



# CLIO. Histoire, femmes et sociétés

8 (1998)

Georges Duby et l'histoire des femmes

---

Jacques DALARUN

## Argument *e silentio*. Les femmes et la religion

---

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Jacques DALARUN, « Argument *e silentio*. Les femmes et la religion », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8 | 1998, mis en ligne le 03 juin 2005, consulté le 10 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/315> ; DOI : 10.4000/clio.315

Éditeur : Presses universitaires du Mirail

<http://clio.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://clio.revues.org/315>

Document généré automatiquement le 10 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Jacques DALARUN

## Argument e *silentio*. Les femmes et la religion

### Prémices

- 1 Il y a un premier temps de l'œuvre<sup>1</sup>, où les femmes ne sont qu'incidentes ; les allusions à l'univers religieux féminin, par conséquent, plus rares encore.
- 2 Ainsi dans *Histoire de la civilisation française* (1958), toutes références situées dans le chapitre intitulé « Le siècle du grand progrès, 1071-1180 », ce qui n'est pas indifférent :
- 3 Et ce serait le pire des contresens que de situer Pierre Abélard en marge de l'Église car, ainsi qu'il l'écrivait à Héloïse dans une de ces lettres admirables qui sont, par leur sincérité, leur profondeur psychologique, par le témoignage qu'elles portent de la meilleure formation humaniste, l'un des plus beaux produits de la culture ecclésiastique de ce temps<sup>2</sup>...
- 4 ...foules féminines aussi, comme celles que rassemble, qu'exalte en Anjou Robert d'Arbrissel : les épouses et les filles des chevaliers et des princes s'y mêlent aux prostituées repenties par l'exemple de la Madeleine dont on commence alors à vénérer les reliques et à raconter partout la légende, aux anciennes concubines des prêtres qui, gagnés par la réforme, se sont voués au célibat<sup>3</sup>.
- 5 Parmi les prédicateurs vagabonds beaucoup s'adressaient aux femmes ; on fonda pour elles des couvents – et le plus célèbre de tous, Fontevault, chef d'ordre, où toutes les femmes nobles au début du XIIIe siècle ont rêvé de finir leurs jours, est situé précisément entre Angers et Poitiers, dans le pays où les savants copient les poésies amoureuses latines, dans le pays des premières chansons d'amour profane. Parallèlement, les droits de la femme s'affirmaient<sup>4</sup>.
- 6 Dans *Les chanoines réguliers et la vie économique des XIe et XIIe siècles* (1962) :
- 7 Dans quelle mesure les fraternités sont-elles apparues comme des refuges, comme des parentés de remplacement pour des individus mal à l'aise au milieu des hommes de leur sang ? Les belles recherches du professeur Ernst Werner sur la question féminine se situent strictement dans ces perspectives; elles pourraient s'étendre à ces communautés de *sorores conversae* qui furent incluses dans l'ordre de Prémontré<sup>5</sup>.
- 8 Dans *Adolescence de la Chrétienté occidentale* (1967), *L'Europe des cathédrales* (1966) et *Fondements d'un nouvel humanisme* (1966), qui conflueront dans *Le temps des cathédrales* (1976), on part du haut Moyen Âge pour aboutir de nouveau au XIIIe siècle :
- 9 ... il existait peu de couvents de moniales dans cette culture masculine, qui se posait encore la question : les femmes ont-elles une âme<sup>6</sup> ?
- 10 ... bientôt le départ des croisés, la migration des prostituées que Robert d'Arbrissel et d'autres prédicants hallucinés appelèrent en 1100 à la rédemption<sup>7</sup>.
- 11 Pour Héloïse, Abélard proclame : « le crime est dans l'intention, non dans la faute »<sup>8</sup>.
- 12 Suit une longue chaîne de figures qui unit, autour du culte de la Vierge et du culte de la dame, Suger, Marie, Cîteaux, la Madeleine, Vézelay et la Provence, la courtoisie au pays de Loire ou en Poitou, Baudry de Bourgueil, Cercamont et Marcabru, l'Aquitaine, Guillaume de Saint-Thierry, Ovide, Chartres, Pierre le Vénérable, Bernard<sup>9</sup>... Puis viennent le XIIIe siècle et Dominique :
- 13 C'est alors qu'il fonda à Prouille un monastère, mais pour des femmes, rival des conventicules où les dames du pays se retiraient dans l'ascétisme et la perfection cathares. Il lui donna la règle de saint Augustin, toute de pauvreté<sup>10</sup>.
- 14 Plus avant, mais pour revenir aux origines du mouvement :
- 15 Un second ensemble de valeurs était venu s'adjoindre, lorsque, dans la très haute société, la condition féminine avait commencé de sortir de son abaissement – ce qui s'était produit aux environs de 1100 dans le sud-ouest du royaume de France<sup>11</sup>.
- 16 *Les procès de Jeanne d'Arc*, présentés par Andrée et Georges Duby (1973), mériteraient un sort particulier. On pourrait gloser chacun des passages sur l'éducation religieuse de Jeanne

