

Chapter 7

LE MONACHISME BOURBONNIEN ET LA FABRICATION DE L'AUTORITÉ AU FÉMININ À FONTEVRAUD AU XVII^e SIÈCLE

ANNALENA MÜLLER*

VERS L'AN 1645, Jeanne-Baptiste de Bourbon (1637–1670),¹ abbesse du vénérable ordre de Fontevraud, envoya deux de ses moines au monastère de Sainte-Trinité de Vendôme. Ces hommes avaient pour ordre de détruire une lettre qui compromettait la réputation du fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel (ca. 1045–1116). Au XII^e siècle, la pratique du syneisaktisme² de Robert avait fait scandale et l'adoption de cette forme hérétique d'ascèse sexuelle dans les premiers temps de Fontevraud avait durablement entaché l'histoire de l'ordre. Cinq cents ans après les faits, Jeanne-Baptiste cherchait à obtenir la canonisation de Robert et donc voulait effacer cette part d'ombre de toutes les mémoires. Par conséquent, la lettre à Sainte-Trinité, qui relatait ce scan-

* Une première version de cet article a été publiée en anglais, "Manipulated Memory: The Seventeenth Century Tale of Female Dominion and Male Servitude in Fontevraud," dans "Zeitenschwellen," dir. Gabriella Hauch, Monika Mommertz et Claudia Opitz-Belakhal, numéro spécial de *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 25, no. 2 (2014): 33–48. Mes remerciements à Charlotte Clément et Skarbimir Prokopek pour la traduction française.

1 Jeanne-Baptiste de Bourbon, née en 1608, était la fille d'Henri IV et de sa maîtresse Charlotte des Essarts. Avant son arrivée à Fontevraud, Jeanne-Baptiste vivait à Chelles, où sa sœur cadette Marie Henriette était abbesse. En 1625, Jeanne-Baptiste a été nommée coadjutrice, i.e. le bras droit et successeur désignée de l'abbesse de Fontevraud d'alors, Louise de Lavedan, à laquelle elle succéda sur le siège abbatial en 1637.

2 Le syneisaktisme, ou mariage spirituel, trouve son origine dans les mouvements ascétiques des premiers Chrétiens et peut être décrite comme une "cohabitation des deux sexes dans des conditions de strictes abstinences, [les membres des deux sexes] partageant la même chambre, parfois le même lit, mais se comportant malgré tout comme frère et sœur." Cette forme d'ascétisme sexuel fit scandale dès les tous premiers temps de sa pratique et au moins six conciles du IV^e siècle la condamnèrent comme hérésie. Logiquement, la reprise de cette pratique du syneisaktisme par Robert provoqua de sévères oppositions au XII^e siècle, et durant le XVII^e siècle, le simple souvenir du syneisaktisme était devenu inacceptable: Bailey, *Sexual Relations in Christian Thought*, 33 et Clark, "John Chrysostom and the 'Subintroductae,'" 173.

Annalena Müller holds a PhD in European history from Yale University (2014). She is currently a post-doctoral researcher at the Université de Fribourg, Switzerland. Her work centres on the political and economic influence of female monastics in late medieval and early modern Europe. A recipient of the Ambizione Grant of the Swiss National Science Foundation, her current project engages with monasteries as feudal agents in late medieval France, Switzerland, and southern Germany. She is the author of *From the Cloister to the State: Fontevraud and the Making of Bourbon France (1642–1100)* (2021).

dale, devait disparaître. Au final, à cause de la négligence ou de la mauvaise volonté des envoyés, le document visé a échappé à la destruction et est conservé aujourd'hui à la Bibliothèque Municipale de Vendôme.³

Même si l'abbesse échoua à laver la réputation de Robert, qui fut béatifié mais jamais canonisé, Jeanne-Baptiste réussit à remodeler un autre aspect du passé de Fontevraud: durant son abbatiat, l'identité de Fontevraud comme l'ordre où les femmes dirigent et les hommes servent, a été forgée.

L'idée d'une abbesse toute-puissante de Fontevraud dirigeant une communauté mixte a longtemps nourri l'imagination des érudits anciens. Jules Michelet (1798–1874) a été le premier à avancer, dans le deuxième volume de son *Histoire de la France* (1833), que le XII^e siècle avait vu une montée en puissance des femmes. Il appuyait son raisonnement sur le rôle de plus en plus important accordé à Marie dans la vie religieuse, qui a fait du XII^e siècle une période où "Dieu changea de sexe, pour ainsi dire, [et] la Vierge devint le dieu du monde."⁴ Michelet considérait que cette évolution globale se reflétait dans la structure organisationnelle de Fontevraud, où une femme dirigeait des hommes.⁵ Cent cinquante ans plus tard, Régine Pernoud (1909–1998) reprenait la thèse de Michelet dans sa célèbre étude de l'histoire des femmes au Moyen Âge, *La Femme au temps des cathédrales*.⁶ Encore au début des années 1990, Howard Bloch suggérait que l'organisation interne unique de Fontevraud avait considérablement influencé l'émergence de l'amour courtois, un courant de la littérature médiévale où les femmes exerçaient une grande autorité sur les chevaliers qui s'étaient dévoués à elles.⁷ Bruce L. Venarde analysait Fontevraud et son fondateur dans le contexte d'une vague de fondations de couvents durant les XII^e et XIII^e siècles, une vague à laquelle Robert d'Arbrissel a incontestablement ouvert la voie.⁸ Jacques Dalarun et Jean-Marc Bienvenu, chacun ayant largement travaillé sur différents aspects des débuts de l'histoire de Fontevraud, virent dans cette inhabituelle hiérarchie de genre une forme particulière d'ascétisme, où les hommes s'humiliaient volontairement en servant des femmes.⁹

3 Vendôme, Bib. Mun., ms 193. L'histoire de cette lettre et sa tentative de destruction a été analysée en détail par Jacques Dalarun dans son ouvrage *L'Impossible Sainteté*, 98–104, ainsi que sur le site Internet du Centre national de la recherche scientifique (CNRS) et de l'Institut de recherche et d'histoire des textes (IRHT) consacrée à ce cas: <http://lettrevolee.irht.cnrs.fr/accueil.html>.

4 Jules Michelet, *Histoire de France—Moyen Âge*, Oeuvres complètes de J. Michelet, 6 des 40 vols. (Paris: Flammarion, s. d.), 2:351. Accessible en ligne via le Projet Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/files/38244/38244-h/38244-h.htm>.

5 Michelet, *Histoire de France—Moyen Âge*, 2:349–51.

6 Pernoud, *La Femme au temps des cathédrales*, 130–69.

7 Bloch, *Medieval Misogyny*, 181.

8 Venarde, *Women's Monasticism and Medieval Society*, chapitre 3, et Dalarun, *Robert d'Arbrissel, Sex, Sin and Salvation*, xxv (introduction).

9 Les principales études sur Robert d'Arbrissel et les débuts de Fontevraud sont: Bienvenu, "Aux origines d'un ordre religieux"; par le même auteur, "Les Premiers temps de Fontevraud"; Jacques Dalarun, *L'Impossible Sainteté*; et par le même auteur, *Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud*. Une liste complète des ouvrages et analyses sur Robert d'Arbrissel peuvent être trouvées dans l'introduction de Bruce L. Venarde à la traduction anglaise de l'ouvrage *Robert d'Arbrissel, Sex, Sin*

Ces conceptions sont cependant des idées fausses, aussi bien en ce qui concerne le fondateur de l'ordre que le fonctionnement de Fontevraud médiéval, créées délibérément durant un conflit long de deux décennies qui a opposé l'abbesse et ses moines.

