

# La béguine, l'ange et l'odeur de sainteté : le cas de Sybille de Marsal, « garce qui fit de la sainte »

Martin Roch

Volume 34, numéro spécial, hors-série, 2016

La société au miroir du discours hagiographique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1045971ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1045971ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

## Résumé de l'article

*Un des thèmes récurrents du discours hagiographique médiéval est celui de l'« odeur de sainteté », mais l'historien ne doit pas se laisser arrêter par le caractère apparemment stéréotypé de ses multiples occurrences. Or un cas d'une véritable « fabrication » de fragrances célestes est rapporté par Richer de Senones (XIII<sup>e</sup> siècle). L'étude de son récit—composé dans un contexte de polémiques entre ordres monastiques anciens et ordres mendiants—permet d'éclairer la portée et les enjeux que pouvait manifester la bonne odeur des saints—ou prétendus saints.*

## Éditeur(s)

Cahiers d'histoire

## ISSN

0712-2330 (imprimé)

1929-610X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

## Citer cet article

Roch, M. (2016). La béguine, l'ange et l'odeur de sainteté : le cas de Sybille de Marsal, « garce qui fit de la sainte ». *Cahiers d'histoire*, 34(spécial), 91–118. <https://doi.org/10.7202/1045971ar>

## La béguine, l'ange et l'odeur de sainteté : le cas de Sybille de Marsal, « garce qui fit de la sainte »

---

Martin Roch

Université de Genève  
Suisse

**RÉSUMÉ** *Un des thèmes récurrents du discours hagiographique médiéval est celui de l'« odeur de sainteté », mais l'historien ne doit pas se laisser arrêter par le caractère apparemment stéréotypé de ses multiples occurrences. Or un cas d'une véritable « fabrication » de fragrances célestes est rapporté par Richer de Senones (XIII<sup>e</sup> siècle). L'étude de son récit—composé dans un contexte de polémiques entre ordres monastiques anciens et ordres mendiants—permet d'éclairer la portée et les enjeux que pouvait manifester la bonne odeur des saints—ou prétendus saints.*

**ABSTRACT** *One of the common themes of the medieval hagiographic discourse is the 'odour of sanctity'. Although its numerous occurrences are seemingly so stereotyped, historians should not refrain from studying such discourse. Interestingly, Richer of Senones (13th c.) reports a case of fabricated 'heavenly fragrances'. Richer's report was written in a context of ongoing controversies between traditional and new religious orders. Therefore, by studying this text much can be learned about the significance and the importance of the sweet smell of the saints—or of so-called saints.*

## UNE BÉGUINE EN ODEUR DE SAINTETÉ

Dans les années 1258-1267<sup>1</sup>, le moine Richer de Senones (v. 1190-1265/7) relate dans sa vaste *Chronique* comment une jeune fille de Marsal (diocèse de Metz<sup>2</sup>) nommée Sybille « trompa beaucoup de gens par sa finesse », en imitant « la piété de très nombreuses jeunes femmes qu'on appelle des béguines »<sup>3</sup>. Un couple rempli d'admiration—tout comme le curé et les autres habitants de la bourgade—l'accueillit dans « une chambre où elle pouvait faire ses prières et ses veilles plus secrètement ». Non contente de leur déclarer qu'elle voyait des anges, Sybille en vint à reconnaître qu'elle était « ravie en esprit dans le ciel » ; « gisant sur son lit comme si elle dormait elle y passait toute la journée sans manger ni boire », feignant d'être « restaurée par des repas célestes ». Sybille prétendait enfin soutenir des luttes terribles contre le diable, allant jusqu'à répandre les plumes de ses matelas pour en montrer les traces. Richer souligne que les Frères Prêcheurs comme les Mineurs, dans l'incapacité de démontrer qu'il y avait ruse de la part de la jeune fille, « parlaient déjà en public dans leurs sermons, d'elle, de sa sainteté et de ses actes », et l'évêque Jacques de Lorraine (mort en 1260)<sup>4</sup>, après avoir essayé de vérifier l'authenticité de ses expériences mystiques, envisageait de lui construire une église pour que tous puissent admirer la vie de celle qui « ne vivait pas à la manière des humains ». En effet, toutes sortes de gens affluaient à Marsal dans l'espoir de la voir. Finalement, comme un Prêcheur souhaitait mieux écouter les

1. Je remercie le lecteur anonyme qui a suggéré différentes manières d'améliorer cet article. J'ai cherché à intégrer au mieux ses remarques. Selon Dominique Dantand, « La chronique de Richer, moine à Senones au XIII<sup>e</sup> siècle », dans Albert Ronsin, dir., *Histoire des terres de Salm*. Actes des journées d'études organisées à Senones et à Saint-Dié-des-Vosges les 16 et 17 octobre 1994, Saint-Dié-des-Vosges, Société philomatique vosgienne, 1994, p. 67.

2. Une route reliait Marsal à Metz, située à un peu moins de 60 km au nord-ouest.

3. *Richeri Gesta Senoniensis ecclesiae*, IV, 19, MGH SS 25, Hanovre, 1880, p. 308-310. Nous suivrons la traduction donnée de ce texte par Michel Parisse, « De Sibylle, béguine de Marsal, et de ses actes (XIII<sup>e</sup> siècle) », *Les Cahiers lorrains*, n.s., n°1, (1969), p. 18-22.

4. La date de son élection épiscopale (mars 1239) fournit un *terminus post quem* à ces événements (cf. J. L. Fray, « J. von Lothringen », *LDM*, B, 5, col. 289, Munich—Zurich, Artemis Verlag, 1991).

batailles que Sybille feignait de livrer avec le diable, il découvrit à travers une fente de la paroi que la jeune fille était simplement en train de refaire son lit tout en imitant des voix contrastantes. L'évêque fut appelé et Sybille contrainte d'avouer sa supercherie et « les trucs grâce auxquels elle avait pu tromper tant et tant d'hommes et de femmes ». Tous les clercs accourus se désolèrent et réclamèrent qu'on lui inflige un châtiment sévère ; quant aux béguines, « la tête voilée, pleurant et poussant des cris de douleurs, elles retournèrent chez elles car de honte, elles ne pouvaient voir personne »<sup>5</sup>.

On se trouve donc devant un de ces cas de *santità finta* que différentes études ont documentés<sup>6</sup>. Le récit de Richer mentionne cependant un élément original et énigmatique. En effet, une fois la supercherie de Sybille démontrée, on découvre qu'un jeune prêtre lui apportait non seulement de quoi s'alimenter, mais aussi « des épices de bonne odeur afin de tromper ceux qui surviendraient, au point que la chambre tout entière était pleine de l'odeur des épices et qu'on croyait que cette odeur se répandait à l'arrivée des anges qui venaient auprès d'elle »<sup>7</sup>. Par-delà l'aspect anecdotique des événements, d'ailleurs insérés dans le contexte de la polémique autour de la diffusion et la popularité des nouveaux ordres mendiants—et de manière moins nette autour du phénomène béguinal—, c'est cet emploi d'épices, destiné à manifester la réalité des expériences surnaturelles de Sybille, qui va principalement retenir notre attention<sup>8</sup>. En quoi de bonnes odeurs pouvaient-elles révéler des visites angéliques ? Pourquoi les bonnes odeurs senties dans la chambre de Sybille rehaussaient-elles sa

5. *Richeri Gesta Senoniensis ecclesiae*, p. 310, (trad. cit. p. 22).

6. Cf. Gabriella Zarri, dir., *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1991.

7. « [...] et species bene redolentes ad supervenientes decipiendos ei afferebat, ita ut tota camera illa odore specierum repleretur, ut odor ille in adventu angelorum ad se venientium ibi fieri crederetur » (*Richeri Gesta Senoniensis ecclesiae*, p. 309, (trad. cit. p. 19)). Richer ne précise pas quelles étaient ces épices, malgré ce qu'en écrit Paul Freedman, *Out of the East. Spices and the Medieval Imagination*, New Haven—Londres, Yale University Press, p. 84.

8. Si le cas de Sybille a été étudié dans plusieurs travaux, cet usage d'aromates ne l'a, semble-t-il, pas encore été ; certains auteurs ne le mentionnent même pas.

réputation de sainteté<sup>9</sup> ? Quelles pouvaient être les références culturelles et théologiques en ce domaine des protagonistes de cette affaire ? Bref, pouvons-nous aller au-delà de l'aspect anecdotique du récit de Richer pour saisir ce que l'on peut appeler une « culture des odeurs miraculeuses » au Moyen Âge ?

