



Clio. Femmes, Genre, Histoire

8 | 1998

Georges Duby et l'histoire des femmes

Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique

Paulette L'HERMITE LECLERCQ



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/323>

DOI : [10.4000/clio.323](https://doi.org/10.4000/clio.323)

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 1998

ISBN : 2-85816-379-0

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Paulette L'HERMITE LECLERCQ, « Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8 | 1998, mis en ligne le 03 juin 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clio/323> ; DOI : [10.4000/clio.323](https://doi.org/10.4000/clio.323)

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Tous droits réservés

Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique

Paulette L'HERMITE LECLERCQ

- 1 L'histoire des femmes continue de nourrir la réflexion partout, et surtout peut-être aux États-Unis où le féminisme est souvent plus militant, ce qui explique la masse de travaux consacrés au *gender*¹. Pour donner une idée de l'état actuel de la recherche dix ans après l'élaboration de *l'Histoire des femmes en Occident*, dresser la liste, forcément incomplète, des travaux sur le sujet serait sans intérêt. Il m'a paru préférable de m'appuyer sur quelques publications récentes pour repérer les continuités par rapport à la problématique d'alors, ou ce qui pouvait l'enrichir, la nuancer voire la remettre en question. Une position des problèmes me semble indispensable avant d'évoquer à grands traits le monachisme féminin, puis les autres voies religieuses inventées à la fin du Moyen Age.
- 2 Nul n'a, à ma connaissance, remis sérieusement en question les apports récents de la synthèse dirigée par Georges Duby et Michelle Perrot sur plusieurs points capitaux. J'en retiens quatre.
- 3 1. Le monde médiéval, dominé par les hommes et surtout par les clercs, considère la femme comme une essence. Dieu l'a ontologiquement voulue inférieure à l'homme et elle a aggravé son cas, puisqu'elle est responsable de la Faute. Elle doit donc vivre sujette. Comme le dit R. Howard Bloch, la misogynie médiévale se distingue des autres en ce qu'elle est « théologisée » et de ce fait vérité intangible². Avec la documentation et les outils conceptuels à leur portée, les historiens ont essayé de reconstituer et d'observer l'évolution de ce mode de représentation. Ceci rappelé, est-ce à dire qu'ils ont atteint la Vérité une fois pour toutes ? G. Duby revendiquait publiquement le droit à l'histoire subjective. Observant le passé, nous n'écrivons jamais que l'histoire de notre temps, ce qui ramène à la modestie. Je reviendrai plus bas sur les interrogations nouvelles que la réflexion anthropologique peut suggérer.

- 4 2. La religion chrétienne a imposé un système de valeurs nouveau. La liberté humaine peut conduire au paradis ou à l'enfer, mais tous les chemins ne se valent pas : l'état religieux est posé comme supérieur au laïque ; la hiérarchie des *status* s'est établie très tôt en fonction de l'exercice de la sexualité et cela plus nettement chez les femmes, vivant quasiment toujours dans l'ombre d'un mâle, père, mari ou prêtre, d'où la classification : vierges, épouses, veuves, prostituées³. Une des nouveautés de la fin du Moyen Âge a été de permettre l'accès à une vie spirituelle plus riche - voire à la sainteté - d'une proportion plus grande de femmes laïques, mais la supériorité de la virginité et de la vie consacrée reste indiscutée - elle l'est toujours aujourd'hui dans l'Église romaine. Celle-ci est ainsi obligée de maintenir un équilibre délicat entre l'exaltation de la virginité et l'extrémisme de certains hérétiques qui, depuis les origines, condamnent radicalement le mariage : Grégoire le Grand renvoie à son mari coléreux la pauvre Ingitrude qui avait fui - persuadée par sa mère que les gens mariés ne pouvaient être sauvés⁴.
- 5 3. Cela dit, comment s'interroger sur la vie religieuse des femmes sans poser la question cruciale de leur liberté ? Peuvent-elles, comme on le suppose spontanément aujourd'hui au moins pour nos pays, disposer d'elles-mêmes en se mariant ou en se consacrant à Dieu ? A quel âge leur sort est-il décidé ? La plupart du temps à un âge tendre, on en a des preuves. Quelle est donc la proportion des femmes qui ont en toute connaissance de cause pu suivre leur voie ? Elle est sûrement très faible. Alors, ont-elles à ce point intériorisé les valeurs d'obéissance qu'elles n'ont pas d'autre volonté que celle de leur protecteur masculin, père ou époux ? On l'a dit, les rapports entre les sexes sont réglés essentiellement par l'Église. Signalons pourtant que, au nom même de ses valeurs, celle-ci peut se faire l'alliée des rebelles. Saint Ambroise déjà posait que le défi contre l'autorité masculine était louable *seulement si* la fille voulait sauver sa virginité⁵. De siècle en siècle, les sources hagiographiques brandissent l'exemple des vierges fuyant ce que Serlo de Bayeux au XIIe siècle appelle « la loi d'airain » du mariage⁶, qui fait de la vierge une femme *corrupta*, une *peccatrix* comme le sont ces épouses esseulées pour qui est fondé le prieuré féminin de Marcigny en 1055. Ici toutefois, et avant de passer du côté des femmes vouées à la vie religieuse qui leur interdit l'activité sexuelle, il faut souligner une lacune historiographique gênante pour repérer la frontière avec les *conjugati*. Depuis toujours - même si elle ne s'en donne les moyens qu'à partir du XIIIe siècle - l'Église a voulu régler la sexualité dans le mariage ordonné à la procréation et a considéré l'union non consommée comme une perfection⁷. Dans l'état de mariage donc, quel sens donner aux termes si fréquents de chasteté, de continence ? Vie sexuelle réduite à l'étiage grâce au respect de tous les interdits ou absolument nulle ? Une enquête systématique sur ce que recouvrent ces notions manque et rend opaques les rapports des conjoints, notamment à partir du XIIIe siècle, où bien des femmes restent dans le siècle mais veulent mener une vie dévote.
- 6 4. On ne peut observer cette époque sans empathie pour ces femmes et sans traquer fébrilement les signes d'un progrès. Puisque misogynie il y a, peut-on au moins sur le long terme déceler une évolution à défaut des statistiques impossibles ? L'histoire des femmes décalque-t-elle les grands changements de l'histoire tout court : démographiques, politiques, militaires, économiques, sociaux, culturels ? Quelles retombées sur leur vie attendre des grands bouleversements : désagrégation de l'empire carolingien, développement de la féodalité, formidable expansion à partir de l'an mil, drames accumulés des XIVe-XVe siècles ? Ou encore de la naissance de l'amour courtois, du développement de la culture à partir du XIIe siècle ? Et de l'explosion du culte de Marie