et l'influence qu'elle subit des Mendiants, sa dévotion aux saints<sup>12</sup>, sa virginité et son habit d'homme<sup>13</sup>, son incrédulité face « aux fées, aux charmes, aux sortilèges »<sup>14</sup>, son rapport à l'Église<sup>15</sup>, la superbe fresque du christianisme de la fin du Moyen Âge, enfin devenu « une religion populaire »<sup>16</sup>... Retenons simplement le moteur qui fait la force de la Pucelle comme sa perte:

17 Jeanne vit en union à Dieu, intime et immédiate, ce qui fonde sa totale liberté face aux exigences des clercs<sup>17</sup>.

18 Mise donc à part « la figure de cette chrétienne qui ne s'inclinait point devant les prêtres<sup>18</sup> », les allusions à la vie religieuse des femmes sont historiographiquement éparses dans l'œuvre, des années 1950 à la fin des années 1970. Elles se concentrent pourtant historiquement sur une même époque, le XIIe siècle, avec une unique incursion début XIIIe et un double repère lancé dans le temps et l'espace : 1100, un large sud-ouest de la France qui s'étend du val de Loire à l'Aquitaine en passant par le Poitou. Elles mettent en scène des couples récurrents : Robert d'Arbrissel et les prostituées ou les dames de Fontevraud (trois fois), Abélard et Héloïse (deux fois), auxquels il faudrait adjoindre Bernard et Notre Dame, Dominique et les moniales de Prouille. Chaque fois dans cette genèse, la femme procède de l'homme, sauf Jeanne précisément, qui ne procède que d'elle et de Dieu.

19 Il faut situer la relative négligence de Georges Duby pour la vie religieuse féminine dans ce qu'était alors l'état des études. Des études sur les femmes en général<sup>19</sup>. Des études sur la religion féminine en particulier. Dans les histoires des ordres monastiques ou mendiants, le masculin ne pouvait que primer sur le féminin ; la « branche féminine » (une autre figure de la côte d'Adam) n'était au mieux qu'appendice : voyez l'excellente *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des frères mineurs au XIIIe siècle* de Gratien de Paris (1928). Le maître ouvrage d'Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, paru en 1935 à Berlin, traduit en 1974 à Bologne et qui ouvrait ainsi la floraison d'études sur le *Movimento religioso femminile* en Italie<sup>20</sup>, ne connaissait pas et ne connaît toujours pas de traduction française. Les recherches de Gottfried Koch sur la femme dans les mouvements cathare et vaudois, publiées en 1964, faisaient sans doute un peu mieux leur chemin<sup>21</sup>.

20 Sur les dossiers particuliers qui reviennent au travers de la première production de Georges Duby, il faut se souvenir qu'Étienne Gilson semble alors avoir dit le mot de la fin avec son *Héloïse et Abélard* (1938). Dans ce que notre auteur énonce de Robert d'Arbrissel, je crois reconnaître des accents de Michelet, l'influence des *Pauperes Christi* d'Ernst Werner (1956)<sup>22</sup>. Mais rappelons que les travaux de Jean-Marc Bienvenu sur l'ordre de Fontevraud n'étaient pas encore publiés : sa thèse est soutenue en 1980, son *Étonnant fondateur de Fontevraud* publié en 1981 ; *Jesus as mother*, de Caroline Bynum, en 1982.

## Récolte

21 Dans le parcours de Georges Duby, les prémices, comme il arrive fréquemment, ont valeur de prémisses. Avec le début des années 1980 vient, du point de vue qui nous occupe, le second temps de l'œuvre, marqué par des livres ou des articles plus directement consacrés aux femmes dans la société médiévale.