Ce conflit, qui a secoué Fontevraud entre ca. 1627 et 1643 prend sa source dans une controverse autour de l'autorité restreinte ou non de l'abbesse. En moins de vingt ans, les deux partis opposés ont produit plus de deux milles pages de pamphlets, un *factum*,¹⁰ et deux histoires monastiques dans lesquelles chacun cherchait à démontrer sa supériorité. Tandis que les moines luttaienent essentiellement par la voie légale, les intérêts de l'abbesse demandaient une manipulation intense du passé fontevriste, et donc, donna naissance à l'image philogyne de Fontevraud, qui persiste encore aujourd'hui.

Cet article a pour sujet le conflit du XVII^e siècle entre les moines fontevristes et leur abbesse, leurs arguments respectifs ainsi que l'image de Fontevraud médiéval que les parties ont créé à l'époque et qui persiste encore dans l'historiographie contemporaine. Comme peu d'autres exemples, les querelles fontevristes renvoient à la fois aux limites et à l'importance des bornes chronologiques: la compréhension du fond du conflit demande de considérer aussi bien le Fontevraud médiéval que le début de l'époque moderne. Car, comme nous allons démontrer, les manipulations du XVII^e siècle du mémoire fontevriste, surtout concernant les débats autour d'une autorité féminine sur des religieux masculins, ont clairement été le produit de leur temps.

Les origines—la fondation de Fontevraud et la hiérarchie fontevriste

Début 1101, Robert d'Arbrissel installa la foule itinérante de ses fidèles dans les forêts éloignées d'Anjou, dans un lieu que les sources appellent *Fons Ebraldi*, ou Fontevraud. Cependant, cette installation était davantage imposée de l'extérieur que volontairement choisie. Robert, un des plus grands prédicateurs itinérants du XII^e siècle, avait parcouru l'ouest de la France pendant des années et avait publiquement fustigé les péchés du monde et de l'Église. Il avait attiré une congrégation de plus en plus importante des deux sexes, qui suivait Robert dans ces prédications itinérantes et vivaient avec lui dans le désert angevin. Par conséquent, aux yeux de nombreux de ses contemporains, la cohabitation du prêcheur avec des hommes et des femmes était scandaleuse et valut à Robert d'être convoqué devant le Concile de Poitiers en novembre 1100.¹¹ Pour éviter les accusations d'hérésie, Robert et ses fidèles acceptèrent de se fixer à un endroit et

and *Salvation* de Dalarun, xxxi–xxix. Pour une analyse détaillée des raisons pour lesquelles Robert a fondé Fontevraud et sur les premiers temps de l'ordre, voir aussi Müller, "Women, Heresy and Aristocracy."

10 Un *factum* est une publication écrite dans le cadre d'une action légale par l'une des deux parties impliquées, soit pour appuyer sa demande soit pour réfuter les demandes de la partie adverse. Il inclut souvent une déclaration de faits et cherche à influencer le public, le Parlement ou le Conseil (ou autre institutions impliquées) en leur faveur. Voir *Miscellanées Bibliothèque nationale de France (BnF)*, Guide de recherche en bibliothèque, <http://grebib.bnf.fr/html/factums.html>.

11 La lettre de Marbod, évêque de Rennes, que Jeanne-Baptiste chercha plus tard à détruire, donne une idée des troubles causés par l'ascétisme de Robert même parmi les membres de l'Église partisans d'une réforme. Pour la meilleure édition commentée de cette lettre jusqu'à aujourd'hui,

de construire des espaces séparés pour les hommes et les femmes.¹² Même une fois la congrégation était définitivement installée, le prêcheur continua d'attirer des disciples. Les femmes en particulier le suivaient et les membres féminins de la congrégation dépassèrent rapidement les hommes.¹³

En un siècle, Fontevraud devint l'un des plus grands ordres monastiques de France, une sorte de Cluny féminin.¹⁴ Les raisons en sont aussi diverses que l'étaient ses premiers membres. Les hommes de Fontevraud étaient surtout des membres du bas clergé sans paroisses, des paysans pauvres, et des artisans,¹⁵ qui trouvèrent à la fois un foyer spirituel et matériel à Fontevraud. Contrairement aux origines sociales des hommes, qui semblent relativement homogènes, les membres féminins de la congrégation étaient d'origines plus diverses. On retrouve parmi les fidèles de Robert à la fois des prostituées et des princesses, désireuses de rejoindre la congrégation naissante. La diversité des origines sociales des femmes s'explique mieux par le manque général d'institutions pour accueillir des femmes qui existait alors. En 1100, il n'y avait qu'un seul couvent féminin dans tout l'Anjou qui n'accueillait que quelques femmes aisées.¹⁶ Pour les femmes à l'autre bout du spectre social, il n'y avait rien. Il a fallu encore cent cinquante ans avant que les couvents des Filles-Dieu ne commencent à offrir aux prostituées repenties une alternative qui plaise à Dieu¹⁷ à leur activité. En d'autres termes, la croissance rapide

voir le premier volume, "Robert von Arbrissel," dans von Walter, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs*, 1:181–89.

12 Bienvenu, *L'Etonnant fondateur*, 71–73. Et *Vita B. Roberti de Arbrissello auctore Baldrico episcopo Dolensis* ou *Vita Prima* (§16) (VP), *Patrologia Latina*, ed. Jean-Jacques Migne (Paris: Migne, 1854) 162 (PL), cols. 1045–78 à 1051 (§16).

13 Quatre bâtiments différents ont été érigés à Fontevraud pour l'installation des femmes, alors qu'un seul était nécessaire pour héberger les hommes. Cf. VP 20, PL 162, cols. 1053–54.

14 Il y avait au moins soixante dix-huit prieuré fontevristes disséminé en France; entre 1491 et 1643 cinq autres maisons furent intégrées de différents ordres ou récemment créées, formant un total de quatre-vingt quatre prieurés fontevristes, en plus des maisons mères de Fontevraud l'Abbaye et Saint-Jean-de-l'Habit, le couvent pour hommes situé près de l'abbaye. Ce total vient de l'inventaire des Archives départementales du Maine et Loire. L'ordre fontevriste était particulier sous deux aspects—d'un côté, c'était largement un ordre "national" (les quatre maisons fontevristes en Espagne et en Angleterre n'ont joué aucun rôle après le XIV^e siècle); de l'autre, il n'y avait aucun autre ordre monastique féminin de cette importance, et qui s'étende en Europe, comparable à Fontevraud.

15 Werner, *Pauperes Christi*, 43–45; Bienvenu, *L'Etonnant fondateur*, 62–63, Tunc, *Les femmes aux pouvoirs*, 22–25. Même si aucun registre médiéval de Saint-Jean-de-l'Habit n'a été conservé, nous savons qu'encre au XVIII^e siècle, les moines fontevristes avaient une position sociale inférieure à celle des nonnes. Registre des actes de prise d'habit, de professions des religieux de Saint-Jean-de-l'Habit, Archives Départementales du Maine et Loire (AdML) 101 H 23^{23/24}.

16 Cet établissement était le couvent de Notre-Dame-du-Ronceray, localisé à Angers. Bienvenu, *L'Etonnant fondateur*, 56. Comme pour beaucoup de monastères féminins, peu de recherches ont été menées sur Ronceray. Une première introduction se trouve dans l'ouvrage d'Anne-Claire Merand, "L'abbaye de Ronceray." Cependant, des recherches plus approfondies manquent encore.

17 Les couvents des Filles-Dieu furent fondées durant le règne de Louis IX (1224–1270) dans plusieurs villes françaises. A la fin du XV^e siècle, les couvents parisiens des Filles-Dieu rejoignirent l'ordre de Fontevraud: cf. Antoinette Chauvenet, "Institutions des Filles-Dieu,"

de Fontevraud suggère que, en plus de répondre à une demande religieuse largement étendue, le nouvel ordre répondait à un besoin social d'accueillir des femmes sans considération de leur rang ou de leurs origines.

