

Bernard HEYBERGER, *Hindiyya, mystique et criminelle (1720-1798)*

Paris, Aubier, 2001, 460 p. (bibliogr., index, cartes) (coll. « Historique »)

François-André Isambert

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/assr/598>

ISSN : 1777-5825

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 octobre 2002

Pagination : 63-126

ISBN : 2-222-96725-2

ISSN : 0335-5985

**Référence électronique**

François-André Isambert, « Bernard HEYBERGER, *Hindiyya, mystique et criminelle (1720-1798)* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 120 | octobre - décembre 2002, document 120.17, mis en ligne le 17 octobre 2005, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/598>

---

Une découverte supplémentaire dans les années soixante-dix, va achever de troubler les esprits : des séquences ADN existent qui, sans participer à la construction d'un organisme, voire en tuant les chromosomes qui sont en sa présence, utilisent l'individu pour leur propre reproduction.

Que reste-t-il alors de l'harmonie de la nature ? Elle couvrirait l'ensemble de la création, elle s'est réfugiée depuis Darwin dans l'individu, produit de la sélection naturelle. Avec la génétique, elle est nichée dans le génome de l'espèce qui est optimisé par la sélection. Aujourd'hui, on réalise que les morceaux de génome peuvent aussi être en compétition les uns avec les autres. Les gènes entrent en conflit dans les organismes aussi bien qu'entre les organismes. Il ne subsiste plus rien d'harmonieux. Les organismes ne sont que le produit impuissant de conflits perpétuels.

Pour finir, l'A. utilise l'image de la course folle où « Il faut courir de toute la vitesse de ses jambes pour simplement rester là où l'on est » dans *Alice au pays des Merveilles* de Lewis Carroll. La vision qu'ont aujourd'hui les évolutionnistes de la nature est un système dans lequel toutes les espèces, tous les gènes courent aussi vite que possible parce que celui qui se laisse distancer est perdu. Derrière l'apparente stabilité de la nature se cache cette course folle. La société demande de trouver des valeurs dans la nature mais plus les biologistes regardent la nature, moins ils y trouvent de valeurs. Non seulement la nature est amorphe mais le moteur principal de son évolution est une sélection naturelle fondée sur des conflits à tous les niveaux hiérarchiques de la biodiversité. P.-H.G. se refuse à trouver une quelconque morale dans la nature. Il encourage les citoyens, dans ce contexte d'instabilité, à réfléchir à une gestion de la nature qui préserve l'avenir, à faire en sorte de ne pas rendre la situation encore plus effroyable, par leurs actions sur elle.

Martine Gross.

120.17

HEYBERGER (Bernard).

**Hindiyya, mystique et criminelle (1720-1798).** Paris, Aubier, 2001, 460 p. (bibliogr., index, cartes) (coll. « Historique »).

« Si *La Religieuse* de Diderot avait eu pour cadre le Liban, l'héroïne en aurait été Hindiyya ». Par cette phrase en quatrième de couverture, l'auteur nous fait déjà respirer l'atmosphère sulfureuse de cette histoire aux allures de conte d'Orient. Mentionnée par Volney, puis par

Maurice Barrès dans leurs récits de voyage, la vie d'Hindiyya garde une part de mystère que l'A. s'est efforcé d'éclaircir, sans prétendre y parvenir intégralement. L'« affaire Hindiyya » reste une énigme qu'accusateurs et apologistes se sont disputée et dont l'A. cherche à dénouer objectivement les fils par le moyen d'une explication psychologique et surtout socio-historique. Plus qu'un roman, cette aventure d'une jeune bourgeoise d'Alep, captivée par la vocation de fonder un ordre voué au Sacré-Cœur, mystique et thaumaturge, objet d'une vénération populaire, puis accusée, dans un procès mené par Rome, d'abus de sainteté, si on peut dire, et même de conduite criminelle à l'égard des religieux dont elle avait la charge, est décryptée comme un des multiples conflits entre l'Orient et l'Occident, suite au grand schisme, un conflit d'autorité, mais surtout comme un conflit de spiritualité dans un pays où se heurtent tout en se combinant une pratique traditionnelle ritualiste et les premiers bourgeolements d'une *devotio moderna* reprenant des modèles importés.