22 Et d'abord *Le Chevalier, la femme et le prêtre* (1981). Mais c'est du « mariage dans la France féodale » qu'il s'agit. Les expériences religieuses féminines ne peuvent donc s'immiscer dans l'ouvrage que subrepticement, et en deux occasions : lorsqu'une épouse arrive à vivre l'état conjugal comme une sanctification ; lorsqu'une femme, séparée ou veuve, trouve enfin l'espace où épanouir son élan religieux hors des liens du mariage. À la première catégorie appartient l'impératrice Cunégonde, restée intacte dans la couche nuptiale ; encore n'est-ce que fantasme des reconstructions légendaires<sup>23</sup>. En relève également, tout aussi imaginaire sans doute, le rêve hérétique de pure cohabitation entre les sexes<sup>24</sup>. Réelle, cette fois, la destinée d'Ide de Boulogne, qui ne se refusa pas à la sexualité et fut ainsi sanctifiée par sa descendance<sup>25</sup>. Quant à Godelive, si le mariage la sanctifie, c'est que le sien vire du dédain au carnage et lui ouvre la porte étroite du martyr<sup>26</sup>. Dans la seconde catégorie doit être comptée la mère de Guibert de Nogent, veuve engoncée, proie des prêtres, venant pour finir rejoindre son fils chéri

au monastère<sup>27</sup>. Plus joyeuses sont les moniales de l'abbaye prétendument fondée à Niort par Guillaume d'Aquitaine : et pour cause, c'est un harem de prostituées<sup>28</sup>!

23 Une fois seulement, la réalité rejoint le rêve et l'étau, un instant, se desserre :

24 Ainsi, sur les confins de la Bretagne, nombre de dames nobles, lasses du mariage, s'attachèrent aux pas de Robert d'Arbrissel. Leur petit troupeau apeuré errait parmi les bois, mal distinct des rassemblements hérétiques. Les femmes côtoyaient les compagnons du maître. La nuit, ceux-ci couchaient d'un côté, elles de l'autre, le patron au milieu, présidant à cet exercice de domination de soi-même dont l'usage s'était répandu depuis les îles Britanniques, cet exploit : dormir à proximité des femmes et vaincre son corps. Folie, scandale. Robert dut bientôt renoncer, fonder une institution régulière, un monastère, Fontevraud, mixte, mais dont les deux communautés vivaient séparées par des murs<sup>29</sup>.

25 C'est pourtant le même homme qui dut rendre Ermengarde à son mari, le comte de Nantes, exhortant l'épouse rétive à la soumission<sup>30</sup>. Clercs ou laïcs, les mâles, y compris les meilleurs ou les moins pires, font peser sur les femmes une chape qui bride décidément leurs désirs. Et le feu croisé des choix de l'historien – thématique, chronologique, spatial – élimine en effet les trop pures moniales comme Hrotswitha, Hildegarde<sup>31</sup> ou Claire d'Assise, les trop précoces comme Radegonde ou Dhuoda, les trop tard venus comme Delphine et Elzéar ou Margery Kempe, les trop lointaines comme Christine de Markyate ou Catherine de Sienne... Adèle de Blois, la fille du Conquérant, la destinataire des lettres d'Hildeburt de Lavardin, n'a pas été retenue pour son union avec le piètre Étienne; Ermengarde de Bretagne disparaît de scène avant que ne s'ouvre sa mystique idylle avec saint Bernard. Le prieuré de Marcigny, ce réservoir de veuves de haut parage, dépendance féminine de Cluny pourtant, n'est pas cité.

26 Sautant le mâle *Guillaume le Maréchal* (1984), on en vient à la trilogie qui clôt l'œuvre, aux *Dames du XIIe siècle* (1995-1996).

27 Le premier des trois volumes, *Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres* (1995), est un jeu subversif sur le canevas de la galerie de portraits. Il interroge les rapports entre réel et imaginaire dans la société féodale, ou plutôt, sans la moindre théorisation superflue, il affirme la très concrète puissance de l'imaginaire au cœur du réel. Les femmes historiques y côtoient les purs artifices littéraires, les souveraines du temps jouxent les figures évangéliques.