Outre la *Chronique* de Richer, nous disposons d'un second témoignage sur cette affaire, mais il n'est conservé que dans une version en vieux français datant du xvi<sup>e</sup> s. : il s'agit d'un extrait des mémoires de Michel Errard, chambrier du duc de Lorraine Théobald (un frère de l'évêque Jacques de Metz)<sup>10</sup>. Errard parle explicitement d'amours coupables entre Sybille et le jeune prêtre son visiteur et, précise-t-il, « pour mieux mettre à couvert ses susdites amours, la susdite garce fit de la sainte autant que furent jamais beguinards et beguinettes, et fut monseignor Jacques moult deçu par forfanteries et jactances de la susdite » ; en outre, « icelle disoit avoir privauté avec chérubins et séraphins que enlevoient icelle en dixième ciel, et demouroit la sainte en pamoison dévotieuse, à ce que disoit, à trois nuits et journées, sans que ne but et mangeat, et avoit grandement ladite, débats et rixes avec monseigneur Lucifer ». Errard conclut en relatant que l'évêque de Metz fit enfermer Sybille jusqu'à ce que « morit de depit et doleance ». Cependant, s'il relate les contacts que Sybille disait avoir avec des anges, Errard ne mentionne ni épices ni bonnes odeurs, ce qui rend son témoignage peu intéressant pour les questions qui nous occupent ici—nous reviendrons néanmoins en conclusion sur cette omission.

En dehors des récits de Richer et d'Errard, nous ignorons malheureusement tout de Sybille, et ces deux témoignages eux-mêmes sont très lacunaires puisque, par exemple, ils ne disent

9. Le statut de sainte ou de saint au Moyen Âge était toujours le résultat de dynamiques sociales et ecclésiastiques extrêmement diverses, variables de cas en cas ; il en allait de même pour la reconnaissance comme miraculeux de tel ou tel geste ou phénomène. À ce sujet, voir en premier lieu Aviad M. Kleinberg, *Prophets in their Own Country. Living Saints and the Making of Sainthood in the Later Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.

10. Le texte est reproduit dans l'édition citée de la *Chronique* de Richer, p. 308, n° 1.

rien de sa provenance ou de sa famille<sup>11</sup>. Nous devons donc recourir à d'autres sources pour éclairer le récit de Richer et la mise en scène d'« odeurs de sainteté » par la « béguine » de Marsal, mais aussi pour essayer de reconstituer ce que pouvait être une « culture des odeurs miraculeuses » au XIII<sup>e</sup> siècle. Sans ignorer l'importance d'autres éléments constitutifs d'une telle culture, la liturgie ou l'iconographie en particulier<sup>12</sup>, nous ferons appel principalement à des textes hagiographiques. En effet, l'hagiographie forme non seulement une manifestation omniprésente et extrêmement diversifiée du culte des saints dans la société médiévale, mais elle nous offre aussi un point de vue remarquable sur la culture de cette époque en général.

Nous articulerons notre étude autour des thèmes du parfum des anges, des odeurs extraordinaires liées aux milieux religieux féminins au temps de Sybille, et de celles que l'on rencontre dans les premiers récits issus des ordres mendiants, puisque ce sont des Frères Prêcheurs et des Mineurs qui, au dire de Richer, ont exercé leur ministère auprès de Sybille jusqu'au moment où sa supercherie fut démontrée. À travers ce cas très circonscrit, notre

11. Nous manquons également de sources sur la présence d'autres béguines à Marsal. D'ailleurs, même les béguines de Metz, « les mieux documentées de l'espace lorrain », ne sont attestées comme telles qu'à partir de 1290 (cf. Pierre-Édouard Wagner, « Notes pour servir à l'histoire des béguines de Metz du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle », dans *Mulieries religiosae et leur univers. Aspects des établissements béguinaux au Moyen Âge*, Actes de la journée d'étude du 27 octobre 2001, Amiens, CAHMER, 2003, p. 18).

12. Sur le sujet, on trouvera une première approche dans Éric Palazzo, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 2014, et Martin Roch, *L'intelligence d'un sens. Odeurs miraculeuses et odorat dans l'Occident du haut Moyen Âge (V<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 583-596.

enquête se veut donc une contribution à l'histoire des sens, et notamment à celle du sens olfactif au Moyen Âge<sup>13</sup>.

#### UNE CULTURE DES ODEURS MIRACULEUSES

### Le parfum des anges

Dyan Elliot l'a fait remarquer : « the various aromatic spices that Sybil of Metz saw fit to scatter after her fraudulent raptures reflected the widespread belief that the angelic presence was marked by a beautiful aroma, corresponding to the odor of sanctity »<sup>14</sup>. Il ne suffit cependant pas de mentionner une « odeur de sainteté » générique, il faut en spécifier les caractéristiques et les significations. Notons par exemple que le rapport établi entre anges et parfum se fondait en premier lieu sur un passage de l'Apocalypse fréquemment cité et commenté au Moyen Âge :

Un autre ange vint se placer près de l'autel. Il portait un encensoir d'or, et il lui fut donné des parfums en grand nombre, pour les offrir avec les prières de tous les saints sur l'autel d'or qui est devant le trône. Et, de la main de l'ange, la fumée des parfums monta vers Dieu, avec les prières des saints. (Ap 8, 3-4).

On ne peut cependant bien comprendre ce texte que si on le relie à l'ensemble des traditions bibliques concernant odeurs et parfums,

13. Quelques références fondamentales pour l'histoire des sens : Constance Classen, dir., *A Cultural History of the Senses*, 6 vol., Londres etc., Bloomsbury, 2014, et en part. le vol. 2, dirigé par Richard Newhauser : *A Cultural History of the Senses in the Middle Ages, 500-1450*. Sur le sens olfactif à travers les âges et les cultures : Constance Classen, David Howes, Anthony Synnott, *Aroma. The Cultural History of Smell*, Londres—New York, Routledge, 1994. Pour la période médiévale, voir Palazzo, *L'invention chrétienne des cinq sens... ; I cinque sensi / The Five Senses*, *Micrologus* 10, Florence, SISMEL—Galluzzo, 2002 ; *Parfums et odeurs au Moyen Âge. Science, usages, symboles*, *Micrologus* 67, Florence, SISMEL—Galluzzo, 2015 ; Jean-Pierre Albert, *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, EHESS, 1990 ; autres références bibliographiques dans Roch, *L'intelligence d'un sens...*

14. Dyan Elliott, *Proving Woman: Female Spirituality and Inquisitional Culture in the Later Middle Ages*, Princeton—Oxford, Princeton University Press, 2004, p. 252.

dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament. Les Écritures saintes, directement ou par l'intermédiaire des commentaires patristiques, ont permis aux auteurs médiévaux d'assimiler et de développer ce que l'on peut appeler une pensée chrétienne des odeurs et du sens olfactif, avec pour objets Dieu, le Christ ou l'Esprit Saint, le Paradis et les anges, l'Église, les saints<sup>15</sup>. On le lit par exemple chez un éminent théologien contemporain de Sybille, Guillaume d'Auvergne (1180-1249), qui oppose dans son *De universo* la bonne odeur laissée par les anges et la puanteur des démons<sup>16</sup>. Autre témoin d'une telle pensée, le grand théologien franciscain Pierre de Jean Olivi (v. 1248-1298) estime possible que les anges dans le Paradis soient « le véhicule et le medium des plus nobles mélodies, de parfums odorants, et des plus douces saveurs »<sup>17</sup>.

Or, bien avant que la pensée scolastique n'y consacre des pages, le thème des suaves odeurs des anges apparaît dans la littérature hagiographique dès les premiers siècles du Moyen Âge. Nous nous limitons ici à en donner quelques exemples, tirés de textes datés de différents moments et qui illustrent l'ample diffusion de ces représentations. Comme en écho au livre de l'Apocalypse cité plus haut, la *Vie* de saint Wandrille (écrite vers 700) rapporte l'apparition d'un ange au saint, alors qu'il est plongé en prière : « un ange du Seigneur se tint devant lui brillant d'un si grand éclat que la pièce resplendissait d'une immense et terrible lumière, et la construction se remplit d'une odeur suave »<sup>18</sup>.

Le plus souvent, les anges sont présents au moment de la mort ou des obsèques des saints. Grégoire de Tours (538-594)

15. Cf. Roch, *L'intelligence d'un sens...*, p. 41-101.

16. « econtrario tibi dubitandum non est quia sancti ac beati angeli in locis frequentationis suae relinquant nonnulla placoris sui vestigia, sicut interdum odorem ». *De universo*, p. II, 2, cap. 152, dans *Guilielmi Alverni Opera omnia*, (Paris, 1674), Francfort-sur-le-Main, Minerva, 1963, p. 1002.

17. Pierre de Jean Olivi, *Quaestiones de novissimis*, éd. P. Maranesi, Grottaferrata, Coll. S. Bonaventura, 2004, p. 108; cit. dans Sylvain Piron, « Deplatonising the Celestial Hierarchy. Peter John Olivi's Interpretation of the Pseudo-Dionysius »; dans Isabel Iribarren et Martin Lenz, dir., *Angels in Medieval Philosophy Inquiry. Their Function and Significance*, Aldershot—Burlington, Ashgate, 2008, p. 42.