ou de la Madeleine ? Il y a dix ans, on s'accordait à penser que l'histoire des femmes obéissait à une périodisation indifférente à celle de l'Histoire générale et marchait souvent à contresens. La situation des femmes se détériorait plutôt au bas Moyen Âge : pour elles il n'y avait pas eu progrès. Les études récentes ne semblent pas le contredire⁸. En tout cas, la méfiance devant les types d'explication monocausaux pour expliquer les flexions chronologiques reste de rigueur. Particulièrement l'évolution démographique, comme le soulignait fortement C. Klapisch-Zuber. Les sources conservées permettent rarement de dénombrer hommes et femmes. Quand elles le permettent, les résultats sont de sens contraire. Il n'est donc pas établi que la proportion des sexes ait changé partout, ni partout dans le même sens - en Italie comme en Flandre, à la campagne comme à la ville -, et soit donc responsable de l'amélioration ou de la détérioration de la condition féminine⁹. Après ce rappel, venons-en au monachisme féminin.

- 7 La vie religieuse féminine au Moyen Âge exige d'abord des monastères. On sait que ces fondations sont au bout d'un système de causalités complexe et rencontrent bien des obstacles. Les aspirations religieuses sont sans doute déterminantes, mais insuffisantes. L'histoire de l'implantation des maisons féminines suit une courbe en dents de scie : brèves flambées suivies de longs calmes plats. Les époques mérovingienne et carolingienne ont connu une poussée, mais on s'accorde à souligner l'insuffisance dramatique des monastères au début du second millénaire. L'urgence et la volonté d'y répondre sont à l'inverse évidentes partout au XII^e siècle. Entre 1000 et 1300, en France et Angleterre confondues, le nombre de monastères féminins a été multiplié par dix¹⁰. L'augmentation de la population, l'enrichissement général, l'évolution du pouvoir politique, les mutations sociales et culturelles, tout explique la mobilisation des initiatives de toute provenance et la générosité des donateurs : de l'Église (séculière et régulière) en pleine régénérescence ; des laïques (rois, princes, aristocratie locale, bourgeoisie, petites gens). Cet effort sans précédent aboutit à un gigantesque transfert de biens. Plusieurs ouvrages récents ont précisé l'histoire de ces fondations monastiques¹¹. Au XIII^e siècle, une vague plus modeste de monastères féminins voit le jour, surtout dans la mouvance des ordres mendiants, puis c'est la chute libre. Ici, une pause.
- 8 Nous soulevons plus haut la redoutable question de la liberté de choix des femmes. Jusqu'aux XI^e-XII^e siècles, les sources n'ont retenu que le cas de quelques saintes : vierges mariées malgré elles, épouses fugitives comme Radegonde, prenant des risques pour refuser le mariage consommé ou non. La nouveauté de ces deux siècles est criante. L'Église réformée a prêché comme jamais le dégoût de la chair et du sexe. Elle a dû être entendue : la documentation fait apparaître, et de façon massive, l'insubordination et la quête féminines qui l'expriment. Jacques Dalarun l'a admirablement montré dans sa thèse pour les femmes de tout statut qui suivent Robert d'Arbrissel. On le vérifie très souvent ailleurs. Ces deux siècles sont ceux des fous de Dieu qui ont encore assez d'indépendance et un charisme assez sensible pour braver les autorités - paternelle ou conjugale dans le cadre domestique et même ecclésiastique et civile - et soustraire les vierges ou les épouses à l'autorité légitime. Ces aspirations féminines véhémentes vont aboutir à de multiples créations, certaines se coulant dans la tradition monastique ancienne, ou peuplant les ermitages et les reclusoirs ; d'autres aboutissant à des innovations révolutionnaires comme les béguinages. L'Italie connaît quant à elle une floraison d'états de vie religieux hors pair¹². Rappelons seulement que l'attention portée aux femmes par l'Église ne cesse de croître : manuels de confesseurs, prédication adaptée à leur sexe, encadrement pastoral renforcé. On a réévalué un peu le rôle maternel dans la

