

University of Nebraska - Lincoln

DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln

French Language and Literature Papers

Modern Languages and Literatures, Department of

January 2003

Les Abbesses et la Parole au dix-septième siècle: les discours monastiques à la lumière des interdictions pauliniennes

Thomas M. Carr Jr.

University of Nebraska - Lincoln, tcarr1@unl.edu

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.unl.edu/modlangfrench>



Part of the [Modern Languages Commons](#)

Carr, Thomas M. Jr., "Les Abbesses et la Parole au dix-septième siècle: les discours monastiques à la lumière des interdictions pauliniennes" (2003). *French Language and Literature Papers*. 10.

<http://digitalcommons.unl.edu/modlangfrench/10>

This Article is brought to you for free and open access by the Modern Languages and Literatures, Department of at DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln. It has been accepted for inclusion in French Language and Literature Papers by an authorized administrator of DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln.

THOMAS M. CARR, JR.

Les Abbesses et la Parole au dix-septième siècle: les discours monastiques à la lumière des interdictions pauliniennes

Abstract: One tends to take for granted that in women's monasteries the only voices raised were those of its masculine directors and preachers. However, while sermons by priests were generally reserved for Sundays and feast days, the abbesses addressed their communities several times a week or even daily. Although the Pauline prohibitions restricted women from speaking on religious topics in public or to mixed groups, within the walls of the convent that was assimilated to the private domain of a household, abbesses exhorted, instructed and rebuked their nuns at chapter meetings or during recreation sessions. Many such talks might have been considered a form of preaching if they had been delivered by abbots in a monastery of men. However, because abbesses of the era generally lacked rhetorical and theological training, they had to content themselves with the informal registers of sacred oratory.

Les monastères féminins de l'Ancien Régime ont produit un foisonnement d'écrits. Si les textes des religieuses françaises ne sont pas encore l'objet de travaux d'ensemble, comme les textes de l'aire hispanophone,¹ on commence à rééditer et à analyser leurs poèmes, correspondances, relations autobiographiques et écrits spirituels. Néanmoins, on ignore généralement que certaines religieuses ont souvent prononcé des discours. On a trop tendance à croire que dans les monastères où les moniales étaient vouées au silence, les seules voix qui se faisaient entendre étaient celles des prédicateurs et des directeurs masculins. Cet oubli est d'autant plus surprenant que les femmes

¹ Electa Arenal et Stacey Schlau, *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works* (Albuquerque: New Mexico University Press, 1989); Isabelle Poutrine, *Le Voile, la plume, autobiographie, et sainteté féminine dans l'Espagne moderne* (Madrid: Casa de Velazquez, 1995).

avaient très peu d'occasions de prendre la parole avant la Révolution. En fait, tandis que les sermons des prêtres étaient réservés aux dimanches et à certaines grandes fêtes, les abbesses avaient la possibilité de s'adresser à leur communauté plusieurs fois par jour.

Les voix d'abbesses furent nombreuses au dix-septième siècle, époque à laquelle tant de maisons furent fondées ou réformées. Signalons simplement quelques exemples de femmes dont les discours furent publiés: commentaires sur la Règle de saint Benoît de Marie de Beauvilliers, réformatrice de Montmartre; extraits des discours de Marguerite d'Arbouze du Val-de-Grâce; conférences et instructions des abbesses Arnauld de Port-Royal; et, bien qu'elle fût supérieure et mais non abbesse, les nombreux exhortations, conférences et chapitres de Jeanne de Chantai recueillis par les Vis-itandines d'Annecy.² D'autre part, les biographies et les oraisons funèbres des abbesses de l'époque nous renseignent fréquemment sur leurs discours—même si les textes n'ont pas été conservés. Dans un siècle où l'Eglise interdisait aux femmes le ministère de la Parole, ces discours, même s'ils sont restés cachés dans le cloître, méritent qu'on les fasse connaître.

Cet article n'a pas pour but d'étudier les discours en eux-mêmes, mais d'approfondir les causes de leur oubli à partir d'une réflexion sur les entraves à la parole des femmes dans l'Eglise sous l'Ancien Régime. Il s'agira de montrer les circonstances dans lesquelles les discours ont été prononcés et les réactions qu'ils ont suscitées. L'article comportera donc trois parties: un aperçu historique sur les prises de parole par les femmes s'appuyant sur la tradition concernant la première «prédicatrice,»

² Maire de Beauvilliers, *Conférences spirituelles d'une supérieure à ses religieuses*. éd. L.G., Curé de V. (Paris: Toulouse Libraire, 1838); Claude Fleury, *La Vie de la Vénérable Mère Marguerite d'Arbouze* (Paris: Veuve Gervais Clouzier, 1684); Marie-Angélique Arnauld, *Entretiens ou Conférences de la Révérende Mère Marie-Angélique Arnauld* (Bruxelles: Antoine Boudet, 1757); Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, *Conférences de la Mère Angélique de St Jean sur les Constitutions du Monastère de Port-Royal du Saint Sacrement*. 3 vol. (Utrecht, 1760), *Discours de la R. M. Angélique de S. Jean appelés Miséricordes, ou recommandations faites en Chapitre, de plusieurs personnes unies à la Maison de Port-Royal des Champs* (Utrecht: Corneille Le Fevre, 1735), *Discours de la Révérende Mère Marie-Angélique de S. Jean abbesse de P.R. des Champs sur la Règle de S. Benoît*, 2 vol. (Paris: Charles Osmont, 1736), *Réflexions pour préparer ses sœurs à la persécution, conformément aux Avis que la R. Mère Agnès avait laissés sur cette matière aux Religieuses de ce Monastère*, (s.l., 1737); Jeanne-Françoise Frémyot de Chantai, *Réponses sur les règles, constitutions et coutumier de notre ordre de la Visitation Sainte-Marie*, (Paris, 1632), *Sa vie et ses œuvres*, t. II, 1, in *Cœuvres diverses* (Paris: Plon-Nourrit, 1909).

Marie-Madeleine;³ un panorama rapide des cadres monastiques des discours des abbesses et, pour conclure, une réflexion sur la manière dont les interdictions ont déterminé les contours de cette forme d'expression féminine. Mes sources seront moins les discours eux-mêmes que les règles et les constitutions des ordres, et surtout les remarques sur ces discours dans les biographies des abbesses.

Un sermon du seizième siècle, dû au prédicateur Etienne Paris, montre bien de quelle manière l'attitude hostile envers les prises de parole publiques des femmes était justifiée au début de cette période. Dans son homélie de 1553 sur la résurrection, Etienne Paris commente l'apparition du Christ à Marie-Madeleine dans l'évangile de saint Jean. Elle est la première à voir le Christ ressuscité, qui lui dit d'annoncer la nouvelle aux apôtres: «Allez trouver mes frères, et leur dites de ma part: je monte vers mon Père et votre Père» (Jean 20.17):

Ainsi la riche et bienheureuse nouvelle de la résurrection, qui est le commencement de tous nos ris et consolations, a été initiée aux hommes par la révélation des femmes, auxquelles toutefois n'a pas été enjoint les enseigner, mais simplement dire: car la doctrine publique n'appartient qu'au sexe parfait, qui a plus solide raison, jugement plus entier, plus grande érudition. Leur charge ne porte prêcher en public, car ainsi seraient autorisées dessus les hommes auditeurs en subversion de l'ordre de nature, qui ne consent femme dominer à homme: mais bien raconter aux domestiques de Jésus-Christ, et en privée ménie, ce qu'elles ont vu, oui, et entendu, premières de la résurrection, pour puis après être crié à son de trompe et publié par iceux en Judée, Jérusalem, et Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.⁴

Cette insistance du prédicateur sur le fait que *dire* n'est pas *enseigner* est une claire illustration de l'effacement de la tradition de Marie-Madeleine comme l'apôtre des apôtres. Au douzième siècle, à partir de la mission confiée par le Christ à Marie-Madeleine d'annoncer sa résurrection, la légende d'une Madeleine prêcheuse, «apôtresse,» s'est ajoutée à la vieille tradition d'une Madeleine pénitente. Selon le récit que donne Jacques de Voragine dans sa *Légende dorée*, après avoir informé

³ Beverly Mayne Kienzie et Pamela J. Walker, ed. *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1998); Larissa Taylor, *Soldiers of Christ. Preaching in Late Medieval and Reformation France* (New York: Oxford University Press, 1992), 176-78.

