



HAL
open science

La pomme d'Eve et le corps d'Adam

Laurence Moulinier

► **To cite this version:**

Laurence Moulinier. La pomme d'Eve et le corps d'Adam. Adam, le premier homme, Oct 2008, Lausanne, Suisse. pp.135-158. halshs-00849379

HAL Id: halshs-00849379

<https://shs.hal.science/halshs-00849379>

Submitted on 8 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.

Laurence Moulinier-Brogi

« La pomme d'Ève et le corps d'Adam »

Pour penser le corps du premier homme, il ne suffit pas de se reporter au récit de sa création dans la Genèse; il faut aussi envisager la Chute, puisqu'elle eut des conséquences multiples, notamment physiques. Comme l'a souligné Mircea Eliade, dans l'histoire sacrée du judéo-christianisme, le Paradis et sa perte jouissent peut-être d'une importance plus grande que celle de la cosmogonie, et la question du corps y est centrale¹.

Aujourd'hui encore, pour expliquer la pomme d'Adam, cette saillie qui différencie la gorge de l'homme de celle de la femme, on raconte plaisamment qu'un bout de la pomme de la discorde aurait été placé dans la gorge d'Adam, tandis que la punition d'Ève était d'accoucher dans la douleur. Mais le sujet est plus sérieux qu'on ne le croit, car nombre de séquelles de la faute d'Ève sont d'ordre physique : pour le dire en raccourci, en acceptant le fruit d'Ève, Adam exposa son corps, et ce thème fit l'objet d'une importante réflexion dans divers champs des savoirs, en particulier entre XI^e et XII^e siècles. C'est ce dont on tâchera de donner un aperçu en envisageant d'abord la création du corps de l'homme, mais aussi de la femme, dont il n'est guère séparable d'après le récit biblique : bien qu'Adam mérite d'être étudié en soi, sans Ève, on ne pourra pas ici totalement le séparer de sa première compagne puisqu'à l'origine, ils formaient un même corps. On abordera ensuite les conséquences du péché sur le corps du premier homme, puis le nouveau regard, naturaliste, porté par certains auteurs des XI^e et XII^e siècles sur ce corps et son d'Èvenir, et l'on se posera pour finir la question de la perte, irréversible ou non, des vertus du corps adamite. Pour ce faire, on ne s'interdira pas toute incursion dans le XIII^e siècle, mais en restant délibérément en deçà des *questiones* et controverses scolastiques sur le péché originel, par exemple², et de la réception de la pensée d'Aristote³.

On connaît la réponse de Jésus aux Pharisiens qui le questionnaient sur le divorce: « Au commencement de la création, Il les fit homme et femme. À cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne feront plus qu'un. Ainsi, ils ne sont plus deux, mais ils ne font qu'un. Donc, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas ! »⁴. C'est parce qu'Adam et Ève ont été créés à partir d'une même chair (*caro de carne mea*), que les couples humains doivent reformer cette chair unique (*erunt duo in carne una*)⁵. Il convient donc de remonter aux commencements bibliques eux-mêmes afin d'apprécier la divine équation : 1+1=1.

¹ M. Eliade, „Adam, le Christ et la mandragore", *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, 611-15, 615.

² Voir entre autres R.M. Martin, *La Controverse sur le péché originel au début du XIV^e siècle*, Louvain 1930.

³ On verra dans ce volume la contribution de Barbara Faes.

⁴ Marc, 10, 2-16.

⁵ Cité par J. Baschet, « Ève n'est jamais née », dans J.-Cl. Schmitt dir., *Ève et Pandora. La création de la première femme*, Paris 2001, 115-62, 151.

La Genèse donne de la création du premier couple deux récits différents. Le premier, dit de la source sacerdotale (VII^e-VI^e s.), est le plus récent : « Et Dieu fit l'homme, selon l'image de Dieu il les fit, mâle et femelle il les fit » (Gen. 1, 26-2). Le second, plus ancien (X^e-IX^e s.), est dit de source iahviste : « Et le Seigneur Dieu édifia le côté qu'il avait pris à Adam pour en faire une femme et il l'amena à Adam. Et Adam dit : « c'est maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair, celle-ci sera appelée femme parce que c'est de son homme qu'elle a été prise » (Gen. 2, 7-25).

Le premier texte rapporte la création d'un être asexué, ou plutôt bisexué, « mâle et femelle », censément à l'image de Dieu. Certains virent ainsi dans la phrase « à l'image de Dieu mâle et femelle il les fit », la création d'un individu double dont le second récit n'aurait fait que raconter la séparation en deux ; pour Grégoire de Nysse (m. v. 394), par exemple, qui a pu, notons-le, connaître le *Banquet* de Platon, l'humanité originelle ignorait la polarité masculin/féminin, et dans la culture juive aussi, toute une tradition rabbinique a développé le thème de l'androgynie originel⁶.

Le second texte évoque la singulière apparition de la première femme, tirée d'une côte du premier homme, et une particularité du corps d'Adam s'impose d'emblée : c'est un corps qui donne lieu (plutôt que « naissance », comme l'a démontré récemment Jérôme Baschet⁷) à un autre corps. La femme est ainsi issue d'une création à la fois seconde et dérivée, puisqu'elle n'a pas été modelée de la terre mais tirée de la chair même de l'homme.

On voit aujourd'hui dans la discordance de ces deux récits une preuve de l'aspect composite de la Genèse, mais cette interprétation n'était pas possible dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge, ce qui a poussé nombre d'exégètes à envisager une création selon deux temps, le second marquant l'apparition de la différenciation sexuelle, après la création d'une forme initiale asexuée.

Augustin en particulier s'attaqua à l'obscurité du récit d'origine dans son *Commentaire littéral sur la Genèse*, où il reprit le problème des origines de l'homme⁸, et il innova en suggérant qu'il fallait y lire deux états de la Création emboîtés l'un dans l'autre, *informatio* et *formatio*. D'après lui, dès le 6^e jour, homme et femme existaient dans toutes leurs caractéristiques, y compris physiques, mais à titre potentiel, selon une virtualité séminale, une force germinative enfouie⁹ ; c'est le stade de l'*informatio*, décrit dans le premier récit, et voué à éclore dans le stade de la *formatio*, création matérielle effective de l'Adam et de l'Ève historiques. Il existait de fait une autre lecture de ces passages, fortement teintée de néoplatonisme et remontant à Philon d'Alexandrie et à Origène, comprenant le premier récit comme la création de l'être intelligible, et le second comme l'incorporation de l'âme, conduisant à l'apparition de la différence sexuelle¹⁰.

Comme quelques autres auteurs, tel Basile de Césarée, Augustin tenta aussi d'affirmer qu'Ève participait au modèle divin. Pour lui, la priorité chronologique d'Adam n'empêchait

⁶ L. Angliviel de la Beaumelle, « Ève à l'épreuve des Pères », dans *Ève et Pandora*, 69-88, 75.

⁷ Voir Baschet, « Ève n'est jamais née », 119.

⁸ Voir en particulier A. Sage, « Pêché originel, Naissance d'un dogme », *Revue des Études Augustiniennes*, 13, 1967, 211-48, 222.

⁹ Angliviel de la Beaumelle, « Ève à l'épreuve des Pères », 73.

¹⁰ M. van der Lugt, « Pourquoi Dieu a-t-il créé la femme ? », dans *Ève et Pandora*, 89-112, 101.

pas que la première femme ait reçu une âme directement de Dieu, et non par dérivation. Tentant de concilier son point de vue avec la doctrine de Paul, Augustin en vient à considérer qu'Ève était théomorphe, mais que son corps sexué ne l'était pas : « la femme avec son mari est image de Dieu en sorte que la totalité de cette substance humaine forme une seule image ; mais lorsqu'elle est considérée comme auxiliaire de l'homme, ce qui ne lui appartient qu'à elle seule, elle n'est pas l'image de Dieu ».

Encore restait-il à définir l'« aide » qu'Ève était censée apporter à Adam : par éliminations successives, il ne resta à la femme qu'une seule fonction justifiant son apparition sur terre, celle d'engendrer, car « pour toute autre activité, la compagnie d'un autre homme aurait été préférable »¹¹.

Or, selon Augustin, cette mission procréatrice aurait pu s'accomplir au Paradis, sans désir ni plaisir charnel : « bien que d'après l'Écriture nos premiers parents ne se soient unis et n'aient engendré des enfants qu'après leur expulsion du Paradis, je ne vois pas cependant ce qui aurait pu empêcher qu'il y ait pour eux, même dans le Paradis, un mariage honoré et un lit nuptial sans souillure »¹². Dieu leur aurait accordé d'engendrer des enfants « sans ressentir les ardeurs inquiètes de la concupiscence, sans connaître le travail et la douleur de l'enfantement »¹³, et « les enfants seraient nés de la seule affection des parents, pure de toute concupiscence »¹⁴. Augustin soulignait ainsi le caractère naturel de la reproduction et de la différence sexuelle et réhabilitait la féminité d'Ève au Paradis, même s'il réduisait son « aide » à la procréation. Il restituait de ce fait une cohésion aux deux récits bibliques tout en allant à l'encontre de l'opinion patristique dominante, car pour la majorité des théologiens, la sexualité était une conséquence directe de la chute.