transmission aux enfants des rudiments de la foi¹³ et mis en évidence la place des saintes dans la religion civique¹⁴.

- 9 Revenons aux femmes qui embrassent la vie religieuse, soit par choix soit par décision paternelle. Reste à explorer toute la documentation disponible, quand elle existe, pour observer au cas par cas l'âge des filles devenant nonnes¹⁵, leur milieu d'origine et leur statut. Un article récent vient opportunément orienter la recherche¹⁶. L'enquête est, ici encore, d'abord d'ordre terminologique. En théorie, nous dit-on, au monastère n'entrent que des vierges ; elles y sont élevées (*nutritae*) à l'abri des contaminations du siècle. Mais les textes canoniques eux-mêmes sont peu clairs et les sources conservées depuis l'origine montrent que la réalité est sûrement plus complexe. Qu'entendre exactement par *monachae*, *sanctimoniales*, *mulieres religiosae*, *Deo devotae*, *conversae*, *donatae* - quand il ne s'agit pas de laïques de second ordre au service des religieuses - sans parler des *conversae ad succurrendum* ? On est en peine de définitions strictes des critères d'intégration. Qui a droit à la *velatio* réservée à l'évêque ? Les vierges seules ? Les seules filles *litteratae* ? Dans bien des cas on est sûr que des veuves retirées au monastère, des épouses répudiées ou qui ont quitté le monde avec le consentement de leur époux y ont eu droit et n'ont pas été cantonnées dans cette position adventice, à l'ombre de la communauté des vierges. D'ailleurs, si seules les vierges pouvaient recevoir le voile, on se demande pourquoi l'Église aurait dès le IV^e siècle inventé la cérémonie spécifique de la consécration des vierges. Le champ est à défricher¹⁷.
- 10 Que tirer maintenant des dernières études sur le fonctionnement des établissements féminins par rapport à ce qu'on savait ? Un nouveau constat de la paresse des historiens plutôt qu'une révolution de la problématique, à coup sûr. Rien n'invalide les données acquises depuis trente ans. Trois constatations.
- 11 Premier point : Le déficit de maisons pour les femmes était criant au XI^e siècle ; un grand effort a été fait, mais leur nombre et leur capacité d'accueil sont toujours restés insuffisants et très inférieurs à ce qu'il sont pour les hommes, ce qui est d'autant plus injuste que ces derniers ont en sus tous les débouchés de la cléricature, fermée aux femmes. Déséquilibre patent et qui se creuse, ce qui doit expliquer en partie l'invention de toutes les formes de vie religieuse en dehors de l'institution monastique : béguines, recluses, ermites, tiers ordres.
- 12 En second lieu, plus les siècles passent et plus les fondations de monastères féminins autonomes se raréfient mais, en même temps, plus les grands ordres renâclent à développer la branche féminine et à encadrer les maisons de nonnes désirant le rattachement. Et plus les monastères féminins se révèlent instables, mal dotés, obligés de réduire les effectifs, déréglés, quand ils ne disparaissent pas corps et biens, ce qui est très souvent le cas aux XIV^e-XV^e siècles. La constatation de G. de Valous sur les prieurés clunisiens peut être étendue à la plupart des maisons : « L'état moral des monastères de nonnes a été généralement mauvais et en tous les cas nettement inférieur à celui de la plupart des monastères d'hommes¹⁸. »
- 13 Troisième point : La fin du Moyen Âge affirme avec une solennité nouvelle que la vraie vocation des femmes est la vie cloîtrée, ce qu'exprime, même si elle est souvent inapplicable, la bulle *Periculoso* de Boniface VIII en 1298. Triomphe de l'idée commune, reprise par Abélard¹⁹ : « la solitude est plus nécessaire aux nonnes qu'aux moines parce qu'elles sont plus fragiles ». Si l'on recense tous les établissements féminins réguliers, y compris ceux relevant des ordres mendiants, on vérifie qu'ils sont tous de même type. Il existe cependant quelques exceptions si originales que l'enquête mériterait d'être

poursuivie : les sœurs de l'ordre de la Trinité fondé par Jean de Matha au XIII^e siècle s'adonnent aux œuvres de miséricorde et au rachat des captifs²⁰.