En dépit de la diversité sociale initiale de Fontevraud, les femmes aristocrates prédominèrent rapidement. Pour la noblesse française, le jeune ordre permettait de caser leurs parentes, qu'elles soient non mariées ou veuves. Un lien étroit avec les familles puissantes se manifesta en effet dès le tout début: les premières prieure et abbesse de Fontevraud, Hersende et Pétronille, venaient de l'influente noblesse locale. Et la célèbre Aliénor d'Aquitaine était l'une des plus importantes premières bienfaitrices qui finit par se retirer au monastère, et la choisit comme lieu de sépulture.¹⁸

Au vu des étroites relations avec les plus puissantes familles de France, et de la supériorité numérique et sociale des femmes, le choix de Robert de désigner comme abbesse une femme noble était logique. Le Fontevraud du XII^e siècle se comprend mieux en termes de hiérarchie sociale qu'en termes de hiérarchie de genre, et plutôt que d'institutionnaliser la soumission masculine à l'autorité féminine, il reflète simplement l'ordre du monde dans lequel il a été fondé.

Toutefois, placer une abbesse à la tête d'un ordre n'implique ni de museler les moines ni de leur faire jouer un rôle négligeable ou subalterne. Au contraire, les premières coutumes de Fontevraud suggèrent que les moines tenaient des positions importantes dans l'ordre. Seuls les *fratres* étaient responsables de la charge spirituelle—les statuts demandaient qu'ils célèbrent régulièrement la messe et interdisaient explicitement que cette tâche revienne à des prêtres extérieurs.¹⁹ En tant que confesseurs, ils exerçaient aussi une influence directe sur les membres les plus puissants, et quatre prieurs fontevristes, qui formaient le conseil abbatial, avaient une influence directe sur toutes les décisions administratives.²⁰ En fin de compte, pour des changements concer-

Encyclopaedia Universalis (2008), <https://www.universalis.fr/encyclopedie/institution-des-filles-dieu/>. Dalarun—s'appuyant sur un manuscrit du XVII^e siècle d'origine incertaine—relate un épisode où Robert d'Arbrissel est entré dans une maison de passe de Rouen pour se réchauffer les pieds et a engagé la conversation avec des prostituées du lieu qu'il a persuadées de renoncer à leur vie de péché et de le suivre vers Dieu. Cf. Dalarun, *Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud*, 102–3.

18 Hersende et Pétronille (respectivement la première prieure et la première abbesse de Fontevraud) et Agnès, la sœur de Pétronille, prieure de Fontevraud sous Pétronille, et une autre Agnès, prieure d'Orsan et ancienne épouse d'un seigneur local, sont explicitement mentionnée dans les vitae de Robert d'Arbrissel. L'ensemble des chartes de donation conservées aux Archives Nationales de France donne une idée de l'importance des bénéfices apportés à Fontevraud par Aliénor d'Aquitaine (et d'autres), donnant à l'ordre une richesse considérable: Paris, Archives Nationales, LL 1599^A.

19 "1. Ut canonicum celebrent officium 26. Ut nullus sacerdos et parochianus praesumat celebrare officium si non fuerit prae inopia sacerdotis fratris": Dalarun, *Les Deux Vies*, 398 et 402.

20 Les conseillers de l'abbesse de Fontevraud, ses conseillers-nés, étaient les prieurs de Saint-Jean-de-l'Habit, de Saint-Lazare (tous les deux situés dans l'abbaye de Fontevraud), de Saint-Michel (l'église abbatiale) et de Saint Laurent en Gascogne. Même si les conseillers-nés n'étaient mentionnés ni dans les statuts ni dans les vitae, des documents plus tardifs témoignent de l'importance de leur participation, qui a été de plus en plus réduite pendant l'abbatiat de Jeanne-Baptiste de Bourbon: Honorat Nicquet, *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* (1643), 360.

nant l'ordre dans son ensemble, l'abbesse était dans l'obligation de demander l'avis et l'accord des moines.²¹

Même si la nature des sources médiévales ne permet pas une description plus détaillée du rôle des moines, il est certain qu'ils occupaient une place importante au tout début de Fontevraud. Rien n'indique une soumission ascétique ou idéologique du masculin au féminin. La hiérarchie s'est plutôt alignée sur la répartition numérique et le rang social de ses membres sans pour autant explicitement priver qui que ce soit de son droit de participation. La "division des tâches" fontevriste allaient selon la ligne spirituelle: les femmes nobles non ordonnées priaient et administraient, tandis que les frères réalisaient les travaux manuels et les moines ordonnés remplissaient les tâches spirituelles—toutes tâches également importantes pour le fonctionnement religieux et administratifs de l'ordre.

Cependant, cinq siècles après la fondation de Fontevraud, la division initiale des tâches était de l'ordre du souvenir, comme le révèlent les échanges autour du conflit du XVII^e siècle. Des tensions entre la congrégation et les abbesses bourboniennes de l'ordre, qui ont dirigé Fontevraud de 1491 à 1670, ont marqué la vie fontevriste pendant presque tout le XVI^e siècle. Dans le premier tiers du XVII^e siècle, la situation s'est aggravée quand Louise de Bourbon (abbesse de 1611 à 1637) et sa successeure, Jeanne-Baptiste (abbesse de 1637 à 1670), commencèrent à établir des liens étroits avec l'ordre jésuite naissant.

La Querelle des Frères—la montée de l'influence Jésuite à Fontevraud

Le conflit entre les moines de Fontevraud et leur abbesse devint public vers 1627, quand un groupe de *fratres* anonymes mit en circulation l'*Epistre Narrative*²² de quarante-deux pages qui dénonçait l'excessive influence des Jésuites à Fontevraud. Les liens officiels entre Fontevraud et la Société de Jésus avaient été établis huit ans plus tôt, lorsque Louise de Bourbon avait acquis un bâtiment à La Flèche pour fonder un séminaire pour les novices masculins de Fontevraud en 1619.²³ Le choix de La Flèche était un choix délibéré. Depuis 1603, la ville accueillait le célèbre Collège Jésuite Henri-IV qui avait attiré de toute la France un millier d'étudiants la première année,²⁴ et, depuis 1619, on comptait parmi eux des novices de Fontevraud. Le nouveau séminaire n'était pas le seul signe de l'influence croissante de la Société sur Fontevraud: le nombre de confesseurs jésuites servant la communauté féminine augmentait constamment. Ce qui provoqua particulièrement les ressentiments parmi les propres moines de Fontevraud, dont la position était menacée par la position de plus en plus prééminente des Jésuites.²⁵

21 *Vita altera*, 52.6, dans l'édition de Jacques Dalarun, dans son *Impossible Sainteté*, 290.

22 Le titre complet était *Epistre Narrative de l'Entreprise faite dans l'Ordre de Fontevraud, par un certain Religieux d'un culture ordre, adressee par un Docteur celebre à un Evesque de France, & mise en lumière par le commandement dudit Evesque*.