L'histoire commence à Alep, cette ville de Syrie qui, en ce début du XVIII<sup>e</sup> siècle, est la plus importante du Proche-Orient. Peu éloignée de la mer, mais déjà ville du désert, elle est au croisement des routes de caravanes qui en font une étape obligée vers l'Extrême-Orient. Elle commence à s'ouvrir sur les voies maritimes qui la relient aux pays occidentaux. Ville de richesses et de marchands, elle tend à devenir un carrefour culturel, en particulier sur le plan religieux, ce qui est favorisé par la multiconfessionnalité de la population. L'islam domine politiquement et numériquement, mais les « communautés » chrétiennes coexistent avec lui et entre elles : nous sommes dans un pays où, dès avant la conquête musulmane, une pluralité de confessions chrétiennes avaient maintenu leurs traditions dans un clientélisme autour des chefs religieux locaux. Les croisades avaient apporté leur lot de « missionnaires », puis le grand schisme avait opéré le clivage entre les « orthodoxes » et les « uniates », rattachés – en principe – à Rome. Parmi ceux-ci, les maronites avaient un poids tout particulier qui donnait une note quasi-nationale à leur particularisme syro-libanais.

C'est parmi eux que naquit Hindiyya. Les structures familiales des chrétiens différaient peu de celles des musulmans. Toutefois c'est chez les femmes chrétiennes qu'on voit germer certaines réserves à l'égard de l'absorption de l'individualité féminine dans le collectif familial et de sa soumission à la fonction maternelle. L'expression en était une revendication du droit à la virginité et à sa consécration dans

la vie religieuse. Plusieurs groupes d'alépiens s'étaient ainsi formés autour de lectures et d'échanges sur la vie spirituelle, accompagnés de règles d'ascétisme. Ces groupes étaient restés informels. Mal accueillis dans les familles, ils n'avaient pu s'institutionnaliser, encore moins se constituer en ordre. Hindiyya avait sans doute participé à de telles tentatives, encouragée par sa mère, fortement imprégnée de culture occidentale. Elle avait surtout exploré sa vie intérieure sous la direction d'un confesseur. C'est alors qu'elle développa une mystique de dialogue avec un « personnage » qui ne pouvait être que le Christ lui-même et qui lui donnait des injonctions. Elle aspirait certes à une vie conventuelle, mais celle-ci ne pouvait être que conforme à ce que lui dictait son inspirateur. Or celui-ci lui ordonnait de fonder elle-même un ordre consacré au Sacré-Cœur. Cette dévotion s'était développée en France, avec Marie Alacoque, et avait suscité d'une part un accueil populaire, d'autre part une certaine réserve de la part de Rome, réticente à l'égard d'une matérialisation trop crue des sentiments prenant la forme d'un cœur palpitant et saignant.

Le confesseur de Hindiyya était un jésuite, le P. Venturi qui allait jouer un rôle décisif dans sa vocation. Très admiratif envers la spiritualité de sa « dirigée », il eut au moins cette influence de confirmer la confiance de celle-ci à l'égard de sa propre inspiration. Mais, tout en rappelant que des jésuites avaient appuyé au départ la dévotion au Sacré-Cœur, on supposera que le P. Venturi fut pour quelque chose dans l'extrême intériorisation que comportait la vie religieuse de Hindiyya. Le recueillement, l'adoration du cœur du Christ et, par moment, l'extase firent de la dévote une « sainte » aux yeux de son entourage (et apparemment d'elle-même). Il faut entendre par là que son « personnage » prenait une dimension sociale en devenant le centre charismatique d'un cercle fervent. La ville d'Alep, avec ses préjugés, ne fournissait pas le cadre approprié à cette effervescence féminine collective. Hindiyya crut trouver au Liban qui abritait plusieurs couvents de religieuses une terre plus accueillante. Venturi l'encouragea à se transporter à Antoura, près de Beyrouth et vint l'y rejoindre. Là, un couvent de Visitandines, sous la férule des jésuites, semblait le lieu idéal pour satisfaire sa vocation. Hélas, Hindiyya, toujours malheureuse et malade, s'avéra inassimilable. Elle était arrivée à Antoura le 12 octobre 1746. C'est le début d'une période d'incertitude avant son arrivée à Bkerké, à quelques kilomètres de là, en qualité de supérieure d'une nouvelle communauté le 5 mars 1750. Elle avait erré entre divers groupes

de femmes dans la région, acquérant un prestige issu des conversions qu'elle opérait. Elle avait regagné autour d'elle une communauté de fait qui ne demandait qu'à s'établir.

