



**HAL**  
open science

## La vie d'une âme, la voix d'une sœur

Laurence Moulinier

► **To cite this version:**

Laurence Moulinier. La vie d'une âme, la voix d'une sœur. Elisabeth de Schönau, Visions, traduit du latin par Jean-Pierre Troadec, Paris, Le Cerf, pp.9-31, 2009. halshs-00608800

**HAL Id: halshs-00608800**

**<https://shs.hal.science/halshs-00608800v1>**

Submitted on 10 Jun 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## ELISABETH DE SCHÖNAU

## VISIONS

« La vie d'une âme, la voix d'une sœur »

Elisabeth de Schönau (1129-1165) est une visionnaire attachante et aujourd'hui quelque peu méconnue en France. Non qu'elle soit ignorée : une notice lui est régulièrement consacrée dans toutes les entreprises de recensement des mystiques ou des saints du Moyen Âge<sup>1</sup>, y compris aussi personnelle que la galerie d'extatiques reconstituée par Jean-Noël Vuarnet<sup>2</sup>. Mais si de nombreux travaux à son sujet ont vu le jour en Allemagne ou aux États-Unis<sup>3</sup>, bien peu de publications la concernent dans l'Hexagone, où pourtant Charles V en personne avait commandé une traduction française de ses *Visions*. Le sage roi (1337-1380) avait entendu dire qu'un certain Jacques Bauchant, de Saint-Quentin en Vermandois, possédait une intéressante bibliothèque et s'y connaissait en traductions et il voulut l'attacher à son service. Il en fit donc son sergent d'armes dès avant 1367 et, avant de lui confier la traduction d'un texte attribué à Sénèque, il testa son talent en lui faisant traduire en 1372 le *Livre des voies de Dieu* et les *Visions* d'Elisabeth<sup>4</sup>, deux textes souvent conjoints dans les manuscrits et que le souverain avait remarqués dans le catalogue de Bauchant<sup>5</sup>.

Née vers 1129 dans une noble et dévote famille rhénane, Elisabeth entra à l'âge de douze ans au monastère de Schönau, qui était alors une fondation relativement récente, dans la mouvance de Hirsau. Établi en 1114 en tant que prieuré bénédictin pour hommes dépendant de l'abbaye de Schaffausen, il fut converti en 1125 ou 1126 en monastère indépendant, auquel vint s'ajouter un couvent féminin. Il

<sup>1</sup> Par exemple J.L.M. Besse, *Les mystiques bénédictins des origines au XIII<sup>e</sup> s.*, Paris, 1922 ; J.C. Didier, "Elisabeth de Schönau", dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, 1963 ; *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano, 1950, tome EA-GEN, p. 250 ; K. Köster, "Das visionäre Werk Elisabeth von Schönau", *Archiv für mittelhochdeutsche Kirchengeschichte*, 1952, pp. 79-119 ; Id., "Elisabeth de Schönau", *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, Paris, 1960 ; *Vie des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier*, par les RR. PP. bénédictins de Paris, tome 6, Juin, Paris, 1952. Les *Acta sanctorum* lui font une place, mais brève.

<sup>2</sup> J.-N. Vuarnet, *Extases féminines*, Paris, rééd. 1991.

<sup>3</sup> Voir récemment *Elisabeth von Schönau, Werke*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von P. Dinzelsbacher, Paderborn, 2006 et A. Clark, *Elisabeth of Schönau, The complete works*, 2000 ; Ann Clark lui avait déjà consacré une biographie : *Elisabeth of Schönau, A Twelfth Century Visionary*, Philadelphia, 1991. Pour un panorama récent, bien que remontant à près d'une décennie, des travaux concernant Elisabeth, on peut voir aussi *Hildegard von Bingen. Internationale wissenschaftliche Bibliographie*, Mayence, 1998, p. 119-120.

<sup>4</sup> Traduction conservée dans le ms. BnF, fr. 1792, dont la préface donne des détails fort intéressants sur les circonstances dans lesquelles fut réalisée cette traduction : voir par exemple L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, tome 1, p. 40, et Bibliothèque Nationale, *La librairie de Charles V*, Paris, 1968, p. 104-105.

<sup>5</sup> Voir la notice du *Dictionnaire des Lettres françaises, Le Moyen Âge*, dir. G. Hasenohr, M. Zink, Paris, rééd. 1992, p. 726.

abritait donc un monastère d'hommes et un autre de femmes quand Elisabeth y entra. Son frère aîné Eckbert, qui avait étudié à Paris avant de devenir chanoine du chapitre des Saints-Cassius-et-Florent à Bonn, vint la rejoindre en tant que moine du couvent des hommes en 1155. Puis l'année suivante, Elisabeth, qui jouissait de visions depuis 1152, fut nommée *magistra* de la communauté de femmes, sous l'autorité de l'abbé. Elle mourut à 35 ans, le 18 juin 1165, sans doute usée par l'ascèse et les châtiments corporels qu'elle s'infligeait, ses maladies à répétition et ses nombreuses extases, mais l'œuvre qu'elle laissa n'est pas pour autant négligeable : sous l'influence et avec la collaboration d'Eckbert, les visions d'Elisabeth avaient en effet pris la forme d'une œuvre. Son *Liber visionum* (*Livre de visions*, ou *Visions*), renferme les visions advenues entre 1152 et 1156 et fournit aussi une biographie d'Elisabeth ; le *Liber viarum Dei* (*Livre des voies de Dieu*) contient pour sa part des exhortations et des prênes destinés aux clercs comme aux laïcs ; quant aux *Revelationes de sacro exercitu virginum coloniensiium* (*Revelations sur l'armée sacrée des vierges de Cologne*), sorte de « version fantasmagorique », selon Margot Schmidt,<sup>6</sup> de l'histoire de sainte Ursule et de ses compagnes, elles jouèrent un rôle crucial dans la diffusion de cette légende<sup>7</sup>. Elisabeth donna aussi, par un cycle de six visions *De resurrectione beatae Mariae matris Christi*, une contribution d'importance à la mariologie de l'époque, en particulier à propos de l'assomption corporelle de la Vierge, une question qui fut longtemps controversée, et au sujet de laquelle un dogme ne fut définitivement adopté qu'en 1950. Bien que non encore approuvée officiellement, cette fête fut inscrite dans le calendrier du monastère de Schönau à la suite des révélations d'Elisabeth.