23 Angers, Archives départementales de Maine-et-Loire, 144 H 2.

24 Rochemonteix, *Un Collège de Jésuites aux XVII^e et XVIII^e siècles*, 1:125–30.

25 Dès la première page de l'*Epistre Narrative* l'auteur fait référence à l'attachement particulier de

L'*Epistre Narrative* des moines se focalise sur un certain "Père N.," un Jésuite qui a gagné la confiance de la vieillissante Louise II et de sa co-adjutrice et successeuse, Jeanne-Baptiste de Bourbon. En peu de temps, "Père N." s'est élevé à une position influente dans l'abbaye, une position qu'il utilisa délibérément pour réduire l'influence des moines de Fontevraud et accroître la sienne propre.²⁶ Les auteurs de l'*Epistre* affirment que le "Père N." a persuadé l'abbesse de réunir un chapitre général pendant lequel le Jésuite a convaincu les prieures assemblées de leur droit à engager librement le confesseur de leur couvent respectif—que ce confesseur vienne de l'ordre fontevriste ou d'un autre.²⁷ Même s'il demeure des doutes sur le fait que le "Père N." de l'*Epistre Narrative* fut plus qu'un homme de paille utilisé pour personnifier la mauvaise influence des Jésuites à Fontevraud, les liens de plus en plus étroits entre la direction fontevriste et la Société de Jésus étaient réels. Comme la menace émanant des Jésuites pour les moines fontevristes comme seuls confesseurs de la communauté.

Le débat sur la désignation du confesseur de Fontevraud et des personnes autorisées à le faire, couvait depuis la fin du XV^e siècle. En 1483, le pape Sixte IV avait autorisé l'abbesse Anne d'Orléans (de 1477 à 1491) à choisir librement son confesseur.²⁸ Interprétant cette bulle comme un privilège général, les abbesses ultérieures s'habituèrent à choisir leur propre confesseur, souvent à l'extérieur de l'ordre. Ce changement n'est pas demeuré incontesté. En 1543, la Sorbonne fut consultée sur la question, mais le privilège pontifical ne pouvait pas être ignoré facilement. Les éminents théologiens de l'université confirmèrent le droit de l'abbesse de nommer les confesseurs, mais la prévinrent des dangers d'agir ainsi et lui recommandèrent de s'appuyer sur les moines de l'ordre.²⁹

Huit ans plus tard, "Père N." interprète le privilège accordé par Sixte IV comme pouvant s'étendre aux prieures: de compliquée, la situation des moines devient alors précaire. Selon l'*Epistre*, le Jésuite faisait l'éloge des avantages du choix libre des confesseurs comme un renforcement de la souveraineté de l'abbaye et du prieuré. Aux yeux des auteurs de l'*Epistre*, cependant, le raisonnement du "Père N." n'était qu'un moyen mal déguisé de cacher sa volonté de renforcer l'influence jésuite à Fontevraud.³⁰ Et effectivement, l'influence croissante des Jésuites était bel et bien au cœur du sujet: le tournant d'une encore plus grande ouverture de Fontevraud aux Jésuites, qui avait commencé avec la fondation du séminaire de La Flèche, et qui avait continué avec le recrutement de confesseurs jésuites, poussèrent les moines à chercher un public au-delà de la clôture de l'abbaye, un public qu'ils cherchèrent à atteindre en publiant l'*Epistre Narrative*. Dans ce document, les moines commencèrent à articuler une ligne argumentative légale, qu'ils

l'abbesse fontevriste aux Jésuites. Il serait intéressant d'explorer l'étendue de l'influence jésuite sur le Fontevraud du XVII^e siècle plus en détail. Cependant, il y a peu de recherches universitaires sur l'histoire de Fontevraud après sa fondation: cette question parmi d'autres restent ouvertes.

26 *Epistre Narrative*, 5.

27 *Epistre Narrative*, 6 et 7.

28 Jean Lardier, *La Sainte Famille de Font-Evraud* (1650), 571. Une copie de ce document se trouve dans: *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 88–95.

29 Nicquet, *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* (1642), 365.

30 *Epistre Narrative*, 3 et 6.

affineraient constamment les années suivantes et formuleraient enfin dans le *Factum pour les Religieux*, publié en 1641.

Défendre la cause des Frères

En 1627, le problème le plus urgent était, si ce n'est de réfuter, d'au moins tempérer la revendication des Jésuites sur le libre choix de confesseur des abbesses et prieures. Sur ce point, les moines de Fontevraud montrèrent autant d'esprit que de turbulence. Selon l'*Epistre Narrative*, ils convinquirent "Père N." de soumettre trois questions aux érudits jésuites de La Flèche, défiant ainsi l'intrus jésuite au sein de sa propre communauté. La première question concernait l'origine du pouvoir du confesseur de donner l'absolution et si cette autorité provenait de l'abbesse. La deuxième question renforçait la première: les abbesses et les prieures sont-elles autorisées à transférer le pouvoir de donner l'absolution aux autres sans le consentement des confesseurs de l'ordre ou du visiteur fontevriste?³¹ En troisième lieu, il était demandé si le pouvoir du confesseur était une part de la charge (*rationes officii*) ou un privilège qui pouvait être conféré ou retiré.³²

Même si les réponses de La Flèche semblaient soutenir les moines, elles échouèrent à résoudre le problème. À la première question, la réponse des jésuites était celle espérée: les confesseurs n'obtiennent pas leur pouvoir de l'abbesse qui, à cause de son sexe, "ne possède pas une telle juridiction [et donc] ne peut pas la conférer aux autres."³³ Concernant la deuxième question, ni l'abbesse ni les prieures ne peuvent transférer ladite autorité; cependant, à cause du privilège accordé par Sixte IV, l'abbesse avait le droit de désigner un confesseur externe, alors que les prieures n'en avaient pas le droit.³⁴ À la troisième et plus importante question, les Jésuites de La Flèche répondirent que le pouvoir des confesseurs était leur *rationes officii*, et trouvait son origine non avec l'abbesse mais avec le pape, à l'autorité duquel l'abbaye de Fontevraud était directement soumise.³⁵ En d'autres termes, le droit canon et la tradition de l'Église était du côté des moines, à l'exception du privilège accordé par Sixte IV en 1483, qui investissait l'abbesse d'une autorité qui se montrait de plus en plus menaçante pour la situation des moines à Fontevraud.

Comme contourner le privilège de Sixte s'était révélé impossible, les moines changèrent de stratégie et développèrent radicalement leur but dans les deux publications suivantes. Au lieu de s'interroger sur la légitimité des confesseurs externes, les *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636) et le *Factum* (1641) défiaient la validité d'une phase entière de l'histoire fontevriste, la réforme de l'ordre au XV^e siècle. Cette dernière, avançaient-ils, avait apporté plusieurs changements à l'organisation de Fontevraud, y

31 La charge de visiteur était la plus importante charge fontevriste confiée à un moine de l'ordre. Le père visiteur était désigné pour trois ans et inspectait les prieurés de l'ordre annuellement: *Regula Ordinis Fontis-Ebraldi* (1642), 236–37.

32 *Epistre Narrative*, 12 et 13.

33 *Epistre Narrative*, 14.

34 *Epistre Narrative*, 15.

35 *Epistre Narrative*, 16.

compris dans sa hiérarchie et sa règle. Il en résultait que le Fontevraud de l'après-réforme était en désaccord avec les décrets de l'Église qui interdisaient explicitement d'introduire un changement ou une réforme volontaire si ce n'est pour "retourner à la rigueur de la règle initiale si l'Ordre en avait relâché l'observation."³⁶ Dans un second temps, les moines demandèrent le rétablissement de l'état présumé d'avant la réforme, un processus dans lequel ils cherchaient à obtenir un rôle essentiel pour s'assurer une place de pivot dans le futur de Fontevraud. L'impopulaire privilège de Sixte IV, obtenu durant la réforme de l'Ordre, aurait dû disparaître avec la réforme contestée. C'était un plan complexe et ses chances de succès avaient dû paraître minces dès le début—mais les moines le tentèrent malgré tout.