- 14 Dans la vaste enquête du C.E.R.C.O.R déjà utilisée, des bilans ont été tentés²¹. J'en retiens deux aspects. Les femmes acquièrent-elles progressivement plus de pouvoir dans l'institution ecclésiastique ? Tous les ordres religieux sont, peu ou prou, à fin du Moyen Age revivifiés par ce puissant désir de réforme qu'on appelle l'observance. Qu'observe-t-on dans les établissements féminins de ces ordres ?
- 15 Le premier aspect a pu être étudié sur la longue durée et l'enquête devra être poursuivie. Avant d'en dégager les résultats, il faut en effet rappeler trois choses. D'abord que chaque monastère est un cas particulier ; ensuite que ses rapports avec l'autorité masculine sont toujours fluctuants ; enfin que jamais autant qu'au Moyen Age le divorce n'a été plus grand entre la théorie - souvent floue elle-même - et la pratique. On ne peut donc que dégager des tendances, mais qui prennent plus de poids si on les suit au-delà de la période médiévale. Dores et déjà on vérifie bien ceci : l'image de la femme aux yeux des clercs a rendu inconcevable que la supérieure d'un monastère possède le pouvoir des clés. Le XIII^e siècle raidit les positions. Non seulement elle est écartée du pouvoir d'ordre par son sexe, mais, comme le dit Thomas d'Aquin, étant par nature « en état de sujétion », elle ne peut pas posséder non plus le pouvoir de juridiction. La glose de la décrétale *Dilecta* précise de son côté qu'une abbesse ne peut infliger de censure « car elle n'est pas à l'image de Dieu ». En revanche, à la fois Thomas d'Aquin et le droit canon lui laissent *dans la pratique* l'exercice de certains pouvoirs. « Par opportunité », disait le théologien, les hommes et les femmes ne pouvant cohabiter, l'abbesse doit avoir quelques pouvoirs de correction. D'autre part, chaque monastère ayant un temporel et des droits, elle en a l'administration et peut même instituer des clercs dans les églises dont le monastère a le patronat, leur attribuer des bénéfices et les suspendre.
- 16 On devine que, dans une définition des compétences aussi ambiguë, les situations sont confuses, souvent conflictuelles. Elles sont largement conditionnées par les rapports avec l'autorité ecclésiastique. Laquelle ? Pour les monastères bénédictins anciens, le tuteur est l'évêque mais, pour les établissements féminins relevant d'un ordre exempt, la situation n'a jamais été précise. L'idée que le monastère féminin échappe *de facto* à la surveillance de l'évêque ne s'est jamais clairement imposée. La plupart du temps, il y a rivalité d'influence entre l'ordinaire et l'abbé - au total, plutôt une double dépendance des monastères féminins ou/et la possibilité de louvoyer. Au niveau des principes, en tout cas, c'est net. L'impératif, au moins théorique, de la clôture vise à renforcer la dépendance des femmes. Il n'est pas sans intérêt de signaler le terme de l'évolution telle que la décrit C. Friedlander. C'est au tout début du XVII^e siècle que Suarez affine les notions, distinguant enfin deux types de pouvoir : le pouvoir dominatif qui ne relève pas du Christ par la médiation de l'Église et qui est d'essence seulement domestique, et le pouvoir de juridiction de nature publique. L'abbesse ne possède que le premier.
- 17 Qu'en est-il maintenant des ordres masculins que régénère l'observance ? L'article d'E. Kluebing confirme une méfiance repérable déjà au XI^e siècle²². Sainte-Justine refuse purement et simplement la *cura monialium*. La congrégation de Bursfeld est moins brutale, mais elle restreint progressivement les droits des couvents féminins. Au total, dans aucun des ordres masculins créés au Moyen Age, les maisons féminines n'ont eu voix au chapitre général. Jamais aucune femme n'a été associée à part entière à l'administration de l'ordre.
- 18 Que pourraient nous apporter des recherches en cours ou à venir ? Beaucoup. Il reste vrai que la documentation concernant les établissements féminins est clairsemée et médiocre.

Elle ne doit pourtant pas décourager les chercheurs. Il est significatif que voulant recenser tous les monastères féminins de France aux XIe-XIIIe siècles, B. Venarde soit encore largement tributaire d'outils aussi anciens que la *Gallia christiana*²³. Patiemment il faut mobiliser toute l'information possible pour reconstituer le temporel, retrouver l'origine sociale des nonnes, dresser la liste des abbesses. Beaucoup de découvertes sont possibles²⁴. Il faut résister à l'attraction exercée par les quelques figures dont les charismes personnels (Hildegarde, Élisabeth de Schönau ou Roseline de Villeneuve) sont à la limite dangereux, car ils incitent à la généralisation et rendent encore plus épais l'anonymat des simples nonnes et des maisons ordinaires. Ce qui reste important bien au-delà de destins singuliers, c'est la vie quotidienne et les adaptations de l'institution²⁵. Qu'en est-il en dehors des monastères ?