La brièveté de son existence n'a pas empêché Elisabeth de jouir d'une forte audience de son vivant, tant s'en faut, et ses visions suscitèrent intérêt et curiosité jusqu'à la fin du Moyen Age et au-delà. La littérature exemplaire s'en inspire<sup>8</sup>, par exemple, et les révélations de la visionnaire sont une des sources de la *Légende dorée* composée par Jacques de Voragine au XIII<sup>e</sup> siècle, pour le chapitre consacré aux Onze mille vierges<sup>9</sup> comme pour celui portant sur l'Assomption de la Vierge, dans lequel Voragine reprend à Elisabeth des phrases entières<sup>10</sup>. Il faut d'ailleurs noter qu'au XV<sup>e</sup> siècle, et peut-être même plus tôt, les visions d'Elisabeth sur la Vierge existaient en italien, comme dans le codex conservé actuellement à Milan à la Biblioteca Ambrosiana, sous la cote Q 10 Sup., qui contient *La grande rivelazione e le molte consolazioni e divoti ammaestramenti quali ricevè madonna s. Elisabetta dalla gloriosa vergine Maria*<sup>11</sup>. La plus importante de ses œuvres est toutefois son *Liber visionum*,

<sup>6</sup> M. Schmidt, « Elisabeth de Schönau », *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age*, dir. A. Vauchez, Paris, 1997, 2 vols, p. 521. Voir aussi K. Köster, « Das visionäre Werk Elisabeth von Schönau », *loc. cit.*

<sup>7</sup> Voir par exemple S. Flanagan, « Die heiligen Hildegard, Elisabeth, Ursula und die elftausend Jungfrauen », dans *Tiefe des Gotteswissens, Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen*, éd. M. Schmidt, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1995, p. 209-222. Sur ce thème, on me permettra de renvoyer à L. Moulinier, "Elisabeth, Ursule et les Onze mille vierges : un cas d'invention de reliques à Cologne au XII<sup>e</sup> siècle", *Médiévales*, 22-23, printemps 1992, p. 173-186.

<sup>8</sup> Un recueil d'*exempla* contenu dans le ms. Troyes, 946, contient par exemple de nombreux extraits du *Liber visionum* et du *Liber viarum*, ff. 12-49 ; voir O. Legendre, « Le *Liber visionum et miraculorum*. Edition du manuscrit de Troyes (BM 946) », *Position des thèses*, Paris, 2000, p. 197-204.

<sup>9</sup> Voir Jacques de Voragine, *La légende dorée*, dir. A. Boureau, Paris, 2004, chap. 154, p. 1428-1431.

<sup>10</sup> Voir *ibidem*, chap. 115, « L'assomption de la sainte Vierge Marie », p. 636-637.

<sup>11</sup> Ce manuscrit attesté à la Biblioteca Ambrosiana depuis 1603 contient : ff. 1r-100r, Simone Fidati (ca. 1295-1348), *Ordine della vita cristiana* ; ff. 100r-122r, *Leggenda di santa Domitilla vergine e martire* ; ff. 122r-127v, *La grande rivelazione e le molte consolazioni e divoti ammaestramenti quali ricevè madonna s.*

conservé dans plus de 150 manuscrits, dont 34 du XII<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>, sans parler de traductions dans les langues germaniques ou scandinaves<sup>13</sup>.

Elisabeth était toujours écartelée entre la peur du monde et de ses railleries et la peur de Dieu et de ses châtements : ainsi, non seulement elle endurait de la part de l'ange de Dieu des violences physiques quand elle tardait à parler, mais aussi elle craignait que «ses maladies soient un scandale aux yeux des hommes et qu'ils ne pensent que c'est pour avoir gravement péché qu'elle était la proie de tels tourments»<sup>14</sup>. Entre la sainte inspirée et la fausse prophétesse, la frontière pouvait être très labile : «quelques-uns pourraient dire que je suis une sainte», dit-elle ainsi au début du livre premier de ses *Visions* à propos de ses détracteurs protéiformes<sup>15</sup>. Et au début de son livre sur les Onze mille Vierges, ses *Revelationes de sacro exercitu virginum Coloniensium*, elle affirme que si elle prend la parole au sujet de ces saintes, «ceux qui s'opposent à la grâce de Dieu en [elle] saisiront là une occasion de [la] fustiger de leurs langues»<sup>16</sup> : «certains hommes estimables ne me permettent pas, en effet, de garder le silence à ce sujet, et c'est par leurs sollicitations répétées que j'ai été poussée à cette recherche, à laquelle je répugnais», prend-elle soin de préciser.

Aussi s'autocensure-t-elle parfois, recourant à la prétérition : «je passerai sous silence à cause des incroyables»<sup>17</sup>, «je n'aurai pas l'audace d'expliquer»<sup>18</sup>, autant de formules par lesquelles elle cherche à se protéger, tant est forte sa peur de passer pour une arrogante et une *auctrix novitatum*<sup>19</sup>— une «porteuse de nouveautés», par opposition aux *auctores* masculins, les «autorités autorisées» pourrait-on dire, si l'on ne craignait pas le pléonasme. De même, au sujet de l'Assomption de la Vierge, sur laquelle elle reçoit nombre d'informations et révélations inédites (elle est par exemple la seule à affirmer qu'un laps de temps de 40 jours s'est écoulé entre la mort et l'assomption de la Vierge), elle hésite à en révéler le contenu, et dit qu'«il ne faut pas la divulguer au peuple»<sup>20</sup>. Elle est mue par la peur de la *novitas*, et non sans raison: son contemporain Jean Belet, par exemple, qui évoque ses visions vers 1160, souligne que ses révélations sur l'assomption de la Vierge n'ont jamais été approuvées par l'Église romaine<sup>21</sup>.

Elle se serait toutefois décidée à révéler la matière de son Livre de visions sous l'effet d'une double injonction, celle de son frère et celle de l'abbé de Schönau, qui jugeait bon et souhaitable que ces paroles soient confiées à l'écriture, ne serait-ce que

---

*Elisabetta dalla gloriosa vergine Maria.*

<sup>12</sup> D'après U. Brunn, *Des contestataires aux cathares, discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, p. 265.

<sup>13</sup> M. Schmidt, «Elisabeth de Schönau», *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, dir. A. Vauchez, Paris, 1997, 2 vols, p. 521.

<sup>14</sup> *Vita sancte Elisabeth*, dans *Beati Aelredi Opera*, PL 195, col. 182C : «ne forte scandalizetur homines in infirmitatibus meis».

<sup>15</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 4. Voir aussi livre III, chap. XIX.

<sup>16</sup> Texte latin dans F.W.E. Roth, *Die Visionen und Briefe der heiligen Elisabeth von Schönau*, Brünn, 1884, pp. 123-124.

<sup>17</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 48.

<sup>18</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 23.

<sup>19</sup> «Ep. XLV Elisabethae magistrae in Schonau», dans *S. Hildegardis abbatissae epistolarum liber*, éd. J.-P. Migne, PL 197, Paris, 1855 (*Sanctae Hildegardis abbatissae opera omnia*), col. 145-382, col. 215B : «ut arrogantiam evitarem et ne auctrix novitatum viderer».

<sup>20</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 97.

<sup>21</sup> A. Clark, *Elisabeth of Schönau, The complete works*, op. cit., p. 34.

pour contrer des frères mal intentionnés qui avaient déjà rendu public son message, au risque qu'il soit taxé d'invention féminine, et Elisabeth, de jouet de Satan.