28 Fontevraud de nouveau, mais c'est pour abriter la retraite puis la dépouille d'Aliénor<sup>32</sup> ; et rien ne nous informe, il est vrai, des raisons ou du contenu de son troisième mariage, avec l'Époux cette fois.

29 « Au XIIe siècle, Marie-Madeleine est vivante, présente<sup>33</sup>. » Par elle, dès le sermon d'Eudes de Cluny, « s'amorce [...] comme une réhabilitation de la féminité<sup>34</sup> ». Bien timide, contournée, car plus tard encore, dans l'un des sanctuaires où la sainte est censée reposer, Saint-Maximin, une reconstruction légendaire précise que les femmes sont interdites d'accès – « exclusion, notons-le, qui, à elle seule, empêcherait de supposer que l'essor du culte magdalénien ait quelque chose à voir avec une quelconque promotion féminine<sup>35</sup> ». Et pourtant, au travers de l'âpre portrait de la pénitente que Geoffroi de Vendôme brosse en son sermon et malgré la piètre idée qu'il se fait des filles d'Eve, l'abbé réformateur ouvre pour les femmes des voies neuves au moment grégorien :

30 Beaucoup, dont Geoffroi de Vendôme, son jugement sur le pharisien le montre, étaient convaincus qu'il fallait s'occuper de leur âme, les admettre comme elles l'étaient dans les cercles hérétiques, élaborer donc à leur intention une pastorale appropriée, périlleuse, mais indispensable. Robert d'Arbrissel, lorsqu'il les accueillait dans sa bande, les entraînant à sa suite comme Jésus l'avait fait, lorsqu'il les plaçait dans le monastère mixte de Fontevraud en position dominante à l'égard des moines, enjoignant à ceux-ci de s'abaisser à les servir, de s'imposer cette humiliation afin de gagner l'amour du Christ, leur époux, de même que le chevalier qui sert courtoisement la dame espère gagner l'amour du mari son seigneur, Robert d'Arbrissel ne s'aventurerait-il pas trop loin? Et même Abélard lorsqu'il affirmait que les prières de femmes au Paraclet valaient celles des hommes<sup>36</sup> ?