⁴ Etienne Paris, *Homélie suivant les matières traitées es principales fêtes et solennités de l'année* (Paris: Gaultherot, 1553), 65.

les apôtres, Madeleine s'est embarquée avec Lazare et Marthe pour Marseille où elle a évangélisé et converti les Gallo-Romains.⁵

Au seizième siècle, vers l'époque du Concile de Trente, Marie-Madeleine commence à être réduite à son premier statut de pécheresse convertie. D'une part, l'Eglise veut jeter le discrédit sur la doctrine luthérienne du sacerdoce de tous les fidèles, que l'on soupçonne à tort de tendre à autoriser la prédication des femmes. D'autre part, pour répondre aux attaques des réformés contre le culte des saints, on tient à éliminer tout ce que la tradition a ajouté aux récits de l'Écriture.⁶ Le Concile souhaite surtout renforcer la tutelle masculine sur les femmes. Le décret du Concile généralisant l'obligation de clôture pour toutes les moniales en est l'exemple le plus tangible.

Le dix-septième siècle verra donc la disparition de la tradition de *Vapostolorum apostola*. Dans *La Madeleine* (Tournay: Charles Martin), l'épopée baroque du capucin Remi de Beauvais, publiée en 1617, Marie-Madeleine prédicatrice est bien sûr toujours présente. Dans ce poème de sept cents pages, la sainte prononce un sermon d'une quarantaine de pages élaboré selon les meilleures règles rhétoriques de l'époque.⁷ Pourtant, peu de temps après, en 1620, François de Sales rappellera à ses Visitandines le caractère exceptionnel de la mission de la Madeleine: sa prédication est un cas unique qui ne s'applique pas aux religieuses du Grand Siècle: «Vous ne prêcherez pas, car votre sexe ne le permet pas, bien que sainte Madeleine et sainte Marthe sa sœur l'aient fait.»⁸

Bientôt, on passe totalement sous silence les prédications de la sainte. Un propos d'Angélique Arnauld à ses religieuses de Port-Royal en 1652 illustre bien la manière dont Marie-Madeleine est en quelque sorte ensevelie sous le silence du cloître pour n'y être qu'une pénitente muette et contemplative: «Depuis qu'elle [la Madeleine] en eut rendu

⁵ Sur cette tradition voir le livre de Katherine L. Jansen, *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

⁶ Sur ces deux premiers changements dont le Concile est responsable, voir Jansen, 334-36.

⁷ Pour une mise au point des commentaires sur ce poème, voir l'introduction de Simone de Reyff, *Sainte Amante de Dieu, anthologie des poèmes héroïques du XVIIe siècle français consacrés à la Madeleine* (Fribourg: Editions universitaires de Fribourg, 1989), 33-36. Voir aussi mon article à paraître dans *Actes de Charlottesville, Biblio 17* (2003), «Remi de Beauvais's *La Madeleine* (1617) and the *apostolorum apostola* Tradition,» sur le poème de Remi et sur la survivance de la tradition de la Madeleine «prédicante» dans les poèmes héroïques du dix-septième siècle.

⁸ François de Sales, *Œuvres*, éd. André Ravier (Paris: Gallimard, 1969) Seizième entretien «Sur le sujet des fondations» (juillet 1620), 1225.

témoignage aux Apôtres, elle demeura dans un continuel silence,»⁹ Son apostolat se réduit désormais à prier pour le succès des apôtres masculins.

C'est uniquement sur la Nature qu'Étienne Paris se fonde pour retirer à Marie-Madeleine non seulement le privilège de prêcher, mais aussi celui d'enseigner. D'après ce prédicateur, elle ne conserve que la possibilité de témoigner, de dire ce qu'elle a vu. Bien qu'Étienne Paris ne fasse pas appel à l'autorité de saint Paul, derrière chaque restriction portant sur la parole des femmes et attribuée par le prédicateur à la Nature on peut deviner une interdiction paulinienne.¹⁰

Ces interdictions, telles qu'on les connaissait au dix-septième siècle, peuvent se résumer sous forme de quatre propositions (le texte des épîtres qui les inspire est celui de la Bible de Mons):

1. La parole féminine n'a pas de place dans l'aire publique de l'Église.¹¹
2. Les connaissances théologiques ne conviennent pas aux femmes.¹²
3. Il n'est pas permis aux femmes d'instruire les hommes.¹³
4. Toutefois, les femmes peuvent instruire leurs filles dans le domaine privé de la maison.¹⁴

Le terme «interdictions pauliniennes» appelle quelques réserves. Certains exégètes modernes attribuent à des interpolations, dues à des

⁹ Arnauld, *Entretiens*, 31.

¹⁰ Sur les interdictions en France dans le contexte de l'enseignement féminin, voir Linda Timmermans, *L'Accès des femmes à la culture (1598-1715)* (Paris: Champion, 1993), 567-73.

¹¹ 1 Corinthiens 14.34. Que les femmes se taisent dans les Églises (cf. 1 Timothée 2. 11), parce qu'il ne leur est pas permis d'y parler; mais elles doivent être soumises, selon que la Loi l'ordonne.

¹² 1 Corinthiens 14.35. Que si elles veulent s'instruire de quelque chose, qu'elles le demandent à leurs maris, lorsque'elles seront dans leurs maisons; car il est honteux aux femmes de parler dans l'Église.

¹³ 1 Timothée 2.11-15. Que les femmes se tiennent en silence, et dans une entière soumission, lorsqu'on les instruit. Je ne permets point aux femmes d'enseigner ni de prendre autorité sur leurs maris; mais je leur ordonne de demeurer dans le silence. Car Adam a été formé le premier, et Eve ensuite. Et Adam n'a pas été séduit; mais la femme, ayant été séduite, est tombée dans la désobéissance. Elles se sauveront néanmoins par les enfants qu'elles mettront au monde, en procurant qu'ils demeurent dans la foi, dans la charité, dans la sainteté, et dans une vie bien réglée.

¹⁴ Tite 2.3-5. Apprenez de même aux femmes avancées en âge à [...] donner de bonnes instructions, en inspirant la sagesse aux jeunes femmes, et en leur apprenant à aimer leurs maris et leurs enfants; à être bien réglées, chastes, attachées à leur ménage, bonnes, soumises à leurs maris; afin que la parole de Dieu ne soit point exposée aux blasphèmes et aux médisances des hommes.

copistes, les versets de l'épître aux Corinthiens ordonnant aux femmes de se taire complètement dans l'Eglise. Ailleurs, dans cette même épître, saint Paul accepte en effet la prophétie féminine. De plus, on admet largement depuis le dix-neuvième siècle que les épîtres dites pastorales à Tite et à Timothée n'ont pas été écrites par l'Apôtre lui-même.¹⁵

Néanmoins, il y a eu toujours des voix pour limiter la portée de ces restrictions, et ce avec des armes fournies par saint Paul lui-même. N'a-t-il pas dit dans l'épître aux Galates que dans le Christ il n'y a ni esclave ni maître, ni Juif ni Gentil, ni mâle ni femelle (3.28)? Si l'on accorde plus de portée à ce verset qu'aux textes de l'épître aux Corinthiens, on devrait peut-être parler de paradoxe paulinien plutôt que d'interdictions. Comme exemple au début du seizième siècle, on peut citer le frère prêcheur Guillaume Pépin (1450–1533), qui insiste sûr le fait que le Saint-Esprit est donné indépendamment du sexe.¹⁶

Au dix-septième siècle, ces voix sont plus hétérodoxes. Poulain de la Barre, qui passera au calvinisme, essaie de limiter la portée des interdictions pauliniennes: il attribue ces dernières au désir de l'Apôtre de s'accommoder aux préjugés de son public romain et oriental.¹⁷ Vers la même époque, Gabrielle Suchon, ancienne dominicaine, soutient que ni la nature ni la religion chrétienne n'excluent les femmes de la science, mais ne semble pas contester leur exclusion des charges dans l'Eglise.¹⁸ Dans la plupart des cas, ces voix plus favorables ne revendiquent pas explicitement une prise de parole publique des femmes, mais défendent la proposition que les études théologiques—et par extension les études en général—ne sont pas interdites au public féminin. La thèse de Linda Timmermans sur l'accès des femmes à la culture analyse la contestation par les femmes de cette interdiction.¹⁹

Par contre, selon le consensus officiel de l'époque, le don exceptionnel du Saint Esprit—soit science des saints, soit prophétie—est un

¹⁵ Ben Witherington III résume les arguments sur l'exégèse des passages concernant les femmes dans les épîtres pauliniennes dans son chapitre «Women and the Family of Faith in the Pauline Epistles» in *Women in the Earliest Churches* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 76-127.