En substance, la réforme de Fontevraud au XV^e siècle consistait à implanter une nouvelle règle monastique détaillée en remplacement des statuts du XI^e siècle, établis par Robert d'Arbrissel. La règle révisée proposait deux altérations significatives des statuts d'origines. D'abord, les prieurs de Fontevraud furent désormais nommés "pères confesseurs." Ensuite, la nouvelle règle, une adaptation de la règle bénédictine, s'appliquait désormais aux hommes comme aux femmes fontevristes, causant un changement pour les hommes qui vivaient à l'origine selon la règle augustinienne. Passer de "prieurs" à "pères confesseurs" était un simple changement de nom, de même qu'échanger le *Praeceptum* pour la *Regula Benedicti* n'apporta que peu de changements concrets à la vie des frères.³⁷ Cependant, la moindre déviation par rapport à l'état originel de Fontevraud, son état, ou sa structure, même insignifiante, donnait aux moines un puissant argument contre la règle réformée, à savoir sa nouveauté. Si réformer signifiait retourner aux origines, la moindre modification de l'état originel introduite durant la réforme suffisait à invalider toute la réforme. Les moines construisirent leur argumentation sur ce raisonnement et réclamèrent violemment le retour à la règle augustinienne dans chacune de leurs deux publications.

Alors que les changements dans la règle et les noms étaient des faits, d'autres modifications prétendument introduites dans la réforme étaient des fabrications des moines. La réforme, clamaient-ils, avait apporté d'importants changements dans la structure interne de Fontevraud. Avant la réforme, et avant que les prieurs ne soient dégradés en "pères confesseurs," les moines étaient en charge des prieurés, tandis que l'autorité des prieures se limitait aux nonnes de leur couvent. Concernant l'abbesse, les prieurs avaient l'habitude de tenir un second rang après elle, d'autant mieux accepté qu'elle s'appuyait

36 Gilbert Huddleston, "Reform of a Religious Order," in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 12 (New York: Appleton, 1911), en ligne à <http://www.newadvent.org/cathen/12711a.htm>.

37 Le terme de prieur, comme celui de prieure, suppose des tâches administratives et une autorité. Et en effet, à la fois dans les *Notes* et dans le *Factum*, on retrouve une demande de retour des prieurs et de leur attribution d'une autorité appropriée. La plus détaillée, dans les *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 36–41. Même s'il manque une preuve définitive, il semble probable que les prieurs médiévaux de Fontevraud étaient aussi impliqués dans la charge spirituelle, tandis que l'administration du prieuré, en même temps que l'administration de l'abbaye et de l'ordre entier, étaient à la charge de la prieure. Voir Müller, "From Charismatic Congregation to Institutional Monasticism."

sur les conseils et avis des moines pour administrer ce vaste ordre.³⁸ La réforme, affirmèrent les moines, avait altéré la hiérarchie d'origine, et ces transformations étaient à leur tour la cause des crises économiques et spirituelles qui entâchaient l'histoire de l'ordre au XVII^e siècle.³⁹ Les moines étaient convaincus que, en tant qu'hommes, ils avaient plus de compétences pour les affaires ou les problèmes administratifs, ce qui se reflétait sur la meilleure condition générale de l'ordre fontevriste avant la réforme.⁴⁰ Les *Notes sur la Règle* s'achèvent avec la demande de replacer les prieurs dans leur position antérieure—comme seconds de l'abbesse et supérieurs des prieures.⁴¹

Quelques années après la publication des *Notes*, les moines firent appel au Parlement de Paris pour soumettre leur affaire à propos des confesseurs externes et des nouveautés de la réforme. Dans les années 1640, le plus haut tribunal de France avait déjà une bonne expérience des querelles fontevristes. Un siècle plus tôt, la première abbesse Bourbon, Renée, s'était querellée avec ses moines devant le Parlement une décennie entière, à tel point que l'affaire avait été transférée devant le Grand Conseil du roi, qui avait statué en faveur de l'abbesse en 1521. En 1640, les moines et leur abbesse Jeanne-Baptiste se rencontrèrent également au tribunal. Un an plus tard, les premiers publièrent le *Factum pour les Religieux*.⁴² dans le but de gagner le soutien du public et du tribunal.

Le *Factum* est la présentation la plus remarquée de l'argumentation des moines. Même si aucun nouvel argument n'est introduit, ceux déjà connus depuis l'*Epistre Narrative* et les *Notes sur la Règle* étaient largement développés, parfois jusqu'au pédantisme législatif. Le cœur de ce document de deux cents pages repose sur la hiérarchie fontevriste et le gouvernement abbatial devenu "absolu".⁴³ En dépit de sa longueur, le contenu du *Factum* se résume rapidement: alors que les moines participaient à l'administration de l'ordre et votaient au chapitre général dans le Fontevraud d'avant la réforme, le chapitre général a perdu son influence après la réforme. En fait, clament-ils, le chapitre ressemble désormais à "un monstre avec une tête mais sans corps, ou seulement l'apparence d'un corps," où l'abbesse seule ordonne, absout, et juge.⁴⁴ "L'autorité absolue" de l'abbesse⁴⁵ se manifestait plus loin dans la suppression *de facto* du conseil abbatial et dans le fait qu'elle ne partage pas l'autorité dans l'ordre fontevriste.⁴⁶ En particulier, les moines voyaient dans le déni tacite des droits du chapitre général à la coges-

38 *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 37.

39 *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 33–35 et 40.

40 *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 37, 51, 56.

41 *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 81–82.

42 Le titre complet est le suivant: *Factum pour les Religieux de Fonte Vrault, touchant les differents dudit Ordre*. Pour une définition de la nature d'un *factum*, voir la note 11.

43 *Factum*, 33, 56.

44 "... Cette assemblée prétendue capitulaire ressembleroit à un monster, car il y auroit une teste qui n'auroit point de membres, sinon en apparence": *Factum*, 25.

45 *Factum*, 33, 56.

46 *Factum*, 33.

tion, une violation du droit canon. Pour le chapitre général, pour être en accord avec la loi de l'Église, chaque "prieur qui devait être rétabli" dans les couvents devait être rétabli en tant que seul représentant de leur couvent au chapitre général et s'investir dans chaque processus de prise de décision qui appartient à l'ordre dans son ensemble.⁴⁷

Dans toute l'argumentation, les moines ne remettent jamais en cause la suprématie abbatiale. Cependant, ils demandent à être placés au deuxième rang dans l'ordre, une demande qu'ils renforcent avec trois arguments différents.

1. La tradition: le fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel, avait prévu que les moines assistant l'abbesse dans administration de l'ordre. En effet, affirment les moines, leurs prédécesseurs en avaient toujours fait ainsi jusqu'à ce que la réforme abolisse leurs droits traditionnels.⁴⁸
2. La nécessité: les changements apportés par la réforme, notamment la prétendue primauté donnée aux prieures sur les moines et par la suite leur mise à l'écart de toute l'administration, a causé le déclin économique et spirituel de l'ordre. (Cette idée avait déjà été largement développée dans les Notes sur la Règle.)⁴⁹
3. L'autorité spirituelle: l'insistance des moines sur le fait que les femmes doivent être exclues de l'autorité spirituelle est liée à la question originelle du conflit: qui peut désigner et qui peut être désigné confesseur des fontevristes. Pour les moines, la réponse restait sans ambiguïté après quatorze années de conflit: pour accorder l'autorité spirituelle nécessaire pour absoudre un pécheur, la personne qui l'accorde doit la posséder elle-même. Et puisque les femmes, qui ne pouvaient donc être ordonnées, étaient généralement exclues de toute autorité spirituelle, ni les abbesses ni les prieures ne pouvaient désigner des confesseurs extérieurs, c'est-à-dire transférer l'autorité spirituelle à des personnes extérieures à l'ordre.⁵⁰ (Cet argument demeure le plus complexe également dans le Factum.)⁵¹

En laissant de côté ces arguments qui servent essentiellement à démontrer la nouveauté de la règle et donc son invalidité, trois questions fondamentales peuvent être identi-

⁴⁷ *Factum*, 26. Le fait que seuls les moines et non les prieures peuvent représenter leur prieuré respectif au chapitre général se fonde sur la bulle *Periculoso* (1298), un décret pontifical qui rendait la clôture obligatoire pour les religieuses. Le Concile de Trente renforçait la bulle *Periculoso*. Voir session 25 du concile de Trent, chap. V "Concerning Regulars and Nuns," dans *Konzilien der Neuzeit: Konzil von Trient (1545–1563), Erstes Vatikanisches Konzil (1869/70), Zweites Vatikanisches Konzil (1962–1965)*, Indices, dir. par Josef Wohlmuth, Conciliorum oecumenicorum decreta 3 (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2001), 177–78, <https://brill.com/view/title/47807>.