Cette communauté était, dès le départ, l'enjeu d'une lutte d'influence qui allait dramatiser le cas. Le P. Venturi n'était pas le seul à soutenir Hindiyya. Le projet d'un ordre libanais du Sacré-Cœur avait trouvé un écho favorable auprès de l'évêque Jarmânûs Saqr et des cheikhs du Kisruwân qui voyaient là un moyen de donner aux maronites de leur région un nouvel élan et une nouvelle influence face aux autres confessions chrétiennes. En revanche, les missionnaires « latins » (au premier rang desquels les capucins, puis les jésuites eux-mêmes) étaient irrités par le développement de ce culte autochtone d'une sainte en chair et en os et les dénonciations affluèrent à Rome. Les phénomènes surnaturels comme les extases fournissaient autant d'arguments contre l'authenticité de cette sainteté, cependant que les supporters maronites envoyaient un émissaire auprès de la Congrégation de la Propagande. Le 4 janvier 1752, le pape Benoît XIV condamne par un bref l'entreprise de Hindiyya et dissout sa communauté. La hiérarchie maronite, autant que la ferveur populaire sont désavouées. La réaction ne se fait pas attendre. Fureur du patriarche maronite. Le pape a, cette fois, dépassé les bornes de l'autorité légitime. Une fraction importante des maronites décide de passer outre et de soutenir le couvent de Bkerké, devenu un centre d'attraction pour la piété libanaise.

Cette rébellion devait conduire Rome à des actions inspirées par la double crainte de voir se constituer une sorte de gallicanisme à la libanaise et celle de voir un nouveau schisme séparer les Églises d'Orient de la catholicité. Aussi la mesure choisie fut-elle modérée : provoquer une enquête et pour cela, envoyer sur place un « ahlégat apostolique ». L'homme désigné pour remplir cette fonction était assez compréhensif et bon connaisseur de l'Orient. Il interrogea les religieuses et revint avec un bilan assez positif des « outrances » qui étaient attribuées à Hindiyya et ses compagnes. Il se rendit compte aussi des réactions de solidarité clanique que déclencherait le déplacement de Hindiyya vers un autre couvent. Il en résulta que l'exécution des mesures draconiennes décidées contre Bkerké fut un moment suspendue. À ce moment, la « sainte » avait pour thème la passion du Christ, s'identifiant à celui-ci au point de souffrir tous les vendredis et de manifester des « stigmates » saignants. Ses disciples s'empressaient de recueillir ce sang précieux qui, une fois séché, constituait des reliques qui se distribuaient dans toute la Montagne. Spontanéité ou prudence, il

semble qu'au moins dans une première phase, ces manifestations aient été le fait des seules compagnes, la supérieure demeurant en retrait.

Mais avec le temps, fait courant dans les sectes, le charisme sembla s'essouffler et il fallut recourir à des modes d'affirmation plus spectaculaires. Le premier, apparemment le plus inoffensif, mais en fait le plus incroyable lorsqu'on sait que Hindiyya était illettrée, était la publication d'ouvrages théologiques (on en dénombrera seize) sur les mystères, avec un style prophétique, mais aussi un aspect autobiographique pour communiquer une expérience mystique, comme dans le plus connu, le *Mystère de l'union*. Ces textes étaient lus au réfectoire, à l'exclusion de tout autre. Le contenu fait apparaître une compilation de passages de traductions arabes de livres de dévotion parus en Occident. Mais on est frappé par une insistance particulière sur l'aspect « charnel » du corps du Christ, conséquence de sa nature authentiquement humaine et de l'aspect qui est ainsi communiqué aux relations avec ce corps. Faut-il voir là le résultat de la collaboration de la « sainte » avec un clerc tenant la plume, comme le pense l'A. ou tout simplement une rédaction cléricale labellisée par Hindiyya comme dictée directement par Dieu ? Le second fut la diabolisation de toutes les oppositions ou même simplement des atteintes à la discipline dans le couvent. À un moment où la Syrie et le Liban étaient divisés par l'opposition entre les « alépins » et les « montagnards », Hindiyya se prononçait franchement pour les premiers contre les seconds auxquels elle attribuait des visées de conquête du pouvoir, en sorte que certaines de ses compagnes de la première heure, filles de cheikhs, se trouvaient rejetées au rang des réprouvées et soumises à des sanctions quotidiennes.