- 19 Les femmes non cloîtrées, surtout à partir du XIIIe siècle, ont été très courtisées. Des travaux importants ont été consacrés aux béguines²⁶. Leur apparition suscite toujours la même interrogation : pourquoi un phénomène d'une si grande ampleur, qui a attiré dans certaines villes jusqu'à 10% de la population féminine, est-il resté circonscrit à la région Rhénanie-Europe du Nord ? Pourquoi les autres régions n'ont-elles pas adopté ce genre de vie religieux ? On a vu combien est fragile l'argument démographique : ici beaucoup trop de femmes, donc des béguinages. Pour le moment, avouons-le, la spécificité des réponses nouvelles inventées par ou pour les femmes qui fuient le monde aux derniers siècles de la période nous échappe largement. Dans l'interprétation du phénomène des béguinages, type de *via media* entre la vie laïque et la vie consacrée avec vœux définitifs, C. Neel a avancé une hypothèse intéressante qu'il faudra creuser²⁷. Selon elle, les historiens, jusqu'aux plus récents, ont été victimes d'une erreur d'optique, celle de Jacques de Vitry saluant la modernité de ce genre de vie. Elle rappelle que les femmes de l'ordre prémontré, trop peu étudiées, avaient été pionnières. Avant que, dès 1140, l'ordre des chanoines n'exclue les femmes, celles-ci jouaient un rôle social beaucoup plus important que celui de la plupart des nonnes. Dans la tradition même du concile d'Aix de 817 qui rappelait le devoir de l'hospitalité à tous les religieux, les dames de l'ordre, moins cloîtrées, donc plus libres de leurs mouvements, et utilisant des fonds personnels, tenaient un hôpital. Déjà, donc, se manifestait chez ces femmes « l'aspiration à servir le siècle qui put s'épanouir au XIIIe siècle ». Si cette thèse pouvait être confirmée, on ferait mieux la transition avec ce XIIIe siècle que l'on lie peut-être trop étroitement à ces deux phénomènes majeurs que sont la floraison de formes de vie religieuse indépendantes du monachisme et l'efflorescence de la mystique féminine.
- 20 Dans les monastères et peut-être plus encore en dehors, dans les béguinages ou les tiers-ordres, la voix des femmes se fait en effet entendre de plus en plus, même si elle nous parvient pratiquement toujours par un canal masculin, même si, aisément soupçonnées d'hérésie, elles restent en liberté surveillée et si les clercs qui admettent les prophétesses sont opposées aux femmes qui prêchent - *predicere* n'est pas *predicare*, dit Hugues de Saint-Cher²⁸. Les études se multiplient sur les femmes « troubadours de Dieu »²⁹. De beaux livres ont été écrits sur Marguerite Porete, Claire de Rimini ou Marguerite de Cortone, mais, forcée à prendre de l'altitude, je me limiterai sur ce point à l'analyse d'un article de Kathleen Biddick, nourri par une réflexion aussi philosophique et anthropologique qu'historique, ce qui n'est pas si courant³⁰. L'auteur part d'une lecture très profonde du livre bien connu de Caroline Bynum qui semblait révolutionner la compréhension que l'on pouvait avoir des mystiques et de la fonction du corps féminin dans les manifestations spectaculaires qui accompagnent les états mystiques, notamment le refus

de s'alimenter³¹. C. Bynum reprochait aux historiens de plaquer sur les réalités médiévales une mentalité d'aujourd'hui et d'être incapables d'accéder à la symbolique « infiniment plus riche que la nôtre » de la *christianitas* médiévale, donc de comprendre ces femmes qui se nourrissaient de l'amour divin. Selon elle, on faisait un contresens sur le *gender* si on n'admettait pas que la mystique fût à l'aise dans son corps sexué voué par la nature à concevoir l'enfant et à nourrir la maisonnée. Chez ces femmes vivant d'hosties, leur corps même devenait nourriture. Il n'est pas possible de discuter la thèse de C. Bynum, très bien accueillie par la critique, ni de suivre dans sa finesse l'argumentation de K. Biddick. On se contentera d'en souligner les enjeux, et d'abord philosophiques. À l'amont de son travail l'historien est obligé de se demander quelle idée il se fait des structures de la connaissance, donc de se situer par rapport aux grands courants de la philosophie et des sciences humaines contemporaines. En découle forcément le choix d'une méthode d'approche. Celle de C. Bynum étudiant les mystiques de la fin du Moyen Âge est structuraliste, très marquée par les travaux de l'anthropologue Victor Turner. Pour K. Biddick cette conception est ruineuse, car elle interdit d'historiciser les concepts, à commencer par ceux de *gender* et de mystique, qui eux aussi ont une histoire comme « le sexe, la chair, le corps, la race, la nature, le discours et la culture³² ». Elle est néfaste parce qu'elle ré-essentialise la femme, C. Bynum posant « le maternel comme référent naturel pour l'histoire des femmes au Moyen Âge » et réduisant le féminin à une fonction an-historique. L'auteur fait une autre critique majeure au structuralisme. En refusant l'humanisme traditionnel qui laisse à chaque individu un peu de jeu (conscient ou inconscient) à l'intérieur du donné social, le système aboutit à rendre incompréhensible que toutes les cultures que l'historien appréhende, loin de manifester la parfaite harmonie de l'assignation sociale des rôles et des modes de pensée, fabriquent sans cesse des déviants et des exclus. Au Moyen Âge, dans cette *christianitas* sans nuage rêvée par C. Bynum, prolifèrent sur ses marges tous les groupes à l'index, comme le montre R. I. Moore³³ : les prostituées, mais aussi et de plus en plus les Juifs, les hérétiques, et tant d'autres³⁴. Il faut en effet élargir la discussion en direction de l'hétérodoxie.