⁴⁸ *Factum*, 37, 46, 48–49, 65. En détail, 83–94.

⁴⁹ *Factum*, 39, 70, et *Notes sur la Règle de Marie de Bretagne* (1636), 33–35.

⁵⁰ *Factum*, 40–44 et 59–60, et *Factum* IIème partie, "Raisons," 1–8.

⁵¹ Même si tout argument construit sur l'histoire de Fontevraud était forcément clairement circonscrite, la question d'une autorité spirituelle féminine était nécessairement plus complexe, dans la mesure où elle avait trait au droit canon avec ses innombrables réglementations souvent contradictoires, et où elles touchaient également la question des traditions monastiques, qui n'étaient pas moins complexes.

fiées: d'abord, la revendication de modifier la hiérarchie fontevriste pour que les moines viennent en second après l'abbesse. Ensuite, l'insistance sur la responsabilité abbatiale du chapitre général. Enfin, le droit du chapitre à la cogestion sur tous les plans.

Les deux derniers points en particulier montrent que les intérêts des moines sont allés au-delà d'un simple mécontentement face au recours à des confesseurs extérieurs. L'importance du chapitre général est une caractéristique du monachisme bénédictin, qui penche davantage pour une structure collégiale que pour une structure hiérarchique. Il semble donc juste de dire que dans le Fontevraud du XVII^e siècle, les moines s'opposent au monopole croissant de pouvoir de l'abbesse qui en est venue à oublier les institutions traditionnelles de Fontevraud et à donner préférence à des Jésuites comme guides spirituels et administratifs. Cette préférence n'était pas une coïncidence, comme nous le montrerons brièvement, et elle est profondément liée à l'implantation de l'absolutisme abbatial à Fontevraud.

Défendre la cause de l'abbesse

Même si les documents abbatiaux sont plus divers que ceux des moines, tous défendent la souveraineté abbatiale. Au moment de la publication de l'*Epistre Narrative*, et probablement pour y répondre, l'entourage de l'abbesse commença à sélectionner les documents qui témoignaient de la longue et fructueuse histoire de Fontevraud, de la richesse de l'ordre, et de l'importance des abbesses fontevristes pour l'une et l'autre. Le premier ensemble de documents, rassemblés en cartulaires, couvre la période de 1100 à 1620 et va de donations à des privilèges en passant par des bulles pontificales et des courtes biographies des abbesses bourboniennes.⁵² Le second ensemble se caractérise par des publications de circonstances ou plutôt des réactions immédiates au *Factum* des moines.⁵³ Deux chroniques de Fontevraud forment le troisième et dernier ensemble de documents. Le plus important des deux histoires est l'*Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* de Honorat Nicquet, publiée à Paris en 1642. Le grand nombre de copies encore conservées montrent la large diffusion du livre à l'époque. En 1650, le confident de Jeanne-Baptiste, Jean Lardier, achève son ouvrage massif en trois volumes, *La Sainte Famille de Font-Evraud*, dont seulement le premier volume, un manuscrit de mille pages, a survécu à l'érosion du temps. Alors que les publications des moines avaient peu reçu l'attention des universitaires, les documents abbatiaux, facilement accessibles, ont souvent servi de base à des études sur Fontevraud et sa hiérarchie apparemment particulière.

Comme pour s'opposer à l'angle légal suivi par les moines, les publications abbatiales traitent de la question de la hiérarchie fontevristes dans une perspective historico-philosophique. Le jésuite Honorat Nicquet (1585–1667) en particulier décrit

52 Paris, Archives Nationales LL 1599^A et BnF, ms. lat. 5480 I et II.

53 Ces documents incluent Jeanne-Baptiste de Bourbon, *Mémoires touchant l'Institut de l'ordre de Fontevraud présentés au roi par la dame abbesse dudit ordre*; Jeanne-Baptiste de Bourbon, *Lettre aux prieurés et couvents*; Nicolas Picard, *Remarques, en forme de réponse, sur un libelle diffamatoire de l'Ordre de Fontevraud, qui court par les provinces sous le titre Factum...*; Anonyme, *La Réponse d'un ecclésiastique à la lettre d'une religieuse de l'Ordre de Fontevraud sur un libelle imprimé sous ce titre Factum...*

Fontevraud comme une structure corporative avec à sa tête une abbesse toute puissante à laquelle tous les membres doivent une complète obéissance.⁵⁴ Une simple analogie sert de justification à une souveraineté abbatiale sans partage. Lorsque Robert d'Arbrissel a fondé Fontevraud, il a façonné l'identité et la structure de l'ordre d'après le moment de la crucifixion où Jésus confie son disciple préféré, Jean, au soin et à l'autorité de sa mère, Marie: *Ecce filius tuus, Ecce mater tua*.⁵⁵ A Fontevraud, l'abbesse incarne cette tradition mariale et donc devient la mère de tous les fontevristes, bénéficiant d'une autorité semblable à l'autorité parentale sur ses enfants. Les moines, qui suivaient les traces de saint Jean, étaient ses fils et lui devaient donc une obéissance inconditionnelle. En dépit de son apparente simplicité, l'analogie est en réalité plutôt sophistiquée, car elle combine une légitimité religieuse (la crucifixion) avec une légitimité construite sur la tradition monastique de Fontevraud (Robert d'Arbrissel).

Cependant, le raisonnement philosophique sous-jacent est caractéristique du XVII^e siècle plus que du Moyen Âge. En d'autres termes, l'idée d'une autorité parentale sans limite n'est pas un concept médiéval mais un concept du début de l'époque moderne, formulée par des défenseurs de l'autorité royale à la fin du XVI^e siècle. Jean Bodin, le plus célèbre défenseur d'une souveraineté pleine et entière, avait identifié l'autorité parentale comme la seule souveraineté incontestable et l'avait placée au centre de sa théorie du gouvernement.⁵⁶ Depuis le début du XVII^e siècle, les Jésuites contribuent à répandre l'idée de la souveraineté parentale dans le domaine ecclésiastique, y compris à Fontevraud. Avec leur conception du monde caractérisée par une idée de société corporative avec une tête toute-puissante, le principe d'une hiérarchie stricte et une insistance sur l'obéissance absolue, les Jésuites étaient la personification monastique de la pensée de Bodin.⁵⁷

De toute évidence, les principes jésuites séduisaient davantage des abbesses bourbonniennes conscientes de leur autorité que la tradition collégiale de Fontevraud, et ces principes étaient la raison, à la fois du tournant jésuite de Fontevraud après 1619 et de la présentation par Honorat Nicquet de la structure de l'ordre dans les termes de Bodin, en remplaçant l'autorité paternelle évoquée par Bodin par l'autorité maternelle. En plaçant le conflit fontevriste dans le contexte plus large de la pensée politique de l'époque, la résistance des moines à l'influence jésuite à Fontevraud commence à apparaître non plus simplement comme une défense de leurs droits en tant que confesseurs, mais aussi comme une opposition à un absolutisme monastique naissant. D'autre part, plutôt que de défendre l'autorité traditionnelle de l'abbesse contre des moines usurpateurs, les écrits historiques émanant du camp abbatial servent de justification à une souveraineté abbatiale.