¹⁶ Voir Taylor, *Soldiers of Christ*, 176-77.

¹⁷ Poulain de la Barre, *De l'Excellence des hommes, contre l'égalité des sexes* (Paris: Jean Du Puis, 1675), 69-77.

¹⁸ Gabrielle Suchon, *Traité de la liberté, de la science, et de l'autorité où l'on fait voir que les personnes du sexe pour en être privées, ne laissent pas d'avoir les qualités que les en peuvent rendre participantes* (Lyon: Robert Pépie, 1694) troisième partie, 16.

¹⁹ Timmermans, *L'Accès des femmes à la culture*, 529-92, 774-81.

privilege accordé à certains individus, hommes ou femmes, en dehors des cadres institutionnels de l'Eglise, qui sont réservés aux hommes. Cette infusion de l'Esprit accordée à une élite doit être approuvée par des représentants de l'Eglise avant d'être communiquée aux fidèles et n'altère en rien la condition des femmes. Le ministère de la Parole est une affaire d'hommes.

Malgré ce consensus, on n'a pas oublié le rôle des femmes dans l'évangélisation dès les débuts de l'Eglise. Citons quelques exemples du Nouveau Testament mentionnés par Gabrielle Suchon: les quatre filles de Philippe, Priscille et Phèbe. De l'époque des Pères de l'Eglise, Gabrielle Suchon cite sainte Thècle, «cette admirable fille [qui] a prêché la foi non seulement en particulier, mais encore en public [... et] par ses prédications a converti beaucoup d'âmes.»²⁰

Au Moyen Age, les exemples de prédications par des femmes ne manquent pas non plus. Mais à y regarder de plus près, ils présentent tous un caractère exceptionnel. Quelquefois il s'agit d'abbesses qui, grâce à la haute noblesse de leur famille ou à la puissance du monastère qu'elles gouvernent, possèdent une très grande indépendance. Ainsi, les abbesses du très riche monastère cistercien des Huelges en Espagne ont été censurées par le pape Innocent III pour avoir prêché en public. Dans d'autres cas, l'autorité provient du caractère prophétique de leur parole. En l'absence d'une mission canonique, c'est Dieu lui-même qui, par son inspiration, cautionne directement leur prise de parole. Mais ce don de prophétie doit être confirmé et approuvé, ou au moins transmis, par des hommes. Pensons aux campagnes de prédication d'Hildegarde de Bingen contre les Cathares dans les cathédrales et monastères de la Rhénanie. Cette célèbre abbesse jouit bien entendu du prestige de ses origines aristocratiques, mais l'authenticité de sa prophétie a aussi reçu l'approbation du pape Eugène III en 1148 et de saint Bernard. Cette inspiration divine peut également prendre une forme mystique, comme, par exemple, chez Brigitte de Suède et Catherine de Sienne. Toutefois, on trouve là aussi un directeur masculin qui sert de garant aux paroles de la prédicatrice mystique.²¹

Ces voix féminines ont été particulièrement nombreuses dans les deux siècles qui ont précédé la Réforme.²² Le fait que certaines étaient

²⁰ Suchon, 140.

²¹ Pour des détails sur le Moyen Age, voir Kienzie et Walker, *Women Preachers and Prophets*.

²² Sur l'hostilité foncière de l'Eglise officielle de cette période à l'égard de ces voix, voir André Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Age* (Paris: Cerf, 1987), 265-75.

hérétiques n'a rien fait pour apaiser les craintes de l'Église officielle à propos de ces discours féminins. Quand arrive la Réforme elle-même, ni les calvinistes ni les luthériens ne donnent la parole aux femmes, se ralliant vite aux interdictions pauliniennes. Par exemple, Guillaume Farel n'a pas permis à Marie Dentièrre, ancienne abbesse venue de Picardie et ralliée à la Réforme, de prêcher publiquement, mais il lui a demandé de parler à une communauté de Clarisses à Genève pour gagner celle-ci à la foi réformée, ce qu'elle fit sans beaucoup de succès d'ailleurs.²³

Du côté catholique, en insistant sur la clôture, le Concile de Trente a renforcé la réforme déjà amorcée des ordres féminins traditionnels. Mais avant d'aborder les prises de parole dirigées vers les femmes dans la clôture des monastères, deux autres courants du dix-septième siècle doivent être évoqués. Le premier est celui des mystiques; le second, celui des congrégations séculières. Pour le premier, on peut renvoyer le lecteur à l'analyse très complète de Linda Timmermans.²⁴ Elle a montré que certaines mystiques, telle Mme Guyon, envisageaient leur rayonnement comme un apostolat. Leur autorité ne vient pas d'une mission canonique conférée par l'Église mais directement de Dieu. Si ces mystiques n'ont pas fait de conférences publiques, Mme Guyon a éveillé la méfiance des autorités en rencontrant quelquefois des groupes dans des maisons privées. La crainte inspirée par une laïque aurait peut-être été dissipée par les grilles d'un parloir de monastère et par des vœux monastiques. Comme le dit fort justement Françoise Mallet-Joris, «Jeanne Guyon abbesse [...] ne serait accusée que d'imprudance. Sa personne fournirait une garantie à ses paroles.»²⁵

Le cas de celles que l'on appelait les congrégées est plus intéressant, puisque certaines ont pris la parole en public devant des auditoires mixtes. En effet, le Concile n'avait pas prévu ce qui serait la grande poussée novatrice de l'époque de la Contre Réforme: les congrégations de filles séculières consacrées à l'enseignement et aux œuvres de miséricorde. Refusant les vœux solennels et la clôture pour mieux se dévouer à leurs tâches, ces femmes étaient celles qui risquaient le plus d'enfreindre les interdits pauliniens.

Ceux qui veulent promouvoir les nouvelles congrégations se réclament de la mission apostolique de celles-ci, tout en refusant d'accorder

²³ Cynthia Skenazi, «Marie Dentièrre et la prédication des femmes,» *Renaissance and Reformation* 21 (1997): 5-18.

²⁴ Voir son chapitre «Mystique et vie intellectuelle des femmes,» 501-662.

²⁵ *Jeanne Guyon* (Paris: Flammarion, 1978), 523.

à ces congrégées le titre formel d'apôtre. Pierre Fourier en Lorraine compare ses filles de la Congrégation de Notre-Dame aux femmes de l'époque des Apôtres. François de Sales parle à ses Visitandines de leur office apostolique.²⁶ Dom Claude Martin, le fils et biographe de Marie de l'Incarnation, met en avant le rôle apostolique des Ursulines.²⁷

Les promoteurs de congrégations comme celle des Ursulines, invoquent pour justifier cet apostolat la permission que saint Paul donne aux veuves d'instruire les filles chez elles. Mais, très vite, l'enthousiasme des congrégées déborde des salles de classe, considérées comme un espace privé, et dépasse un public initialement féminin. Ces premières Ursulines ne se considèrent pas comme de simples institutrices dont la mission serait d'enseigner à lire et peut-être à écrire aux jeunes filles. Catéchiser, enseigner la doctrine chrétienne, est leur raison d'être. Enseigner la lecture se résume à donner aux filles le moyen de mieux assimiler leur catéchisme et de faire des lectures pieuses. Dans leur zèle, ces congrégées veulent non seulement toucher les jeunes filles, mais également leurs mères, et toutes les femmes. De plus, elles n'hésitent pas à sortir de leurs classes et même à s'adresser à des publics mixtes. Le fait que leurs cours de catéchisme se font souvent dans les églises paroissiales présente d'autres risques de contamination ou de confusion avec la prédication. Selon Linda Lierheimer, certaines des premières Ursulines s'identifiaient aux prédicateurs chez qui elles puisaient leur inspiration au point de vouloir les imiter.²⁸

Ainsi, les instructions d'Anne de la Vesure à Dijon furent si bien reçues qu'elle fut obligée d'accueillir en plein air un public mixte les dimanches et jours de fêtes. Mais il est clair que, malgré son enthousiasme, Anne reste consciente des interdictions pauliniennes.