- 21 Sur la liaison femmes-hérésie, la bibliographie est abondante, marquée par les passions idéologiques : marxiste, féministe, occitane. Les femmes sont-elles dans les mêmes proportions que les hommes attirées par la déviance, ou davantage, ce qui serait une expression du *gender* ? Le débat n'est pas clos. Signalons un article tout récent et très nuancé de P. Biller³⁵.
- 22 J'espère avoir montré qu'à la recherche de « l'histoire perdue de la chrétienté féminine³⁶ » il reste beaucoup à faire. Au XVIIe siècle encore saint François de Sales pouvait dire aux femmes : « Votre sexe veut être conduit et jamais, en aucune entreprise, il ne réussit que par la soumission³⁷. » L'homme, le saint, n'avait pas plus d'état d'âme que saint Paul ou Thomas d'Aquin. Dès lors, comment eût-il résisté à ce qui était la volonté des femmes elles-mêmes, inquiètes de *réussir*, puisque telle était d'abord celle de Dieu ? Ce qui intéresse l'historien n'est pas ce pieux consensus qu'il est loin de vérifier toujours. Il essaie de retrouver chez les femmes l'adhésion enthousiaste ou raisonnée, la passivité moutonnaire, la faculté d'initiative ou de révolte, la force d'inertie ou l'escapisme.

BIBLIOGRAPHIE

BALDWIN John W.

1994 *Five Voices from Northern France around 1200*, Chicago-Londres.

BELL Rudolph M.

1985 *Holy Anorexia*, Chicago, The University of Chicago Press ; trad. fr. *L'Anorexie sainte*, Paris, P.U.F, 1994.

BENVENUTI PAPI Anna

1990 « *In castro poenitentiae* ». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Rome, Herder (Italia sacra 45).

BIDDICK Kathleen

1993 « Genders, Bodies, Borders : Technologies of the Visible », *Speculum*, 68, 1, pp. 389-418.

BILLER Peter

1997 « Cathars and Material Women » dans BILLER et MINNIS 1997, pp. 61-108.

BILLER Peter et MINNIS Alastair J. (dir.)

1997 *Medieval Theology and the Natural Body*, York Medieval Press.

BLAMIRE Alcuin

1997 *The Case for Women in Medieval Culture*, Oxford, Clarendon Press.

BLOCH R. Howard

1991 *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, The University of Chicago Press.

BYNUM Caroline Walker

1984 *Holy Fast and Holy Feast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press ; trad. fr. *Jeûnes et festins sacrés : les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Le Cerf, 1994.

Les cartulaires

1993 *Les Cartulaires*, Paris, Collection « Mémoires et documents de l'École des Chartes » 39.

CIPOLLONE Giulio

1994 « Le sorelle dell'ordine della Trinità e dei "Cattivi" », dans *Les Religieuses dans le cloître...*, pp. 531-538.

CLARK Anne L.

1992 *Elisabeth of Schönau. A XIIIth.-Century Visionary*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

DALARUN Jacques

1994 « Pouvoir et autorité dans l'ordre double de Fontevraud », dans *Les Religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 335-352.

DELUMEAU Jean (dir.)

1992 *La religion de ma mère*, Paris, Le Cerf.

DERWICH Marek (dir.),

1995 *La Vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et Temps modernes* (Colloque du L.A.R.H.C.O.R, nov.-déc. 1994), 2 vol., Wrocław, Institut d'Histoire de l'Université de Wrocław.

ELKINS Sharon K.

1988 *Holy Women of Twelfth Century England*, Chapel Hill (North Carolina).

EPINEY-BURGARD Georgette et ZUM BRUNN Emilie (dir.)

1988 *Femmes troubadours de Dieu*, Turnhout, Brepols.

KAY Sarah et RUBIN Miri (dir.)

1994 *Framing Medieval Bodies*, Manchester-New-York, Manchester University Press.

FRIEDLANDER Colette

1994 « Les pouvoirs de la supérieure dans le cloître et dans le monde du concile de Trente à nos jours », dans *Les Religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 239-256.

GALLOWAY Penelope

1997 « "Discreet and Devout Maiden" : Women's Involvement in Beguine Communities in Northern France, 1200-1500 », dans WATT 1997, pp. 92-115.