54 L'abbesse elle-même utilise ce titre.

55 L'analogie fait référence à l'Évangile selon Jean 19:26–27, et est fréquemment mentionné dans différents documents, dont la *Regula Ordinis Fontis-Ebraldi* (1642), 263.

56 Jean Bodin, *Les six livres de la République* (reimpression de l'édition de Paris, 1583; Aalen: Scientia, 1977), en particulier le Livre I, chapitres II–V.

57 Höpfel, *Jesuit Political Thought*, 27–44, en particulier 5, 24, 27–30 et 34–44.

Pourtant, dans son désir de montrer la longue tradition de la souveraineté abbatiale, le camp de l'abbesse était confronté à un problème de taille: il n'y avait pas de documents historiques justifiant l'autorité abbatiale illimitée à Fontevraud—maternelle ou autre. La réponse abbatiale à ce défi était astucieuse et aussi complexe que la tentative des moines de l'emporter en contestant la validité de la réforme de Fontevraud. La voie vers la gloire abbatiale reposait sur la fabrication d'une tradition fontevriste d'une autorité maternelle et d'une obéissance filiale qui aurait remonté aux origines médiévales de l'ordre. Cette fin a été permise par deux moyens: la manipulation des documents fontevristes qui tendaient plus vers un ordre collégial que vers l'ordre hiérarchique désiré et la (ré-)écriture de l'histoire de Fontevraud.

Jeanne-Baptiste confia la tâche d'écrire une histoire convenable au jésuite Honorat Nicquet. Les 547 pages de l'*Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* qui en résultent sont divisées en quatre livres qui émanent des idéaux jésuites d'ordre et de hiérarchie. Les deux premiers livres donnent des informations au lecteur sur la fondation de Fontevraud et sur son fondateur, Robert d'Arbrissel. Le livre trois est dédié à la justification théorique et théologique de la hiérarchie de Fontevraud et à la soumission des moines à l'abbesse.⁵⁸ Enfin, le livre quatre est une collection de courtes biographies de toutes les abbesses. Même si les arguments légaux ne sont pas absents de l'*Histoire*, ils sont moins élaborés que dans les écrits des moines, et Nicquet cherche à justifier l'*auctoritas* principalement grâce à la tradition. Une grande partie de l'argumentation de Nicquet apparaît sous forme de réponses aux réclamations des moines et est renforcée par de nombreux exemples d'autorité féminine positive pris soit dans la Bible soit dans l'histoire séculière.⁵⁹ Dans le but de justifier les réclamations concrètes de la longue tradition de la souveraineté abbatiale, Nicquet se réfère à une vaste liste de confirmations pontificales, données aux abbesses précédentes, et de privilèges royaux, pour montrer la grande estime dans laquelle les pouvoirs temporel et ecclésiastiques ont tenu Fontevraud.⁶⁰

La manipulation des sources, qui était le deuxième moyen pour construire une tradition d'absolutisme abbatial, prit d'abord la forme d'omissions. Comme mentionné précédemment, le Fontevraud du XVII^e siècle connut une ardente activité de compilation et de copie de documents destinées à être rassemblés en cartulaires. Ce faisant, les copistes omirent certaines parties—parfois de simples lignes, parfois des passages entiers—qui ne correspondaient pas à l'image voulue de la hiérarchie fontevriste. L'exemple le plus manifeste d'une telle manipulation est la *vita altera*.⁶¹ de Robert d'Arbrissel. A l'origine écrite vers 1120, la *vita altera* mentionne le rôle des moines en tant

58 Nicquet décrit la soumission des hommes aux femmes comme un exercice d'humilité qui plaît à Dieu, confirmé fréquemment par de nombreux papes: *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* (1643), 217–27.

59 Nicquet, *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* (1643), 346–88.

60 Nicquet, *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* (1643), 253–81.

61 Deux vies furent écrites peu après la mort de Robert d'Arbrissel: on les désigne le plus souvent comme *vita prima* et *vita altera*. Jusqu'à la réédition d'une partie des sources du Fontevraud initial par Jacques Dalarun, les deux vitae n'étaient accessibles que dans la *Patrologia Latina*, dont l'édition était fondée sur des copies défectueuses du XVII^e siècle. Voir PL 162, col. 1045–1078.

que conseillers abbaticaux, dont le consentement était nécessaire pour les décisions importantes et concernant tout l'ordre⁶². Cette partie, comme nombre d'autres, manque dans les copies du XVII^e siècle qui laissent de côté presque un tiers de la *vita* originale. Quand l'ensemble des copies furent achevées, Jeanne-Baptiste ordonna que l'ensemble des anciennes versions de la *vita altera* soit détruit.⁶³ Cependant, une des copies du XVI^e siècle, que Jacques Dalarun a découverte au début des années 1980, met en lumière l'étendue de la manipulation des sources fontevristes orchestrée par l'abbesse.⁶⁴

Au final, Jeanne-Baptiste réussit à lier la souveraineté abbaticale à l'identité fontevriste en fabriquant la longue tradition de son existence. Réunir les documents et les collationner en cartulaires facilement accessibles, la manipulation de documents essentiels pour omettre des détails défavorables, ainsi que la large diffusion de l'*Histoire de l'Ordre de Font-Evraud* soigneusement amendée par Nicquet, a aidé à créer l'image de Fontevraud comme un lieu où les femmes ont toujours dominé et les hommes ont toujours servi. Les moines, qui ne disposaient pas des moyens financiers de l'abbesse, ni de ses liens avec le roi de France et son Grand Conseil, n'avaient aucune chance d'arrêter les évolutions décrites, même s'ils ont certainement essayé.

Conclusion

Les études existantes sur Fontevraud et de Robert d'Arbrissel ont fait ressortir l'aspect apparemment novateur d'une autorité féminine sur une communauté mixte comme seul contre-exemple de l'organisation patriarcale de la société médiévale. Les érudits du début de l'époque moderne, par ailleurs, ont peu prêté attention à Fontevraud. Ce qui est quelque peu surprenant si l'on considère l'influence politique et religieuse de l'ordre dans la France du début de l'époque moderne.⁶⁵ De plus, c'est précisément cette négligence qui a donné aux historiens des deux périodes une image distordue de Fontevraud, une incompréhension créée durant les querelles du XVII^e siècle, décrites précédemment. L'anachronisme qui a consisté à plaquer des concepts d'autorité du début de l'époque moderne et des rôles de genre sur une institution médiévale—une institution

⁶² *Vita altera*, 52.6; voir note 22.

⁶³ Dalarun, *L'Impossible Sainteté*, 98–116.

⁶⁴ Pour cette édition, voir Dalarun, *L'Impossible Sainteté*, 255–302, et plus récemment, *Les Deux Vies*, 191–299. La *Vita* amendée est de loin l'exemple le plus criant de ces manipulations; il existe d'autres exemples dont le compte-rendu de Marie d'Avioise sur la mise à l'écart des moines au XVI^e siècle face à des hommes armés appelés par la première abbesse bourbonienne, Renée. Les deux copies, l'original à peine lisible, qui incluent la mention de violence, et la copie du XVII^e siècle, qui omet ce passage et d'autres événements, sont désormais conservées aux archives d'Angers, Archives départementales de Maine-et-Loire 101 H 23¹.