La voix d'Elisabeth se fait donc entendre sous forme d'une prosopopée insérée dans un récit dont le principal narrateur est son frère, et le *Liber visionum* se présente comme un récit autobiographique inclus dans un récit d'Eckbert ; ce dernier y varie les points de vue et tour à tour prend directement la parole, comme dans la préface et à la fin du volume, ou parle de lui à la troisième personne, comme dans le préambule du livre premier où il affirme qu'Elisabeth « céda à ce frère qui s'affairait pour tout connaître, désireux qu'il était de transmettre à la postérité ce qui était caché ». Selon un lieu commun de la littérature de visions, Elisabeth y est présentée comme une ignorante n'ayant rien appris des hommes, et le prologue rédigé par Eckbert ne la caractérise comme *inerudita et latine locutionis nullam vel minimam habens periciam* que pour mieux souligner le miracle que constituent ses visions d'un point de vue linguistique aussi :

« Ce qui lui arrivait ne manquait pas de relever d'un évident miracle. Souvent en effet, et presque rituellement le dimanche et les jours de fête religieuse, aux heures où la ferveur dévotieuse des fidèles est extrême, elle était subitement en proie à un grand remuement intérieur qui la mettait sens dessus dessous jusqu'à ce que, pour finir, elle s'apaise inanimée, comme morte quand on ne la voyait plus respirer ni faire le moindre mouvement. Mais après avoir été longtemps hors de sens, elle reprenait peu à peu ses esprits et proférait soudain en latin des phrases marquées au sceau suprême de la divinité, phrases qu'elle n'avait pas apprises d'une tierce personne, ni qu'elle avait pu puiser en elle-même puisqu'elle était sans culture et qu'elle n'avait que de faibles sinon inexistantes dispositions pour s'exprimer en latin »<sup>22</sup>.

Eckbert lui prête une connaissance infuse du latin, selon un topos qu'on ne manque pas de rencontrer à propos d'autres visionnaires, par exemple sa contemporaine Hildegarde de Bingen (1098-1179), et il précise, dans sa préface, que l'ange de Dieu s'adressait parfois aussi à sa sœur en allemand, sa langue maternelle. Qu'Elisabeth fût bilingue est évident, et lors d'une vision où lui apparaît un de ses oncles, par exemple, qu'elle interroge sur les supplices endurés par les âmes, l'oncle lui explique à moitié en allemand et à moitié en latin comment faire pour les soulager<sup>23</sup>. Mais pour Eckbert, l'extase et le soudain don de la langue latine de sa sœur sont d'incontestables signes du miracle. Or, dans tout le livre de ces *Visions* on trouve des références à des lectures d'Elisabeth, manifestement en latin. Eckbert poursuit donc un but apologétique et ce qu'il dit du langage de sa sœur n'est pas autre chose qu'une *captatio benevolentiae*, afin que l'on lise ces textes comme d'origine divine.

On sait en outre qu'Elisabeth tenait un *libellus*, dans lequel elle notait les « conversations » qu'elle avait avec les saints du jour ; elle les envoyait à Eckbert tant qu'il était à Bonn, et il les mettait en forme. Certes, leur collaboration s'était intensifiée et avait pris une forme différente, depuis qu'il était entré à Schönau ; mais le témoignage d'Elisabeth sur son petit livre caché sous son lit, dont l'existence n'était connue que de sa supérieure, n'en montre pas moins qu'elle savait écrire

<sup>22</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 3-4.

<sup>23</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 88.

seule<sup>24</sup>, ce qui est corroboré par un passage où elle demande aux sœurs de lui apporter des tablettes pour consigner par écrit les mots qu'elle a reçus<sup>25</sup>.

Outre qu'elles constituent un précieux témoignage sur la liturgie et le sanctoral en vigueur au XII<sup>e</sup> siècle (comme le dit elle-même Elisabeth « quels que fussent les saints, ils m'apparurent au jour de leur fête »<sup>26</sup>), les *Visions* d'Elisabeth nous font donc toucher du doigt les singulières modalités de transmission d'un message, de la voix à l'écrit en passant par les images, de l'allemand au latin via une langue mixte, mais aussi de Dieu à Elisabeth en passant par Eckbert, témoin et tiers actif dans ce phénomène. Les trois livres de ses *Visions* forment un « journal » spirituel à la narrativité complexe, puisque le principal narrateur du récit en est aussi le destinataire, et que le récit qu'Elisabeth est censée adresser à son propre frère, est lui-même le fruit de toute une série d'interventions, d'entremises, de circonstances. C'est avant tout le récit d'une expérience personnelle, et la description des circonstances concrètes dans lesquelles Elisabeth est entrée en contact avec le divin, le surnaturel, lors de chaque vision, y est très détaillée, même quand le commentaire allégorique joue un rôle important. Mais ce parcours ponctué de visions est parfois aussi proche d'une *via crucis*, un récit doloriste où l'on voit Elisabeth souffrir de manière récurrente, évoquant « [s]es douleurs habituelles » et même demander l'extrême onction, se croyant à l'article de la mort<sup>27</sup> ! Visions et souffrance sont indissociables, mais ces tourments sont acceptés, assumés, comme un signe d'élection, le prix à payer pour être l'instrument de Dieu : ne voit-on pas Elisabeth refuser l'aide de ses sœurs qui voulaient lui administrer des remèdes, préférant les maux de Dieu aux drogues des hommes<sup>28</sup> ?

Elisabeth n'échappa pas au sort de certaines grandes figures de la mystique occidentale parfois confondues avec d'autres ; en l'occurrence, elle fut souvent prise pour Elisabeth de Hongrie, comme dans la chronique de Mathieu Paris, qui affirme qu'elle fut mariée à un landgrave, et plus loin, qu'elle était fille du roi de Hongrie<sup>29</sup>. Mais Elisabeth fait surtout figure de frêle arbuste à la fois protégé et caché par le grand arbre à côté duquel elle a poussé, à savoir Hildegarde de Bingen, qui occupe aujourd'hui si largement le devant de la scène internationale : Jean-Noël Vuarnet voyait ainsi Elisabeth comme « une émule un peu pâle mais très attachante, un double de la grande Hildegarde »<sup>30</sup>.

Les deux femmes, dont les monastères respectifs n'étaient guère distants l'un de l'autre, furent liées par un même don et surtout par une amitié dont leurs correspondances respectives<sup>31</sup> et les *Visions* d'Elisabeth gardent la trace, sans parler

<sup>24</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, cap.LXXVIII, p. 68.

<sup>25</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, cap. LXVII, p. 58.

<sup>26</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, p. 17.

<sup>27</sup> Voir p. 56-57 et 78.

<sup>28</sup> Voir *Visions*, p. 6-7.