KLUETING Edeltraud

1994 « Les pouvoirs des abbesses dans les couvents de femmes de la congrégation de Bursfeld », dans *Les Religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 219-238.

KROEBEL Dagmar

1994 « Les moniales de l'abbaye cistercienne de Nonenque », dans *Les Religieuses dans le cloître...*, 1994, pp. 507-514.

L'HERMITE-LECLERCQ Paulette

1993 « Roseline, Jeane et Jeanne-Diane, trois bienheureuses chez les Villeneuve en un siècle ? », *Revue Mabillon*, nouv. sér., 4, t. 65, pp. 133-176.

1994 « Les pouvoirs de la supérieure au Moyen Age », dans *Les Religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 165-186.

1995 « L'image des moniales dans les *exempla* », dans DERWICH (dir.) 1995, pp. 477-498.

LOCHRIE Karma

1991 *Margery Kempe and Translation of the Flesh*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

MOORE Robert I.

1987 *The Formation of a Persecuting society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Londres ; trad. fr. *La persécution : sa formation en Europe, Xe-XIIIe s.*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

Les mouvances laïques ...

1996 *Les Mouvances laïques des ordres religieux*, Actes du troisième colloque du C.E.R.C.O.R (juin 1992), Publications de l'Université de Saint-Etienne.

NEEL Carol

1994 « Women religious and extraregulars : Premonstratensian nuns and the Beguines », dans *Les religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 549-558.

PETITOVA-BÉNOLIEL Anna

1995 « La pratique de la clôture chez les religieuses cisterciennes en Bohême et en Moravie au Moyen Age » dans DERWICH (dir.) 1995, pp. 263-274.

La religion civique ...

1995 *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne*, Rome, École française de Rome (Collection de l'E.F.R. 213).

Les religieuses dans le cloître ...

1994 *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours* (Colloque du C.E.R.C.O.R.), Publications de l'Université de Saint-Etienne.

THOMSON Sally

1991 *Women Religious : The Founding of English Nunneries after the Norman Conquest*, Oxford.

VALOUS Guy de

1935 *Le Monachisme clunisien des origines au XVe siècle*, 2 vol., Paris, 1935.

VENARDE Bruce L.

1997 *Women's Monasticism and Medieval Society. Nunneries in France and England, 890-1215*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, pp. 178-179.

WATT Diane (dir.)

1997 *Medieval Women in their communities*, Cardiff, University of Wales Press.

WILKINSON Maire M.

1994 « The juridical position of *conversae* in the late eleventh and early twelfth centuries : the nuns of Fontevrault and Marcigny », dans *Les Religieuses dans le cloître...* 1994, pp. 713-730.

NOTES

1. Je signale d'emblée l'intérêt du numéro 68, 1 (1993) de *Speculum*, tant pour sa rétrospective sur l'histoire des femmes que pour la profondeur de la réflexion. Il est impossible de recenser ici les travaux sur le *gender* et sur l'image du corps féminin. Pour n'en mentionner que quelques uns : Baldwin 1994 ; Kay et Rubin 1994 ; Biller et Minnis 1997 ; Watt 1997 ; Blamires 1997. Je m'occuperai essentiellement de la France, l'Angleterre et l'Italie.

2. Bloch 1991 : 71.

3. Blamires 1997 : 137.

4. Voir Clark 1992 : 53.

5. *Patrologia latina*, 16 : 206-208.

6. Blamires 1997 : 79.

7. Joseph est le mari chaste par excellence, or Jérôme a imposé l'idée qu'il était toujours resté vierge. Margery Kempe n'a de cesse d'obtenir de son mari qu'il n'exige plus la dette conjugale ; voir Lochrie 1991.