⁶⁵ Fontevraud prit en France le rôle de modèle de réforme pour tous les monastères féminins des XV^e et XVI^e siècles. Voir Jean-Marie Le Gall, *Les Moines au Temps des réformes, France 1480–1560* (Seyssel: Champ Vallon, 2001), 525. Pour l'augmentation du poids politique de Fontevraud au XVI^e siècle en France, voir: Müller, "Forming and Re-Forming Fontevraud." Pour une étude d'un des nombreux couvents placés sous l'influence fontevriste, voir Edwards, "My Sister for Abbess."

qui ignorait de tels concepts—est passée inaperçu aux yeux des historiens à cause de la tendance à établir une division stricte entre la période médiévale et le début de l'époque moderne, plutôt que de chercher des connections entre elles.

Absent du Fontevraud médiéval, le cas d'un pouvoir féminin et d'une servitude masculine trouve son origine au début du XVII^e siècle, né d'un conflit interne entre la diminution des droits des moines à la cogestion, sous l'influence croissante des Jésuites, et les changements qui en ont résultés dans la hiérarchie de Fontevraud. La réinterprétation de la structure de Fontevraud comme une hiérarchie dans laquelle les moines sont les sujets d'une abbesse toute-puissante reflétait la pensée jésuite et fut certainement formulée par des conseillers jésuites, comme Honorat Nicquet en son temps.

L'absolutisme abbatial naissant divisa les membres de l'ordre en deux camps impossibles à réconcilier. Les moines, qui furent un temps soutenu par les prieures fontevristes⁶⁶ s'opposèrent à une autorité abbatiale sans limite et pensèrent que la meilleure façon de la contrer était de demander le deuxième rang dans la hiérarchie fontevriste, avec des pouvoirs de cogestion très étendus. Le camp abbatial, d'autre part, s'opposa violemment à toute—supposée ou réelle—restriction de la souveraineté abbatiale, et, dans le but d'introduire puis de consolider l'autorité voulue, commença à la justifier à l'aide de la souveraineté maternelle, un concept emprunté à la philosophie politique des XVI^e et XVII^e siècles.

Dans le processus d'introduction d'un pouvoir abbatial unique à Fontevraud, les proches de Jeanne-Baptiste ont réécrit l'histoire de l'ordre en l'adaptant à un idéal de souveraineté abbatiale. Ces manipulations de l'histoire fontevriste non seulement dépassent les bornes chronologiques entre les ères médiévales et modernes, mais connectent ces bornes à notre propre période, où nombre d'universitaires ont voulu voir dans Fontevraud un exemple exceptionnel de renversement de la hiérarchie médiévale entre homme et femmes, mais n'ont pas perçu que cette impression ne reflète que les manipulations du XVII^e siècle de la mémoire fontevriste.

66 Les prieures de Fontevraud s'opposèrent également à l'autorité abbatiale toujours croissante durant le XVII^e siècle. Plusieurs publications des prieures en témoignent, dont Paris, BnF 4-LD74-3 et Archives Nationales L 1019. Cependant les publications abbatiales ignorent largement les demandes des prieures, raison pour laquelle elles n'ont pas été prises en compte pour cet article.

Bibliographie sélective

Sources

- Angers, Archives départementales de Maine-et-Loire, série 101 H.
- Jeanne-Baptiste de Bourbon, *Mémoires touchant l'Institut de l'ordre de Fontevraud présentés au roi par la dame abbesse dudit ordre*.
 —. *Lettre aux prieurés et couvents*.
Epistre Narrative de l'Entreprise faicte dans l'Ordre de Fontevraud, par un certain Religieux d'un aulture ordre, addressée par un Docteur celebre à un Evesque de France, & mise en lumière par le commandement dudit Evesque. Paris, 1627.
- Factum pour les Religieux de Fonte Vrault, touchant les differents dudit Ordre*. Paris, 1641.
- Jean Lardier, *La Sainte Famille de Font-Evraud*. s.l., 1650.
- Honorat Nicquet, *Histoire de l'Ordre de Font-Evraud*. Paris, 1642.
- Notes sur la Règle de Marie de Bretagne, et causes pour lesquelles l'Ordre de Fontvrault est en un si grand désordre*. s.l., 1636.
- Regula Ordinis Fontis-Ebraldi imprimée par l'ordonnance de la très-illustre et religieuse princesse, Madame Jeanne-Baptiste de Bourbon, fille L. de France, abbesse, chef et générale dudit ordre*. Paris, 1642.

Littérature secondaire

- Bailey, Derrick Sherwin. *Sexual Relations in Christian Thought*. New York: Harper, 1959.
- Bienvenu, Jean-Marc. "Aux origines d'un ordre religieux: Robert d'Arbrissel et la fondation de Fontevraud (1101)." *Cahiers d'histoire* 2 (1975): 227–51.
- . "Les Premiers temps de Fontevraud, 1101–1189. Naissance et Evolution d'un Ordre Religieux." Thèse de doctorat d'Etat, Université de Paris 4, 1980.
- . *L'Etonnant fondateur de Fontevraud Robert d'Arbrissel*. Paris: NEL, 1981.
- Bloch, Howard R. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- Clark, Elizabeth A. "John Chrysostom and the 'Subintroductae'" *Church History* 46, no. 2 (1977): 171–85.
- Dalarun, Jacques. *Les deux vies de Robert d'Arbrissel fondateur de Fontevraud: légendes, écrits et témoignages, Edition des sources avec introductions et traductions françaises*. Turnhout: Brepols, 2006.
- . *L'Impossible Sainteté. La vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045–1116), fondateur de Fontevraud*. Paris: Cerf, 1985.
- . *Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud*. Paris: Albin Michel, 1986.
- . *Robert d'Arbrissel: Sex, Sin and Salvation in the Middle Ages*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2006.
- Edwards, Jennifer C. "My Sister for Abbess: Fifteenth-Century Disputes over the Abbey of Sainte-Croix, Poitiers." *Journal of Medieval History* 40, no. 1 (2014): 85–107.
- Höpfel, Harro. *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540–1630*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Merand, Anne-Claire. "L'abbaye de Ronceray dans la Ville d'Angers à la fin du Moyen Âge (vers 1380–1499). Affirmation d'une communauté de femmes en milieu urbain." Mémoire de maîtrise, Université d'Angers, 2001.
- Müller, Annalena. "Forming and Re-Forming Fontevraud. Monasticism, Geopolitics and the Querelle des Frères (c. 1100–1643)." PhD diss., Yale University, 2014.

- . "From Charismatic Congregation to Institutional Monasticism. The Case of Fontevraud." *The American Benedictine Review* 64, 4 (2013): 428–44.
- . "Women, Heresy and Aristocracy—The Ties that Bound Robert of Arbrissel." Dans *Boundaries in the Medieval and Wider World. Essays in Honor of Paul Freedman*, dir. par Thomas Barton, Susan McDonough, Sara McDougall, Matthew Wranovix, 119–36. Turnhout: Brepols, 2017.
- Pernoud, Regine. *La Femme au temps des cathédrales*. Paris: Le Livre de Poche, 1982.
- Rochemonteix, Camille de. *Un Collège de Jésuites aux XVIIème et XVIIIème siècles: Le Collège Henri IV de La Flèche*. 4 vols. Le Mans: Leguicheux, 1889.
- Tunc, Suzanne. *Les femmes aux pouvoirs. Deux abbesses de Fontevraud au XIIème et XVIIème siècle*. Paris: Cerf, 1993.
- Venarde, Bruce L. *Women's Monasticism and Medieval Society: Nunneries in France and England, 890–1215*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Walter, Johannes von. *Die ersten Wanderprediger Frankreichs: Studien zur Geschichte des Mönchtums*. Vol. 1, Robert von Arbrissel. Leipzig: Deichert, 1906.
- Werner, Ernst. *Pauperes Christi: Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1956.