C'est de ce côté en effet que vinrent les premières révoltes. En 1769, un moine qui participait de manière centrale aux activités de la communauté adressa à la Propagande des mémoires portant sur les abus d'autorité de la mère supérieure. Il se faisait ainsi le porte-parole de tous ceux qui ne supportaient pas l'adulation dont elle était l'objet, celle-ci se faisant, disait-on, vénérer comme la plus grande des saintes, exception faite de la Vierge Marie. Bien que la Propagande eût répugné à rouvrir alors le dossier de Bkerké, la porte était ouverte aux dénonciations, qui affluèrent. Les plus graves d'entre elles émanaient de deux religieuses parmi les co-fondatrices qui avaient fui le couvent. Elles témoignaient de la dégradation des relations entre les sœurs qui en étaient venues à craindre pour leur propre vie, dans une atmosphère où il n'était question que de châtiments

corporels poussés à l'extrême et de poison. À les en croire, le sadisme de la mère Hindiyya et de ses adjointes s'était déployé au point que les sœurs accusées de fautes étaient séquestrées, flagellées, battues parfois jusqu'à ce que mort s'ensuive. Une prétendue « confrérie » diabolique était censée organiser l'opposition qui se trouva accusée de manœuvres de sorcellerie et subit les traitements appropriés. Le diable lui-même « obligeait » ses victimes à commettre le péché de la chair, ce qui rendait compte du développement de l'homosexualité, et aussi du fait que plusieurs sœurs se soient trouvées enceintes.

La suite des événements semble prouver que la main passa aux diverses autorités qui se disputèrent le destin de Hindiyya et de son couvent. Celui-ci avait vu trois autres monastères se rallier à lui, en sorte que Bkerké était devenu une puissance chez les maronites. On ne se disputait pas seulement l'honneur de sa fondatrice, mais des biens et des terres apportés en offrandes ou en douaires. Sur rapport du frère Pietro di Moretta, désigné comme ablégat en 1774, le pape Pie VI reprend en 1779 à peu près les termes du bref de Benoît XIV et confirme la dissolution de la communauté de Bkerké. Le 21 juillet 1781, un synode du clergé maronite entérine cette décision. Alors commence une période d'hostilités où l'on voit alternativement chacun des deux camps l'emporter, à coup d'influence, quand ce n'est pas par la force des armes. Finalement, le patriarche ayant décidé de se soumettre, le couvent de Bkerké est retiré à la communauté, puis attribué au patriarche lui-même (le patriarcat maronite y a toujours son siège). Quant à Hindiyya elle-même, d'abord enfermée à Bkerké, elle en est délivrée par la force, puis traînée de couvent en couvent, souvent maltraitée, subissant dit l'A. ce qu'elle avait fait subir à ses consœurs. En 1797, elle était enfermée à vie dans un couvent où elle mourut le 13 février 1798.

B.H. fait remarquer que si Rome envoya à plusieurs reprises un légat, jamais ces faits ne furent soumis à un tribunal. On peut, dès lors, hésiter davantage sur leur appréciation. Lui-même crut d'abord, comme l'ont fait plusieurs auteurs, à une persécution du non-conformisme d'une illuminée de la part de l'appareil romain. N'avait-on pas fait apprendre leur leçon aux membres du couvent, témoins à charge ? Son opinion se retourna, dit-il, devant le témoignage d'un tiers ayant assisté à une inhumation clandestine. Bien faible indice pour soutenir une telle mise en cause ! Plus sérieuse, aux yeux du lecteur, est la minutie avec laquelle il a dépouillé le dossier et saisi le détail des aveux. Mais c'est là qu'on se heurte à

l'exemple d'une autre minutie, celle des « procès de Moscou », dont le mécanisme à fabriquer des coupables a été plusieurs fois démontré. Il ne suffit pas d'analyser des témoignages. Encore la critique des conditions de leur obtention est-elle nécessaire. En fait, ce qui fait la force de l'ouvrage, c'est la logique qui sous-tend l'interprétation : le passage du charisme à l'hypertrophie du moi, ce qui suppose que celle-ci était déjà présente dans celui-là. Mais il faudrait compter avec ce qu'on pourrait appeler « l'anti-charisme » c'est-à-dire le fait que les déceptions de l'attachement passionné que comporte le charisme peuvent engendrer des haines qu'ont rencontrées bon nombre de personnalités charismatiques, soumis à une véritable persécution, nourrie souvent par des rumeurs et des délires collectifs. N'oublions pas que, dans le cas présent, l'effet du diable était invoqué des deux côtés, les protestations d'innocence aussi. Quoi qu'il en soit, le personnage de Hindiyya allait laisser, au Liban, d'importantes traces de mémoire qui en firent une héroïne populaire et l'initiatrice d'un type de piété adopté et assimilé.