<sup>29</sup> Voir "Ex Mathei Parisiensis cronicis maioribus", éd. F. Liebermann, *MGH, Scriptores XXVIII*, Hanovre, 1888, p. 300 (De sanctis Elysbeth et Hyldegardi florentibus in Alemannia) et 320 : « Sancta Elizabeth, filia regis Hungarie, et sancta Hyldegardis prophetissa in Alemannia insignibus choruscant miraculis » ; la même confusion se rencontre dans son "Ex Mathei Parisiensis Historia Anglorum", *ibidem*, p. 414 ou 430 par exemple.

<sup>30</sup> J.-N. Vuarnet, *Extases féminines*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>31</sup> Sur l'amitié entre ces deux femmes, on verra R. Manselli, "Amicizia spirituale e azione pastorale : Hildegard von Bingen, Elisabeth e Ecbert de Schönau", *Studi in onore di Albero Pincherle* (Studi e materiali di storia delle religioni 38, 1967, n°1-2, pp. 302-313, et aussi G. Lobrichon, « Les joyaux de la charité. Bernard, Hildegarde, et

du *Livre des voies de Dieu* qui fut expressément baptisé ainsi en prenant pour modèle le *Scivias* achevé par Hildegarde en 1151. Elisabeth et Egbert ne s'en cachèrent pas, dès le prologue du *Liber viarum Dei* où l'ange du Seigneur s'adresse à Elisabeth en ces termes en lui montrant un tas de livres : "Vois-tu ces livres? Ils doivent tous être composés avant le jour du jugement dernier". Puis, brandissant l'un d'entre eux, il ajoute: "Voici le Livre des voies de Dieu, qui sera révélé à travers toi quand tu auras vu et entendu ta sœur Hildegarde." Ces paroles impérieuses consacraient Hildegarde de son vivant comme une autorité, et Elisabeth obéit à l'injonction de l'ange, si prompt à la fouetter quand elle tardait à parler ou obtempérer<sup>32</sup>; "A peine étais-je revenue de chez elle que je m'exécutai", dit-elle ainsi dans la *Chronique* composée par le cistercien Aubri de Trois-Fontaines entre 1227 et 1241<sup>33</sup>. Le *Livre des voies de Dieu* est donc fortement inspiré par la première grande œuvre visionnaire de Hildegarde, *Scivias*, pas seulement en ce qui concerne le titre, clairement démarqué du syntagme original (« Sache les voies », « du Seigneur » s'entend), mais aussi la forme allégorique et le contenu ; en ce sens, Elisabeth est peut-être la seule émule de Hildegarde de tout le Moyen Âge<sup>34</sup>.

Rien d'étonnant, donc, comme le souligne Ann Clark, si les contemporains virent dans les prophéties de ces deux femmes la manifestation d'une même grâce<sup>35</sup>. Annalistes et chroniqueurs ne s'y trompèrent pas, et les deux femmes furent citées conjointement dès le XII<sup>e</sup> siècle : les Annales de saint Blaise de Brunswick par exemple, les citent de concert pour l'année 1155<sup>36</sup>, celles du monastère de Pöhlde les citent à l'année 1158 pour signifier qu'à travers elles deux, Dieu a montré dans le sexe faible les signes de sa puissance<sup>37</sup>, et Jean de Salisbury les évoque dans une lettre à Thomas Becket datée de 1165<sup>38</sup>. Quant à la *Sächsische Weltchronik*, une chronique en langue vulgaire du XIII<sup>e</sup> siècle, elle les cite comme deux « Gūden vrowen » et s'étend

---

les amitiés spirituelles du XII<sup>e</sup> siècle », *Spiritualität im Europa des Mittelalters. L'Europe spirituelle au Moyen Âge. 900 Jahre Hildegard von Bingen, 900 ans l'abbaye de Cîteaux*, dir. S. Grätzel, Saint Augustin, 1998, p. 17-26.

<sup>32</sup> Voir par exemple le chapitre LXXVIII du livre I, p. 68.

<sup>33</sup> *Chronica Albrici monachi trium fontium a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata*, éd. P. Scheffer, *MGH, Scriptores*, XXIII, éd. G.H. Pertz, Hanovre, 1874, p. 843.

<sup>34</sup> Le *Liber visionum* n'y fait pas exception, et la 4<sup>e</sup> vision du livre II d'Elisabeth (p. 41 et suivantes dans l'édition Roth, p. 73-75 de la présente traduction), en particulier, est rapportée dans le style qui caractérise celles de Hildegarde ; voir M. Zöllner, « Aufschein des Neuen im Alten. Das Buch Scivias der Hildegard von Bingen im geistes-geschichtlichen Kontext des zwölften Jahrhunderts — eine gattungsspezifische Einordnung », dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. Haverkamp, Mayence, 2000, p. 271-297, p. 280, n. 58.

<sup>35</sup> A. Clark, *Elisabeth of Schönau, The complete works*, p. XIV.

<sup>36</sup> *Annalium s. Blasii Brunsvicensium maiorum fragmenta*, éd. O. Holder Egger, *MGH*, t. XXX, pars I, Hanovre 1896, p. 19 « Hildegardis in monte sancti Ruperti iuxta Bingiam et Elizabeth in Sconougia prophetie spiritu claruerunt ».

<sup>37</sup> *Annales Palidenses auctore Theoderico monacho*, éd. G. H. Pertz, *MGH, SS*, 16, Hanovre, 1869, p. 4-98, p. 90 : « His etiam diebus in sexu fragili signa potentie sue Deus ostendit, in duabus ancillis suis, Hildegarde videlicet in monte Roperti iuxta Pinguam et Elisabeth in Schonauia, quas spiritu prophetie replevit, et multa eis genera visionum que scripte habentur per evangelium revelavit ».

<sup>38</sup> Cf. *The Letters of John of Salisbury*, éd. W. J. Millor, C. N. L. Brooke, Oxford, 1979, vol. 2, *The Later Letters, 1163-1180*, lettre 152, p. 54 : « Et ne aliquid subtraham, asserunt nescio quas prophetissas Teutonicas uaticinatas esse, unde furor Teutonicorum potest amplius inflammari, et unde scismatici animantur ». Pour d'autres témoignages, voir M. Embach, *Die Schriften Hildegards von Bingen. Studien zu ihrer Überlieferung und Rezeption im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Berlin, 2003, passim.

quelque peu sur « Elsebe » en évoquant ses œuvres<sup>39</sup>. Rappelons enfin que comme Hildegarde, Elisabeth est en quelque sorte une « sainte de la main gauche » ; elle ne fut jamais canonisée, mais elle fut qualifiée de sainte pour la première fois par les chartreux de Cologne, qui inscrivirent son nom dans le martyrologe d'Usuard imprimé à Cologne en 1515 puis en 1521. En revanche, contrairement à la « Sibylle du Rhin »<sup>40</sup>, elle encourut à l'envi doute et scepticisme — ce qui ne devait pas empêcher ses écrits d'être beaucoup plus lus et diffusés que ceux de sa contemporaine.

