé ses vœux au moment de sa nomination !).

Nous terminerons cette enquête par la présentation qu'Hildegarde fait d'elle-même. C'est le dernier point qu'il convient d'aborder. Trois thèmes peuvent être dégagés : un autodénigrement constant de sa personne, la revendication d'être la « trompette de Dieu » et le refus de s'affirmer comme femme, accompagné de la revendication d'être un « homme » au sens de « être humain ». Ces trois thèmes constituent à notre sens trois facettes parfaitement complémentaires.

L'autodénigrement est présent dans de nombreux textes. Ainsi, lorsque la voix s'adresse à la sainte pour lui ordonner de rédiger le *Scivias* : « Ô homme fragile, cendre de cendre, pourriture de pourriture, dis et écris ce que tu vois et entends »⁶⁴.

Dans la même veine se situent un autre passage du *Scivias*⁶⁵ et l'épilogue du *Livre des œuvres divines*⁶⁶. Cet autodénigrement est-il sincère ? Diplomatique ? Ce qu'elle doit annoncer peut surprendre ou déplaire, *a fortiori* venant d'une femme. Aussi peut-on penser qu'il entre dans ces passages péjoratifs une bonne part de précaution oratoire. Mais tout ne saurait y être réduit : le sentiment d'infériorité éprouvé par Hildegarde en face de ses visions est compréhensible et il paraît difficile d'y voir de la fausse modestie. Il semble donc logique d'estimer qu'elle est, tel le prophète Jérémie, « écrasée par le poids de son ignorance »⁶⁷. D'ailleurs, comme lui, elle n'est qu'une enfant :

« Elle vit donc d'une façon différente des autres hommes, comme une enfant dont les veines ne sont pas encore assez pleines pour comprendre la conduite de l'homme. Elle mène une existence de servante sous l'inspiration du Saint-Esprit »⁶⁸.

Cette dernière expression nous amène à traiter de la deuxième facette de la personnalité de la sainte. A plusieurs reprises, elle insiste sur le fait qu'elle n'écrit que sous la contrainte des visions et de la voix divines, utilisant souvent la métaphore de la « trompette de Dieu », ainsi dans une de ses trois lettres à Élisabeth de Schönau :

64. Sc. Prologue.

65. Sc. P. III, v. I.

66. LOD, X, 38.

67. B. GORCEIX, éd., *Le Livre des œuvres divines*, op. cit., p. XXXVIII.

68. Sc. P. II, v. I.

« Il faut que les hommes laissent les choses célestes à celui qui est céleste, car eux-mêmes sont des exilés, ignorant ce qui est céleste et ils ne peuvent que chanter les mystères de Dieu, comme une trompette qui ne fait qu'émettre des sons, mais n'opère pas d'elle-même... »⁶⁹.

Il est évident que cette trompette n'est autre qu'Hildegarde qui déclare souvent n'écrire que par la volonté de la voix divine sans pouvoir faire intervenir sa propre volonté. Il n'est pas impossible enfin que cette image de la trompette provienne de l'Apocalypse, bien qu'Hildegarde ne renvoie pas précisément à ce texte.

Par ailleurs, la visionnaire a clairement conscience d'être un guide nouveau remplaçant les guides traditionnels défaillants :

« Toi qui es une terre fragile et sous un nom de femme ignorante de toute doctrine des maîtres charnels, et donc incapable de lire les lettres selon l'intelligence des philosophes, mais toi qui es seulement effleurée par ma lumière, crie, raconte et écris ces mystères qui sont les miens et que tu vois et entends dans une vision mystique [...] tant que seront retenus par la honte ceux qui devraient montrer à mon peuple la voie de la justice, mais qui à cause de la perversité de leurs mœurs refusent de dire la vérité qu'ils connaissent... »⁷⁰.

Hildegarde doit donc agir là où ont failli les guides traditionnels, les prêtres indignes. Son inculture ne saurait être un obstacle, car elle possède la vraie science, celle qui vient de Dieu. Sa féminité n'est pas une tare, car c'est Dieu qui l'a choisie. C'est de cet « être de néant » que doit surgir la force du renouveau. Dieu va chercher ce que les hommes méprisent, puisque ces derniers méprisent Dieu.

Logiquement Hildegarde devient le porte-parole de Dieu annonçant la venue des derniers temps et révélant de nouveaux mystères divins :

« De nos jours la foi catholique vacille et l'Évangile titube parmi les hommes [...] C'est pourquoi je parle par la bouche d'un homme ne parlant pas des Écritures, ni éduqué par un enseignement terrestre, mais, moi qui suis, j'annonce par lui de nouveaux secrets et de nombreux mystères, restés jusque-là cachés dans les livres »⁷¹.