18. *Vita Wandregiseli*, 12, MGH SRM V, Hanovre—Leipzig, 1910, p. 18.



raconte qu'au moment du trépas d'un saint reclus, « toute la cellule fut remplie d'une odeur suave et trembla tout entière, d'où il est certain que la puissance des anges était là présente, elle qui, signalant les mérites du saint, fit exhaler la cellule de divins aromates »<sup>19</sup>. Cette odeur signale donc et la présence angélique et la sainteté du personnage. Il en va de même dans la *Vie* de saint Patrick de Muirchú (écrite à la fin du VII<sup>e</sup> siècle), selon laquelle, à la mort de Patrick, des anges prièrent les psaumes lors de la vigile funéraire jusqu'au moment où arrivèrent des personnes pour veiller le corps :

Après que les anges s'en furent allés vers le ciel, *ils répandirent un parfum très suave, comme celui du miel, et une fragrance douce comme celle du vin*, de sorte que s'accomplît ce qui fut dit en bénédiction au patriarche Jacob : « Voilà l'odeur de mon fils comme l'odeur d'un champ opulent qu'a béni le Seigneur » (Gn 27, 27)<sup>20</sup>.

Une odeur perçue comme étant hors du commun est elle-même le signe de la présence angélique, comme en témoigne Alcuin (v. 735-804) dans sa *Vie* de saint Willibrord : lors des funérailles du saint, « un parfum d'une merveilleuse odeur avait inondé les narines de tout le monde, *en sorte que l'on comprenait clairement que la suite des anges était venue aux obsèques de l'homme saint* »<sup>21</sup>. Dans le chapitre suivant, Alcuin rapporte à nouveau un phénomène semblable :

De nombreux frères aussi ont témoigné que souvent, sur le lit dans lequel il a rendu son âme bienheureuse à son créateur, ils ont vu une merveilleuse lumière et senti un parfum de la plus douce odeur, *de sorte que grâce à ces signes on avait*

19. Grégoire de Tours, *Liber Vitae Patrum*, x, 4, MGH SRM I/2, Hanovre (1885), 1969, p. 259.

20. Patrick de Muirchú, *Vita sancti Patricii*, II, 8, éd. Edmund Hogan, AB, 1 (1882), p. 581.

21. Alcuin, *Vita Willibrordi*, 25, MGH SRM VII, Hanovre—Leipzig, 1920, p. 135.

*absolument foi que les citoyens célestes s'étaient rassemblés dans le lieu d'où l'âme sainte est partie chez le Seigneur*<sup>22</sup>.

« Citoyens du ciel », les anges sont porteurs de parfums suaves dont l'origine se trouve dans le Paradis même. Depuis l'Antiquité, les récits chrétiens de visions décrivent régulièrement, en les associant, les parfums des anges et ceux du Paradis. C'est le cas dans la *Visio Baronti* (écrite en 678-679<sup>23</sup>). Plus proche du temps de Sybille, la moniale bénédictine Élisabeth de Schönau (1129-1164) laisse le témoignage largement diffusé de ses visions, guidées et expliquées par un ange, qui apparaît comme un expert des parfums paradisiaques. Dans une lettre à l'abbesse de Dietkirchen, Élisabeth encourage sa correspondante à bien agir de façon à jouir de l'Époux au Paradis : « là, vous vous réjouirez pour toujours avec les anges. Là, il y aura de la cinnamome et du baume et le plus doux des aromates »<sup>24</sup>. Dans une seconde lettre à la même destinataire, on lit que Ekbert, directeur de conscience d'Élisabeth, lui a demandé d'expliquer ce que signifient cette « cinnamome » et ce « baume », et qu'elle a interrogé son ange là-dessus ; ce dernier lui a alors fourni une explication détaillée de chaque terme<sup>25</sup>.

À l'issue de ce rapide survol, nous pouvons avancer que la représentation des anges comme porteurs de bonnes odeurs était largement partagée et que, même si nous ne sommes pas en mesure d'en indiquer les *media* (lectures bibliques ou dévotion personnelle ? prédication ? offices liturgiques ?), elle n'était pas inconnue d'une jeune fille fréquentant comme Sybille béguines

22. *Ibid.*, 26, p. 136. La phrase précédente explicite que les « citoyens célestes » sont bien les anges.

23. « Le bienheureux Raphaël leur [= aux démons] résistait hardiment, et pendant qu'ils luttèrent mutuellement, deux anges nous portèrent secours qui avaient un habit blanc et un prodigieux parfum » (*Visio Baronti*, 7, éd. Wilhelm Levison ; repr. dans Maria Pia Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in occidente: fonti, modelli, testi*, Bologne, EDV, 2003, p. 246).

24. Elisabeth of Schönau, *The Complete Works*, tr. Anne Clarke, New York, Paulist, 2000, p. 245.

25. Cf. *ibid.*, p. 246. Sur cet épisode, cf. John Wayland Coakley, *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*, New York, Columbia University Press, 2006, p. 37.

et béguins. Élisabeth de Schönau nous a déjà introduits dans les milieux féminins de la vie religieuse et dévote aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles : c'est là le contexte immédiat des gestes et de l'imaginaire de Sybille de Marsal auquel nous devons maintenant prêter attention.

### **Odeurs corporelles et célestes chez Marie d'Oignies et d'autres *mulieres religiosae***

Modèles de vie de Sybille, dont la condamnation finale les couvre de honte, des béguines sont mentionnées au début et à la fin du récit de Richer<sup>26</sup>. Les archidiocèses de Trèves et de Cologne se partageaient la Lorraine, et c'est dans le second que se trouvaient les béguines de la région de Liège, dont la forme de vie et les expériences parfois mystiques attiraient de plus en plus l'attention<sup>27</sup>. Cette attention n'était d'ailleurs pas toujours bienveillante, les béguines ne se présentant ni comme des laïques ni comme des moniales, mais plutôt comme des « semi-religieuses », un statut informel qui suscitait questions et oppositions dans le clergé<sup>28</sup>. Elles étaient par ailleurs facilement suspectées d'être hérétiques, et parfois désignées comme « Vaudoises »<sup>29</sup>. Nous ne limiterons cependant pas nos recherches à ces figures de *mulieres religiosae*, puisque d'autres femmes—liées à des ordres

26. Voir ci-dessus, p. 92-93. Sur l'importance que pouvait revêtir pour les béguines de Marsal l'expérience spirituelle hors du commun de Sybille, voir Nancy Caciola, *Discerning Spirits : Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Ithaca N.Y. etc., Cornell University Press, 2003, p. 92. Si Richer adopte, somme toute, un ton neutre à leur égard, la version de Errard est plus critique à l'égard des « béguinards et béguinettes » (cf. ci-dessus, p. 94)

27. Cf. Caciola, *Discerning Spirits...*, p. 92.

28. Cf. Michel Lauwers, « Expérience béguinale et récit hagiographique », *Journal des savants*, vol. 1, n° 1 (1989), p. 61-103.

29. Cf. Wagner, « Notes pour servir à l'histoire des béguines... », p. 19.

religieux—ont pu compter dans l’imaginaire de la sainteté que nous entrevoyons chez Sybille<sup>30</sup>.

Marie d’Oignies (1177-1213), une des premières figures de béguines, nous est connue grâce à sa *Vie* qu’a composée Jacques de Vitry entre 1213 et 1216. Quelques années plus tard, Thomas de Cantimpré (1200/1201-v. 1270), qui rejoint ensuite les Frères Prêcheurs, ajoute à cette biographie spirituelle un *supplementum* qui connut lui aussi un grand succès. Dans son ouvrage, Jacques de Vitry fait une large place à la dimension mystique, empreinte de sensorialité, olfactive aussi, de l’existence de Marie d’Oignies<sup>31</sup>.

Marie bouillait de ferveur spirituelle, et de la même façon, son corps, surtout lorsqu’elle priait, était envahi d’une chaleur croissante. Au point que sa sueur parfumée imprégnait ses vêtements qui embaumaient à leur tour. Leur odeur la plus fréquente rappelait celle de l’encens, tandis qu’elle offrait au Seigneur les prières qui émanaient de l’encensoir de son cœur<sup>32</sup>.

La contemplation que Marie expérimente est décrite en faisant appel au lexique des aromates :

Son esprit, affiné et subtil, consumé qu’il était par les flammes d’un amour fervent, pénétrait dans les régions surpassées tel un filet de fumée montant des aromates ;

30. On sait ainsi les nombreux rapports liant les béguines et les moines et moniales de Cîteaux : cf. Georgette Epiney-Burgard, « Les béguines et l’ordre cistercien aux Pays-Bas du sud (XIII<sup>e</sup> siècle) », dans *Les mouvances laïques des ordres religieux. Actes du III<sup>e</sup> Colloque international du CERCOR* (Tournus 1992), Saint-Étienne, Université Jean-Monnet, 1996, p. 261-277.