[...] elle leur parlait des mystères de la foi, la plupart de ses auditeurs, tant hommes que femmes, fondant en larmes de dévotion. Ils l'allaient trouver à fin du catéchisme, et demander aide pour faire des confessions générales [...] Mais le nombre

²⁶ Pierre Fourier, *Correspondance*, t. II, ed. Hélène Derréal (Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1986), 350; François de Sales, *Seizième entretien. Œuvres*, 1223.

²⁷ Très soucieux de ne pas enfreindre les interdictions pauliniennes, Claude Martin dans les additions à sa *Vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation* (Paris: Louis Billaine, 1677) précise que si on ne peut pas donner le titre d'«apôtre» à sa mère, on peut au moins rappeler une «femme apostolique,» 304.

²⁸ Pour une excellente mise au point sur les Ursulines, voir Linda Lierheimer, «Preaching or Teaching? Defining the Ursuline Mission in Seventeenth-Century France,» in Kienzie, *Women Preachers and Prophets*, 212-26.

de ceux qui voulaient l'entendre croissant toujours, les classes ne les pouvant plus contenir, elle se rangea aux jours destinés et à leur persuasion dans une grange, laquelle bien que fort grande, était si pleine que l'on ne s'y pouvait remuer. Une fois ils sonnèrent la grande cloche de la paroisse pour assembler le peuple, et l'auraient continué les autres jours, si elle ne leur eut défendu [...] Un jour quelque dame la mena à la chapelle où naquit saint Bernard, à une demi-lieue de Dijon. Là son âme étant embrasée du zèle de ce grand saint, elle se sentit inspirée de dire quelque chose aux femmes et filles présentes. Elle s'assit donc à terre, et leur fit un petit discours, selon ce que le Saint-Esprit lui dicta. Et comme c'était un jour de fête, les hommes y survinrent qui en furent si édifiés, qu'ils envoyèrent de la part du village, deux personnes pour l'en remercier.²⁹

Sensible donc aux interdits, l'historienne des Ursulines, la Mère de Pommereu, note dans son récit que ce prêche d'Anne de la Vesure est une sorte d'inspiration impromptue; de plus, Anne empêche que l'on continue à rassembler les gens au son des cloches de la paroisse. La présence des hommes est, elle, presque accidentelle, puisque due à la fête.

La stratégie des congrégées pour contourner les interdictions pauliniennes réside dans l'extension maximale de la notion d'enseignement destiné aux filles. Les congrégées ne prêchent pas; elles enseignent. Cet enseignement est moins fondé sur leurs propres connaissances théologiques que sur des textes de catéchismes rédigés par des prêtres. En destinant cet enseignement aux filles, les congrégées contribuent à la séparation des sexes—la mixité scolaire n'étant pas acceptée par l'Eglise de la Contre-Réforme. Leur catéchèse se fait autant que possible dans les classes et non dans l'église. Après 1630, l'imposition progressive de la clôture mettra fin aux enseignements publics des premières Ursulines.

Par contre, les abbesses n'avaient pas besoin d'invoquer l'inspiration du moment ou le besoin urgent de catéchiser le peuple comme les congrégées pour autoriser leurs discours devant leur communauté. Même les clercs qui rappellent le plus énergiquement les interdictions pauliniennes, accordent aux abbesses le droit de parler à leur communauté, assimilée à une famille dans l'espace privé de la clôture. Ainsi François Le Picart dira dans un sermon, «Saint Paul défend aux femmes de prêcher [...] mais privément la mère peut enseigner ses enfants

²⁹ Marie-Augustine de Pommereu, 1.1, *Chroniques de l'Ordre des Ursulines* (Paris: Jean Renault, 1673), 78-79.

et ceux de sa maison comme serviteurs et autres. L'abbesse peut bien enseigner et remontrer à ses nonnains. Mais en public et pleine congrégation, il ne compète pas aux femmes d'enseigner.»³⁰

Dans les rares cas où l'on raconte qu'une abbesse s'adressa publiquement à un auditoire mixte, le récit de l'événement insiste sur sa soumission aux interdits. Par exemple, Françoise de la Chastre, abbesse de Faremontier, donnait des instructions la veille des grandes fêtes aux gens qui travaillaient dans les domaines de son monastère. On ne précise pas si ces prêches avaient lieu à la grille de l'église ou ailleurs. Mais la Mère de Blémur les justifie en citant saint Paul lui-même. Elle assimile ces travailleurs aux membres de la famille que, selon l'Apôtre, le chef d'une famille doit maintenir dans la vertu.³¹

Un second cas, celui de Marguerite d'Arbouze, réformatrice du Val-de-Grâce, est plus exceptionnel. En 1626, on lui propose de fonder un monastère à la Charité-sur-Loire. En entrant dans la ville, elle et son cortège de religieuses sont accueillis par le prieur de Saint-Pierre et par un échevin municipal, qui prononcent chacun une harangue de bienvenue. Bien qu'elle s'adresse aux notables de la ville, elle reste dans les limites imposées aux femmes. En premier lieu, ses deux réponses appartiennent davantage au genre du compliment de politesse qu'à celui du sermon. Elles sont d'ailleurs moins longues que les discours des deux notables. De plus, l'abbesse insiste sur la soumission de ses moniales en tant que femmes: «Nous sommes de pauvres filles [...] tout ce que nous désirons [...] c'est obéir à nos supérieurs.»³²

Les exhortations de deux abbesses de Fontevault et de Nidoiseau aux novices, au moment de la cérémonie de leur profession, ressemblent un peu aux prêches de l'Ursuline Anne de la Vesure, en ce sens que les abbesses permettent à un auditoire plus large d'écouter un discours en principe destiné à un public de femmes. Bien que l'abbesse se trouve dans le chœur des religieuses et donc à l'intérieur de la clôture, il semble que le rideau de la grille ait été ouvert et que la famille et les amis rassemblés dans l'église aient pu entendre. Dans

³⁰ François Le Picart, *Sermons et instructions chrétiennes pour les temps de carême* (Paris: Nicolas Chesneau, 1566), 173.

³¹ Bouette de Blémur, t. I, *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de saint Benoît* (Paris: Louis Biliaire, 1679), 333.

³² Jacques Ferraige, *La Vie admirable et digne d'une fidèle imitation de la B. Mère Marguerite d'Arbouze, dite de Sainte Gertrude* (Paris: Jean Moreau, 1628), 373.

les deux cas, les récits précisent que l'abbesse cesse cette pratique pour mieux obéir aux injonctions pauliniennes.³³

Les moniales cloîtrées n'ont pas contesté ouvertement les interdictions pauliniennes. Contrairement aux congrégées, elles ne prétendent à aucun rôle apostolique. Comme le dira Agnès Arnauld de Port-Royal, «Nous [...] ne sommes point appelées à prêcher ni à instruire le monde.»³⁴ Et même par voie privée, une religieuse doit éviter de prodiguer des conseils à un homme. Ainsi Agnès Arnauld s'excuse-t-elle dans une lettre à son frère Robert d'Andilly: «j'oublie qu'il [saint Paul] a défendu aux femmes d'enseigner, et je fais ici la prêchese.»³⁵ Les religieuses de Port-Royal vont se réclamer des interdictions au moment de la querelle sur la signature du formulaire. Dans un débat fort révélateur entre le représentant de l'archevêque, Gaston Chamillard, et les religieuses en juillet 1664, elles justifient leur refus de signer en alléguant saint Paul: «Nous ne voulons autre chose que de demeurer dans le silence que saint Paul a commandé aux personnes de notre sexe de garder dans l'Eglise.» Et Chamillard de faire une distinction entre prêcher et signer: «Cela s'entend d'enseigner, mais on ne vous demande pas de prêcher, on ne vous demande que d'écrire un petit mot, qu'est-ce que cela?» Angélique de Saint-Jean rétorque: «J'aimerais encore mieux faire un sermon, que de signer le formulaire.»³⁶ Aux yeux de Chamillard, il est absurde d'invoquer les interdictions pour justifier ce qu'il considère comme un refus d'obéir, puisque les interdictions symbolisent la soumission du sexe imparfait au sexe parfait, pour reprendre l'analyse d'Etienne Paris.

