

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/1 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.1.62257

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900-jährigen Jubiläum, 13.–19. September 1998, Bingen am Rhein, publié par Alfred HAVERKAMP, Mayence (Philipp von Zabern) 2000, 637 p.

Née en 1098 et morte en 1179, Hildegarde aura bénéficié en vingt ans de deux célébrations fort rapprochées et prolifiques sur le plan éditorial. Ces actes du colloque de Bingen donnent la mesure des progrès accomplis par la recherche hildegardienne, qui est passée de l'âge du mythe à celui de la critique raisonnée. Est en effet aujourd'hui définitivement reléguée dans l'univers du mythe l'idée qu'Hildegarde serait une sorte de «cas clinique» récalcitrant aux approches historiques habituelles. Comme l'indique le titre du livre, les études rassemblées ici ont en commun de contextualiser l'œuvre d'Hildegarde et de la mettre en perspective.

La perspective est géographico-historique dans la première partie, avec quatre articles d'Alfred HAVERKAMP, Rudolf HOLBACH, Angela CARLEVARIS et Dethard VON WINTERFELD, qui inscrivent Hildegarde dans l'espace géographique délimité par son activité de *magistra*, par ses voyages, par le réseau dont témoigne sa riche correspondance, mais aussi dans le macrocosme des métropoles de Mayence, Cologne et Trèves, autant que dans le microcosme des églises voisines du Disibodenberg et du Rupertsberg; l'article d'Angela Carlevaris aborde la question plus spécifique du rapport d'Hildegarde au judaïsme.

Dans la deuxième partie, Hildegarde est située dans la vie monastique de son temps. Ainsi Giles CONSTABLE s'intéresse au commentaire de la Règle de saint Benoît demandé à Hildegarde par la communauté de chanoines réguliers de *Hunniense* (Huy en Belgique, Hönningen dans le diocèse de Worms, ou encore l'ancien Hunsrück dans le diocèse de Trèves?). Aux yeux de Constable, ce commentaire révèle chez l'abbesse – appelons-la ainsi, bien qu'elle n'ait usé elle-même que du titre de *magistra* – le sens de la modération et de l'équilibre, et une ouverture sur la nature humaine (*homo*), que confirment toutes ses œuvres, et en particulier toutes les allusions qui y sont faites à la règle bénédictine. Peut-être est-ce cette «médiocrité», au sens étymologique et positif du terme, cette prudence, cet esprit d'accommodement, ce bon sens allant jusqu'aux préoccupations les plus terre à terre (menus, habillement, etc.) qui a souvent fait traiter ce commentaire comme un morceau insipide et conservateur, qu'on est tenté d'opposer à la franche rébellion exprimée dans une lettre d'Héloïse à Abélard, demandant une règle plus adaptée à la nature féminine que ne l'est celle de Benoît (nous ne céderons pas à la facilité d'opposer ici la fragilité d'une Parisienne, d'une amoureuse faite moniale contre son gré, à la «virago teutonne» de nos représentations mentales les plus approximatives...). La platitude même du commentaire d'Hildegarde fait apparaître la main de fer dont elle dirige son établissement: la règle de Benoît est modérée, postule-t-elle, et c'est au discernement de l'abbé (et de l'abbesse, par voie de conséquence implicite) qu'il revient de décider des modalités de son application; autres temps, autres mœurs: il faut s'adapter à son époque, et laisser aux *servi* préposés à cette tâche le lavage rituel des pieds, que Benoît pratiquait lui-même, mais que l'afflux des visiteurs du XII^e siècle rend impraticable. Et, dans la même foulée, Hildegarde, ancienne recluse «morte au monde», dissuade Hazzecha de Krauftal de se tourner vers l'érémisme et vers l'ascétisme forcené. Modération n'est pas laxisme: il n'est que de voir avec quelle suspicion Hildegarde condamne la présence de laïques dans les monastères, en particulier des convers, qu'elle méprise au plus haut point. Le plus nouveau (car la modération hildegardienne et son respect de la nature humaine ont été pointés depuis plusieurs années), tout au moins pour un non spécialiste, est peut-être la remarque, réitérée par Constant MEWS un peu plus loin (p. 239), que cette demande de commentaire de la part de chanoines réguliers, qui se disent en situation d'accusés, est la marque du double usage, dans ces établissements rhénans, des règles d'Augustin et Benoît. Cette idée n'est pas encore très répandue dans le grand public, et il y a peut-être là un champ de recherche à approfondir. Autre domaine de recherche original, investi par Constant Mews, qui connaît bien les textes et l'histoire des communautés religieuses du