- 31 Car à côté d'un Robert qui ouvre aux femmes le sanctuaire de Menat, « combien de prélats continuaient-ils de penser qu'il est bon de contenir les femmes à distance du sacré<sup>37</sup> » ? À tout le moins, les encadrer.
- 32 Voici pourquoi les bons évêques, Hildebert de Lavardin, Marbode de Rennes choisirent de récrire à cette époque la vie de prostituées repenties, et si pleinement, si parfaitement châtiées dans les puissances de leur funeste séduction qu'elles purent devenir des saintes, célébrées comme telles pour s'être volontairement dévastées, Marie l'Égyptienne, Thaïs<sup>38</sup>.
- 33 Quant à Madeleine, elle reste modèle ambigu, dangereux.
- 34 Depuis la fin du XIIIe siècle, des femmes, et de plus en plus nombreuses, choisissaient d'imiter les gestes de la Madeleine : elles vivaient à l'écart du monde, pénitentes, pleurant, affectant de se nourrir uniquement, elles aussi, du pain des anges. Il est remarquable que les prêtres qui ont recueilli leurs paroles et raconté leur vie dans l'intention, vantant leurs mérites, d'étouffer l'éclat des renoncements parfaits que s'imposaient les matrones en pays cathares, aient jugé prudent de ne pas évoquer à propos des béguines la figure de Marie de Magdala<sup>39</sup>.
- 35 Le chapitre consacré à Héloïse est d'une audace lumineuse. Balayant la vision romantique des amants enflammés, Georges Duby propose de lire toute la *Correspondance* comme autant d'étapes d'un subtil dressage de la femme, dont les passions seront endiguées dans le mariage ou la vie religieuse; une parabole, une pédagogie. Affirmer que la dernière lettre d'Abélard, celle qui traite de la réforme de la règle du Paraclet, est le but à quoi concourt tout le dispositif, c'est un trait de lumière dans ce dossier enténébré.
- 36 La *Correspondance* répond en effet à cette autre question, brûlante, qui, au sein d'une croissance tumultueuse bousculant les vieilles habitudes, divisait les hommes de prière : comment faire avec le monachisme féminin ? La réponse, disséminée dans le corps de l'ouvrage, se construit sur quatre arguments. Il est bon qu'il y ait des femmes dans la profession monastique [...]. Second argument: il est salutaire que toute communauté de nonnes soit, comme on le voit à Fontevraud, épaulée par une communauté de moines ; il ne faut pas, en effet, exagérer les dangers d'un tel rapprochement ; Abélard, défenseur de Robert d'Arbrissel, montre par l'exemple de Jésus et de ses disciples qu'il est possible et légitime à des hommes de vivre en compagnie des femmes dans la chasteté. Toutefois, troisième point, les dispositions de la règle actuellement en usage au Paraclet – et c'est celle de Fontevraud – rompent l'ordre naturel parce qu'elles placent les hommes sous la domination d'une femme [...]. Quatrième point : les religieuses et celle qui les conduit doivent être placées sous l'autorité d'un homme, comme l'épouse sous celle de l'époux. Le modèle conjugal s'impose<sup>40</sup>.
- 37 Passons Iseut, dont la sublime leçon n'est pas classiquement religieuse (« Aux chevaliers et aux dames qui l'écoutaient, Thomas proposait en fait une religion nouvelle, celle de l'amour<sup>41</sup> »). Vient Juette. Son histoire se situe « au tournant des XIIe et XIIIe siècles, à l'époque où, Jacques Dalarun l'a dit et prouvé, le christianisme commençait de se féminiser<sup>42</sup> ». Juette, mariée enfant, vite veuve, consacrant son veuvage à Dieu et pourtant harcelée jusque dans sa maison par les assauts d'un proche parent, se faisant servante des lépreux, puis recluse :
- 38 En tous cas, dans tout le pays de Liège, on tenait la recluse pour un médium, un étonnant intermédiaire entre le visible et l'invisible. Sur ce don se fondait sa puissance. Comme la grande Hildegarde de Bingen, tout récemment disparue et dont le souvenir demeurait vivace, on la croyait capable de percer les secrets du Tout-Puissant. Femme, elle n'avait pas reçu l'instruction qui permet d'approcher le texte de l'Écriture. Elle disait pourtant se reconnaître parfaitement parmi la hiérarchie des anges qui l'escortaient vers le lieu de son mariage mystique et discerner les vertus spécifiques des pierres parsemant la robe nuptiale dont elle était par eux revêtue<sup>43</sup>.
- 39 S'il y eut promotion de la femme aux dernières décennies du XIIIe siècle, en voilà bien la raison. Elle n'est ni dans les parures, ni dans les apparences de pouvoir qui lui sont concédées, ni « dans les simagrées du jeu d'amour courtois<sup>44</sup> ».
- 40 En un temps où le christianisme cessait peu à peu d'être principalement affaire de rites et de pompes extérieures, de gestes, de formules, où il devenait de plus en plus privé, le rapport avec le divin étant désormais conçu comme un élan amoureux de l'âme, ce qui rehaussa la