Dans un Paradis où l'être humain ignorait encore les genres, union, mariage ou procréation paraissaient de fait impensables¹⁵ : le Paradis faisait figure de lieu d'un ordre divin idéal, en particulier en matière de reproduction humaine. La pensée de Jean Scot Erigène (IX^e siècle), par exemple, est hantée par ce thème : si l'homme n'avait pas péché, il se fût multiplié à la manière des anges, comme l'avait dit avant lui Grégoire de Nysse¹⁶. Or selon Jean Scot, le péché originel a brisé l'unité de la nature humaine, en introduisant la différence des sexes. L'homme, désormais, se multiplie à la manière des bêtes, *bestiarum instar*¹⁷, comme il l'écrit dans son *De divisione naturae* (ou *Periphyseon*) et comme le suggèrera

¹¹ *Ibidem*, 102.

¹² *De Genesi ad litteram*, éd. J. Zycha, trad. P. Agaësse et A. Solignac, *La genèse au sens littéral*, II, Paris 1972, 96-97. Voir aussi son *De nuptiis et concupiscentia* : « nulla esset concupiscentia nisi homo ante peccasset... Non esset, nisi homo ante peccasset, de qua erubuerunt in paradiso, qui pudenda texerunt » (*PL* 44, cap. XXX, 467).

¹³ *De Genesi ad litteram*, II, 97.

¹⁴ *Ibidem*, t. 1, 264-265. Voir à ce sujet *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, Spolète 2006 (Atti delle Settimane LIII), notamment P. Dronke, « La sessualità in Paradiso », 303-22, et F. Santi, « Teologie della concupiscenza nell'alto medioevo », 875-912.

¹⁵ Angliviel, « Ève à l'épreuve des Pères », 85.

¹⁶ *De hominis opificio*, *PG* 44, cap. XXIV, 189 D-190 D (« fuissent multiplicati multiplicationis modo quodam perfectissimo »).

¹⁷ Voir E. Jeuneau, « La division des sexes chez Grégoire de Nysse et Jean Scot Erigène », *Études érigeniennes*, Paris 1987, 343-64, et R. Psaki, Ch. Hindley, *The Earthly Paradise: the Garden of Eden from Antiquity to Modernity*, Binghamton 2002, 96. Voir aussi *Homélie sur le prologue de Jean*, éd. E. Jeuneau, Paris 1969, cap.

plus tard à son tour saint Anselme (m. 1109) en affirmant que « le corps », « après le péché », « a été, comme ceux des animaux, sujet à la corruption et aux appétits charnels »¹⁸. La division de la nature en deux sexes est la peine du péché par lequel le genre humain a enfreint le précepte divin au Paradis, dit aussi Jean Scot à plusieurs reprises dans son *Homélie sur le prologue de Jean*¹⁹, et l'équation posée entre peine du péché et division des sexes entraîne homme et femme du côté de l'animalité, au détriment de leur angélisme.

Le *Periphyseon* devait subir l'impact de la condamnation des thèses "panthéistes" d'Amaury de Bène (m. 1207) par le concile de Paris de 1210, puis en 1225 par Honorius III. Telle proposition condamnée d'Amaury sur l'hermaphrodisme primitif reprenait ainsi largement Jean Scot : « si homo non peccasset, in duplicem sexum partitus non fuisset, nec generatus, sed eo modo quo angeli sancti multiplicati fuissent homines »²⁰. Mais il n'en avait pas moins exercé une importante influence jusqu'à la fin du XII^e siècle, époque où la la curiosité pour les mécanismes sexuels d'avant la Chute semble avoir été particulièrement vive²¹ — et pas seulement dans le domaine théologique²².

Hugues de Saint-Victor (†1141) aborde ainsi la question dans son *De Sacramentis* (« si non peccasset homo, quales filios genuisset »), de même que Richard de Saint-Victor (†1173), dans son *De trinitate*: si l'homme n'avait pas péché, dit-il en substance, il serait amené à se reproduire non tant selon un appétit animal que selon un *consensus rationalis*²³. Quant à Pierre Lombard (m. 1160), il écrit que si le péché originel n'avait pas eu lieu, nous bougerions les organes sexuels tout comme nous rapprochons les membres du corps les uns des autres, comme quand nous portons la main à la bouche, sans la démangeaison de la chair (*pruritu carnis*)²⁴. Où l'on reconnaît le raisonnement d'Augustin, qui en appelait à la physiologie pour expliquer que les organes sexuels des premiers parents étaient soumis à la raison et obéissaient à leur volonté, comme leurs mains et leurs pieds²⁵. Augustin et Pierre

XXI, 304 : « duplex introducitur sexus, ex quo in carne nascentium carnaliter numerositas propagatur ».

¹⁸ « corpus quidem, quia tale post peccatum fuit, qualia sunt brutorum animalium corruptioni et carnalibus appetitibus subjacentia... » (*De conceptu virginali et originali peccato*, cap. II, *PL* 158, col. 431-468 ; *L'œuvre d'Anselme de Cantorbéry*, dir. M. Corbin, 4, *La conception virginale et le péché originel*, Paris 1990, 138).

¹⁹ *Homélie sur le prologue de Jean*, cap. XXI, 304 : « divisio quippe naturae in duplicem sexum, virilem dico et femineum, et ex ipsis humanae procreationis et numerositatis per corruptionem generatio, poena generalis peccati est, quo simul totum genus humanum praevaricatum est mandatum Dei in paradiso ».

²⁰ Texte de la condamnation d'Amaury dans G. C. Capelle, *Amaury de Bène: étude sur son panthéisme formel*, Paris 1932, 108 (« Qui omnes errores inveniuntur in libro qui intitulatur Pison »). Voir Jean Scot Erigène, *De divisione naturae*, *PL* 122, 439-1022, lib. II, cap. 6.

²¹ J. Baldwin, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste : la sexualité dans la France du Nord au tournant du XII^e siècle*, Paris 1997, 258.

²² Angliviél, « Ève à l'épreuve des Pères », 73.

²³ Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, lib. VI, c. XVIII-XIX, éd. J. Ribaillier, Paris 1958, 253 : « si homo non peccasset, si nature sue integritatem servasset, in producenda prole duceretur quidem non tam secundum appetitum animale quam secundum consensum rationalem. Esset itaque homini in generis sui propagatione non tam appetitiva quam votiva productio prolis juxta conformitatem imaginis sue. Si itaque homo primordialis puritatis integritatem servasset, ad divine similitudinis rationem in ejusdem magis accederet ».

²⁴ Pierre Lombard, *Sententiarum libri quatuor*, II, dist. 20, éd. J. P. Migne, Paris 1841, 182 : « sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori sine libidinis ardore, ita genitalibus uterentur sine aliquo pruritu carnis ».

²⁵ Voir *De genesi ad litteram*, X, 18 : « s'ils n'avaient péché et aussitôt contracté cette affection morbide dont ils devaient mourir, ils eussent commandé aux organes qui sont à l'origine de la génération aussi librement qu'on

Lombard seront suivis par Pierre le Chantre, puis par Robert de Courson ou Thomas de Chobham, qui adopteront l'image des doigts qui se touchent, pour suggérer le coït sans péché du premier couple²⁶.

Enfin, hors du domaine des traités strictement théologiques, relevons l'intérêt pour la question d'une Herrade de Hohenbourg (m. v. 1195), qui se fondait sur l'*Elucidarium* composé vers 1108 par Honorius Augustodunensis²⁷, vrai « passeur » de connaissances sur Dieu et le monde très tributaire lui-même de saint Anselme, et avant elle de Hildegarde de Bingen (m. 1179), qui ne considérait pas le plaisir d'amour comme un mal, tout en reconnaissant qu'il avait changé de nature depuis la Chute²⁸.

Dans le traité intitulé *Cause et cure* de cette dernière, le registre de la création et de la procréation s'entremêlent étroitement, comme dans certaines *Questions salernitaines*, des questions débattues à Salerne dans le cadre de l'enseignement naturaliste et médical et réunies en différents recueils. L'une d'elles s'appuie ainsi à la fois sur saint Augustin²⁹ et sur la tradition naturaliste pour expliquer pourquoi les femmes, lorsqu'elles ont conçu, recherchent l'accouplement plus que ne le font les autres animaux : après le péché du premier père est apparue en guise de châtiment la concupiscence, alors que jusqu'alors il n'y avait d'autre motif à l'accouplement que la propagation de l'espèce. Après le péché d'Adam, la peine de concupiscence a coulé dans les êtres vivants doués de raison, *rationalia animalia*, et ainsi dans les femmes. Mais pas dans les bêtes, *in brutis animalibus*. Ce dont on peut donner l'explication naturaliste, *physica ratio*, suivante : les êtres doués de raison ont aussi l'imagination et le souvenir des choses passées. En revanche, en ce qui concerne les bêtes, la nature leur a donné, pour les besoins de la propagation de l'espèce, le plaisir dans l'accouplement à des moments déterminés³⁰.