François-André Isambert.

120.18 HOLLANDER (Paul d'), éd.

**L'Église dans la rue, les cérémonies extérieures du culte en France au XIX<sup>e</sup> siècle.** (Actes du colloque des 23-24 mars 2000 à Limoges), Limoges, Pulim, 2001, 330 p. (illustr., cartes).

Pour son caractère éphémère, cette forme d'inscription de la présence de l'Église dans l'espace public avait peu retenu jusqu'ici l'attention des chercheurs. C'est un dossier pourtant tout à fait central et pour lequel l'exploration collective constitue une véritable chance qu'ouvrait le colloque tenu à Limoges les 23 et 24 mars 2000. Dans la mesure où une simple procession peut faire de cet espace public un lieu de culte, il ne s'agit pas moins ici que des relations entre les différents cultes, entre politique et religion, entre Église et État, et, posée avec une rare acuité, de la question si radicalement formulée par la Révolution française, de la légitimité d'une quelconque présence de la religion dans l'espace public. Toutes questions envisagées ici au cours d'un très long XIX<sup>e</sup> siècle, depuis le concordat de 1801 jusqu'aux lendemains de 1905, avec quelques pointes lancées jusqu'en 1928.

Autour d'un ensemble d'articles liminaires présentant les grandes périodes chronologiques, les points de vue de l'Église et de l'État à travers droit public et droit canon, et les principaux tournants de l'historiographie, P.d.H.,

maître d'œuvre de l'entreprise, a déployé la plus large palette d'études de cas, emmenant le lecteur des sanctuaires archétypes de la piété du XIX<sup>e</sup> à des lieux de tiédeur caractérisée, Le Mans, Carcassonne ou certains quartiers ouvriers de Paris, et des marges comme la Savoie, sans oublier le domaine colonial, Tunisie, Martinique et Sénégal.

En ce XIX<sup>e</sup> siècle, siècle par excellence du « cérémoniaire », la gamme des cérémonies extérieures s'avère quasiment inépuisable et sans doute faut-il d'abord distinguer, avec B. Boisdevent-Gaudemet, ce qui est essentiel au culte : la distribution du viatique au malade et les convois funéraires. Tout au long du siècle cependant, les processions prennent une place grandissante, avec leur infinité de variantes locales mais aussi leurs occurrences universelles, dont la simultanéité doit procurer l'illustration la plus frappante de l'idée de catholicité, au premier rang desquelles on compte bien sûr celle du 15 août, objet d'une instrumentalisation politique qui lui fait traverser maints avatars, et celle de la Fête-Dieu, privilégiée par la Réforme catholique précisément parce qu'elle affirme la présence du Christ dans les rues. Il faut encore compter avec les missions intérieures de la Restauration évoquées par P. Boutry, non seulement « un des moments les plus ostentatoires et les plus polémiques de l'histoire des cérémonies du culte en France », mais aussi un des lieux de mémoire les plus sensibles ; une sensibilité à laquelle l'historiographie a elle-même bien du mal à s'arracher. Tandis que l'inauguration des statues colossales de la Vierge en extérieur et les pèlerinages qui se multiplient dans le climat millénariste du début des années 1870 occasionnent d'immenses rassemblements et que les cortèges de communions commencent à sortir des églises.

Si l'on nous rappelle fort justement que tout cortège est « d'abord constitution et affirmation visible d'un groupe », l'affirmation a ici ses enjeux, tout à fait brûlants : peut-on exiger des habitants qu'ils drapent leur façade au passage du Saint-Sacrement ? Les prêtres ont-ils le droit de décoiffer les hommes ? Les soldats sont-ils tenus de s'agenouiller, les corps armés de participer ? Enjeux dont l'importance se mesure cruellement aux conflits qu'ils ont pu soulever : jusqu'à mort d'homme une première fois à Marseille, en 1831, puis encore en 1903 à Lyon et à Nantes.

C'est que dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle, toute manifestation du culte hors des édifices réservés est soumise à l'assentiment des autorités civiles. Jusqu'en 1905, le principe constitutionnel en vigueur, hérité de la Révolution et maintenu par Bonaparte, est celui de la liberté