31. Les *Vies* de « béguines » du XIII<sup>e</sup> siècle illustrent ce fait que l’état intérieur de la sainte se manifeste dans son apparence extérieure (cf. Walter Simons, « Reading a saint’s body: rapture and bodily movement in the vitae of thirteenth-century beguines », dans Sarah Kay et Miri Rubin, dir., *Framing Medieval Bodies*, Manchester—New York, Manchester University Press, 1994, p. 15). Ces textes semblent avoir ainsi favorisé une assimilation entre vie béguinale et mystique (cf. Lauwers, « Expérience béguinale... », p. 64).

32. Jacques de Vitry, *Vita B. Mariae Oigniensiensis*, I, IV, 37, AASS 23 Jun., trad. Jean Miniac, *Vie de Marie d’Oignies*, Arles, Actes Sud, 1997, p. 74. « Son cœur, c’était un autel d’où s’élevait, avec une constance parfaite, la fumée des aromates sous le regard de Dieu » (*ibid.*, I, III, 26, p. 58).

et là, se promenant à sa guise dans la région des vivants en s'y élevant comme par degrés, elle cherchait « dans les rues et sur les places » celui qu'elle aimait. Tantôt elle se délectait des lys des saintes vierges ; tantôt elle était récréée par les roses parfumées des saints martyrs<sup>33</sup>.

Ses extases se multiplient la dernière année de sa vie :

Lors d'un transport particulièrement véhément, ivre de plénitude, elle s'écria : « Les vêtements de la fille du Roi embaument comme des aromates (cf. Ct 4, 11) et les membres de son corps ont été sanctifiés comme de précieuses reliques »<sup>34</sup>.

Dans une de ses extases, qui a duré 35 jours, elle n'a rien absorbé en dehors de l'eucharistie, et « longtemps après cette expérience, elle demeura incapable de supporter les odeurs de viandes, de friture, ou de vin »<sup>35</sup>. Car dans l'eucharistie, Marie d'Oignies goûtait le Christ comme « petit enfant, saveur de miel, odeur d'aromates »<sup>36</sup>. À l'approche de la mort, elle ne supporte plus que l'odeur du pain eucharistique<sup>37</sup>. Cette expérience n'est pas isolée en son temps<sup>38</sup> ; la dévotion à l'eucharistie était une caractéristique de la piété des béguines : « si fort était le désir qui les faisait courir dans le sillage parfumé de ce sacrement qu'elles ne supportaient pas d'en être longtemps privées »<sup>39</sup>.

33. *Ibid.*, II, IX, 81, p. 136.

34. *Ibid.*, II, IX, 95, p. 155-156.

35. *Ibid.*, I, II, 25, p. 57.

36. *Ibid.*, II, VIII, 92, p. 150. Marguerite d'Ypres (qui deviendra dominicaine), encore enfant, fait précisément l'expérience du parfum du Christ eucharistique : « alors qu'elle n'avait pas encore complété sa cinquième année, il advint qu'elle fut présente lorsque la communauté reçut le sacrement du corps du Seigneur et qu'elle sentit une odeur merveilleuse. Elle dirigea alors son attention vers elle et, quoiqu'elle ne connût pas encore Dieu, à travers l'action intérieure et la manifestation de la puissance divine elle réalisa que Jésus, notre santé et salut, était venu sur l'autel » (Thomas de Cantimpré, *Vie de Marguerite d'Ypres*, 2, éd. Gérard G. Meersseman, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 18 (1948), p. 107).

37. Cf. Jacques de Vitry, *Vita B. Mariae Oigniensiensis*, II, XII, 105, p. 165-166.

38. Cf. Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley—Los Angeles etc., University of California Press, 1987.

39. Les béguines se distinguent nettement des hérétiques, qui se détournent de l'eucharistie (cf. Jacques de Vitry, *Vita B. Mariae Oigniensiensis*, prologue, 8, p. 29).

Alors que des anges innombrables accompagnent Marie d'Oignies dans ses veilles nocturnes<sup>40</sup>, Jacques de Vitry admoneste les femmes qui se laissent aller aux chansons lascives et au feu du désir charnel : « ces orgueilleuses qui tournent le dos au cantique des anges, c'est la mort qui les attend [...]. Ce que leur promet le Seigneur ? Au lieu de ceinture, une corde ; au lieu de parfum, la puanteur »<sup>41</sup>. Lors du Jugement, les parfums mondains se transformeront en puanteur car ils ne sont que vices ; il en va de même pour les vêtements des femmes qui ont vécu dans la vanité, alors que ceux de Marie embaument et sont considérés comme des reliques<sup>42</sup>.

Comme le parfum de la couronne d'éternité du Christ s'oppose à l'odeur des couronnes de ce monde<sup>43</sup>, la bonne odeur des saints s'oppose à la puanteur des vices et manifeste les vertus morales. Ainsi, Thomas de Cantimpré écrit que l'austérité de la pénitence de Marguerite d'Ypres a parfumé de myrrhe ses doigts<sup>44</sup> et que Lutgarde, parvenue au sommet de la contemplation, reposait « sur un lit fleuri » (Ct 1, 15) :

Lutgarde cherchait l'aimé parfaitement quand elle ne s'appuyait pas sur les anges ou les saints, mais reposait doucement en contemplation sur la couche de l'Époux seul. [...] Ce lit est appelé 'fleuri' parce qu'il est saupoudré de multiples vertus comme des fleurs printanières, et qu'il exhale le doux parfum d'une haute estime<sup>45</sup>.

40. Cf. *ibid.*, I, IV, 34, p. 69. Elle perçoit aussi leur présence auprès de Jean de Dinant, « un saint et bienheureux vieillard, resté fidèle à son innocence et à sa virginité d'enfant [...] Marie, qui l'assistait dans son agonie, vit une multitude d'anges en liesse entourer le vieillard. Et elle sentit flotter une odeur merveilleusement exquise, ce qui lui causa une joie irrépressible » (*ibid.*, II, VI, 53, p. 101).

41. *Ibid.*, p. 69.

42. « [...] habentur pro reliquiis et redolent » (*ibid.*, I, IV, 37, p. 74).

43. Celles dont les nobles se paraient lors des festins : cf. Thomas de Cantimpré, *Vie de Jean de Cantimpré*, II, 9, éd. Robert Godding, « Une oeuvre inédite de Thomas de Cantimpré. La *Vita Ioannis Cantipratensis* », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 76 (1981), p. 292.

44. Cf. Thomas de Cantimpré, *Vie de Marguerite d'Ypres*, 16, avec citation de Ct 5, 5 : « de mes mains a dégoutté la myrrhe, de mes doigts la myrrhe vierge » (trad. Bible de Jérusalem).

45. Thomas de Cantimpré, *Vie de Lutgarde d'Aywières*, 43, AASS 16 Jun., III, p. 253.

On le voit : les aspects les plus frappants de la sainteté mise en scène par Sybille de Marsal font écho aux expériences des saintes femmes telles que les ont rapportées, dans les premières décennies du XIII<sup>e</sup> siècle, Jacques de Vitry et Thomas de Cantimpré<sup>46</sup>. Et l'odeur aromatique de la chambre de Sybille se présente comme un condensé et un rappel des diverses odeurs suaves décrites dans leurs *Vies*.

Nous avons déjà cité Élisabeth de Schönau. Alors que certains se moquaient de ses visions et de sa relation familière avec son ange, Élisabeth s'en ouvrit dans des lettres à Hildegarde de Bingen (1098-1179)<sup>47</sup>. Aux yeux de leurs contemporains, ces deux religieuses incarnaient l'esprit prophétique et la pénétration des mystères divins, et si le nom de l'abbesse de Bingen est maintenant bien plus connu, les écrits d'Élisabeth étaient également très diffusés au temps de Sybille de Marsal<sup>48</sup>. Tout en représentant—comme Élisabeth—une forme de vie religieuse traditionnelle par rapport à celle des béguines, et quoique relativement éloignée de l'époque de Sybille, Hildegarde doit retenir notre attention : elle est, en effet, une figure incontournable de la société et de la religiosité de l'espace germanique médiéval ; elle annonce la floraison du courant de mystique féminine qui mène ensuite au mouvement béguinal<sup>49</sup> ; elle a même prêché en

46. Sur les odeurs et l'odorat dans les différents écrits de Thomas, voir Martin Roch, « La culture olfactive de Thomas de Cantimpré : savoir et expérience au XIII<sup>e</sup> siècle », *L'Émoi de l'Histoire*, n° 34 (2012), p. 55-75.