On trouve en filigrane la question du péché originel comme mal héréditaire : car outre qu'il a fourni la matière du corps d'Ève, le premier homme renfermait en lui tout le genre humain, donc tout le genre humain pécha en et par lui. La vie qui se transmet de génération

commande aux pieds de marcher : de sorte qu'ils eussent conçu sans passion et enfanté sans douleur » (trad. *La genèse au sens littéral*, II, 115).

²⁶ Baldwin, *Les langages de l'amour*, 259.

²⁷ Herradis Hohenburgensis, *Hortus deliciarum*, 2 vol., éd. R. Green, Londres-Leyde 1979, 37 : « D. Qualiter gignerent, si in paradiso permansissent? M. Quemadmodum manus manui, ita sine concupiscentia jungerentur, et sicut oculus se levat ad videndum, ita sine delectatione illud sensibile membrum perageret suum officium ». Voir Y. Lefèvre, *L'Elucidarium et les Lucidaires: Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen âge*, Paris 1954.

²⁸ Voir *Beate Hildegardis Cause et cure*, éd. L. Moulinier, Berlin 2003, 188 : « Nam sicut in prevaricatione Ade sancta et casta natura prolem gignendi in alium modum delectationis carnis mutata est ». On me permettra de renvoyer entre autres à L. Moulinier, « Conception et corps féminin selon Hildegarde de Bingen », *Storia delle donne*, 1, 2005, 139-157.

²⁹ Cf. Augustin, *De civ. Dei*, XIV, 16-24.

³⁰ *The Prose Salernitan Questions*, éd. B. Lawn, Londres 1979, Ba 97, 186-87 : « Quare mulieres post conceptionem potius quam cetera animalia affectant concubitus? Quia post peccatum primi parentis inuncta fuit concupiscentia pro pena, cum enim ante eius commissum nulla esset concubitus delectatio nisi causa procreande proles. Post Ade peccatum concupiscentie pena defluxit in rationalia animalia, et ita in mulieres. Hoc autem non erat in brutis animalibus. Potest etiam physica ratio reddi: quia rationalia animalia habent imaginationem et preteritorum recordationem... Sed a natura datur eis causa propagandi fetus delectatio concubitus in tempore determinato ».

en génération est marquée par le mal et tout enfant en hérite, bien qu'il naisse innocent — et l'on peut de fait suivre sur une très longue période le thème de l'enfant entrant en pleurant dans cette vallée de larmes, du livre de la Sagesse (7, 3, «et des pleurs comme pour tous, furent mon premier cri») jusqu'aux raisonnements scolastiques de Pierre Lombard puis d'Albert le Grand, expliquant que le nouveau-né est puni pour le péché originel, non pas personnellement, mais naturellement³¹. En venant au monde, l'enfant contracte donc non seulement la mortalité, mais aussi la concupiscence, qui en porte la responsabilité. Comme l'a écrit Athanase Sage, « le péché est dans l'âme, la libido est dans l'âme et le corps, la mort est dans le corps : la connexion entre les trois est des plus étroites »³². Or d'après l'anonyme auteur de la question citée plus haut, les femmes en sont particulièrement marquées ; il convient donc de se demander à présent si le premier homme et la première femme furent châtiés de la même manière, en particulier dans leurs corps.

Il y a certes des similitudes dans la punition des deux parents (il luttera pour se nourrir, et elle pour donner la vie), et plus d'un théologien réfléchit sur la faute comparée d'Adam et Ève, tel Anselme de Cantorbéry dans son traité sur *La conception virginale et le péché originel* : si Ève seule, et non Adam avait péché, il n'était pas nécessaire que tout le genre humain périsse, mais seulement Ève. En effet Dieu pouvait très bien tirer une autre femme d'Adam, en qui il avait créé « la semence de tous les êtres humains »³³. Hugues de Saint-Victor, dans son *De sacramentis*, consacre aussi un chapitre à la question "utrum plus peccavit Adam an Eva"³⁴, et Hildegarde de Bingen ne manque pas non plus d'y réfléchir, pour se féliciter, finalement, qu'Ève soit tombée la première³⁵.

Mais revenons à Genèse 3, 16 : quelle punition spécifique Dieu impose-t-il à Ève ? Elle portera ses enfants et accouchera dans la douleur, ses désirs seront pour son mari, il dominera sur elle, dit la Bible. Si le désir envers l'homme apparaît comme une punition, cela signifie qu'ils ne sont plus sur un pied d'égalité, et qu'elle a désormais un besoin ~~émotionnel~~ de lui, qu'il n'éprouve pas pour elle. La punition d'Ève apparaît ainsi centrée sur la relation conjugale : devenir "une seule chair" est désormais gage de douleur, et au lieu d'être égale à Adam, elle le désire et est dominée par lui. Qu'un désir presque insatiable soit le châtement de la femme, c'est ce que montre la question salernitaine citée plus haut, marquant la différence entre les filles d'Ève et les autres femelles ; c'est ce que montre aussi la faveur des explications thermiques de la différence sexuelle, considérant que l'homme était plus chaud

³¹ Pierre Lomb. 2, 30, et Alb. Mag. 197 : « Pro peccato originali punitur parvulus licet non sit suum personaliter, tamen suum est naturaliter ». Voir Pierre Lombard, *Sentent.*, II, 30, 13 (« dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis », 213) et 31, « quomodo peccatum originale a patribus transeat in filio » (214-216).

³² Sage, « Péché originel », 223-25.

³³ *De conceptu virginali et de originali peccato*, cap. IX : « si non Adam, sed sola Eva peccasset, non necesse erat totum humanum genus perire, sed solam Evam. Poterat namque Deus de Adam, in quo semen omnium hominum creaverat, aliam facere mulierem, per quam de Adam propositum Dei perficeretur » (*La conception virginale et le péché originel*, 150).

³⁴ PL 176, Pars VII, cap. X.

³⁵ Voir *Cause et Cure*, 79 : « Sed et si Adam transgressus fuisset prius quam Eva, tunc transgressio illa tam fortis et tam incorrigibilis fuisset, quod homo etiam in tam magna obduratione incorrigibilitatis cecidisset, quod nec salvari vellet nec posset. Unde quod Eva prior transgrediebatur, facilius deleri potuit, quia etiam fragilior masculo fuit ».

que la femme, et que « la femme la plus chaude est plus froide que l'homme », comme l'écrit Guillaume de Conches en une formule célèbre³⁶. Héritées de l'Antiquité (Aristote, Hippocrate, Galien), ces théories physiques sur la femme comme être de désir s'accordaient bien avec la leçon biblique,

Une idée souvent avancée est que les règles seraient une malédiction attachée à la faute d'Ève³⁷, et Hildegarde elle-même suggère un lien de cause à effet entre chute et menstrues³⁸. Or, comme l'a souligné Evyatar Marienberg, rien n'est vraiment dit, dans la Bible, de leur apparition : on l'a déduit a posteriori, à cause de la condamnation de la femme à l'enfantement dans la douleur³⁹. Car la Genèse fait référence aux peines de l'enfantement, non aux menstrues. Toutefois, dans les premières sources juives, les douleurs des règles sont évoquées comme une conséquence de la transgression originelle (chez Avot de Rabbi Nathan, vers le III^e siècle, ou Isaac bar Avdimi), et l'on trouve également l'idée selon laquelle le sang versé par Ève doit être expié par le sang des menstrues : selon Rabbi Eleazar (IV^e s.), « le sang de la femme coule tous les mois en souvenir de sa responsabilité dans le sang versé du premier homme »⁴⁰.

On prêtait à la menstruation une dimension et des qualités surnaturelles, que ce n'est pas le lieu d'évoquer ici⁴¹. Mais, qu'on ait fait ou non un lien entre douleurs de l'enfantement et douleurs des règles, condition *sine qua non* de la fertilité, Ève apparaît physiquement indemne après sa faute : sa constitution, sa complexion sont inchangées. En cela, elle s'oppose véritablement à Adam, puni par un changement dans son corps même, et voyant ses qualités physiques transformées : comme le dit entre autres le *Cause et cure* de Hildegarde, « Et Adam de terra creatus et cum elementis suscitatus mutabatur, Eva vero de costa Ade mutata non est »⁴². De fait, au XII^e siècle en particulier, les questions sur le corps d'Adam « avant et après », pour ainsi dire, s'imposent comme un thème important⁴³, et comme le pendant de la réflexion sur Ève, qui n'a pas connu de changement dans sa constitution interne, mais dont on se met à considérer différemment le mode d'apparition, et donc le rapport avec le corps d'Adam, son origine.

³⁶ « calidissima frigidior est frigidissimo viro » ([Ps.-Honorius], *De philosophia mundi*, PL 172, 39-102, 55 D) ; voir aussi *Wilhelm von Conches, Philosophia*, éd. et trad. G. Maurach, Pretoria 1980. Le livre IV a été édité par G. Rialdi (*Il De philosophia mundi, XII sec.: l'autore, la storia, il contenuto medico*, Gênes 1965).