Hildegarde, depuis, l'a pourtant éclipsée, sans doute par la variété, l'originalité, voire le génie de son œuvre. Contrairement à ceux de Hildegarde, en effet, les écrits d'Elisabeth dépendent expressément de l'érudition d'un homme, et c'est son frère qui porta véritablement sur elle une ombre dont il n'est pas toujours facile de prendre la mesure<sup>41</sup>. Car s'ils formèrent incontestablement un tandem, la question de la contrainte exercée par le frère sur la sœur reste ouverte et Elisabeth apparaît pour le moins comme une femme sous influence. Eckbert encadre littéralement les Visions d'Elisabeth, et c'est sur sa voix, sur ses propos que s'ouvre mais aussi que se clôt le présent recueil. A la fin de l'ouvrage, Elisabeth lui laisse en effet en quelque sorte la parole qu'il avait rendue possible et s'en remet à lui pour une interprétation juste et autorisée d'une vision lui ayant montré le pape Grégoire. Et Eckbert, après avoir sacrifié lui aussi aux protestations d'indignité, accepte bien volontiers d'accéder à la requête de sa sœur et d'avoir le dernier mot, et se lance donc dans une longue exégèse de la vision.

Uwe Brunn parle d'une instrumentalisation des visions de la moniale par son frère, dont les concepts théologiques imprègnent l'œuvre d'Elisabeth<sup>42</sup>, et assurément les écrits de cette dernière sont le fruit d'une collaboration complexe : comme l'a récemment souligné Ann Clark, Eckbert fut bien plus qu'un secrétaire<sup>43</sup>, et autre chose qu'un confident ou un co-initié, à l'image du moine Volmar qui assista Hildegarde dans son œuvre. Il fit office de directeur spirituel d'Elisabeth, s'occupa activement de la diffusion de son message en le couchant par écrit, et de toute évidence l'orienta, en donnant notamment aux visions de sa sœur un caractère érudit et logique. Il a été par ailleurs démontré que maintes révélations d'Elisabeth avaient été délivrées suite à une question expresse d'Eckbert sur tel ou tel point ou tel ou tel saint, ce qui s'intensifia après l'installation du frère à Schönau. C'est ce dont donnent particulièrement l'impression les *Revelationes de sacro exercitu virginum coloniensiium*, où Elisabeth délivre jour après jour, d'une manière presque automatique, un an durant,

---

<sup>39</sup> MGH, *Scriptores qui vernaculari lingua usi sunt*, t. II, Hanovre, 1877, p. 222 : « Ire ward gescheneget van den ellef duseznt mageden, des solen to rechte unde ulitelike truwen alle lovege lude. [...] Van den boken ward ere en geantwardet, dat hetto latine « Libellus viarum Dei », dat quit to Dude 'dat bok der godden wege', dat is nutte allen lovigen luden ; it solde van ere uppenbaret werden ».

<sup>40</sup> Voir S. Gouguenheim, *La sibylle du Rhin, Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, 1996.

<sup>41</sup> Voir récemment sur cette question A. L. Clark, « Repression or Collaboration ? The Case of Elisabeth and Eckbert de Schönau », dans *Christendom and its Discontents. Exclusion, Persecution, and Rebellion, 1000-1500*, éd. S. L. Waugh, P. Diehl, Cambridge, 1996, p. 151-167.

<sup>42</sup> U. Brunn, *Des contestataires aux cathares, discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, op. cit., p. 263.

<sup>43</sup> A. Clark, *Elisabeth of Schönau, The Complete Works*, op. cit., p. 8.

les révélations de « sainte Verena », sur l'identité de telle ou telle sainte personne dont on vient de retrouver les ossements supposés<sup>44</sup>.

Dans le *Liber visionum*, susciter les propos de la voyante s'avère un moyen d'aborder des questions difficiles, délicates, ou restées sans réponse, du sort des âmes après la mort à l'éclaircissement de passages obscurs de l'Écriture en passant par l'hétérodoxie des Grecs. On voit ainsi exposées les doctrines d'Origène ou de Denys l'Aréopagite, et Eckbert se met en scène *in fine* en tant qu'herméneute capable d'expliquer l'ultime vision de sa sœur<sup>45</sup>.

Mais la patte d'Eckbert est particulièrement sensible en ce qui concerne l'hérésie, comme on va le voir. Auparavant, il faut rappeler que ce livre est caractérisé par un enchâssement pluriel, et que dans cette histoire d'une âme on trouve entre autres deux lettres d'Elisabeth à Hildegarde qui forment les chapitres 20 à 28 du livre III. Malgré la différence de leurs expériences — Elisabeth se décrit souvent comme *collapsa in extasim* alors que Hildegarde se défend de toute perte de conscience et serait même, selon Peter Dinzeltacher, la seule visionnaire non extatique du Moyen Âge<sup>46</sup> —, elle souffrait de problèmes particuliers que Hildegarde était mieux placée que personne pour comprendre, et leur correspondance offre le cas rare d'une visionnaire s'adressant à une autre visionnaire<sup>47</sup>. Dans la première de ses lettres, écrite entre 1152 et 1156, Elisabeth se plaint d'être moquée non seulement par le peuple mais aussi par les hommes d'Église, et déplore d'être diffamée : certains font circuler sous son nom des prophéties sur le jugement dernier<sup>48</sup>, et elle attend de Hildegarde à la fois une consolation, un jugement et le rétablissement de la vérité la concernant<sup>49</sup>. Elisabeth évoque des lettres menaçantes à son sujet envoyées de Cologne, et bien qu'ayant apparemment déjà reçu des mots de réconfort de Hildegarde (« vous vous êtes souciée de mes tourments avec une affectueuse compassion », lui écrit-elle<sup>50</sup>), elle cherche surtout à l'assurer de son innocence.

<sup>44</sup> Voir S. Flanagan, « Die heiligen Hildegard, Elisabeth, Ursula und die elftausend Jungfrauen », *loc. cit.*, et L. Moulinier, "Elisabeth, Ursule et les Onze mille vierges : un cas d'invention de reliques à Cologne au XII<sup>e</sup> siècle", *loc. cit.*

<sup>45</sup> *Visions*, trad. J.-P. Troadec, livre III, cap. XXXI, p. 140-145.

<sup>46</sup> P. Dinzeltacher, « Europäische Frauenmystik des Mittelalters. Ein Überblick », dans P. Dinzeltacher et R. Bauer éd., *Frauenmystik im Mittelalter*, Stuttgart, 1985, p. 11-23, p. 17. Sur l'extase vécue par Elisabeth, voir Jean-Claude Schmitt, « Hildegard von Bingen oder die Zurückweisung des Traums », dans A. Haverkamp éd., *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, *op. cit.*, p. 351-373, p. 361 et suivantes.