47. Cf. Elisabeth of Schönau, *The Complete Works*, p. 137 sq.

48. Cf. Anne Clarke, « Introduction », dans *ibid.*, p. 33-34.

49. Les différences entre les écrits de Hildegarde et ceux des mystiques rhéno-flamandes des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles sont cependant multiples, et seule Hadewijch d'Anvers cite Hildegarde. Mais faut-il exclure toute filiation entre cette dernière et les autres ? (cf. Sylvain Gouguenheim, *La Sybille du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 29). Pour Peter Dinzelbacher, le type de la sainteté féminine mystique se diffuse précisément à partir de Hildegarde (cf. « Sante o streghe. Alcuni casi del tardo medioevo », dans Zarri, *Finzione e santità...*, p. 52-87.)

public dans les villes de Cologne, de Trèves et de Metz<sup>50</sup>, c'est-à-dire là où Sybille a sans doute grandi et où s'est forgée sa personnalité psychologique et religieuse. Mais d'autres aspects relient Hildegarde, « la Sybille du Rhin »<sup>51</sup>, à la jeune femme de Marsal, et notamment les odeurs, qui balisent en quelque sorte le cours de son existence et la relient au monde surnaturel.

Dans sa *Vie* de Hildegarde, Theoderich d'Echternach (mort en 1192) relate ainsi que, après que de hauts personnages ecclésiastiques eurent approuvé ses révélations, « avec une très humble confiance, par des paroles qu'elle n'avait pas reçues d'un homme ni par l'intermédiaire d'un homme, la bienheureuse Hildegarde révéla et répandit une telle bonne odeur d'une foi sainte que son parfum s'exhalait en tous lieux »<sup>52</sup>. La contemplation des réalités surnaturelles, anges compris, amena ensuite Hildegarde à reprendre à son compte des versets du Cantique fréquemment cités au Moyen Âge :

Grâce aux progrès raisonnables de son amour de la contemplation divine, elle fut élevée jusqu'aux hauteurs célestes, là où, dans la joyeuse jubilation de son cœur, elle se réjouit de proclamer à l'adresse du Christ, son époux : « Entraîne-moi sur tes pas, courons à l'odeur de tes parfums »<sup>53</sup>. (Ct 1,3 ; 1,4)

Dans un autre passage significatif pour notre étude, la *Vie* rapporte « une vision du Très-Haut » qui annonce la guérison de Hildegarde :

Un homme d'une grande beauté et d'une grande amabilité m'apparut dans la vision de la vérité, et j'en éprouvai une

50. Cf. Theoderich d'Echternach, *Vie de Hildegarde de Bingen*, III, 17, trad. Charles Munier, Paris, Cerf, 2000, p. 171. Sur cette prédication, cf. Jean Longère, « Quatre sermons *ad religiosas* de Jacques de Vitry », dans Michel Parisse, dir., *Les Religieuses en France au XIII<sup>e</sup> siècle*, Actes de la table ronde de Nancy, 25 et 26 juin 1983, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1985, p. 216.

51. La formule date sans doute du XIV<sup>e</sup> s. (cf. Gouguenheim, *La Sybille...*, p. 18, note 2). Voir aussi Peter Dronke, « Sybilla - Hildegardis. Hildegard von Bingen und die Rolle der Sybille », rééd. dans Peter Dronke, *Forms and Imaginings: from Antiquity to the Fifteenth Century*, Rome, éd. di Storia e Letteratura, 2007, p. 313-322.

52. Theoderich, *Vie de Hildegarde*, I, 4, p. 118.

53. *Ibid.*, II, 17, p. 157.



telle consolation que *sa vue pénétra tout mon être comme l'odeur d'un parfum*. Alors j'exultai d'une joie profonde et indicible et je désirai me rassasier toujours de cette vue. Et il ordonna à tous ceux qui m'avaient affligée de s'éloigner de moi<sup>54</sup>.

Les paroles prophétiques de Hildegarde attirent auprès d'elle des personnes de tout niveau social et culturel—ce que nous lisons, à un degré plus modeste, dans l'histoire de Sybille de Marsal<sup>55</sup>. Un contemporain écrit :

La vénérable vierge en le Christ, Hildegarde, de jour en jour rayonnait davantage. [...] C'est pourquoi, *beaucoup, touchés par l'odeur des essences qu'elle dégageait*, se hâtaient auprès d'elle, en provenance des campagnes, des villages et même des villes, tant l'esprit humain est toujours avide d'insolite. Les uns étaient poussés par la dévotion, les autres par la curiosité<sup>56</sup>.

La réputation immense de Hildegarde est ainsi exprimée dans le langage des odeurs<sup>57</sup>. Cela apparaît encore, mais sur un ton ironique, dans une lettre de critiques à peine voilées que lui a adressée Tengswich, abbesse d'Andernach :

À Hildegarde, maîtresse des épouses du Christ, Tengswich, maîtresse des sœurs d'Andernach. *La renommée éclatante de l'odeur de votre sainteté s'est répandue au loin*, des choses admirables et stupéfiantes sont venues à nos oreilles et ont fait prendre conscience à notre chétive personne

54. *Ibid.*, III, 24, p. 185. Cette vision est à rapprocher du *Livre des oeuvres divines*, 2, 1, 31.

55. « [...] des comtes et des chevaliers, des clercs, des moines, tout un peuple des deux sexes affluait auprès d'elle » (Richer, *Chronique...*, p. 309 ; trad. cit. p. 19).

56. Lettre du moine bénédictin Guibert de Gembloux (1124-1213), éd. Albert Derolez *et al.*, ccsl 66, Turnhout, Brepols, 1988, cit. dans Gouguenheim, *La Sybille...*, p. 110.

57. C'est sans doute le sens premier de l'expression « *odor sanctitatis* » au Moyen Âge (cf. Roch, *L'intelligence...*, p. 649).

de l'excellence de votre religion ainsi que de votre place exceptionnelle<sup>58</sup>.

La *Vie* de Hildegarde apporte la confirmation littérale de son odorante sainteté en témoignant que, « de sa tombe, *une odeur d'une étonnante suavité pénètre de son aimable douceur les narines et les cœurs de certaines personnes* »<sup>59</sup>.

On le voit, le climat spirituel et littéraire des communautés féminines, et en général de la dévotion au tournant du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècles, faisait une large place aux expériences olfactives surnaturelles. Ce que l'on entrevoit des rapports entre Sybille et les béguines de la région messine nous incite à estimer que cela a joué une part essentielle dans la formation religieuse de la jeune femme, et donc que c'est là que s'enracine sa mise en scène de la sainteté et de la mystique.

Il nous faut maintenant évoquer le rôle joué par des clercs et des religieux à l'égard de Hildegarde comme de Sybille. On a vu plus haut que Richer souligne le rôle joué dans l'affaire de Sybille par les ordres mendiants et combien leurs représentants ont été abusés par la supercherie de la jeune femme. Or Sylvain Gouguenheim souligne « la place prise par les Franciscains dans la diffusion des écrits d'Hildegarde, ou plus exactement, de la renommée de la sainte »<sup>60</sup> — sans doute parce qu'ils lui attribuaient des paroles annonçant leur apparition<sup>61</sup>. Face aux phénomènes extraordinaires qu'ils observaient chez Sybille, peut-être les Mendiants ont-ils pensé pouvoir reconnaître en elle une nouvelle Hildegarde ? Quoi qu'il en soit, il convient de se demander si les Prêcheurs et les Mineurs disposaient dans leurs traditions respectives d'exemples de suaves odeurs sur lesquels ils pouvaient se fonder pour interpréter « l'odeur répandue par les anges qui venaient auprès d'elle ».

58. Cit. dans Gouguenheim, *La Sybille...*, p. 46.

59. Theoderich, *Vie de Hildegarde*, III, 27, p. 189.

60. Gouguenheim, *La Sybille...*, p. 173.

61. Cf. *ibid.*, p. 174. Voir aussi Kathryn Kerby-Fulton, « Hildegard of Bingen and Anti-Mendicant Propaganda », *Traditio*, 43 (1987), p. 386-399, en part. p. 393-394.