³⁷ Sur les dissertations des théologiens quant aux raisons d'être des menstrues, voir C. T. Wood, "The doctor's dilemma : sin, salvation and menstrual cycle in medieval thought", *Speculum*, LVI, 1981, 710-27. On verra aussi D. Jacquart, C. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Age*, Paris 1985, passim.

³⁸ *Cause et cure*, 142 : « Omnes autem vene mulieris integre et sane permansissent, si Eva in pleno tempore paradysi perstitisset ».

³⁹ E. Marienberg, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris 2003.

⁴⁰ Voir *Genèse Rabba*, 17, 13, cité par R. Barkai, *Les infortunes de Dinah ou la gynécologie juive au Moyen Age*, Paris 1991, 48.

⁴¹ Voir par exemple sur ce vaste sujet P. Racamier, « Mythologie de la grossesse et de la menstruation », *L'évolution psychiatrique*, 2, 1955, 285-97 ; Cl. Thomasset, « La femme au Moyen Age. Les composantes fondamentales de sa représentation : immunité-impunité », *Ornicar?*, n° 22-23, 1981, 223-38 ; T. Buckley, A. Gottlieb, *Blood Magic. The Anthropology of Menstruation*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1988.

⁴² *Cause et cure*, 77.

⁴³ Voir par exemple I. M. Resnick, « Humoralism and Adam's Body: Twelfth-Century Debates and Petrus Alfonsi's 'Dialogus contra Judaeos' », *Viator*, 36, 2005, 181-95.

Parmi les créatures, la femme apparaît comme la seule femelle tirée du mâle, et le choix de la côte plutôt qu'une autre partie du corps fut abondamment commenté: certes, la Glose ordinaire répétait, après Grégoire le Grand, qu'Ève était sortie d'Adam afin qu'il fût clair que « l'un, l'homme, devait commander, et que l'autre, la femme, devait être commandée »⁴⁴; mais d'après différents auteurs du XII^e siècle, ce choix montrait que la femme devait être une compagne pour l'homme, non sa maîtresse ou sa servante. Pierre Lombard, dans son *Liber sententiarum*, donne ainsi une réponse détaillée à la question *quare de latere viri et non alia corporis parte formata sit*: « la femme... ne fut pas formée à partir de n'importe quelle partie de son corps, mais de son côté, pour montrer qu'elle était créée pour une association fondée sur l'amour. Il fallait éviter, si elle avait été faite à partir de la tête, qu'elle ne parût devoir prendre le pas sur son mari pour le commander; à partir des pieds, qu'elle ne parût devoir lui être soumise pour le servir. Ni souveraine ni servante, c'est une compagne qui a été procurée à l'homme. Il ne fallait ni la tirer de la tête ni des pieds, mais bien du côté de l'homme afin qu'il sût qu'il avait à mettre à son côté celle qu'il avait appris avoir été prise de son côté »⁴⁵.

Au vrai, selon Jérôme Baschet, théologiens patristiques et médiévaux négligent généralement la côte pour mentionner la création d'Ève *de latere viri*: c'est patent chez Augustin, Isidore, Bède, avant de devenir un trait commun aux auteurs du XII^e siècle, tel Hugues de Saint-Victor se demandant, dans son *De Sacramentis*, « quare mulier de viro facta et quare de latere »⁴⁶. Ce déplacement est favorisé par la lecture typologique de l'Écriture, l'analogie établie entre la création d'Ève et celle de l'Église sortant du flanc du Christ, mais pas seulement: la mention de la côte est somme toute une modalité accessoire, eu égard à la portée essentielle du récit qui est la création d'Ève au côté d'Adam⁴⁷. D'où le nouveau regard, critique, porté sur le sens littéral. Déjà Augustin jugeait puéril le fait de croire que Dieu avait modelé l'homme avec des mains corporelles⁴⁸, et Guillaume de Conches affirme sans ambages, vers 1125, qu'il ne faut pas croire à la lettre que Dieu a taillé (on dirait volontiers « écoté ») le premier homme »⁴⁹. Le domaine des images traduit cette inflexion de la pensée: une nouvelle iconographie apparaît à partir de la seconde moitié du XI^e siècle, qui se définit par l'oubli de la côte, et montre Dieu tirant directement Ève du corps d'Adam, par exemple dans une miniature de l'*Hortus deliciarum* de Herrade⁵⁰. Dans cette nouvelle

⁴⁴ Cité par Baschet, « Ève n'est jamais née », 150.

⁴⁵ *Sent.* II, dist. 18, c. 2 (177-178), trad. Ph. Contamine, R. Delort, Ch. de La Roncière, M. Rouche, *L'Europe au Moyen âge*, Paris 1969, 3 vols, t. 2, 345-46. Des arguments très proches sont invoqués dans la tradition juive, en particulier dans la Genèse Rabba (IV^e s. ap. J. C.): « le Créateur voulait ce faisant éviter les mauvais penchants de la femme. Il choisit donc de ne pas la façonner à partir du crâne d'Adam, car elle eût été vaniteuse; à partir de l'oeil, elle eût été épieuse; de l'oreille, elle eût été indiscreète, etc... Mais toutes ces précautions furent vaines car la femme se révolta et fut contaminée par tous les défauts que Dieu voulait justement lui éviter » (cité par Barkai, *Les infortunes de Dinah*, 16).

⁴⁶ *PL* 176, pars VI, XXXV.

⁴⁷ Baschet, « Ève n'est jamais née », 123-24.

⁴⁸ Angliviel, « Ève à l'épreuve des Pères », 74.

⁴⁹ *Philosophia mundi*, I, 23 (*PL* 172, 56): « Non enim ad litteram credendum est deum excostasse primum hominem ». Voir notamment T. Gregory, *Mundana Sapientia: forme di conoscenza nella cultura medievale*, Rome 1992, 95 ss.

⁵⁰ Voir Baschet, « Ève n'est jamais née », 116, et Herradis Hohenburgensis, *Hortus deliciarum*, § 904, 463.

représentation d'Ève non plus tirée du buste d'Adam mais comme tirée de tout son corps, l'unité de chair entre les deux êtres est suggérée, tandis que le rapport de procession, porteur d'une signification hiérarchique, est atténué⁵¹.

La mort est en revanche un châtement qui frappe les deux parents. Le péché a introduit la mortalité, comme le dit Anselme dans son *Cur Deus homo* en plusieurs endroits (« si nunquam peccasset, numquam moreretur ») et plus tard Pierre Lombard : „À cause du péché, le corps est mort, c'est à dire qu'il a en lui la nécessité de mourir »⁵². Où l'on retrouve l'idée, formulée par Augustin, d'un corps désormais non plus seulement capable de, mais en nécessité de mourir, mais à qui la mort du Christ ouvre la possibilité de la vie éternelle⁵³. Dans une perspective théologique, la mortalité physique est en effet positivée comme la possibilité d'atteindre ensuite à vie éternelle ; comme le dit encore Hugues de Saint-Victor: « quamdiu homo si non peccasset, in hac vita inferiori manere debuisset »⁵⁴.

La mort, c'est-à-dire la morbidité, incluant maladie, vieillesse et douleur, est désormais le lot de tous, comme le rappelle au VII^e siècle le *Liber de ordine creaturarum* longtemps attribué à Isidore⁵⁵. Or la maladie cause de mort est elle-même vue à l'époque comme le fruit d'un déséquilibre des humeurs : c'est ce raisonnement par inférence qui s'impose, de même qu'à propos d'Ève on induisait des douleurs de l'enfantement qu'elle avait été punie par la douleur des menstrues. Les humeurs, enfin, sont elles-mêmes filles des éléments, selon une formule de la traduction du *Pantegni* d'Haly Abbas par Constantin l'Africain (m. 1087) vite passée dans la culture latine, et la réflexion sur le corps d'Adam s'épanouit au XII^e siècle sur le terreau d'une pensée des éléments. À Salerne en particulier, les éléments suscitèrent une réflexion vivace et nullement incompatible avec une conception biblique du créé, comme le montrent les œuvres d'Urso ou de l'énigmatique Marius⁵⁶, sans oublier tel recueil de *Questions salernitaines* qui s'ouvrent sur une question évoquant évidemment saint Anselme :

⁵¹ Baschet, « Ève n'est jamais née », 153-54. À l'inverse, la représentation de la création d'Ève à la cathédrale de Chartres paraît anachronique, et dénote l'utilisation d'un modèle encore proche de la tradition antique ; voir Y. Christie, P. Fesquet, « La Genèse du Porche Nord de Chartres », dans *From Athens to Chartres, Neoplatonism and Medieval Thought, Studies in Honour of Edouard Jeuneau*, Haijo Jan Westra éd., Leiden/New York/Köln 1992, 12.

⁵² *Sent.* II, dist. 19, c. 2 : „Corpus propter peccatum mortuum est, id est necessitatem moriendi in se habet“.

⁵³ Sage, « Péché originel », 226.