XII^e siècle, et qui ne manque jamais de les rapprocher: le rapport d'Hildegarde avec le *Speculum virginum*. Dans une lettre à Hildegarde, Tenxwind, chanoinesse régulière et *magistra* de la communauté d'Andernach, critique le fait qu'aux jours de fête les sœurs du Rupertsberg portent des habits fastueux et les cheveux dénoués, en vue d'une sorte de représentation »dramatique« de la liturgie. Faut-il lire dans cette attaque une opposition de la fille de ministériaux envers une abbesse issue de la noblesse, qui a osé écrire qu'il ne fallait pas mélanger torchons et serviettes? Cette piste de lecture serait fermement récusée par Franz FELTEN, dont la riche analyse (p. 189–235) du recrutement social des établissements religieux va à contre-courant de l'exclusive nobiliaire. Mais le fil que suit C. Mews est plus littéraire: Hildegarde aurait-elle pu être inspirée par le *Speculum virginum*, dialogue spirituel entre »Peregrinus« et »Theodora«, rédigé vers 1130/40 dans le milieu réformateur d'Hirsau et déjà analysé par Barbara Newman comme l'un des traités les plus subtils du XII^e siècle? Non, dit C. Mews: d'une part, les relations entre le Disibodenberg, où se trouve alors Hildegarde, et Hirsau sont incertaines, et, d'autre part, les vues d'Hildegarde sont plus larges: tout comme elle s'intéresse à l'humain (*homo*) plus qu'à la femme, elle s'occupe de l'Église (*ecclesia*) plus que de la moniale. Mais l'auteur livre au public une hypothèse audacieuse, qui demanderait à être encore étayée, et qui repose sur un rapprochement entre les discours et les milieux géographiques de Tenxwind et du *Speculum virginum*: comme la chanoinesse, le traité condamne le port de bijoux et de vêtements extravagants; l'un des manuscrits conservés de ce texte »pourrait venir de l'abbaye d'Andernach« (p. 242; mais p. 253 le manuscrit est dit »d'Andernach«). Or à partir de 1494, sans qu'on sache pourquoi, l'humaniste Trithème appelle Conrad d'Hirsau l'auteur du *Speculum*, qui écrit sous le pseudonyme de Peregrinus; Conrad est justement le nom du prêtre dont Richard de Springiersbach a flanqué sa sœur Tenxwind en la faisant *magistra* d'Andernach en 1127/28. Constant Mews propose donc d'identifier les deux personnages, ce qui est très tentant, mais qui, quand on connaît les approximations de l'histoire littéraire écrite par Trithème, demande encore confirmation.

Les troisième et quatrième parties du livre, signées des plumes des meilleurs spécialistes, concernent plus particulièrement certaines œuvres d'Hildegarde, et des approches si fines, étant donné la progression actuelle des éditions et de la recherche, ne sauraient être résumées ici faute de place. J'en signalerai seulement quelques-unes: à propos du texte le plus hermétique d'Hildegarde, sa *lingua ignota*, Peter DRONKE conclut qu'il faudrait, au moins provisoirement, renoncer à y trouver une logique philologique, et y voir plutôt un langage immédiat, proche des tentatives de certains poètes du XX^e siècle, jouant sur une logique sonore, harmonique, bref »poétique« au sens plein du terme, c'est-à-dire créative jusqu'à l'hermétisme. John VAN ENGEN documente l'hypothèse de la création, par les secrétaires de l'abbesse, d'une »parole autorisée« par le truchement de la correspondance. Bernard MCGINN et Jean-Claude SCHMITT s'interrogent tous deux sur les œuvres visionnaires; le dernier, qui se fonde sur une distinction entre extase (Elisabeth de Schönau), rêve (Rupert de Deutz) et vision spirituelle (Hildegarde), part à la recherche d'une iconographie de ces trois modes de vision, qui soit contemporaine des textes. Si, pour Hildegarde, on a les représentations contemporaines du Riesenkodeks, il faut accepter de regarder jusqu'à 1300 pour les images de visions extatiques, et jusqu'à Dürer, pour les images de rêve: on a alors la belle confirmation, par l'image peinte, de la différenciation de ces modes de représentation.