<sup>47</sup> Pour une comparaison des expériences des deux femmes, voir par exemple K. Kerby-Fulton, D. Elliott, *Self-Image and the Visionary Role in Two Letters from the Correspondence of Elisabeth of Schönau and Hildegard of Bingen*, *Vox benedictina*, 2 (1985), p. 204-23, et J.-Cl. Schmitt, « Hildegard von Bingen oder die Zurückweisung des Traums », dans A. Haverkamp éd., *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, *op. cit.*, p. 351-373, p. 361-364.

<sup>48</sup> Cfr. *Epistola XLV*, dans *Sanctae Hildegardis abbatissae opera omnia*, éd. J. P. Migne, *op. cit.*, col. 213 : « audio et quosdam, litteras de suo spiritu scriptas sub nomine meo circumferre : de die iudicii me prophetasse diffamaverunt ».

<sup>49</sup> *Ibidem* : « sed ejus famae occasionem vobis aperiam, ut iudicetis utrum presumptuose quidquam in hac re fecerim, aut dixerim ». On peut lire la réponse de Hildegarde dans Hildegardis Bingensis *Epistolarium*, Pars secunda, éd. L. Van Acker, Turnhout, 1993, p. 456-457 (Ep. CCIr).

<sup>50</sup> Cfr. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der heiligen Elisabeth sowie die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau*, Verlag der Studien aus dem Benedictiner- und Cistercienser-Orden, Brünn 1884, p. 70-71 : « quia mee perturbationi benigne compassa estis, sicut ex verbis consolatoriis mei intellexi, quem de mei consolatione diligenter commonuistis » (traduit ici p. 125). Voir aussi J. Van Engen, « Letters and the Public Persona of Hildegard », dans A. Haverkamp éd., *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, *op. cit.*, p. 375-418, p. 400 ss.

On remarque dans cette lettre un très long extrait, *verbatim*, du chapitre 78 du premier livre de ces *Visions*<sup>51</sup>, mais il est difficile de dire quel texte précéda l'autre. Il est en revanche évident que la seconde lettre à Hildegarde ici insérée est postérieure au cycle de visions que le recueil est censé réunir, étalées sur les années 1152-1156.

La seconde missive, où est glosée l'étymologie supposée du prénom de Hildegarde en un passage appelé à une certaine postérité<sup>52</sup>, date en effet de 1163-64 et est plus largement axée sur le catharisme : Elisabeth y comprend notamment que les serpents venimeux dont elle a eu une vision ne sont autres que les cathares<sup>53</sup>. La critique a montré qu'elle avait été intégrée très tôt dans la collection censée réunir les Visions d'Elisabeth<sup>54</sup> : le *Livre des visions* s'est en effet formé peu à peu avant d'adopter la distribution en trois *libri* que nous lui connaissons actuellement dans l'édition de F.W.E. Roth<sup>55</sup>. Cette lettre sur les cathares prend sa place dans une actualité brûlante du problème dans la région, entre 1163 et 1165 : Hildegarde, qui avait prêché à Cologne contre les hérétiques en 1160-61, met par écrit l'année suivante le texte de son prêche puis, en 1163, année où le bûcher est allumé à Cologne, confirme par une vision célèbre que la persécution des hérétiques a été voulue par Dieu. Eckbert pour sa part est toujours très occupé par l'hérésie cathare qu'il a été le premier à nommer et à doter d'un contenu, mais son *Liber contra hereses katarorum* composé vers 1155-1160, n'a pas encore été transmis à l'archevêque de Cologne<sup>56</sup>. Certes, la récente vision délivrée par Hildegarde s'inscrivait pleinement dans son projet, mais d'après Uwe Brunn, elle restait trop générale, ne nommant pas l'hérésie qu'il venait de décrire dans son ouvrage ; c'est pourquoi il se serait servi de sa sœur pour combler une lacune de la visionnaire de Bingen, Elisabeth apportant aux visions de Hildegarde des précisions permettant de les mettre en relation avec l'œuvre d'Eckbert sur les hérétiques de Cologne. En cet endroit, le *Liber visionum* d'Elisabeth reflète donc particulièrement la pensée d'Eckbert, en lui donnant plus de portée puisque les avertissements qu'il émet dans son livre en tant que simple religieux prennent la forme de paroles divines au style direct dans le Livre des visions de sa sœur<sup>57</sup>.

Dans sa lettre qu'elle lui adressera en retour, de fait, c'est sur fond de lutte contre le catharisme que Hildegarde prodigue des conseils à Elisabeth à propos de

---

<sup>51</sup> Comparer les pages 68 et 126.

<sup>52</sup> Il est ainsi remarquable qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, entre 1323 et 1340, le dominicain Pedro Calo reprenne ces propos d'Elisabeth dans la notice de son *Légendier* qu'il consacre à Hildegarde : « Huic scripsit epistolam sancta Elysaabeth de Sconagia sic : Congratulare mecum, domina et venerabilis filia eterni regis, quoniam ei digitus scribit in te, ut verba vite pronuncies. [...] Domina mea Hyldegardis : recte vocaris Hyldegardis, qui stimulus Dei bene in te operatur mira fortitudine in heddificatione ecclesie sue », etc. (cité dans J. C. Santos Paz, « La « santificación » de Hildegarde en la Edad Media », dans R. Berndt éd., « *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst* ». *Hildegard von Bingen (1098-1179)*, Berlin, 2001, p. 561-575, p. 575 ; édition de cette notice dans Id. éd., *La obra de Gebenon de Eberbach*, Florence, 2004, p. CLXXIII-CLXXV).

<sup>53</sup> *Visions*, p. 132.

<sup>54</sup> Voir U. Brunn, *Des contestataires aux cathares, discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, op. cit., p. 270.

<sup>55</sup> Voir K. Köster, « Das visionäre Werk Elisabeth von Schönau », loc. cit., p. 90-91.

<sup>56</sup> Voir Ekbert, *Sermones contra catharos*, PL 195, col. 11-98 ; B. M. Kienzle, « *Operatrix in vinea Domini* : Hildegard of Bingen's preaching and polemics against the cathars », *Heresis*, 26-27, 1996, p. 43-56 ; et surtout, U. Brunn, *Des contestataires aux cathares, discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, 2006, chapitre V, « Hildegarde de Bingen et Elisabeth de Schönau au service des découvertes d'Eckbert ».

<sup>57</sup> U. Brunn, *Des contestataires aux cathares, discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, p. 273-274.

l'ascèse et du respect dû au corps, œuvre de Dieu. « O fille de Dieu, toi qui m'appelles mère, apprend à avoir la *discretio*, qui est la mère de toutes les vertus »<sup>58</sup>, tel est son exorde. Elle lui démontre ensuite que c'est le diable qui pousse l'homme à des abstinences et jeûnes excessifs, lui faisant croire qu'il peut effacer ses péchés en foulant son corps aux pieds par la tristesse, les larmes et autres épreuves, alors que, dit Hildegarde, celui ou celle qui fait subir à son corps plus qu'il ne peut supporter lèse en lui les œuvres de la sainte *discretio*, s'expose aux maladies et se dépouille du mérite de la sainteté<sup>59</sup>: « c'est le diable qui pousse à l'ascétisme pour assombrir les derniers jours de la vie », lui assène-t-elle.