⁵⁴ *De Sacramentis*, PL 176, pars VI, cap. XIX.

⁵⁵ *Liber de ordine creaturarum*, éd. Diaz y Diaz, Santiago 1972, XII, 160 : „corpus enim inmortale et inulnerabile et inlaedibile nihil quod mortem et uulnus et laesuram inferret in omnibus creaturis, quoadusque creatorem offenderet per inoebedientiam, inueniret“.

⁵⁶ Voir par exemple Marius, *De elementis, On The Elements. A Critical Edition and Translation*, éd. R. C. Dales, Berkeley-Los Angeles-Londres 1976, 183 : « scire quoque modo potes hoc verum esse quod dixi, scilicet hominem ex IIIor compositum esse elementis, et eum esse similem congelatis, virentibus, ac etiam angelis, et quod anima est. Ideoque a philosophis minor mundus nuncupatus est ». Voir aussi 77 : „in principio creavit deus quoddam corpus, et creavit illud et omni accidente nudum... et idem corpus in IIIor partes divisit, quarum unam quidem omnino calefacit et siccavit, et inde ignem fecit ; aliam quoque calefactam et omnino humidam fecit aerem. De tertia vero, quam omnino frigidam egit et humidam, fecit aquam. Quarta autem frigida facta est atque omnino sicca, hec est terra“.

"Queritur quare Deus factus fuerit homo ?"⁵⁷.

L'idée qui domine est que le premier homme a été créé avec une complexion équilibrée, comme le montrent à l'envi à nouveau Marius, les *Questions salernitaines*⁵⁸, ou Guillaume de Conches et sa *Philosophia mundi* ; chez ce dernier en particulier, les notions d'équilibre et de proportion dans le corps adamite sont centrales, et si le corps d'Ève aussi était équilibré, c'est celui d'Adam qui représentait l'équilibre parfait. Après un long développement sur la diversité et l'imperfection du règne animal par rapport au corps humain qui culmine par une citation de Boèce⁵⁹, il explique ainsi en quoi le corps du premier homme était supérieur à celui de la femme par son équilibre :

« Mais puisque la terre était boueuse à cause de l'eau qui était au-dessus, et bouillante à cause de la chaleur, il créa à partir d'elle différents genres d'animaux, et si le feu était plus abondant d'un côté, ils sont nés colériques comme le lion ; si c'est la terre, mélancoliques comme le bœuf et l'âne ; si c'est l'eau, flegmatiques comme les porcs. Mais d'une certaine partie, dans laquelle les éléments se réunissaient par parties égales, le corps humain a été créé, et c'est que dit l'Écriture « Dieu créa l'homme à partir du limon de la terre ». Ainsi, alors que différents êtres vivants ont été créés mélancoliques, et un nombre infini flegmatiques ou colériques, un seul homme a été créé, car, comme le dit Boèce dans son Arithmétique, « toute égalité est finie et en petit nombre, alors que l'inégalité est nombreuse

⁵⁷ B1, dans *Prose Salernitan Questions*, 2 : « Deus itaque nullius operis sustinens imperfectionem sua divina et ineffabili ac mirabili potentia hominem de limo terre formavit et fecit ». Voir aussi sa longue réponse, et la manière dont l'anonyme auteur du même recueil justifie l'importance du discours sur le corps : „Queritur cum anima dignior sit corpore quare magis phisicorum intentio prius de corpore quam de anima disseret ? R. Magis itaque disserit de corpore quam de anima quoniam maiorem habet notitiam de corporis dispositione et de ipsius nutrimento et regimento que omnia sensui subjacent. De anima vero parum vel nihil attinet theoreticis vel philosophis cum ipsius creatio et infusio sic divine conveniat potentie quod humana ratio de ipsius dispositione nullum ossit habere experimentum sed sola fides meritum. Prius agit de corpore quam de anima qua prius nostre occurrit cognitioni. De compositione primi hominis qualiter videlicet de limo terre encratico sic factus quod alibi deo juvante sumus ostensuri....“.

⁵⁸ *The Prose Salernitan Questions*, P 35 : „Quare secundum phisicam Adam positus fuit in paradiso et intus peccavit ? Novisti Deum creasse Adam temperatum in omnibus qualitibus... ». La question P35 entre en résonance avec B216, qui demande « quare secundum phisicam Adam positus fuit et intus peccavit ? » et place au cœur de la réponse la question du tempérament équilibré d'Adam et par voie de conséquence celle d'un paradis tempéré, thème que la place manque malheureusement pour développer ici : « C'est la raison qui veut qu'il ait été placé au paradis, sans quoi ce n'est pas Adam mais le créateur qui serait en faute, accusé de l'avoir placé dans un lieu non tempéré. Dans son état équilibré, l'âme d'Adam ne désirait que des choses équilibrées ; mais les paroles du serpent rapportées par Ève lui causèrent cogitations et soucis, et sous l'effet de ces pensées excessives et de ces soucis, il s'échauffa au-delà de son équilibre naturel. L'âme, se trouvant dans un instrument non-tempéré, se mit à chercher des choses non-tempérées, et ce faisant elle pécha ». (Et omne temperatum necesse est ut in temperamento permaneat et loco, et aliis temperatis utatur. Sed nullus locus adeo est temperatus sicut paradiscus quod ex continuitate florum comprobatur. De ratione igitur in paradiso ponitur, alioquin non ipse sed creator accusaretur, ponens eum in loco distemperato. Peccavit autem hoc modo ; Adam ut diximus temperatus fuit, et anima existens in temperato instrumento non appetebat nisi aequalia et temperata. Sed postquam Eva verba a serpente audita ei retulit, cepit super huius verba cogitare et sollicitus esse, et ita nimia cogitatione et sollicitudine plus naturali temperantia incaluit. Anima vero existens in distemperato instrumento, distemperata petiit, petendo distemperata peccavit ».)

⁵⁹ Idée très semblable chez Marius : « temperatoris complexionis est quam ceterorum animalium quodlibet, et eorum omnium decentissima creatura » (*De elementis*, 179).

et multiple ». Mais puisque ce qui est près de l'égalité, est lui aussi tempéré, bien qu'un peu moins, et qu'il est vraisemblable que le corps de la femme a été créé à partir du limon de la terre tout proche, ainsi elle n'est pas tout à fait ce qu'est l'homme, et elle n'est pas tout à fait différente, ni aussi équilibrée que lui, car la femme la plus chaude est plus froide que l'homme le plus froid, et c'est ce que dit l'Écriture avec « Dieu fit la femme à partir du côté d'Adam »⁶⁰.

Avec le péché, le corps d'Adam a été transformé, et l'altération de ses qualités physiques est liée à la question des qualités élémentaires et des humeurs. Pour Guillaume de Conches encore, le premier homme était par nature chaud et humide, et harmonieusement équilibré entre les quatre qualités élémentaires ; avec la chute, sa nature s'est corrompue, et en perdant soit sa chaleur, soit son humidité, soit les deux, le tempérament sanguin, celui où toutes les qualités sont présentes en proportion égale, a cédé la place à des formes dégénérées, à savoir les tempéraments chaud et sec (colérique), froid et humide (flegmatique), ou froid et sec (mélancolique). Dans l'esprit de Guillaume, c'est donc l'« homo sanguineus », celui en qui les qualités d'origine conservaient quelque chose de leur *aequalitas*, qui se rapprochait le plus de l'Adam d'avant la chute⁶¹.

Hildegarde partage sans doute avec lui une haute estime du tempérament sanguin, même si les termes n'apparaissent pas tels quels sous sa plume⁶², mais elle s'en démarque par l'accent qu'elle met sur l'apparition de la mélancolie lors de la Chute, et par le lien qu'elle établit entre naissance des humeurs et apparition de la sexualité humaine :

« Ce qui luisait en lui comme du cristal et avait en soi le goût des œuvres bonnes est devenu la bile, dit-elle, et ce qui luisait en lui comme l'aurore et avait en soi la science des œuvres bonnes est maintenant la mélancolie »⁶³. Mais elle va plus loin en théorisant

⁶⁰ « Sed cum terra ex superposita aqua esset lutosa, ex calore bulliens, creavit ex se diversa genera animalium, et si in aliqua parte plus abundaverit ignis, colerica nata sunt ut leo; si terra, melancolica ut bos et asinus; si vero aqua, flegmatici ut porci. Ex quadam vero parte, in qua elementa aequaliter convenerunt, humanum corpus factum est, et hoc est quod divina pagina dicit, "Deum fecisse hominem ex limo terrae". [...] Unde, cum diversa animalia melancolica creata sunt et infinita flegmatica et colerica, unus solus homo creatus est, quia (ut ait Boetius in *Arithmetica*) "omnis aequalitas pauca est et finita, inaequalitas numerosa et multiplex". « Sed quoniam quod est proximum aequalitati, etsi minus tamen aliquanto temperatum, ex vicino limo terrae corpus mulieris esse creatum verisimile est, et ideo nec penitus idem est quod homo, nec penitus diversa ab homine nec ita temperata ut homo, quia quia calidissima frigidior est frigidissimo viro, et hoc est quod divina pagina dicit, "Deum fecisse mulierem ex latere Adae". Sur ce passage, voir R. Klibansky, E. Panofsky, et F. Saxl, *Saturne et la mélancolie*, tr. fr. Paris 1979, 170. Plus récemment, voir I. Caiazzo, « Les quatre éléments dans l'œuvre de Guillaume de Conches », dans *Guillaume de Conches : philosophie et science au XIIème siècle*, Actes du colloque de juin 2007, dir. B. Obrist I. Caiazzo, Turnhout, sous presse.