Dans les quatrième et cinquième parties qui, par-delà leurs titres, ont en rapport l'accent mis sur la tradition et la réception de l'œuvre d'Hildegarde, Albert DEROLEZ vient d'ailleurs confirmer, dans une présentation des manuscrits des œuvres visionnaires, d'une part l'idée que les plus anciens témoins, qui tous proviennent du Rupertsberg, ont été écrits en plusieurs phases, ce qui prouve la dimension évolutive et collective de leur rédaction, d'autre part le fait que le fameux manuscrit de Lucques, copié vers 1220/30, n'est pas la copie directe d'un *exemplar* déjà enluminé, donc que ces illustrations, si étroitement liées au texte,

n'ont pas été conçues par Hildegarde elle-même. Pour l'œuvre scientifique, Irmgard MÜLLER confirme qu'il ne faut pas trop prêter à l'abbesse: les récents jubilés ont été l'occasion d'une remise en cause régulière de l'authenticité de cette œuvre, et l'apport du manuscrit de la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florence, ici étudié, va dans le même sens. Il faut signaler, pour finir, le passionnant article de Laurence MOULINIER, qui non seulement fournit une excellente édition critique d'une Vie d'Hildegarde en français d'après les trois manuscrits conservés (legendiers du XV^e siècle), mais qui met aussi au jour la dépendance de ce texte vernaculaire par rapport aux *Octo lectiones*, version liturgique latine abrégée de la *Vita Hildegardis*; à côté de cet hypotexte principal, l'auteur de la Vie française a également lu la version longue de la *vita*, la correspondance de l'abbesse, mais surtout, pour l'un des épisodes – et la trouvaille en est étonnante –, un texte latin du manuscrit n° 9 de l'abbaye belge Saint-Pierre/Saint-Paul de Dendermonde, qui contient d'autres œuvres d'Hildegarde et d'Elisabeth von Schönau; il s'agit d'une suite de questions posées au diable par un prêtre, questionnaire qui met en scène Hildegarde elle-même en des termes proches de l'exorcisme de Sigewiza, opéré par l'abbesse selon sa correspondance. L. Moulinier montre donc ce que le diable de la Vie française doit à son modèle latin qui, pour l'heure, ne peut être daté.

Monique GOULLET, Paris

Gert MELVILLE, Jörg OBERSTE (Hg.), Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum, Münster (Lit) 1999, IX–668 S. (Vita regularis, 11).

Die 15 Beiträge dieses voluminösen Sammelbandes gingen aus dem Forschungsprojekt »Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter« hervor, das unter der Leitung von Gert Melville im interdisziplinären Sonderforschungsbereich 537 der Universität Dresden »Institutionalität und Geschichtlichkeit« verankert ist. Die Studien knüpfen an den 1992 erschienenen Sammelband »Institutionen und Geschichte: theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde« an, der neben theoretischen und methodischen Überlegungen auch zur »Mikroebene« zeitlich und räumlich verorteter Ordensstudien überleitet. Begreift man Institutionen allgemein als auf Dauer angelegte Instanzen zur Regelung sozialer Interaktionen, die normative Verhaltensstrukturen, organisierte Vereinigungen und ideelle Objektivationen hervorbringen (vgl. die Ausführungen Melvilles 1992), so befaßt sich eine institutionengeschichtliche Betrachtung von mittelalterlichen Orden weniger mit genetischen Fragen nach ihrer Entstehung oder der Gründung einzelner Klöster, sondern vor allem mit der Rekrutierung und Disziplinierung der Mitglieder, der Formung ordenstypischer Leitvorstellungen und Normsysteme, den Selbstdeutungen durch historiographische und hagiographische Begründungen, den Darstellungsmustern nach außen sowie Reformstrategien zur Krisenbewältigung.

Welch reichhaltiges und lohnendes Forschungsfeld die Bettelorden für derartige Fragestellungen bilden, wird durch den Inhalt dieses Bandes eindrucksvoll demonstriert. Ein weiter Bogen wird gespannt von den Voraussetzungen und dem spirituellen Umfeld der Mendikanten bis zu lokalhistorischen Untersuchungen. So beleuchtet Sébastien BARRET formale und inhaltliche Aspekte der frühen cluniazensischen Dokumente im »Fonds de Cluny« der Pariser Nationalbibliothek, die ganz unterschiedlichen diplomatischen Praktiken entstammen. Gisela DROSSBACH untersucht die Initiativen Innozenz III. bei der Gründung des Heilig-Geist-Spitalordens im Vergleich mit der Rolle, die dem Papst durch die spätere Geschichtsschreibung des Ordens zugewiesen wurde. Guido CARIBONI befaßt sich mit den Versuchen Innozenz III., in die Ausgestaltung der zisterziensischen Ordensverfassung bestimmend einzugreifen; schätzte der Papst doch die Bedeutung dieses Ordens so hoch ein, daß er dessen interne Querelen als Gefahr für die Universalkirche betrachtete.