## La bonne odeur des Mendians

Voués avant tout à la prédication, les membres des nouveaux ordres mendiants sont en quelque sorte imprégnés et entendent transmettre, selon les mots de François d'Assise (1182-1226), les « odorifera verba Domini nostri Jesu Christi »<sup>62</sup> ; dans la version longue de cette *Lettre aux fidèles*, le *Poverello* précise : « Puisque je suis le serviteur de tous, je suis tenu de vous servir tous et de vous administrer à tous les paroles odorantes de mon Seigneur »<sup>63</sup>. Il fait ainsi écho aux paroles de Paul décrivant la mission des apôtres : « Nous sommes la bonne odeur du Christ » (2 Cor 2, 15). L'hagiographie franciscaine va bientôt attribuer l'exhalaison de l'odeur suave du Verbe à cet *alter Christus* qu'est devenu le *Poverello*. Thomas de Celano (mort v. 1260) relate dans sa première *Vie de François* que, « s'étant nourri de l'odeur de sa sainteté », Bernard va décider de rejoindre François<sup>64</sup>. Dans sa *Vie en vers* (écrite entre 1228 et 1234), Henri d'Avranches parle de la *simplicitas*, odorante comme de l'ambre, du saint<sup>65</sup>. Dans la *Legenda maior*, Bonaventure (v. 1217-1274) rapporte que, lors de la translation des reliques du saint, survenue en 1230, « à travers leur odeur salutaire, le désir des fidèles est sollicité à courir à la suite du Christ », la suite du texte explicitant la signification littérale du merveilleux parfum dégagé par des ossements maintenant déposés à jamais dans le jardin paradisiaque<sup>66</sup>. C'est que François, « presque en tout temps, immolait son corps par la rigueur du jeûne et son esprit par l'ardeur du désir, offrant un sacrifice d'holocauste à l'extérieur dans l'atrium et brûlant de

62. *Ad fideles I*, dans Enrico Menestò, Stefano Brufani et al., *Fontes Franciscani*, Assise, Edizioni Porziuncola, 1995, p. 76.

63. « Cum sim servus omnium, omnibus servire teneor et administrare odorifera verba Domini mei » (*Ad fideles II*, dans *ibid.*, p. 79) ; trad. fr. dans Jacques Dalarn, dir., *François d'Assise : écrits, vies, témoignages*, Paris, Cerf et éd. franciscaines, 2010, vol. 1, p. 343.

64. Thomas de Celano, *Première Vie de s. François*, x, 24, dans *ibid.*, p. 494.

65. Henri d'Avranches (mort en 1260 ?), *Vie en vers de François d'Assise*, xi, dans Menestò, Brufani, *Fontes...*, p. 1194.

66. « [...] per odorem suum salvificum affectus traheretur fidelium ad currendum post Christum [...] eius iam vernantis inter 'flores' illos caelicos plantationis aeternae 'ossa' illa felicia 'de loco suo' pullulatione mirifica redolerent » (Bonaventure de Balneoregio, *Legenda maior*, xv, 8, dans *ibid.*, p. 910).

l'encens dans l'intérieur du temple »<sup>67</sup>. Dans un sermon prononcé en 1267 pour l'anniversaire de la translation des reliques de François, Bonaventure développe ce point en comparant le corps et l'âme du saint à du parfum et à de l'encens<sup>68</sup>.

Mais selon Richer, c'étaient les Frères Prêcheurs qui étaient chargés de la direction spirituelle des béguines, et donc de Sybille. Peut-on saisir dans la première littérature dominicaine des éléments de la culture religieuse des odeurs décrite jusqu'ici ?

La vie de saint Dominique (1170/75-1221) et les débuts de l'Ordre des Prêcheurs nous sont connus avant tout grâce à Jourdain de Saxe (v. 1190-1237). Premier successeur de Dominique comme Maître de l'Ordre, il est l'auteur d'un *Libellus* dans lequel il rapporte « ce qu'il a vu et entendu personnellement » ou « de la part des premiers Frères »<sup>69</sup>. Le texte—composé de plusieurs couches rédactionnelles<sup>70</sup>—a été approuvé par le chapitre général des Dominicains, sans doute en 1235<sup>71</sup>. De façon assez convenue, mais avec force détails, Jourdain décrit les effets de l'odeur merveilleuse dégagée par les reliques de saint Dominique lors de leur translation en 1233. Lui-même est présent et relate : « Nous l'avons sentie nous aussi la douceur de cette odeur et nous témoignons de ce que nous avons vu et senti »<sup>72</sup>. Cette odeur miraculeuse n'est que la dernière manifestation d'une existence tout

67. Bonaventure de Balneoregio, *ibid.*, IX, 3, p. 856.

68. « La myrrhe, qui est amère, [signifie] la peine de la tristesse et des larmes ; l'encens, la dévotion envers Dieu ; les parfums, tout le spectre des vertus » (cit. dans Ann W. Astell, « A Discerning Smell: Olfaction among the Senses in St. Bonaventure's Long Life of St. Francis », *Franciscan Studies*, vol. 67 (2009), p. 129).

69. Cf. Jourdain de Saxe, *Libellus de Principiis Ordinis Praedicatorum*, 2-3, éd. D. H. C. Scheeben, Monumenta Ord. Frat. Praed. Historica XVI, Rome, Institutum historicum fratrum praedicatorum, 1935.

70. Cf. Johannes B. Voorbij, « Les mises à jour de la matière dominicaine dans le *Speculum historiale* », dans Serge Lusignan et Monique Paulmier-Foucart, dir., *Lector et compilator. Vincent de Beauvais, frère prêcheur. Un intellectuel et son milieu au XIII<sup>e</sup> siècle*, Grâne, Créaphis, 1997, p. 160.

71. Il sera amplement diffusé en raison de sa valeur proprement historique (il offre la première *Vie* de Dominique). Sur les premières sources de l'histoire dominicaine, voir Marie-Humbert Vicaire, *Histoire de saint Dominique*, Paris (1982), Cerf, 2004, p. 7-8 et la bibliographie dans le même ouvrage. Sur le contexte de la rédaction du *Libellus*, voir notamment p. 696 sq.

72. Jourdain de Saxe, *Libellus de Principiis...*, 128.

entière odoriférante : Dominique s'est imprégné depuis son plus jeune âge du parfum de l'Église<sup>73</sup> ; lorsque, vers 24 ou 25 ans, il rejoint la communauté des chanoines d'Osma, il y devient pour les autres « le parfum qui conduit à la vie, semblable à l'encens qui embaume dans les jours de l'été »<sup>74</sup>. À sa mort, celui que Jourdain décrit comme « porteur sacré de la parole dominicale »<sup>75</sup> sera ainsi devenu à la lettre, dans son corps même, « une bonne odeur du Christ »<sup>76</sup>, et plusieurs témoins du procès de canonisation affirmeront avoir perçu un parfum extraordinaire lors de la translation de ses reliques<sup>77</sup>.

Dans un passage du *Libellus* particulièrement intéressant pour notre étude, Jourdain relate la possession démoniaque subie par un frère du couvent de Bologne. Comme Jourdain l'a constaté lui-même, le possédé manifeste paradoxalement toutes les apparences de la piété et de la sainteté, tout en feignant d'être torturé par le parfum d'un ange :

De manière étonnante [le démon] inondait le corps même du frère possédé d'odeurs très suaves, au-delà du pouvoir de l'industrie humaine. Il m'imposa une fois méchamment à moi-même ce genre de tentation, feignant d'être grièvement torturé par ces odeurs, comme si un ange les apportait du ciel, alors que c'était lui-même qui tendait ces sortes de pièges pour susciter [dans les autres] une téméraire présomption de leur sainteté. Finalement, une certaine fois où le démon avait durement affligé le frère en notre présence, il se mit à feindre un grand trouble et dit d'une voix grave : « Voici l'odeur, voici l'odeur, voici l'odeur ! » Peu après l'odeur suave se répandit sur le frère, qui fit semblant par sa mimique et ses paroles de souffrir

73. Cf. *ibid.*, 5, qui adapte Horace : « *quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu* » (cf. Vicaire, *Histoire de saint Dominique*, p. 79, note 2).

74. Jourdain de Saxe, *Libellus de Principiis...*, 12, trad. Vicaire, *Histoire de saint Dominique*, p. 118.

75. *Ibid.*, 128.

76. *Ibid.*, 129.

77. Cf. *Acta canonizationis s. Dominici*, éd. A. Walz, Monumenta Ord. Frat. Praed. Historica xvi, Rome, Institutum historicum fratrum praedicatorum, 1935, p. 91-194.

d'horreur et de mépris. Il me dit : « Sais-tu pourquoi je suis rempli d'horreur ? Voici que l'ange de ce frère vient d'arriver et le console d'odeurs très suaves, et en le consolant il m'inflige un tourment pesant. Mais voici que je tire pour toi de mon trésor des parfums d'une autre façon, dont j'ai coutume de gratifier mes visites ». Tout en parlant, il remplit ensuite l'air de puanteurs soufrées, cherchant par cette succession d'odeurs à dissimuler la tromperie de la suavité précédente<sup>78</sup>.

Le plus étonnant est que Jourdain reconnaît s'être peu à peu laissé influencer par la manipulation démoniaque des odeurs suaves, ces dernières l'accompagnant jusque dans la célébration de la messe :

Embrouillé dans une grande confusion, je me méfiais, certes, de mes mérites, mais j'hésitais, incertain, et j'étais environné dans chacun de mes déplacements par une étonnante senteur. C'est à peine si j'osais sortir les mains, craignant de perdre cette douceur dont jusqu'alors je n'avais jamais eu conscience. Si je portais un calice, comme il arrive qu'on le fasse pour transporter l'hostie du Corps du Seigneur, il me semblait qu'il sortait du calice lui-même une odeur si étonnamment suave que je pouvais être transfiguré tout entier par l'immensité d'une telle douceur<sup>79</sup>.