⁶¹ *Philosophia*, IV, 20, PL 172, 93 : « homo naturaliter calidus et humidus, et inter quattuor qualitates temperatus ; sed qui corrumpitur natura, contingit illas in aliquo intendi et remitti [...]. Sin vero aequaliter insunt, dicitur sanguineus ». Voir entre autres à ce sujet P. Dronke éd., *A History of Twelfth Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, p. 320-326. Voir aussi M. Lemoine, *Théologie et platonisme au XIIème siècle*, Paris 1998, notamment 79-93.

⁶² Voir à ce sujet L. Moulinier, « Introduction », *Beate Hildegardis Cause et cure*, XCVIII-CI.

⁶³ Hildegarde de Bingen, *Les causes et les remèdes*, trad. P. Monat, Grenoble 1997, 49 (« Antequam Adam divinum preceptum transgrederetur, quod modo fel in homine est, in eo ut cristallus lucebat et gustum bonorum operum in se habebat ; et quod nunc etiam melancolia est in homine, in eo ut aurora fulgebat et scientiam et perfectionem bonorum operum in se habebat. Cum autem Adam transgressus est, splendor innocentie in eo obscuratus est, et oculi eius, qui prius celestia videbant, extincti sunt, et fel inmutatum est in

l'apparition de la sexualité comme un avatar de l'apparition des humeurs : « quand l'homme eut transgressé le commandement de Dieu, il fut changé, dans son corps comme dans son âme. Car la pureté de son sang fut modifiée, si bien qu'au lieu de pureté, il émit l'écume de sa semence. Car si l'homme était resté dans le Paradis, il se serait maintenu dans un état immuable et parfait. Mais, après sa transgression, toutes choses se sont transformées en amertume".

Ou encore : "Si l'homme était resté dans le paradis, il n'aurait pas, en son corps, ces flegmes d'où naissent beaucoup de maux, mais sa chair serait intacte et sans souillures. Mais [...] après qu'Adam eut goûté au mal, le sang de ses fils s'est transformé en poison dans la semence par laquelle sont procréés les fils des hommes. [...] Tout cela est né du mal que fit l'homme au commencement parce que, si Adam était resté dans le paradis, il aurait gardé la très douce santé de cette merveilleuse demeure [...]. Maintenant au contraire, l'homme contient en lui du poison, du flegme et diverses maladies"⁶⁴.

À ses yeux, l'unité humorale d'origine a été remplacée par une pluralité d'humeurs, dont les conflits sont l'origine de maladies donc de souffrances ; elle n'est pas loin de son contemporain Guillaume de Saint-Thierry affirmant, suivant Hippocrate et son traité *De la nature de l'homme*⁶⁵, que si l'homme était constitué d'un seul élément, il ne connaîtrait pas la douleur⁶⁶.

Hildegarde se signale certes par sa pensée de la chute comme catastrophe cosmique ayant affecté tant le macro- que le microcosme. Mais à l'époque où elle écrit, l'idée d'une concomitance entre la Chute et l'apparition des fluides toxiques, des venins, en particulier dans le corps de l'homme, n'est pas un thème nouveau. Les effets du péché de l'homme sur la nature sont une idée qu'on rencontre chez Philostrate, dans les apocryphes d'Enoch, ou encore dans les *Reconnaisances Pseudo-Clémentines* et dans l'*Hexaemeron* de Basile. Au XII^e siècle, elle jouit d'une nette faveur : outre le *Cause et cure*, l'*Hortus deliciarum* de l'abbesse Herrade y fait écho au sujet de la création des animaux⁶⁷, et Alexandre Neckam (m. v. 1217) affirme à son tour que "si l'homme n'avait pas péché, il n'y aurait pas de poison nocif"⁶⁸ dans

amaritudinem et melancolia in nigredinem impietatis, atque totus in alium modum mutatus est » (*Cause et Cure*, 185). Sur les humeurs changeant de nature au moment du péché selon Hildegarde, voir notamment R. Klibansky, E. Panofsky, et F. Saxl, *Saturne et la mélancolie*, tr. fr. Paris 1979, 170 ; P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages : A Critical Study of Texts from Perpetua (†203) to Marguerite Porète (†1310)*, Cambridge 1984, 176-177 ; et D. Jacquart, "Hildegarde et la physiologie de son temps", dans C. Burnett, P. Dronke dir., *Hildegard of Bingen. The context of her thought and art*, Londres 1998, 121-134.

⁶⁴ *Cause et cure*, 63-64 : « Si enim homo in paradyso permansisset, flecmata in corpore suo non haberet, unde multa mala procedunt, sed caro eius integra esset et absque livore. Cum autem malo consensit et bonum reliquit, similis factus est terre, que et bonas et utiles ac malas et inutiles herbas gignit, et que bonam et malam humiditatem et succum in se habet. Nam de gustu mali versus est sanguis filiorum Ade in venenum seminis, de quo filii hominum procreantur ». sur l'assimilation entre homme et terre, et femme et chair chez Hildegarde, voir L. Moulinier, *Le manuscrit perdu à Strasbourg. Enquête sur l'œuvre scientifique de Hildegarde*, Paris-Saint-Denis 1995, 180-181.

⁶⁵ Voir Hippocrate, *De natura hominis*, éd. E. Littré, *Œuvres complètes*, Paris 1839-1861, t. VI, 34.

⁶⁶ *De natura corporis et anime* éd. M. Lemoine, Paris 1988, 71-73 : « secundum Hippocratem, si corpus animale ex uno constaret elemento, nunquam doleret, quia non esset unde doleret, unum existens ».

⁶⁷ Herradis Hohenburgensis, *Hortus deliciarum*, 452 : « Venenosa et pernicioso animantia creata sunt innoxia, et per peccatum facta sunt noxia. Nichil enim homini nocuissent si non peccasset ». Notons que Herrade recopie de longs passages des *Recognitiones* ; voir Rufinus, *Clementinae Recognitiones*, éd. P. Gersdorf, Leipzig 1838.

⁶⁸ Alexander Neckam, *De naturis rerum*, II, 156, éd. Th. Wright, Londres 1863, 250 : « si non peccasset homo, nullum venenum nocivum esset... Ante peccatum enim primae praevaricationis temperatae complexionis erat

son *De naturis rerum*. Neckam aussi donne en effet toute sa dimension cosmique à la Chute, et attribue au péché d'Adam non seulement l'existence d'insectes et d'animaux venimeux, et de maladies en l'homme, mais aussi la sauvagerie de la plupart des animaux, et même les taches sur la lune⁶⁹.

À la création d'Adam à partir de la terre, et donc des éléments, a succédé la génération par la semence : c'est ce qui explique aussi, aux yeux de maint auteur, qu'avec l'entrée dans le mode de génération sexuée, le corps de l'homme a changé. Il est entré dans l'Histoire, dans une évolution, puisque ces modifications se sont intensifiées avec le cours du temps : c'est ce qu'a médité toute une lignée de théologiens, dissertant sur le fait que la taille et la longévité du corps humain n'ont cessé de diminuer depuis Adam. Ainsi selon Roger Bacon, la vie humaine durait 1000 ans au temps d'Adam, et s'est graduellement abrégée à cause d'un défaut dans le régime de santé⁷⁰; outre la longévité, la stature est allée *decrecendo*, et Augustin par exemple, a consacré de célèbres pages de sa *Cité de Dieu* au thème de la taille de plus en plus réduite de l'humanité⁷¹. La nature humaine telle qu'elle a été transmise par Adam apparaît en état de dégradation⁷² et c'est ce que démontrent à leur tour, à nouveaux frais, les *Questions salernitaines*, par exemple celle qui demande „cur homo modo non generatur ex elementis ut antea fuit creatus“ et qui répond en s'appuyant certes sur Augustin, mais aussi sur Pline⁷³ et sur les *Aphorismes* d'Urso⁷⁴:

"Depuis la création de l'homme jusqu'à nos jours les éléments, en passant (*transeundo*), ont vieilli, et se sont affaiblis dans leurs qualités, et c'est pourquoi ce n'est pas à partir d'eux qu'est engendré tout être vivant mais à partir de la semence, qui a une plus grande similitude avec l'être vivant et est moins éloignée de lui. Et on dit que le premier homme était composé d'éléments car les éléments convergèrent à sa constitution actuelle avec l'aide de leurs qualités [...]. On opposera la question suivante : une fois créé le premier homme, si les éléments étaient alors vigoureux, pourquoi n'ont-ils pas contribué à créer d'autres hommes ? Nous disons qu'avant l'homme avaient été créés les animaux, et qu'une fois l'homme créé, les éléments étaient faibles. À nouveau, pourquoi ne furent pas créés deux ou plusieurs hommes ensemble ? On l'a dit, Dieu voulut le faire équilibré ; ainsi donc, ayant rassemblé les parties les plus pures de tous les éléments, il le fit équilibré, et ainsi il ne resta

Eva, sed Adam temperatissime [...] nulla itaque aegritudo, nulla sanitatis perturbatio fuisset, si in statu gloriae suae stetisset ».