Si une grande partie des questions abordées dans le *Liber visionum* porte sur des problèmes célestes, comme l'angéologie ou l'assomption de la vierge, on en trouve donc aussi qui sont ancrées dans le concret, dans la proximité ou l'actualité : outre les cathares et les Onze mille vierges qui occupent largement les esprits dans la région de Cologne à cette date, le sort de l'âme des défunts et les suffrages des vivants sont au cœur des questionnements des chrétiens du XII<sup>e</sup> siècle. Elisabeth reçoit ainsi une série de révélations concernant un certain nombre de contemporains, notamment ses propres oncles<sup>60</sup>, et a même une vision de son frère Eckbert<sup>61</sup>, ou d'un certain maître Adam, qui fut le professeur de ce dernier ! Et ne manquent ici ni une mention de la consécration de l'église de Bonn, dont dépendait Eckbert jusqu'en 1155, ni une commémoration de la mort de l'évêque de Munster<sup>62</sup>.

En outre, contrairement à Hildegarde, par exemple, qui se contente d'introduire ses visions par *in vera visione vidi*, ou *vidi*, ou encore *audivi*<sup>63</sup>, Elisabeth décrit longuement l'état physique et mental dans lequel elle se trouvait quand elle a reçu la vision : elle raconte ainsi dans un style naïf, mais vivant et coloré, ses rencontres avec Jésus, la Vierge, d'innombrables anges parfois groupés comme en des tableaux primitifs, et avec tous les saints du jour<sup>64</sup>, puisque ses visions s'inscrivent dans le cadre de l'année liturgique. L'Adversaire par excellence, le diable, n'est pas non plus absent, qui vient tourmenter Elisabeth et l'incite même au suicide, en revêtant différentes formes : un chien horrible, un taureau, un fantôme encapuchonné à la manière d'un moine qui évoque le *De vita sua* de Guibert de Nogent, ou encore une chèvre.

Plusieurs thèmes, enfin, s'imposent comme particulièrement saillants dans cette suite de visions, tels la cité céleste, le Tétramorphe, à savoir la vision des quatre animaux héritée d'Ezéchiel ou de l'Apocalypse<sup>65</sup>, ou encore le thème du Christ mère, de l'humanité du Christ montrée sous une forme féminine, prégnant dans la

<sup>58</sup> Lettre éditée par H. Omont, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 38, Paris, 1903, p. 369.

<sup>59</sup> *Ibid.* : « qui plus quam corpus suum sustinere possit laboraverit, operibus sancte discretionis in ipso levis, per indiscretum laborem et per indiscretam abstinentiam anime sue inutilis efficitur ».

<sup>60</sup> *Visions*, p. 87.

<sup>61</sup> *Visions*, p. 50.

<sup>62</sup> *Visions*, p. 117.

<sup>63</sup> Voir à ce sujet M. Goulet, « *In vera visione vidi, in vero lumine audivi* ; écriture et illumination chez Hildegarde de Bingen », *Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte*, 26/1 (1999), p. 77-102.

<sup>64</sup> J.-N. Vuarnet, *Extases féminines*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>65</sup> Sur les différentes visions qu'elle reçoit du Tétramorphe et leurs interprétations, voir J. Schröder, « Die Formen der Ezechielrezeption in den Visionsschriften Hildegards von Bingen », dans R. Berndt éd., « *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst* ». *Hildegard von Bingen (1098-1179)*, *op. cit.*, p. 343-374, p. 358-361.

spiritualité cistercienne du XII<sup>e</sup> siècle<sup>66</sup>. Gueric d'Igny (†1157), par exemple, s'était longuement penché sur l'image du Christ allaitant l'âme, et le thème du maternage de l'âme par Dieu débouchera sur une vraie théologie du Christ mère, formulée pleinement par Julienne de Norwich au XIV<sup>e</sup> siècle, mais à l'œuvre aussi chez une Catherine de Sienne. En apparaissant à Elisabeth sous l'aspect d'une vierge, le Christ lui démontrait son humanité, et l'équivalence entre féminité et humanité, longuement glosée à la même époque dans les visions de Hildegarde, parcourra l'œuvre de mainte théologienne jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle<sup>67</sup>.

L'édition princeps des *Visions* d'Elisabeth vit le jour grâce aux soins de l'humaniste Jacques Lefèvre d'Étaples, mais elles n'y figuraient point seules puisque le volume renfermait les œuvres de six « spirituels », six mystiques, trois hommes (le Pseudo-Hermas, le bénédictin Uguetin de Metz, et le dominicain Robert d'Uzès, mort en 1296) et trois femmes (Elisabeth, Hildegarde de Bingen et Mechthilde de Hackeborn)<sup>68</sup>. Ces auteurs divers par les époques et par le sexe ont en commun d'avoir tous composé une œuvre relevant de la littérature de visions: outre les œuvres d'Elisabeth et le *Scivias* de Hildegarde, sont réunis ici le *Pasteur* d'Hermas (une œuvre du II<sup>e</sup> siècle qui aurait exercé une influence sur Hildegarde elle-même<sup>69</sup>), le *Libellus de visione* d'Uguetinus, et le *Liber visionum* de Robert d'Uzès, sans oublier le *Speculum specialis gratiae* de Mechthilde.

Les écrits d'Elisabeth y occupent les folios 119r-150v, mais il ne s'agit pas d'œuvres complètes<sup>70</sup>. Y figurent dans l'ordre: des *Visiones*, f. 119r-129r, qui correspondent au livre I de l'édition Roth; le *Liber viarum Dei*, f. 129r-138v; la vision sur l'assomption de la Vierge, f. 138v-139r (*Visio Elizabeth... quam vidit in Sconaugiensi coenobio de assumptione virginis Mariae patris domini*); le *Liber revelationum de sacro exercitu virginum Coloniensium*, f.143r-146r; ses Lettres (*Epistolae*, f. 146r-150v); et enfin, le récit de sa dernière maladie et de sa mort écrit par Eckbert et adressé à une communauté de religieuses d'Andernach (*De obitu Eliz. virginis*, f. 146r-150v). Fait remarquable, une traduction italienne fondée sur cette édition de Lefèvre d'Étaples, vit le jour au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>71</sup>.

<sup>66</sup> *Visions*, p. 109. Voir à ce sujet R. Berliner, "God is Love", *Gazette des Beaux-Arts*, Paris, Juillet-Août, 1953, p. 9-26. Voir aussi G. Jaron Lewis, « Christus als Frau :Eine Vision Elisabeths von Schönau », *Jahrbuch für internationale Germanistik*, 15, 1983, p. 70-80: l'auteur suppose que l'interprétation différente de la vision a été provoquée par une question d'Egbert. Voir aussi et surtout C. Walker Bynum, *Jesus as mother: studies in the spirituality of the high middle ages*, Berkeley, etc., 1982.