C'est bien le statut de prophète qui est décrit : Hildegarde annonce les mystères divins qu'il est devenu nécessaire de révéler, étant donné la triste situation de la foi et de l'Église. Le prophète inculte, mais disposant de la science divine, est l'ultime recours en période de crise.

Qu'Hildegarde soit une femme ne doit pas être un obstacle. Cependant il faut bien constater que sa féminité est à la fois disculpée à l'avance de toute accusation, mais jamais revendiquée. Tantôt, la sainte parle d'elle comme d'un « homme » au sens d'être humain, occultant ainsi la division des sexes qui ne pourrait guère

69. *Ep.* 45 (*P.L.*).

70. *Sc.*, P. II, v. I.

71. *Sc.*, P. III, v. XIII, 18.

tourner à son avantage en une époque plutôt misogyne ; tantôt, elle utilise des expressions volontairement péjoratives telles que « pauvre petite forme féminine »⁷². S'agit-il d'un refus d'être une femme ? D'une honte associée au sexe faible ? Rien n'est moins évident car en de nombreux passages Hildegarde exprime, on l'a vu, sa profonde admiration pour la femme. Est-ce plutôt une sorte de nostalgie de l'état d'avant la chute, lorsque l'homme et la femme ne distinguaient pas leur différence sexuelle ? On pense ici à la phrase de saint Paul : « Il n'y a ni mâle ni femelle, car vous n'êtes tous qu'un dans le Christ »⁷³.

Quoi qu'il en soit, Hildegarde insiste sur cette faiblesse associée à la féminité et multiplie les protestations de modestie, d'ignorance, d'indignité et d'incapacité. Somme toute, une femme qui regrette sans doute d'en être une, sans pour autant dénigrer la condition féminine ; une prophétesse soumise à la parole divine qui s'en juge toutefois totalement indigne, mais qui est contrainte d'obéir sous peine de tomber gravement malade⁷⁴.

Nous interrogeant sur le statut de la femme dans la vie et l'œuvre d'Hildegarde, nous avons dû emprunter plusieurs pistes, dont la diversité est à l'image de celle des écrits de la sainte. Aussi n'est-il pas inutile de récapituler l'essentiel avant de conclure. La femme est un être faible, mais innocente fondamentalement. Si elle est ainsi, c'est que Dieu l'a voulu. Grâce à la Vierge, la féminité est devenue le principe sauveur de l'humanité. Hildegarde se serait ainsi trouvée en accord avec cette formule du pape Alexandre III : « Si Notre-Seigneur a voulu naître d'une femme, ce n'est pas seulement pour les hommes, c'est aussi pour les femmes »⁷⁵ (1173). Hommes et femmes sont donc complémentaires et cette complémentarité s'exprime dans le mariage, création sacrée de Dieu, qui doit être un lien d'amour, de « *caritas* ». Mais complémentarité ne signifie pas égalité. Ce qui est féminin doit être soumis à ce qui est masculin. Il n'y a là rien de déshonorant : cette soumission tient à l'origine (terre/chair) de l'homme et de la femme. Ce qui est en-dessous a autant d'importance que ce qui est au-dessus : pas d'homme sans femme, pas de femme sans homme.

Rappelons, d'autre part, l'intérêt étonnant d'Hildegarde pour les questions de sexualité féminine. Aucun tabou, guère de condamnation, presque une curiosité d'entomologiste qui cherche à expliquer les mécanismes physiologiques du désir, du plaisir, de l'accouchement, etc. Notons qu'Hildegarde souligne combien la sexualité de l'homme est plus vive, plus violente que celle de la

72. *Ep.* 49 (P.L.) ; LOD, X, 38 ; *Epistolae* 10 et 12.

73. *Épître aux Galates*, 3, 28.

74. *Epistolae* 10.

75. Cité par A. VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Age*, Paris, 1987, p. 192.

femme. En outre, Hildegarde ne prône pas l'abstinence sexuelle ; mieux, elle insiste sur le fait que, d'après leur complexion physique, certaines femmes doivent avoir un mari et des enfants, sinon leur santé périlitera. Le rationnel l'emporte chez la visionnaire sur la morale ; la prophétesse inspirée par Dieu n'oublie jamais qu'elle est une abbesse, qu'elle doit veiller à la santé et à l'équilibre des moniales qui lui sont confiées. Jamais on ne trouve trace dans son œuvre, comme c'est fréquent à l'époque, des sortilèges féminins, de magie sexuelle, etc. Preuve qu'il s'agit là de peurs et de phantasmes masculins ?

Soulignons pour terminer la cohérence interne de ces textes : une femme visionnaire, par la bouche de laquelle Dieu s'exprime, qui a donc été choisie par lui, ne pouvait condamner la femme comme principe du mal.

Sylvain GOUGUENHEIM