Les premières règles monastiques pour femmes, comme celle de saint Augustin, sont explicites quant au devoir de la supérieure d'enseigner ses filles et insistent surtout sur son rôle disciplinaire, puisqu'elle est chargée de faire respecter la Règle. Dans ce but, l'abbesse doit être un modèle de bonnes œuvres pour toutes et elle doit, selon l'injonction de saint Paul dans la première épître aux Thessaloniens 5. 14, reprendre celles qui sont dérégliées, consoler celles qui ont

³³ «Lettre circulaire de sœur Louise-Françoise de Rochechouart», in Pierre Clément, *Gabrielle de Rochechouart de Montemart* (Paris: Didier, 1869), 332-33; Irénée de Sainte-Catherine, *Oraison funèbre de très vertueuse et très révérende Dame Françoise Roy, abbesse de Nidoiseau* (Arras: Gérard de Raimes, 1643), 29.

³⁴ Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS fonds français 19714, fol. 262.

³⁵ 29 novembre 1634, *Lettres de la Mère Agnès Arnauld*, 1.1, éd. Rachel Gillet (Paris: Benjamin Duprat, 1858), 70.

³⁶ «Relation de ce qui s'est passé à Port-Royal depuis le commencement de Fari-née 1664,» *Divers Actes, lettres et relations des religieuses de Port-Royal* (s.l.,1725): 58.

l'esprit abattu, supporter les faibles, et être patiente envers toutes.³⁷ Ce mandat sera repris par saint Benoît dans sa description des devoirs de l'abbé, qui a lui aussi le devoir d'enseigner par l'exemple autant que par la parole. «A ses disciples qui ont de l'intelligence, il intime de vive voix les commandements du Seigneur, et à ceux qui ont le cœur dur ou qui sont plus bornés, il manifeste par ses œuvres les préceptes divins (2.12).»³⁸

Ce devoir disciplinaire se concrétise dans la pratique par le chapitre des coupes, où les religieuses s'accusent de leur manquements à la Règle, si elles ne sont pas dénoncées au préalable par une de leurs compagnes ou par l'abbesse elle-même. L'abbesse reprend alors la coupable et lui impose une pénitence au cours d'un discours, dont la longueur dépend de son appréciation de l'offense.

Pendant ces séances du chapitre, on lit souvent un passage de la Règle ou des Constitutions que l'abbesse peut commenter. Elle peut, dans ce cas, soit faire un discours de remontrances plus générales adressées à l'ensemble de la communauté, soit profiter de l'occasion pour instruire ses filles à propos de la Règle. Un troisième ton peut dominer quand l'abbesse explique les textes bibliques qui seront lus le lendemain à l'office ou à la messe pour exhorter la communauté à mieux célébrer la fête. Ainsi on peut distinguer trois aspects dans l'éloquence des abbesses: les répréhensions des coupes, les instructions et les exhortations.

Bien que ces discours aient lieu dans la salle capitulaire plutôt que dans le chœur des religieuses à l'église, ils ont une certaine dimension liturgique. Rappelons que les abbés cisterciens, comme saint Bernard, prêchaient leurs sermons les jours de grandes fêtes en chapitre et non dans l'église.³⁹ L'abbesse parle souvent assise sur son siège abbatial, symbole de son autorité.

Hormis ces discours que l'on peut qualifier de routine, puisque le chapitre des coupes se tient habituellement une ou deux fois par semaine, d'autres occasions marquantes dans la vie de chaque religieuse ou de la communauté peuvent devenir l'occasion d'un discours. Au moment de l'élection de l'abbesse, l'abbesse sortante ou élue peut prendre la parole, non pas pour solliciter des voix, mais pour confesser son

³⁷ *Règles des moines* (Paris: Seuil, 1982), 49.

³⁸ *Règles des moines*, 60.

³⁹ Comme point de départ pour l'étude du sermon monastique du Moyen Age, voir Jean Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu* (Paris: Cerf, 1957), 160-70; voir aussi Beverly Mayle Kienzie, «Thé Twelfth-Century Monastic Sermon,» in Beverly Mayne Kienzie éd., *The Sermon, Typologie des sources du moyen âge occidental* (Turnhout: Brepols., 2000), 271-323.

insuffisance et demander pardon pour ses fautes. Lorsqu'une postulante est reçue à la vêtue, ou une novice à la profession, l'abbesse l'exhorte aux devoirs de sa vocation. Quand un décès survient dans certaines communautés, l'abbesse prononce un discours invitant à prier pour la défunte.⁴⁰

Bien qu'il soit difficile de déterminer jusqu'à quel point une véritable éloquence délibérative existait dans les monastères, lorsque de grands décisions exigeaient un vote de la communauté l'abbesse pouvait prononcer un discours pour présenter la question. Quoique saint Benoît accorde un pouvoir de décision quasi absolu à l'abbé, il prévoit dans le troisième chapitre de sa Règle que les membres de la communauté expriment préalablement leur avis. Le dix-septième siècle limite ce pouvoir de l'abbé en le soumettant dans certains cas à un vote favorable de la communauté. Il ne s'agit pas, dans les constitutions des ordres féminins, d'un débat contradictoire où le pour et le contre sont ouvertement débattus, mais d'une occasion pour chacune d'exprimer ses doutes, ses réserves, ou de soumettre son opinion à l'abbesse. De telles décisions sont prises le plus couramment lors de scrutins pour la réception de nouveaux membres ou avant que soient passés certains contrats importants. L'abbesse prend la parole pour soumettre la question à la communauté ou pour justifier sa décision.

Plus informelles que ces discours en chapitre sont les discussions guidées qui ont lieu pendant les récréations, généralement après le repas du midi et quelquefois le soir. Dans toutes les maisons réformées, on essaie d'empêcher un bavardage qui ne convient pas aux religieuses pendant ces séances où le silence strict n'est pas exigé. Le compromis le plus souvent observé est une sorte d'entretien guidé. L'abbesse annonce un sujet pieux ou fait la lecture d'un texte pour entamer la discussion. Parfois elle propose qu'on discute un thème soulevé récemment dans un sermon. Après le commentaire de l'abbesse, chaque religieuse est libre de lui poser des questions ou de proposer ses propres réflexions. Les meilleurs exemples qui nous sont parvenus sont les *Réponses* de Jeanne de Chantai, qui ne rapportent que les propos de la sainte, et les *Entretiens* d'Angélique Arnauld, qui ressemblent davantage à des procès-verbaux incluant les remarques de toutes les participantes. Dans la mesure où la discussion reste générale, il est plus facile d'empêcher des propos frivoles et, comme il s'agit d'une activité de

⁴⁰ Thomas M. Carr, Jr., «Grieving Family and Community Ties at Port-Royal: Les Miséricordes of Angélique de Saint-Jean,» in Claire Carlin ed., *Actes de Victoria, Biblio* 17, 111 (1998): 171-79.

groupe, on bride plus facilement la tentation de nouer des amitiés particulières, tant décriées dans les monastères de femmes.

Un certain nombre de contrastes entre la manière de parler des abbesses et celle des prédicateurs mettra en lumière les contraintes qui ont façonné cette forme d'expression féminine. Ce n'est pas qu'un homme soit incapable de parler de la même manière. C'est plutôt que les abbesses avaient rarement l'occasion d'aborder les matières théologiques et de faire appel au grand style littéraire, que la culture de l'époque réservait aux hommes et aux grands genres de l'éloquence sacrée.