⁶⁹ L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science during the first Thirteen Centuries of our Era*, New York 1923-41, 8 vols, II, 201. Sur l'apparition des maladies après la Chute, voir récemment J. Ziegler, « Medicine and Immortality in Terrestrial Paradise », *Religion and Medicine in the Middle Ages*, éd. P. Biller-J. Ziegler, York 2001, 201-214.

⁷⁰ Cité par C. Opsomer, *L'art de vivre en santé. Images et recettes du Moyen Age. Le Tacuinum Sanitatis (manuscript 1041) de la Bibliothèque de l'Université de Liège*, Liège 1991, 21.

⁷¹ Voir De civ. Dei, XV, 9 (*La Cité de Dieu*, 610-611).

⁷² Sage, « Péché originel », 213.

⁷³ *Hist. Nat.*, VIII, 10.

⁷⁴ Voir Urso, *Aphorismi cum Glossulis*, éd. R. Creutz, *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, vol. 1, Berlin, 1936, 1-192, 100.

pas de partie d'où tirer un autre homme".⁷⁵

Où sont invoqués à la fois l'unicité d'Adam et l'affaiblissement des qualités élémentaires, la déperdition liée à l'emploi de ces éléments justifiant que l'homme n'ait été créé par Dieu qu'en un seul exemplaire.

Une autre question s'interroge sur les « deux déluges » en demandant « pourquoi le monde a péri par le feu et sera détruit par l'eau », et la réponse invoque l'éloignement, physique et temporel, de l'homme actuel par rapport à ses origines :

« plus nous nous éloignons de notre terre patrie, de notre génération première et donc de notre équilibre primordial, moins la vie est longue. Mais le feu qui détruira tout consumera aussi tout ce qui est impur, et ainsi la vie pourra-t-elle être désormais éternelle : non pas longue, non pas comme celle d'Adam, pas non plus courte comme la nôtre, mais éternelle, comme après la fin du monde »⁷⁶.

La réponse s'inspire à nouveau de saint Augustin⁷⁷, mais aussi de spécialistes de philosophie naturelle tels Urso⁷⁸ ou Guillaume de Conches, dont sont sollicités ici et le *Dragmaticon*⁷⁹ et le *De Philosophia mundi*⁸⁰. Et c'est le même mélange de sources qui fournit l'étoffe de la réponse à une autre question portant sur la taille des premiers hommes, où l'on retrouve le rôle central de la semence :

« Les géants, proches de la création du premier homme créé à partir du limon, donc pour ainsi dire engendrés d'une matière première et plus forte, c'est-à-dire la terre, étaient plus forts et vivaient plus longtemps. Mais nous, qui tirons notre existence pour ainsi dire

⁷⁵ *Prose Salernitan Questions*, C 28, 337 : "A creatione hominis usque nunc elementa sepe transeundo inveterata sunt et in qualitatibus sunt debilitata, unde <non> ex eis generatur aliquod animal, sed ex spermate quod maiorem habet similitudinem cum animali et minus distat ab eo. Elementa enim, mediantibus et cooperantibus elementariis qualitatibus, transeunt. Primus autem homo dicitur constare ex elementis quia elementa ad eius constitutionem actualem convenerunt, cooperantibus qualitatibus ipsorum. Sed opponitur : debiliores fuerunt semper qualitates elementorum ipsis elementis, igitur cum modo sunt elementa debiliora quam prius et qualitates similiter, ergo cum adhuc elementa sunt fortiora qualitatibus, melius adhuc per ea generatio tunc fieret quam per qualitates similiter. Non, quia licet hoc sit, tamen magis assimilatur ipsi homini sperma quam elementa. Item opponitur : facto primo homine, cum elementa tunc essent vigorosa, quare non faciebant tunc homines ex eis ? Dicimus quod ante hominem fuerunt creata animalia, unde facto homine elementa iam erant debilia. Item cur non fuerunt creati duo vel plures simul homines ? Dicimus, Deus illum voluit fieri temperatum. Collectis igitur purissimis partibus ex elementis omnibus eum constituit temperatum, sic ergo non remanserunt aliqua partes temperate ut fieret alter".

⁷⁶ B 216 : „Queritur quare mundus perit per aquam et destruetur per ignem ? Solutio : Vita alia brevis, alia longa, alia perpetua. Primus homo Adam factus est a primis elementis et in puro loco et temperato, qui pro sui peccati ab hoc loco ad distemperatum fuit expulsus [...] Sed quia propinquus erat sue generationi et patriae, non tam cito corrumpatur, et usus est longa vita. Sed nos a tali generatione et temperantia elongati, subito subiacemus corruptioni, et ideo hec vita brevis est. Sed adveniente igne cuius virtus est dissolvere et consumere, dissolvit pura ab impuris et impura consumet. Et ita depravabuntur omnia et temperabuntur, et ita erit perpetua vita ; <non> longa vita, non vita Ade, <non> brevis ut nostra, <sed> perpetua ut post finem mundi“.

⁷⁷ *De civ. Dei*, XX, 16 (*La Cité de Dieu*, 925-926).

⁷⁸ Urso, *Aphorismi cum Glossulis*, 100.

⁷⁹ *Dragmaticon*, III, 76 et VI, 26 (voir Guillelmus de Conchis, *Dragmaticon philosophiae*, éd. I. Ronca, Turnhout 1997).

⁸⁰ *De Philosophia mundi*, I, 23.

d'une matière aqueuse et corrompue, à cause de l'impureté des éléments qui ont été troublés par la suite et amoindris en pureté (*sinceritas*), nous vivons moins longtemps »⁸¹.

C'est ce que dit aussi, dans son style si particulier, Hildegarde à propos de la chair d'Adam : « Caro et cutis Ade et Ève fortior et durior fuit quam hominum nunc sit, quia Adam de terra formatus fuit et Eva de ipso. Sed postquam filios genuerunt, caro illorum semper et semper fragilior et fragilior facta est, et ita usque in novissimum diem erit »⁸².

Reste à se demander si ce corps d'Adam dont tant d'auteurs expriment la nostalgie est irréversiblement perdu. Il s'avère que dans une histoire qui est avant tout une histoire du salut, la miséricorde divine ménage un espace d'optimisme, qui se traduit par le thème d'Adam médecin, antidote à l'Adam malade de la Chute.

Au XIII^e siècle, dans un de ses sermons, le Franciscain Berthold de Ratisbonne dit : „Le bienheureux Anselme de Canterbury a écrit : „Le Tout-Puissant nous avait créés immortels, à l'abri des maux, des maladies et des péchés mais quand le serpent donna son mauvais conseil à Adam et Ève, et quand Adam et Ève le suivirent et mangèrent le fruit, ils avalèrent en même temps le poison et tout le venin du serpent. Le venin empoisonna leur corps et leur âme et les priva de l'immortalité. Et il en fut ainsi jusqu'à ce que Dieu nous prît en pitié“. Dieu s'apitoya et donna pour chaque mal hérité du serpent un remède destiné à guérir la maladie de notre corps [...]. Adam connaissait les vertus curatives de toutes les plantes ainsi que leur goût, et il leur donna un nom. [...] En avalant la pomme, Adam contracta non seulement un mal physique mais aussi la maladie de son âme. La pomme fut néfaste à son corps et entraîna une multitude de maux corporels ainsi qu'une multitude de maux spirituels : les péchés“⁸³.

Or la thèse exposée par Berthold à ses ouailles est déjà représentée au XII^e siècle, outre le *Lucidarius* anonyme allemand, par Hildegarde et son œuvre : si pour elle la Chute n'a laissé indemne aucune créature, la création reste éminemment bonne et elle entend en redonner les clés à l'homme tiré de la terre⁸⁴.

La terre primordiale était un objet crucial pour les exégètes chrétiens, comme l'atteste entre autres au XIII^e siècle la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine : « La terre dont a été formé Adam était immaculée et vierge : en effet elle ne s'était pas ouverte pour boire le sang humain, n'avait pas subi la malédiction des épines, n'avait pas accueilli la sépulture de l'homme mort, elle n'avait pas été donnée en nourriture au serpent, etc. »⁸⁵. Or, de toutes les créatures nées de cette terre, une plante se distingue, la mandragore, cette racine anthropomorphe qui passait pour avoir été façonnée dans la terre dont Dieu modela le corps d'Adam. Hildegarde la définit comme „née de la terre avec laquelle Adam a été créé“⁸⁶, en

⁸¹ „Quare temporibus gyganteis homines fuerint fortes et magni plus quam nunc ?“ (N 11).