Finalement, ayant adressé d'instantes prières pour être éclairé sur la nature et l'origine de ces odeurs merveilleuses, Jourdain est exaucé et reconnaît en tout cela « les machinations du faussaire ennemi » : « à partir du moment où j'eus révélé le secret d'iniquité et assuré ce frère de la tentation diabolique, l'émission de cette odeur cessa pour chacun de nous »<sup>80</sup>.

On se trouve ici face à une manipulation des odeurs différente de celle de Sybille, chez laquelle le diable n'apparaît qu'à

78. Jourdain de Saxe, *Libellus de Principiis...*, 115-116, trad. d'après Marie-Humbert Vicaire, *Saint Dominique et ses frères. Évangile ou croisade*, Paris, Cerf, 1967.

79. *Ibid.*, 117.

80. *Ibid.*, 119.

travers la comédie que joue la prétendue béguine. Il n'empêche que les deux récits, celui de Jourdain et celui de Richer, présentent comme une même image, inversée et déformée, de l'odeur suave des anges et des saints.

Ce bref exposé de quelques-uns des premiers documents dominicains montre donc que, fidèles à une tradition remontant aux premiers siècles de l'Église—et que nous avons vue dans d'autres textes hagiographiques cités plus haut—, leurs auteurs recourent aisément aux versets bibliques mentionnant des odeurs et que, d'autre part, la translation des reliques de Dominique a été l'occasion pour de nombreux protagonistes de percevoir la bonne odeur—qu'on peut désormais presque désigner comme « canonique »<sup>81</sup>—du saint. Cependant, il faut surtout souligner la portée pour notre recherche de la relation des odeurs trompeuses expérimentées à Bologne par Jourdain de Saxe en personne: les Frères Prêcheurs de Metz avaient ici un cas d'école, non pas tant d'illusions olfactives que de détournement diabolique de l'« odeur de la sainteté ».

L'hagiographie dominicaine ultérieure rapporte encore des faits merveilleux dans lesquels des exhalaisons extraordinaires ont leur part; c'est notamment le cas dans les *Vies des Frères de l'ordre des Frères Prêcheurs*, recueil d'anecdotes composé dans les années 1250 par Gérard de Frachet (mort en 1271). Nous n'en reportons qu'un passage, qui nous ramène à nouveau vers les gestes de Sybille de Marsal: un jour, à Gênes, le frère Pierre d'Aubenas croit voir des démons répandre des odeurs infectes sur le couvent des frères; des anges accourent, les mettent en fuite et dissipent ces odeurs; « après eux en venait un qui parcourait

81. Un phénomène semblable est attesté par les témoins déposant lors du procès de canonisation de Thomas d'Aquin, en 1321 (cf. *Liber de inquisitione super vita et conversatione et miraculis fratris Thomae de Aquino*, éd. M. H. Laurent, Saint-Maximin, Revue Thomiste, 1931). Sur les premiers témoignages en Occident de la bonne odeur des corps saints, je me permets de renvoyer encore à Roch, *L'intelligence d'un sens...*, en particulier p. 105-196 et 249-328.

les lieux avec un encensoir empli de parfum, et remplissait la maison de la fumée la plus odorante »<sup>82</sup>.

La prédication dominicaine ne manquait pas non plus de recourir au même lexique biblique ou à des *exempla* empreints d'odeurs bonnes ou fétides. C'est du moins ce qu'on peut saisir dans le *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, recueil de centaines de récits édifiants réunis vers 1250 par le frère Étienne de Bourbon (mort vers 1261). Ce dernier rapporte entre autres une apparition de la Vierge Marie, qui guérit une malade, puis, « se retirant, laissa derrière elle un intense parfum »<sup>83</sup>. Ailleurs, l'odeur de couronnes apportées par un ange entraîne la conversion d'un païen et son martyr<sup>84</sup>. Et l'on pourrait multiplier les citations à partir de ce volumineux ouvrage.

Les textes que nous venons de citer sont fort divers et ne revêtent certes pas la même importance dans les traditions des Mineurs et des Prêcheurs. Nous voulons simplement souligner que, quelles que soient les nouveautés que ces ordres comportent dans leurs spiritualités, leurs formes juridiques ou leurs missions, on retrouve dans leur production écrite, et donc dans leur « système culturel », des éléments de la tradition chrétienne des odeurs que nous avons signalée en plusieurs points de ce travail. Ces religieux se trouvaient donc en principe ouverts à la possibilité que le divin se manifeste au sens olfactif<sup>85</sup>.

82. Gérard de Frachet, *Vitae fratrum ordinis Praedicatorum*, IV, 6, trad. Hugues Lecocq, Paris, Lethielleux, 1912, p. 284.

83. « [...] recedens maximum odorem reliquit » (Étienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, I, IV, 8, l. 1545, éd. Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub, CCCM 124, Turnhout, Brepols, 2002, p. 124).

84. Cf. Étienne de Bourbon, *Tractatus de diversis...* III, VII, L. 1595-1605, éd. Jacques Berlioz, CCCM 124B, Turnhout, Brepols, 2006, p. 322.

85. Néanmoins, un Mineur comme le frère David d'Augsbourg (mort en 1272) exprime les plus grandes réserves à l'égard des manifestations corporelles du divin (cf. Bernard McGinn, « The Language of Inner Experience in Christian Mysticism », *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality*, vol. 1, n° 2 (2001), p. 165-166.



## De quelques saints du diocèse de Metz

Un rapide panorama de quelques saints du diocèse de Metz révèle des aspects qui permettent de compléter le tableau des références religieuses et littéraires qu'ont pu avoir Sybille et les protagonistes de son histoire.

Arnoul (mort en 640/641) est, sinon le premier saint de Metz dans la chronologie, sans doute le plus prestigieux, et sa *Vie* d'époque mérovingienne « n'est pas loin d'être un best-seller hagiographique »<sup>86</sup>. La sainteté de cet évêque mort en ermite a été révélée par l'odeur suave dégagée par ses reliques lors de la première translation<sup>87</sup>. La *Vie* de saint Clou, évêque de Metz de la fin du VII<sup>e</sup> siècle, le décrit comme « une bonne odeur du Christ en tout lieu, lui dont le nom était un parfum répandu, exhalant d'excellents aromates et senteurs »<sup>88</sup>. Dans le même texte on lit que saint Trond, voulant céder ses biens à l'Église, prie d'être éclairé à ce sujet, et qu'il reçoit alors la visite d'un ange qui va lui exposer ce qu'il doit faire. L'ange explique à Trond : « Tes prières et tes aumônes, telles une bonne odeur et des aromates salutaires se sont élevées devant la face de la Très-Haute Divinité »<sup>89</sup>. Dans la *Vie* de saint Adelphe de Metz (écrite fin XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup>), on apprend que lors de sa mort, son âme a été escortée au ciel par les anges et qu'une odeur suave a accompagné ses funérailles<sup>90</sup>.

On peut étendre nos recherches à des saints qui, pour n'être pas à proprement parler messins, sont liés au diocèse. Marsal, par exemple, abritait une église (promue collégiale en 1222) placée sous le vocable de saint Léger, dont la *Vie* dit que sa réputation se propageait à tel point que « le parfum de sa douceur s'exhalait

86. Monique Goulet, « Les saints du diocèse de Metz (SHG X) », dans Monique Goulet et Martin Heinzelmänn, dir., *Miracles, Vies et réécritures dans l'Occident médiéval*, Ostfildern, J. Thorbecke, 2006, p. 247.

87. Cf. *Vita Arnulfi*, 23, MGH SRM II, Hanovre, 1888, p. 443.

88. Éd. Godefroid Henskens, AASS Iun. II, 1698, p. 129.

89. *Ibid.*, p. 130.

90. Le texte reprend les éléments de la *Vie* de saint Arnoul (cf. Goulet, « Les saints du diocèse de Metz... », p. 205

jusqu'au palais royal »<sup>91</sup>. On peut aussi rapprocher de Metz les saints Lambert et Hubert de Liège : non seulement cette cité entretenait avec Metz des relations commerciales étroites<sup>92</sup>, mais en outre Jacques de Lorraine avait été prévôt de Saint-Lambert à Liège avant d'être nommé évêque de Metz<sup>93</sup>. Or les différentes *Vies* de Lambert et de Hubert relatent les douces odeurs qui s'exhalèrent de leurs corps au moment de leurs translations ou élévations<sup>94</sup>.