Tout d'abord, il faut tenir compte de la priorité que saint Benoît donne à l'exemple sur la parole, même pour les abbés. Comme le dit une adaptation de la Règle du début du dix-septième siècle:

«[l'abbesse] doit par deux sortes de doctrine conduire et régir ses disciples, savoir est leur enseigner toutes choses bonnes et saintes plutôt d'effet et par œuvres, que de paroles.»⁴¹ Les récits de l'introduction de la réforme par une abbesse dans sa maison notent souvent que le moyen le plus efficace de gagner la communauté est de mettre soi-même en pratique les austérités de la Règle avant de les prêcher. Mais dans le cas des femmes, cette recommandation de saint Benoît peut aussi suggérer qu'il suffit qu'une abbesse prêche d'exemple, laissant aux prêtres la parole.

En effet, quand on examine de près les biographies des supérieures bénédictines exemplaires chez la Mère de Blémur ou -celles des Ursulines chez la Mère de Pommereu, on découvre vite que leurs prises de parole devant la communauté ne sont pas un topos obligatoire, comme le sont leur manière de prier ou leur rôle de directrice. Il semble que celles dont les discours étaient assez remarquables pour être signalés soient l'exception plutôt que la règle. Beaucoup de supérieures ont dû se contenter de courtes remarques sur les coupes, laissant aux prédicateurs le soin d'instruire et d'exhorter leurs filles. D'autres ont dû privilégier les entretiens particuliers de direction avec leurs filles sur les discours en chapitre adressés au groupe; elles pouvaient ici faire à nouveau appel à saint Benoît, puisque quand celui-ci parle du devoir qui incombe à l'abbé de corriger et de guider ses religieux, il ne distingue pas nettement

⁴¹ Règle des religieuses de l'Ordre de saint-Benoît réformées par R.P. Mr. Etienne Poncher, *évoque de Paris, traduit de latin en français par R.B.D. L. Bernard [...] à Paris 1608. Et depuis revue et examinée par R.P. F. Gabriel* (Paris: Michel Soly, 1621), 192-93.

entre les discours adressés à l'ensemble de la communauté et la direction individuelle. Les abbesses dont on a conservé les discours sont les grandes réformatrices, les fondatrices d'ordre et celles qui tenaient particulièrement à leurs obligations spirituelles envers la communauté.

L'étude exhaustive de treize communautés cisterciennes dans la principauté de Liège par Marie-Elizabeth Henneau semble confirmer cette hypothèse. Ces monastères représentent une sorte de vie religieuse moyenne entre la stricte observance et le relâchement. Acceptant des dérogations à la Règle de saint Benoît qu'une abbesse plus rigoureuse comme Angélique Arnauld aurait combattues, ces moniales mènent une existence qui n'est pourtant nullement scandaleuse. Du seizième au dix-huitième siècle, M.-E. Henneau ne signale qu'une seule prise de parole par les abbesses de ces treize monastères qui méritent d'être remarquée.⁴²

Toutefois, même au début du dix-septième siècle, on mentionne presque toujours les discours des grandes réformatrices dans leurs biographies. Plus tard, les adaptations de la Règle reconnaissent de plus en plus l'obligation d'animer la communauté par la parole. En 1636 le feuillant Eustache de saint Paul semble inverser la priorité accordée par saint Benoît à l'exemple, en insistant sur l'enseignement dans des constitutions qu'il rédige pour un monastère bénédictin: «[l'abbesse] doit par deux sortes de doctrine conduire et régir ses disciples: savoir est leur enseigner toutes choses bonnes et saintes et puis leur en montrer l'exemple par œuvres.»⁴³

La difficulté pour les femmes d'accéder au savoir sous l'Ancien Régime a conditionné leur façon de prendre la parole. Les abbesses ne sont pas passées par les classes de rhétorique où l'on étudiait les préceptes de l'art de bien dire et où les régents faisaient des explications des textes proposés comme modèles de l'art. De plus, il existait d'innombrables manuels sur la manière de prêcher destinés aux prêtres, mais rien de semblable pour les abbesses. L'éloquence de Françoise de Nerestang est donc «naïve et sans artifice,» c'est-à-dire façonnée sans les règles de l'art.⁴⁴ Magdeleine de Sourdis, abbesse

⁴² Marie-Elizabeth Henneau, *Les Cisterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne* (Bruxelles: Brepols, 1990), 313. Cette monographie est la meilleure étude d'ensemble sur la vie monastique féminine sous l'Ancien Régime.

⁴³ Eustache de Saint-Paul, *Statuts ou règlements du royal monastère de Notre-Dame de la Sauffaye* (Paris: Claude Morlot, 1636), 206.

⁴⁴ Chérubin de Marcigny, *Le Palais de la Sagesse ou le Miroir de la vie religieuse trouvé dans la vie de Madame sœur Françoise de Nerestang* (Lyon: Antoine Cellier, 1656), 82.

de Notre-Dame-les-Beauvais, n'a pas recours «aux figures d'une rhétorique étudiée.»⁴⁵

En l'absence d'instruction rhétorique, l'imitation des modèles, toujours recommandée par les maîtres de l'éloquence, devenait d'autant plus importante. Mais même en ce qui concerne les modèles, les femmes demeuraient les parents pauvres des hommes: elles avaient rarement étudié les lettres latines et presque jamais le grec, ce qui limitait leur accès aux textes des Pères de l'Eglise. A cause de la clôture, elles ne pouvaient imiter que les prédicateurs venus prêcher ou faire des conférences dans leur monastère, ou ceux qu'elles avaient entendus ailleurs avant leur profession. L'imitation des discours d'autres abbesses n'était pas non plus chose aisée. Les seuls modèles vivants étaient les supérieures qui les avaient précédées; et si des copies manuscrites circulaient de monastère en monastère, les discours eux-mêmes étaient rarement imprimés—le premier que j'ai trouvé date de 1656.⁴⁶

A défaut de formation rhétorique ou de la pratique d'un grand choix de modèles, l'inspiration doit suppléer au talent inné de l'abbesse pour l'éloquence. Il n'est donc pas surprenant que l'on attribue au Saint Esprit l'éloquence des abbesses. Quand une religieuse demande à Marguerite de Kircaldi, abbesse de Saint-Pierre de Reims, «où elle trouv[e] de si belles pensées», elle répond: «Je m'approche du saint autel, je reçois mon Sauveur Jésus sur ma langue et dedans mon cœur, et je l'amène au chapitre afin que ce soit lui-même qui vous parle par ma bouche.»⁴⁷ Laurence de Bellefont, abbesse de Notre-Dame des Anges à Rouen, bien que très savante selon le jésuite Bouhours, savait parler «divinement bien,» parce qu'elle «avait appris aux pieds de son crucifix ce qu'elle devait dire à ses filles.»⁴⁸ Comme le dit Jacques de Guijon, «l'oraison et l'instruction doivent être inséparables dans les supérieures.»⁴⁹ Il ne faut pas oublier non plus que certaines abbesses,

⁴⁵ Joseph de Dreux, *Le Trône de Dieu dans une âme juste ou l'idée d'une parfaite religieuse et d'une sainte abbesse [Madeleine de Sourdis, abbesse du monastère de Notre-Dame de Saint-Paul les Beauvais]* (Paris: Denis Thierry, 1672), 250.

⁴⁶ Le premier discours imprimé que j'ai rencontré (à part les *Réponses* de Jeanne de Chantai) est une exhortation citée dans la vie de Françoise Nerestang, par Chérubin de Marcigny, *Le Palais de la Sagesse*, 78-81.

⁴⁷ Blémur, t. II, 545.

⁴⁸ Dominique Bouhours, *La Vie de Madame de Bellefont, supérieure et fondatrice du monastère des religieuses bénédictines de Notre-Dame des Anges établi à Rouen* (Paris: Robert Pépie, 1691), 82.