<sup>67</sup> C. Bynum, *Jeûnes et festins sacrés. Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, 1994 pour la traduction française, p. 365.

<sup>68</sup> *Liber trium virorum et trium spiritualium mulierum, Hermae liber unus. Uguetini liber unus. F. Roberti libri duo. Hildegardis Scivias libri tres. Elizabeth virginis libri sex. Mechtildis virgi. libri quinque*, Paris, Henri Etienne, 1513; une réédition due à J. Lefèvre d'Étaples et Volgatus Pratensis parut trois ans plus tard, chez l'imprimeur Henri Etienne et son associé Jean de Brie. Sur cette édition, voir entre autres M. Embach, « Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte Hildegards von Bingen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit », dans R. Berndt éd., « Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst ». *Hildegard von Bingen (1098-1179)*, op. cit., p. 401-459, en particulier p. 430-436.

<sup>69</sup> Voir à ce sujet H. Liebeschütz, *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen*, Leipzig/Berlin, 1930 et P. Dronke, « Arbor caritatis » dans *Medieval Studies for J. A. Bennett*, Oxford, 1981, p. 207-249.

<sup>70</sup> Rappelons que des inédits ont pu être découverts par la suite; voir Ph. Schmitz, « "Visions" inédites de sainte Elisabeth de Schoenau », *Revue bénédictine*, XLVII, 1935, p. 181-183.

<sup>71</sup> Voir F. Argelati, *Biblioteca degli volgarizzatori, o sia notizia dell'opere volgarizzate d'autori che scrissero in lingue morte prima del secolo XV*, Milan, 5 vols, 1767, t. II, p. 249: « S. Ildegarde. Visioni di S. Ildegarde vergine, libri III tradotti dal latino nell'italiano dal R. D. Antonio Ballardini = Libro delle visioni di s.

Au siècle suivant, Elisabeth fut rééditée par les Brigittins de Cologne, à nouveau en compagnie de Hildegarde mais cette fois aussi de sainte Brigitte<sup>72</sup>. L'environnement différait donc par rapport à l'édition princeps, mais la distribution de ses écrits restait la même et les *Révélations* d'Elisabeth publiées par les Brigittins comprennent six livres<sup>73</sup>. Puis, au XIX<sup>e</sup> siècle, l'abbé Migne ouvrit sa *Patrologie latine* aux écrits de la moniale, dans un volume consacré au cistercien Aelred de Rievaulx (†1166) où il avait ménagé une place pour les écrits d'Eckbert<sup>74</sup>; et quelque trente ans plus tard, l'érudit allemand Friedrich Wilhelm Roth publia les œuvres de la moniale flanquées non seulement de celles de son frère mais également de celles de l'abbé Emecho de Schönau (†1197), qui succéda à Eckbert dans cette charge et écrivit une *Vita* de son prédécesseur mort en 1184<sup>75</sup>. Difficile décidément pour Elisabeth d'exister seule, de son vivant comme *post mortem*.

Un choix de visions d'Elisabeth avait été publié en français en 1864 mais rien n'est venu depuis<sup>76</sup>; la traduction inspirée de Jean-Pierre Troadec, qui se fonde sur le texte établi par F.W.E. Roth pour restituer l'expérience d'Elisabeth en une langue parfois délicieusement archaïque et l'éclairer grâce à un appareil de précieuses notes, vient donc combler un vide plus que séculaire.

Laurence Moulinier

---

*Elisabetta*, in Venetia, appresso i Gioliti, 1589 ». Voir aussi G. M. Paitoni, *Biblioteca degli autori antichi greci, e latini volgarizzati*, Venezia, 5 vols, 1766-1767, p. 8-9, à la notice « santa Elisabetta » : « Libro della spirituale grazia delle Rivelazioni e visioni della B. Metilde Vergine, divise in cinque libri, nei quali si contengono mirabili secreti della dolce pietà di Dio ecc. raccolto dal Santis. Gio. Lanspergio e novamente tradotto dal Latino in lingua italiana dal R. D. Antonio Ballardini. Aggiuntovi in fine il terzo libro delle maravigliose Visioni della B. Elisabetta Vergine, monaca nel monastero di Scanaugia nella diocesi Trevirensis, tradotto dal latino per i medesimo. In Venezia, appresso i Gioliti, 1589, di nuovo in Venezia, appresso Niccolo Masserini, 1606 ». On la retrouve p. 249, sous la rubrique « S. Metilde » : « Raccolto dal Santis. Gio. Lanspergio, insieme con le maravigliose visioni della B. Elisabetta Monaca, tradotti dal latino in italiano dal R. D. A. Ballardini, Aggiuntovi in questa ultima impressione una lettera del dispregio del mondo del santo vescovo Eucherio, e un lamento di Nostro Signore, tradotti di spagnuolo in italiano da Gio. Giolito Venezia, 1606 ».

<sup>72</sup> *Revelationes ss. virginum Hildegardis et Elizabethae Schoenaugiensis ordinis s. Benedicti... una cum variis Elogiis ipsius Ecclesiae et Doctorum virorum*, Cologne, A. Boetzer, 1629.

<sup>73</sup> *Liber VI qui est Egberti ad cognatas suas*, p. 218-225.

<sup>74</sup> La *Vita* et les *Visiones s. Elisabeth Schonaugiensis* figurent après les *Egberti Schonaugiensis opera*, dans le tome 195 de la *Patrologie latine*, intitulé *Beati Aelredi abbatis rievallensis Opera omnia, accedit Wolberonis abbatis S. Pantaleonis coloniensis commentarium in cantica. Intermiscentur Eckberti abbatis schonaugiensis [et al.] scripta quae supersunt omnia* (éd. J.-P. Migne, Paris, 1855).

<sup>75</sup> F.W. Roth, *Die Visionen der heiligen Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau : Nach den Originalhandschriften herausgegeben. Mit historischem Abrisse des Lebens und Wirkens der hl. Elisabeth, der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau, Ein Beitrag zur Mystik und Kirchengeschichte*, Brünn, 1884. Deux ans plus tard, il apporta des compléments en publiant le « Livre de prières » d'Elisabeth : *Das Gebetbuch der hl. Elisabeth von Schönau. Ein Beitrag zur Geschichte der Liturgie, Mystik und Malerei. Mit Nachträgen zu des Herausgebers Werk: Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau* (1886).

<sup>76</sup> *Révélations choisies de sainte Elisabeth de Schönau*, traduites pour la première fois en français par le traducteur des œuvres de Catherine Emmerich, Tournai, 1864 (XV+208 p.). On comptera pour quantité négligeable la *Révélation faite par Notre Seigneur Jésus-Christ à sainte Brigitte et sainte Elisabeth au saint Sépulcre sur les diverses souffrances et indignités exercées sur sa sacrée Humanité*, Agen, 1869, consistant en 4 pages, mais qui fut rééditée en 1875 à Narbonne et au Mans à une date indéterminée.