Judith Oliver a montré qu'entre la fin du XII<sup>e</sup> et celle du XIII<sup>e</sup> siècle des saintes d'époque mérovingienne ont fait l'objet d'une dévotion renouvelée dans le diocèse de Liège, et notamment auprès des béguines<sup>95</sup>. Nous ne disposons pas d'étude semblable pour Metz et nous ignorons dans quelle mesure Sybille a eu connaissance des *Vies* de saints que nous venons de signaler — tous des évêques, il est vrai. Cependant, nous pouvons raisonnablement penser que les clercs du diocèse de Metz, et l'évêque en premier lieu, les connaissaient et savaient quelle signification revêtait une odeur délicieuse quand elle pouvait être reliée à un saint personnage. Richer lui-même, en tant que moine bénédictin héritier d'une tradition religieuse pluriséculaire, ne pouvait l'ignorer.

#### « ODEUR DE VIE » OU « ODEUR DE MORT » ?

Dans le récit fait par Richer des divers stratagèmes de Sybille de Marsal, l'emploi d'aromates peut paraître anecdotique. Néanmoins, ayant pour but de convaincre son entourage qu'elle recevait des visites angéliques et qu'elle avait atteint la sainteté — comme le montrent les réactions des clercs et des religieux —, ses actions permettent d'entrevoir ce que pouvait être la « culture

91. *Leudegarii episcopi et martyris Augustodunensis Passio II*, 3, MGH SRM V, p. 326.

92. Cf. Wagner, « Notes pour servir à l'histoire des béguines... », p. 13.

93. Cf. Fray, « J. von Lothringen ».

94. Cf. Roch, *L'intelligence d'un sens...*, p. 282-292.

95. Cf. Judith Oliver, « Gothic Women and Merovingian Desert Mothers », *Gesta*, vol. 32, n° 2 (1993), p. 124-134.

des odeurs miraculeuses » de la jeune fille, du jeune prêtre qui l'assistait, des clercs, des frères mendiants et même des laïcs qui l'observaient. Nous avons ainsi pu voir qu'à travers le simple geste de répandre des aromates dans sa chambre, Sybille convoquait un patrimoine déjà ancien de récits et de représentations, faisant écho à des textes bibliques qui reliaient bonnes odeurs et monde divin—celui d'où viennent les anges et qui se manifeste dans les saints.

Tout en se déroulant sur un mode presque comique (la dissimulation et la mise en scène de la part de la jeune fille, le prêtre-amant qui entre et sort en cachette, l'espèce de voyeurisme du Prêcheur qui va découvrir la supercherie...), les faits s'inscrivent dans un contexte mouvementé et parfois tragique, dont un des aspects réside dans l'antique problème du discernement des esprits, devenu crucial à une époque où pullulent groupes hérétiques, dissidents, ou risquant de sortir de l'orthodoxie, et cela notamment à Metz<sup>96</sup>. Or, depuis l'Antiquité chrétienne, le discernement des odeurs participe de cette opération nécessaire<sup>97</sup>, les hérétiques comme les pécheurs dégageant une insupportable puanteur<sup>98</sup>. Par ailleurs, nous avons des indications du fait que tout le monde ne considérait pas la suave odeur émanant des reliques de certains individus comme un signe sûr

96. Cf. Wagner, « Notes pour servir à l'histoire des béguines... », p. 13-24.

97. « Le discernement des odeurs signifie le pouvoir de saisir au maximum les suaves émanations qui dépassent l'intelligence, et de discerner de science sûre leurs contraires, et de les fuir absolument » (Ps-Denys, *Hiérarchie céleste*, trad. Maurice de Gandillac, Paris, Aubier, 1943, p. 238-239). Voir surtout Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, xxxi, 72 ; 85 ; 91 et xxxiii, 15. Ce sont les autorités sur lesquelles s'appuient encore Hugues de Saint-Victor, Bonaventure, et peut-être Thomas d'Aquin (cf. Astell, « A Discerning Smell... », p. 106-107). Il ne faut cependant pas oublier les traditions hagiographiques et la littérature des *exempla*. Ainsi, un épisode bien connu de la *Vie* de saint Martin de Tours (396/397) le montre qui démasque Satan travesti en Christ glorieux ; le diable mis en fuite dégage une mauvaise odeur (cf. Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, 24,8).

98. Voir p. ex. Sulpice le Petit (vi<sup>e</sup> s.), *Vie latine de saint Pachôme*, 44.

de leur sainteté<sup>99</sup>. Bonnes ou mauvaises, les odeurs devaient faire l'objet d'une étude attentive.

Le récit de Richer reflète aussi de façon indirecte la compétition des divers groupes religieux pour contrôler et tirer bénéfice de « l'odeur de sainteté », d'où qu'elle provienne. En l'occurrence, à Sybille de Marsal, soi-disant béguine proche des nouveaux ordres religieux, la *Chronique* de Richer oppose implicitement la bénédictine Hildegarde de Bingen, « *beata sanctimonialis* »<sup>100</sup>, dont il fait un peu plus haut dans son ouvrage le portrait élogieux<sup>101</sup>. Et alors que Richer n'attribue à Hildegarde aucune odeur extraordinaire—ce en quoi il diffère de sa *Vie* écrite par Theoderich—, le seul cas d'« odeur de sainteté » que relate sa *Chronique* est bel et bien celui mis en scène par Sybille de Marsal. En se laissant attirer par ce détournement des *odores suavitatis*, les ecclésiastiques, Prêcheurs et Mineurs en tête, ont donc manifesté qu'il leur manquait un authentique sens du discernement spirituel, l'odorat véritable. En même temps, c'est leur mission qui est implicitement mise en question puisque leur prédication, contrairement

99. Au XIII<sup>e</sup> siècle, le canoniste Henri de Segusio (surnommé Hostiensis) refuse de retenir l'incorruption du corps et les phénomènes associés (une bonne odeur) comme des signes de sainteté (cf. *In III librum decretalium commentaria: Ad x.3.45.2*, fol. 173, Venise 1581, repr. Turin 1965, cité dans Kleinberg, *Prophets in their Own Country...*, p. 35, note 32). Néanmoins, de nombreux exemples semblent montrer que cette prudence était souvent ignorée, et cela même chez des auteurs instruits, comme Césaire de Heisterbach (v. 1180- av. 1250) qui relate qu'une très douce odeur se dégagea du tombeau du maître parisien Pierre le Chantre, « signe de son éminent enseignement » (Césaire de Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*, distinctio 12, chapitre 48).

100. *Richeri Gesta Senoniensis...*, 15.

101. Au chapitre 15 de la *Chronique*. Dans ce même passage, Richer semble satisfait de pouvoir rapporter que Hildegarde a annoncé non seulement la naissance et le grand succès initial des Dominicains et des Franciscains, mais aussi leur décadence. Les chapitres suivants (16 et 17) présentent les débuts de ces deux ordres mendiants; le chapitre 18 dénonce la perversité du Dominicain Robert de Paris; le chapitre 19 relate l'affaire de Marsal. Par ailleurs, on ne peut exclure qu'en rapportant l'affaire de la « béguine » Sybille, Richer vise aussi l'ordre de Cîteaux, concurrent des Bénédictins traditionnels et dont la spiritualité et les membres étaient proches des béguines (cf. Georgette Epiney-Burgard, « Les béguines et l'ordre cistercien... »).

à celle de l'Apôtre Paul, a confondu ce qui devait être « odeur de mort » ou « odeur de vie »<sup>102</sup>.

Le fait que le chambrier du duc de Lorraine, Errard, ne parle pas des épices parsemées par Sybille dans sa chambre pourrait confirmer que ce détail, présent sous la plume du seul Richer, n'est particulièrement significatif que pour ce dernier. On peut ainsi supposer que Richer a voulu suggérer là une actualisation perverse du verset 1, 15 du Cantique décrivant le « lit fleuri » et parfumé de l'Époux<sup>103</sup>—un amant que Sybille avait trouvé, très humainement, dans le jeune prêtre qui lui rendait visite en secret. Mais que Richer l'ait « inventé » ou non, cet emploi d'aromates participe d'une rhétorique ou d'une stratégie de communication dont nous avons cherché à dégager les contours.

En conclusion, loin d'être anecdotique, l'emploi d'aromates par Sybille permet de saisir quelques-uns des enjeux liés à la suave odeur des saints au XIII<sup>e</sup> siècle. Et « l'odeur de sainteté » elle-même nous apparaît désormais comme un objet historique à part entière.

102. Sur ce texte et ses lectures médiévales du point de vue de la communication, cf. Martin Roch, « 'Odeur de mort, odeur de vie' (2 Co 2, 16) : olfaction et communication dans quelques commentaires bibliques du XII<sup>e</sup> siècle », dans Alexander Schwarz, Catalina Schildknecht, Barbara Wahlen, dir., *Körper, Kultur, Kommunikation / Corps, culture, communication*, Actes du colloque, Université de Lausanne, mai 2013, Berne etc., Peter Lang, 2014, p. 317-328.

103. Cf. *supra* p. 7-103