⁴⁹ Jacques de Guijon, *Relation de la vie et de la mort de Madame de Clermont, abbesse de l'Abbaye royale de Notre-Dame de Saint Paul près Beauvais* (Paris: Jean Mariette, 1709), 112.

comme Agnès d'Aguillenqui, font partie de ce que l'abbé Bremond appela la *turba magna* de mystiques du Grand Siècle.⁵⁰

Cette inspiration convient au tour improvisé de beaucoup des discours des abbesses. Par exemple, une religieuse de Port-Royal décrit ainsi les discours d'Angélique Arnauld: «Il était aisé de voir qu'elle ne préméditait point ce qu'elle avait à dire dans ses exhortations. Quand on la priaît de parler, elle disait que cela ne dépendait point d'elle et, que lorsque Dieu lui donnait quelque chose pour nous dire, elle le faisait dans les rencontres.»⁵¹ Dans d'autres cas, c'est une question d'une religieuse qui déclenchait l'improvisation, comme cela se produisait souvent à la conférence. Pour sa part, Jeanne de Chantai demande à ses Visitandines de l'interroger: «Vous voulez toujours que je vous prêche, mes Sœurs, et je ne sais point prêcher; je viens plutôt chercher parmi vous l'aumône d'un peu de ferveur, en répondant à vos demandes.»⁵² «Je ne sais presque point parler, dit-elle, qu'en répondant.»⁵³ De même, les éditeurs des discours d'Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly insistent beaucoup sur leur caractère improvisé. Selon l'Avertissement des *Miséricordes*, «ces discours ont été prononcés sur-le-champ et sans préparation.»⁵⁴

Même si nous avons peu de cas explicites d'abbesses rédigeant leurs discours à l'avance, nous savons qu'il arrive parfois que même Angélique de Saint-Jean réfléchisse à son propos à l'avance. On sait par exemple que, sachant qu'elle serait sollicitée, cette nièce d'Angélique Arnauld s'est donné du temps pour préparer son discours, comme l'atteste une lettre qu'elle a écrite juste avant de prononcer la miséricorde pour la sœur de Mlle de Vertus.⁵⁵ Elle commence également plusieurs discours en disant qu'elle ne s'attendait pas à parler, mais qu'elle ne peut pas faire autrement, étant donné l'importance du passage de la Règle qu'on venait de lire.⁵⁶ Toutefois, préparer ne signifie pas

⁵⁰ Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. VI, *La conquête mystique* (Paris: Bloud et Gay, 1922), 227, 427; Hyacinthe de Verclos d'Avignon, *La Vie de la Révérende Mère Agnès d'Acquillenqui* (Avignon: Marchave, 1740); voir aussi Philippe-Joseph Salazar, «Voix d'oraison féminine: sur le style de l'éloquence d'extase,» *Littératures classiques* 28 (1996): 159-69.

⁵¹ Charlotte de Saint-Bernard, in *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, t. II (Utrecht, 1742), 148.

⁵² Jeanne-Françoise Frémyot de Chantai, *Œuvres diverses*, t. II, 1,275.

⁵³ *ibid.*, 482.

⁵⁴ *Miséricordes*, sans pagination.

⁵⁵ Paris, Bibliothèque de Port-Royal, MS Let. 358, *Lettres de la Mère Angélique de Saint-Jean*, lettre du 12 janvier 1684.

⁵⁶ *Discours sur la Règle*, 1.1,122.

forcément tout rédiger d'avance. La plupart du temps, une abbesse comme Angélique de Saint-Jean semble improviser d'après un canevas ou une réflexion qu'elle avait faite auparavant, tout en laissant un rôle important à l'inspiration du moment. Le fait qu'il n'y avait probablement pas souvent de texte écrit explique pourquoi relativement peu de ces discours nous sont parvenus. Ils devaient en effet être recueillis par une auditrice, comme c'était le cas pour les discours de Jeanne de Chantai ou d'Angélique Arnauld, parfois à l'insu même de l'oratrice. On trouve dans les manuscrits laissés par Port-Royal un nombre considérable de discours qui n'ont pas connu la publication. Il est fort possible que les archives d'autres maisons renferment également des textes oubliés jusqu'à ce jour.⁵⁷

Un prédicateur avait toujours fait des études dans une faculté de théologie, même quand il trouvait la matière d'un sermon particulier dans la prière. Or, comme les femmes étaient censées ne pas pratiquer la théologie, non plus que la rhétorique, les abbesses devaient se limiter à cette science dite «des saints» qui est infuse plutôt qu'apprise. Et celles qui, à défaut d'une formation technique en théologie dans les Facultés, s'étaient néanmoins beaucoup familiarisées avec l'Écriture et les Pères—ou mêmes avec des questions théologiques plus techniques—ne devaient pas faire parade de leur science. Claude Fleury rapporte au sujet de Marguerite d'Arbouze:

«Jamais elle ne se servait des termes de science sans nécessité, et toutefois elle entendait toutes les précisions, les abstractions et les formalités métaphysiques.»⁵⁸ Il s'agit non seulement d'adapter son discours à un public de religieuses moins savantes qu'elle—un public qui pouvait inclure les sœurs converses—mais de faire preuve de l'humilité qui convient aux femmes. Les connaissances théologiques chez une femme sont assimilées à une curiosité destinée plus à satisfaire la vanité qu'à contribuer au salut de l'âme.

Il convient donc mieux à une abbesse d'édifier son public que de l'instruire. Par conséquent, l'instruction n'est donc jamais une fin en soi mais doit, au contraire, toujours mener à l'édification. Les Constitutions de Port-Royal précisent, par exemple, que «les religieuses ne chercheront point dans les sermons la satisfaction de leur esprit, mais

⁵⁷ Par exemple, les Bénédictines du Saint-Sacrement ont recensé plus de 300 conférences, chapitres et entretiens de leur fondatrice Catherine de Bar qui sont restés manuscrits: *Catherine de Bar 1614—98. Document biographique, Ecrits spirituels* (Rouen: Bénédictines du Saint Sacrement, 1973), 34.

⁵⁸ Fleury, *La Vie de la Vénérable Mère Marguerite d'Arbouze* (Paris: Veuve Gervais Clouzier, 1684), 149.

que l'on les exhorte au changement de leur cœur et qu'elles soient contentes de tout ce qu'on leur dira, pourvu que celui qui les prêche soit homme de Dieu.»⁵⁹

Cette priorité donnée à la morale est la raison pour laquelle on met presque obligatoirement en relief qu'une abbesse sait toucher les cœurs. Les auditrices de Marie de Beauvilliers sortaient de ses conférences «échauffées de l'amour de Dieu.» «Nos cœurs brûlaient au milieu de notre sein,» dit la Mère de Blémur.⁶⁰ On souligne avec complaisance le fait que les abbesses réussissent à toucher précisément parce leur propre cœur est pénétré. Par exemple, on dit de l'abbesse de Monchy que «[s]es mouvements étaient pathétiques parce qu'ils étaient sincères.»⁶¹ Bien sûr, cette onction que l'on loue si souvent en parlant des discours des abbesses n'est pas la propriété exclusive des femmes. Le don d'émouvoir le cœur, *movere*, n'est-il pas l'un des trois devoirs de l'orateur? Mais cette onction, plus que *docere* ou *delectare*, semble aller de soi lorsque l'on décrit les discours des abbesses.

En fin de compte, peut-on parler d'une forme de discours propre aux femmes? Seulement dans le sens où les interdictions pauliniennes les obligeaient à cultiver un champ plutôt restreint de l'éloquence ecclésiastique. Les abbesses étant exclues d'une formation rhétorique et théologique, seules celles qui jouissaient de grands talents intellectuels et de l'accès aux livres érudits—ce qui était assez rare pour les femmes à l'époque—avaient la possibilité de se constituer un fonds de connaissances et d'expérience comparables à celui d'un prédicateur. C'est avant tout leur statut qui limitait leur champ d'action. Elles n'avaient pas pour mission de proclamer publiquement la Parole de Dieu, mais d'édifier leur communauté, et ce sous la tutelle d'un supérieur masculin.

Dans les cas où l'on compare les abbesses à des prédicateurs masculins, c'est toujours en louant justement une qualité relevant de la rhétorique ou de la théologie, domaines des hommes. Le plus souvent c'est pour leur science, leur connaissance de l'Écriture. Les discours de Gabrielle de Rochechouard, abbesse de Fontevrault, «sont proprement des sermons, et il n'y en avait aucun qui ne méritait d'être avoué par les plus doctes et les plus saints prélats.»⁶² Les religieuses du

⁵⁹ *Constitutions de Port-Royal* (Mons: Gaspard Migeot, 1665), 185.

⁶⁰ Bouette de Blémur, *Eloges de plusieurs personnes*, t. II, 174.