⁸² *Cause et cure*, 79.

⁸³ Berthold de Ratisbonne, *Péchés et vertus. Scènes de la vie du XIII^e siècle*, prés., trad. et comm. Cl. Lecouteux et P. Marcq, Paris 1991, 34.

⁸⁴ On me permettra de renvoyer à ce sujet à L. Moulinier, « Naturkunde und Mystik bei Hildegard von Bingen : der Blick und die Vision », dans *Mystik und Natur. Zur Geschichte ihres Verhältnisses vom Altertum bis zur Gegenwart*, éd. P. Dinzelbacher, Berlin 2009, 39-60.

⁸⁵ *Légende dorée*, trad. A. Boureau et alii, Paris 2004, chapitre XII, « Saint Sylvestre », 92-93.

⁸⁶ *Le livre des subtilités des créatures divines (Physique)*, trad. P. Monat, 2 vols, Grenoble 1988-89, 79.

une formule qui fait pendant à sa définition de l'homme : « lors de la création, une terre particulière fut tirée de la terre : c'est l'homme »⁸⁷. De fait, si la mandragore se vit assigner un rôle de premier ordre dans la pharmacopée, dans la magie et les superstitions, dans l'exégèse et dans la littérature⁸⁸, la source commune de ces emplois multiples est l'assimilation de la plante à Adam. Significativement, Hildegarde la conseillait à la fois contre l'ardeur érotique et contre la mélancolie apparue avec la Chute, et expliquait sa valeur thérapeutique par une sorte de parenté entre homme et plante: „de quelque membre que l'on souffre, manger la partie correspondante de la plante, et on se trouvera mieux“⁸⁹, dit-elle dans son *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, renouant avec le discours de la Genèse à propos des mérites comparés de la plante mâle et de la femelle : „la silhouette en forme de mâle donne des médicaments plus énergiques... car le mâle est plus fort que la femelle“. Et le rituel destiné à lutter contre la tristesse du mélancolique s'accompagnait d'une prière éloquente : „Dieu, toi qui as créé l'homme avec le limon de la terre sans mettre en lui de la douleur, voici que je place à côté de moi cette terre, qui n'a jamais péché, pour que la terre dont je suis composé connaisse l'état de paix qui est en elle, et dans laquelle tu l'as créée“⁹⁰.

La plante est considérée ici comme un morceau de terre n'ayant jamais péché, donc un être jouissant de la situation d'Adam au Paradis, et la guérison doit s'effectuer par un retour ritualisé aux origines. Hildegarde projette donc le malade dans une situation d'Ève devenue inaccessible après la Chute, réintègre symboliquement la pureté et la santé paradisiaques, renoue avec la santé du corps du premier homme⁹¹. Mais cette approche symbolique ne s'oppose pas au regard de naturaliste qu'elle veut porter sur le créé.

La pensée sur le corps d'Adam est inséparable du dogme du péché originel, à la fois capital et difficile à comprendre, d'où les différentes tentatives pour expliquer sa nature, la multiplicité de ses conséquences, et la manière dont il se communiquait. De nombreux théologiens, à la suite de saint Augustin, ont défendu l'idée que depuis le péché d'Adam son corps avait été corrompu, et que l'âme, sortie pure des mains de Dieu et s'unissant à un corps corrompu, avait contracté sa corruption. Mais comment une substance immatérielle pouvait-elle contracter la corruption du corps ? La question travailla les XI^e et XII^e siècles et à bien des égards, la pensée exposée par saint Anselme dans son *De conceptu* paraît avoir joué un rôle de pivot⁹², pour comprendre comment le péché du premier homme affecta son

⁸⁷ *Ibidem*, 29.

⁸⁸ Voir P. H. Rahner, "Die seelenheilende Blume : Moly und Mandragore in antiker und christlicher Symbolik", *Eranos Jahrbuch*, XII, 1945, 118-239, 233, et Eliade, „Adam, le Christ et la mandragore“.

⁸⁹ *Le livre des subtilités des créatures*, 80.

⁹⁰ *Ibidem*, 81.

⁹¹ Eliade, „Adam, le Christ et la mandragore“. Impossible de développer ici, mais il y a plusieurs mentions intéressantes d'Adam dans le *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, et même la *Lingua ignota* de l'abbesse a été rapprochée de l'entreprise adamique de nomination du créé ; voir J. T. Schnapp, "Virgin's words : Hildegard of Bingen's Lingua Ignota and the DÈvelopment of Imaginary Languages Ancient to Modern", *Exemplaria*, III, 2, 1991, 267-298.

⁹² Voir par exemple : « anima vero, quia ex corruptione corporis et eisdem appetitibus atque ex indigentia bonorum quae perdidit, carnalibus affectibus affecta est » (« l'âme, parce que, par suite de la corruption du

corps, et comment Ève et Adam contaminèrent ensuite tous deux leurs enfants⁹³.

Différents auteurs abordent désormais la question de l'origine de l'homme à l'aide de plusieurs outils et, dans des écrits de nature diverse, jettent sur le corps d'Adam et les changements qu'il a subis par la faute d'Ève, un nouveau regard. Faute de pouvoir à cette date y associer la pensée d'Aristote⁹⁴, ils combinent les enseignements des théologiens et des naturalistes. Mais peut-on pour autant résumer l'évolution en disant qu'on passe du « symbolisme » au « physicisme »⁹⁵, sur les traces d'un Thierry de Chartres se proposant de lire la Bible, notamment la Genèse, *ad physicam et non solum ad litteram*⁹⁶ ? Si l'on considère que Hildegarde de Bingen innove autant, par sa spiritualisation de toutes connaissances humaines, y compris scientifiques⁹⁷, qu'un Guillaume de Conches pourfendant une lecture littérale des Écritures, il paraît bien difficile de les apparier⁹⁸, d'autant plus que l'un eut des démêlés avec les autorités ecclésiastiques mais fit école, alors que la première ne fut pas inquiétée mais n'eut pas de postérité. L'opposition entre esprit pré-scientifique, et tradition scripturaire à propos du corps du premier homme ne saurait pour autant être trop durcie : on l'a vu, les *Questions salernitaines*, par exemple, se fondent sur des sources très variées, parmi lesquelles Guillaume de Conches, saint Augustin ou Isidore s'enrichissent mutuellement. Quant à Guillaume lui-même, qui entendait accorder les théories physiologiques et cosmologiques avec la révélation divine, et même les en déduire⁹⁹, la dimension spirituelle n'est pas absente de sa démarche, même dans sa *Philosophia mundi*, plus hardie que son *Dragmaticon* : « On dira que c'est porter atteinte à la puissance divine que de dire que l'homme a été fait ainsi, écrivait-il. À quoi je réponds : Au contraire, c'est la magnifier, puisque nous lui attribuons à la fois d'avoir donné une telle nature aux choses, et grâce à l'opération de cette nature, d'avoir créé ainsi le corps humain »¹⁰⁰. « Physicien et philosophe, il philosophe sur Dieu en physicien », disait de lui sans aménité Guillaume de Saint-Thierry à saint Bernard¹⁰¹. On ne saurait mieux dire qu'il fut l'un des artisans des nouvelles noces de Nature et Théologie autour du corps du premier homme.

corps et de ses appétits et par l'indigence des biens qu'elle a perdus, elle a été infectée d'affections charnelles », trad. dans *Du réalisme en théologie et en philosophie*, 96).

⁹³ Sur les différentes facettes de la question de l'hérédité, voir récemment *L'hérédité entre Moyen Âge et Époque moderne. Perspectives historiques*, éd. M. van der Lugt, Ch. de Miramon, Florence 2008.

⁹⁴ Neckam est de ce point de vue un précurseur : dans son encyclopédie se côtoient, selon Pierre Michaud-Quantin, « l'influence du nouveau savoir gréco-arabe » et « l'aspiration moralisante de l'époque précédente » (*La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Paris 1966, 106).

⁹⁵ J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris 1957, 56.

⁹⁶ Thierry de Chartres, *De sex dierum operibus*, in *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres*, éd. N. M. Häring, Toronto 1971.

⁹⁷ Voir en particulier Hildegardis Bingensis *Liber divinorum operum*, éd. A. Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996, sur lequel l'espace manque pour se pencher ici.

⁹⁸ Pour des rapprochements entre nos deux auteurs et leur conception de la Nature, voir I. Müller, « Rekonstruktion der « Physica » Hildegards von Bingen », 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, 436-439.

⁹⁹ Voir les pages que lui consacrent Klibanksy et alii, *Saturne et la mélancolie*, 169 ss.

¹⁰⁰ *Philosophia*, I, 23, trad. par E. Jeaneau, *L'âge d'or des écoles de Chartres*, Chartres 1995, 50.

¹⁰¹ *De erroribus Guillelmi de Conchis*, PL 190, 339-40 (voir « Lettre sur les erreurs de Guillaume de Conches », trad. dans M. Lemoine, C. Picard-Parra, *Théologie et cosmologie au XII^e siècle*, Paris 2004, 183-197, 183).