8. Pour Bloch 1991 : 185, l'amour courtois n'aboutit en aucun cas à la libération de la femme.
9. Cette prudence n'est pas toujours suffisante ; voir la simplification de Venarde 1997 : 178-179.
10. Venarde 1997 : 15.
11. Voir pour la France et l'Angleterre Elkins 1988 ; Thomson 1991 ; Venarde 1997.
12. Benvenuti Pati 1990.
13. Delumeau 1992.
14. *La Religion civique* 1995.
15. Les testaments de pères de famille, dans les régions où les registres de notaires les ont conservés en grand nombre, sont une source remarquable pour repérer la volonté paternelle : le père voue souvent les filles au cloître, et parfois quand elles sont encore *in utero*.
16. J'utiliserai souvent le gros recueil issu du colloque du C.E.R.C.O.R. à Poitiers (sept.-oct. 1988), *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*. L'article concerné est Wilkinson 1994.
17. Voir dans le même recueil Kroebel 1994 : 507-514. Cohabitent à Nonenque des vierges et des veuves. On sait combien les spécialistes de l'histoire de Fontevraud ont du mal à situer l'une par rapport à l'autre les communautés prévues par le fondateur, dont les vierges, les veuves, les prostituées. Voir Wilkinson 1994 et Dalarun 1994.
18. Valous 1935 : I, 390. Voir L'Hermite-Leclercq 1995. Sans grande surprise, il est surtout reproché aux nonnes les « péchés de langue » et la luxure.
19. Blamires 1997 : 135.
20. Cipollone 1994 : 531-538.
21. L'Hermite-Leclercq 1994 ; Friedlander 1994.
22. Kluebing 1994.
23. Venarde 1997 : 190-205.
24. A. Petitova-Bénoîliel prépare une thèse sur *Les Cisterciens et les femmes au Moyen Âge. Situation en Bohême et Moravie entre le milieu du XIIIe et la fin du XVe siècle* ; voir Petitova-Bénoîliel 1994. En 1998, Anne Jacob a consacré sa maîtrise à la transcription de 83 chartes du cartulaire de Longchamp dont le fonds est aux Archives Nationales. Marie Corlay vient de soutenir une maîtrise remarquable sur l'abbaye cistercienne de la Joie Notre-Dame à partir d'un cartulaire inédit du XVIIIe siècle. Un colloque récent (voir *Les cartulaires* 1993) permet de réaborder ce type de sources avec des yeux neufs.
25. Quand on lit par exemple la *Vita* de sainte Roseline, une des rares saintes de l'ordre des chartreux, on a l'impression que *tout* le monastère de La Celle-Roubaud rayonne de spiritualité. Or, quelques années seulement après sa mort (1329), le chapitre général relève de graves atteintes à la discipline et bientôt le prieuré est exclu. Il végète sous diverses directions jusqu'à ce que s'installent à la place des ex-cartusiennes des franciscains de l'observance : voir L'Hermite-Leclercq 1993.
26. Voir *Les mouvances laïques...* 1992 ; Galloway 1997.
27. Neel 1994.
28. Blamires 1997 : 195.
29. Epiney-Burgard et Zum Brunn 1988.
30. Biddick 1993.
31. Bynum 1984. Voir pour une interprétation psychanalytique de l'anorexie des mystiques Bell 1994.
32. Biddick 1993 : 393.

33. Moore 1987.

34. J'ajouterai ceci : comment comprendre aussi qu'une même figure comme Brigitte de Suède ait pu être si vivement contestée à l'intérieur même de l'institution ecclésiastique de son temps ? K. Biddick insiste avec raison sur les modifications de la sensibilité à partir du XIIIe siècle liées en particulier à l'obsession du sang (Christ ensanglanté, hosties qui saignent, etc.) Il y a là en effet un immense pan des représentations à explorer. Le quatrième colloque du C.R.I.S.I.M.A. de Montpellier (nov. 1998) avait pour thème « Le sang au Moyen Âge » : plusieurs communications tournaient autour du sang du Christ dans l'univers des mystiques (actes à paraître).

35. Biller 1997.

36. Epiney-Burgard et Zum Brunn 1988 : 214.

37. *Les religieuses dans le cloître...* 1994 : 243.

RÉSUMÉS

Quelle a été la place des femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge, quand on sait que le millénaire médiéval est imprégné de christianisme, que la femme est par essence inférieure à l'homme et sa sujette, donc d'abord écartée du sacerdoce ? Les images qui surgissent sont fortement contradictoires. L'ombre de grandes figures surgit. Les unes « s'élevant au dessus de leur sexe » : martyres, prophétesses, mystiques, fondatrices, savantes ; d'autres en incarnant les pires tares : les hérétiques et les sorcières. Mais qu'en est-il de l'immense troupeau discret qui cherche son salut dans des monastères toujours trop peu nombreux, les béguinages ou les tiers ordres qu'invente le bas Moyen Âge sans jamais combler, semble-t-il, ni les aspirations spirituelles ni les besoins sociaux, économiques et culturels auxquels sont censées répondre les structures d'encadrement de la vie religieuse ?

What was the role of women in the religious life of the Middle Ages, a millenium impregnated with Christianity, during which women were considered by their essence inferior to and subject to men, and thus excluded from the priesthood. The images conjured up are highly contradictory. The shadows of the great appear: some « raising themselves above their sex » - martyrs, prophets, mystics, founders, scholars; others incarnating the worst vices - heretics and sorceresses. But what can we say of the immense and quiet mass who sought salvation in monasteries, always too few, in the Beguinages or Third Orders that the late Middle Ages invented without ever seeming to satisfy either the spiritual aspirations or the social, economic, and cultural needs that the structures of religious life were supposed to meet ?

AUTEUR

PAULETTE L'HERMITE LECLERCQ

Docteur d'État, professeur à Paris IV, elle s'est intéressée très tôt à l'histoire des femmes. Sa thèse, *Le Monachisme féminin dans la société de son temps. La Celle-lès-Brignoles, XI^e-début XVI^e siècles* est parue en 1989 aux éditions Cujas. Elle vient de publier *L'Église et les femmes*, Turnhout, Brepols,

1997. Elle a en préparation une grosse étude sur *Reclus, recluses. La réclusion volontaire dans l'Occident chrétien médiéval*.