⁶¹ Michel Félicien, *Vie de Madame d'Humières, abbesse et réformatrice de l'abbaye de Monchy* (Paris: Jacques Estienne, 1711), 102.

⁶² «Lettre circulaire,» in Pierre Clément, *Gabrielle de Rochechouart de Montemart*, 332.

Val-de-Grâce disaient que les discours de Marguerite d'Arbouze «étaient bien plus utiles que les sermons des prédicateurs» à cause de sa connaissance de la Bible.⁶³ Dans le cas de Jeanne Guichard, réformatrice de la Trinité à Poitiers, c'est la belle *dispositio* de ses conférences qu'on loue: elle parlait «avec autant d'ordre que le plus habile orateur.»⁶⁴ Finalement, chez Françoise Roy, on trouve des qualités masculines, tant intellectuelles que physiques, qui rendent ses discours virils. Là où d'autres femmes choisissent l'insinuation, elle fait preuve de force: «Dieu lui avait donné une force d'esprit, une éloquence mâle et virile au-delà de son sexe, avec une voix forte de même, qui fait qu'elle était très puissante en ce qu'elle disait, et en ses exhortations et chapitres poussait ses sentiments avec une véhémence et zèle qui emportait les esprits de ses filles où elle voulait.»⁶⁵

La description suivante des discours de Madeleine de Clermont-Tonnerre, résume bien les caractéristiques jugées convenables dans l'éloquence d'une abbesse:

On y voit des lumières pures et étendues sur la vie religieuse, des manières douces et insinuantes; on pourrait même ajouter éloquentes, une simplicité toute chrétienne, qui bien loin d'humilier la parole de Dieu, ne fait que rélever; un ordre et une méthode qui font plaisir, traitant toujours la même matière, et ne répétant jamais les mêmes choses; changeant de dessein dans ses discours, sans changer de vue, pleine de sentiments des Pères, et principalement de ceux qui ont traité de la vie monastique, encore plus remplie de la parole et de l'Esprit de Dieu, faisant paraître partout un esprit vif, fécond, et lumineux, joint à un cœur tendre et pénétré de la grandeur de son état.⁶⁶

C'est-à-dire: il faut un style simple, dénué des fastes de la grande éloquence; une persuasion fondée plus sur la douceur insinuante que sur la force qui emporte l'adhésion; plutôt que la disposition traditionnelle du sermon en trois parties, une organisation plus fluide, qui préfère des variations sur un même thème à un ordre rigoureux—les fameux trois points du sermon classique; des citations appropriées de l'Écriture ou des Pères, mais toujours ramenées à l'édification de leurs filles afin que les religieuses vivent mieux leur vocation monastique.

⁶³ Ferrage, *La Vie admirable de la B. Mère Marguerite d'Arbouze*, 357.

⁶⁴ Blémur, *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de saint Benoît* (Ligugé: Éditions de la Revue Mabillon, 1927), 135.

⁶⁵ Irénée de Sainte-Catherine, *Oraison funèbre de Françoise Roy*, 28-29.

⁶⁶ E Malinghen, *La Vie de Madame Magdeleine de Clermont-Tonnerre, avec quelques discours sur la vie religieuse composés par cette abbesse* (Paris: Jean de Nully, 1704), 396.

On n'en oublie pas pour autant les aïeules. On compare Gabrielle de Rochechouard à Déborah "sous son palmier, jugeant et animant les enfants d'Israël,"⁶⁷ et Dom Clémencet cite toute une série de femmes illustres pour leurs lumières ayant précédé Angélique de Saint-Jean:

Macrine, Eustoquie, Gertrude et Hildegarde.⁶⁸ Toutes ces femmes célèbres, pourtant, sont vues comme des cas exceptionnels qui, au lieu de représenter le potentiel de leur sexe, sont considérées comme sortant de la norme. Ainsi Thomas du Fossé dira-t-il d'Angélique de Saint-Jean: «ce fut une fille» sans les «faiblesses de son sexe.»⁶⁹

On comprend mieux maintenant l'oubli de ces discours, destinés en quelque sorte, aux yeux de l'Eglise, à disparaître au moment même où ils étaient prononcés. Comme ils étaient tenus uniquement pour l'édification des moniales, personne d'autre ne les entendait, à part peut-être quelques dames bienfaitrices qui, en tant que «fondatrices,» avaient leurs entrées dans la clôture du monastère. Très peu ont été publiés au dix-septième siècle, et s'ils l'ont été, ce fut principalement pour rester dans le circuit fermé des monastères féminins, comme les *Réponses* de Jeanne de Chantai. La publication des discours des abbes Arnould au dix-huitième siècle faisait partie des campagnes jansénistes pour promouvoir la mémoire de Port-Royal, ce qui les rendait suspects aux yeux de nombreux fidèles. Le caractère monastique de ces discours limitait aussi leur intérêt. La plupart traitaient de vertus comme l'obéissance, l'humilité et la mortification, qui conviennent plus aux religieux qu'aux laïcs. De même, les discours qui ont survécu sont principalement des commentaires de textes monastiques comme la Règle de saint Benoît ou la constitution d'un monastère, plutôt que des discours qui commentent l'Écriture.

Jacques Truchet a noté que la hiérarchie et la séparation des genres établies par la théorie classique dans le monde littéraire existaient également dans le domaine de l'éloquence sacrée au dix-septième siècle.⁷⁰ Or, comme on vient de le voir, tout circonscrit les discours des abbes aux genres mineurs de la prédication; leurs discours se rapprochent plus de l'homélie ou du prône que des grands genres comme lités littéraires des grands sermonnaires de l'époque serait les percevoir

⁶⁷ «Lettre circulaire,» in Pierre Clément, *Gabrielle de Rochechouart de Montmart*, 322.

⁶⁸ *Conférences sur les Constitutions*, t III, 329.

⁶⁹ Thomas Du Fossé, in *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, t. III (Utrecht, 1742), 550.

⁷⁰ Voir l'article de Jacques Truchet, «Prédication classique et séparation des genres,» *Information littéraire* 7 (1955): 127-33.

le sermon en trois parties ou le panégyrique. Donc, y chercher les quasiment toujours sous un jour désavantageux. Angélique de Saint-Jean Arnould d'Andilly a su rehausser ses instructions sur la Règle par ses connaissances bibliques et patristiques et par une imagerie saisissante, mais son cas est plutôt rare.

L'intérêt de ces discours est ailleurs. Ils nous donnent, sans doute, un nouvel aperçu de la spiritualité des moniales. Mais leur caractère privilégié vient du fait que toutes les religieuses de la maison se réunissent autour de l'abbesse pour les entendre. Il s'agit de moments publics à l'intérieur du monastère, moments rhétoriques où un rapport s'établit entre l'abbesse et son auditoire autour d'un projet commun, d'une vie partagée. Les discours offrent donc un éclairage unique sur le vécu communautaire, puisque ces prises de parole ont accompagné tous les moments de la vie de ces monastères. Les abbesse s'en servent pour renforcer l'identité collective de la maison, non seulement par rapport au «monde,» mais aussi par rapport à d'autres monastères et ordres rivaux. Puisque les abbesse peuvent prendre la parole quotidiennement, leurs discours affermissent leur autorité par rapport à la tutelle masculine, plus prestigieuse mais moins présente. Marquant les grands événements dans la vie de chaque individu aussi bien que de la communauté, les discours nous ouvrent des fenêtres sur le déroulement de la vie monastique. Nous voyons comment on initie une novice à l'esprit de l'ordre, comment on entretient sa fidélité aux constitutions de la maison après la profession et comment on envisage la mort d'une religieuse.

En somme, malgré les interdictions pauliniennes qui refusent aux femmes le ministère public de la Parole, les abbesse trouvent la voix au sein de leur monastère. Si leurs discours avaient été prononcés par un abbé dans un monastère d'hommes, ils auraient été considérés comme une forme de prédication. Les abbesse, elles, hésitaient à réclamer ce statut pour leurs discours. Cependant, même si elles doivent se contenter des registres plutôt informels de l'éloquence sacrée, certaines abbesse au moins ont su s'approprier une large part de cette Parole pour reprendre, instruire et exhorter leur communauté.