- condition de la femme, ce fut la prise de conscience qu'elle peut être, comme Madeleine ou comme Héloïse, montrée en exemple aux hommes parce qu'elle est parfois plus forte qu'eux<sup>45</sup>.
- 41 Le deuxième volume de la trilogie, *Le Souvenir des aïeules* (1995), replonge dans l'univers des alliances matrimoniales et de leurs stratégies, des descendance et des généalogies. La femme y est matrice, vecteur dans le dynamisme des lignages. Pas neutre pour autant, car on croit alors communément au sperme féminin et à sa valeur; car l'hypergamie est au moins l'idéal, si ce n'est la règle, dans les milieux aristocratiques, d'où ces figures tutélaires de « déesses mères » qui y abondent<sup>46</sup>. Ici la part du religieux, nécessairement, décroît ; ou plutôt, le sacré s'enterre, s'enracine du côté des très anciennes fonctions que les femmes se doivent de jouer comme médiatrices entre les vivants et les forces obscures qui les cernent. C'est la leçon de Dhuoda à son fils à la période carolingienne : il faut prier pour les morts. Mais les pouvoirs de l'homme sont inférieurs en la matière :
- 42 Comme le corps des nouveaux-nés, le corps des défunts appartient aux femmes. Leur tâche est de le laver, de le parer, ainsi que Marie-Madeleine et ses compagnes, marchant vers le sépulcre de Jésus, s'appropriant à le faire au matin de Pâques. Au XIIe siècle, le pouvoir, le mystérieux, l'incontestable pouvoir des femmes tient principalement à ce que, comme de la terre fertile, la vie sort de leurs entrailles et que, lorsque la vie s'éteint, elle retourne vers elles comme vers la terre accueillante. Les deux fonctions de la féminité, maternelle et funéraire, désignaient, semble-t-il, la dame pour régir les « obsèques », les services que les ancêtres exigeaient des vivants<sup>47</sup>.
- 43 Sur ce substrat archaïque, « avant le moment où l'on voit poindre et se répandre rapidement des formes de spiritualité nouvelles spécifiquement féminines<sup>48</sup> », fleurissent déjà les figures que le christianisme offrait ou qu'il suscita : pêle-mêle la Mère de Dieu, Rotrude, Marie-Madeleine, Catherine, Ide de Boulogne et Godelive de Ghistelle que nous avons jadis croisées, auxquelles s'ajoutent, dans la dévotion privée des familles, une anglaise anonyme femme du vicomte de Marck, Adèle de France, Richilde<sup>49</sup>. Un sacré syncrétique, différent des efflorescences à venir et qui, pourtant, les prépare.
- 44 Au cours du XIIe siècle, l'Église d'Occident prit enfin sérieusement en compte l'attente des femmes. Elles se sentaient délaissées, réclamaient qu'on les aidât mieux à cheminer vers le salut. Sans doute les grands prélats qui conduisaient au siècle précédent la réforme morale de la société chrétienne avaient-ils perçu qu'il fallait s'occuper aussi d'elles, les détourner du mal, et les plus généreux des hommes de prière, les plus attentifs à l'enseignement de l'Évangile déjà rassemblaient autour d'eux les plus inquiètes, les plus démunies. L'autorité ecclésiastique, cependant, se méfiait de ces apôtres téméraires. Déçues, nombre de femmes écoutaient les hérésiarques qui leur tendaient les bras. Il s'imposa bientôt de les prémunir contre les séductions des sectes, de ramener au bercail les brebis égarées. Les prêtres se mirent donc à parler plus souvent d'elles, certains leur parlèrent et parfois les écoutèrent<sup>50</sup>.
- 45 Ainsi s'ouvre le troisième et dernier volume, *Ève et les prêtres* : des attentes de femmes, des paroles d'hommes et en point de mire, enfin, la question du salut. En palimpseste d'Étienne de Fougères, ce sont pourtant les complices des Parques qui sont d'abord convoquées avec Burchard de Worms ou Reginon de Prüm, égrenant « les péchés des femmes<sup>51</sup> » par quoi l'Église, depuis l'an mil, cherche à « se les assujettir<sup>52</sup> ». Le péché, la chute, Ève, ce jeu de domination par la culpabilité et pourtant, à terme – toujours le même, 1100 –, un soin authentique:
- 46 En 1100, à l'époque où les traits de la pécheresse repentie venaient recouvrir, dans le personnage de Marie-Madeleine, ceux de la suivante généreuse et de l'amie de Jésus, où circulaient l'histoire de Marie l'Égyptienne et celles d'autres courtisanes pénitentes, effondrées dans les macérations salvatrices, un Robert d'Arbrissel, un Abélard, un Guillaume Firmat rameutaient des dames que le mariage avait déçues, des filles qui le refusaient et que l'on traitait pour cela de putains, ils les consolait et, pour les empêcher de nuire, les casaient dans des monastères<sup>53</sup>.
- 47 Avec le XIIe siècle, les couples s'individualisent au gré de correspondances en réalité toujours univoques, toujours masculines<sup>54</sup>: Hildebert de Lavardin et Adèle de Blois, conduite en trois

lettres, par une pédagogie progressive, du monde au cloître, de son comte de mari au Christ<sup>55</sup> ; saint Bernard et Ermengarde de Bretagne, unis d'un mutuel amour qui se sublime en amour de Dieu<sup>56</sup> Hildebert encore et une recluse, qui a échappé aux peines de la sexualité<sup>57</sup> ; Arnulf de Lisieux et une jeune religieuse, elle aussi miraculeusement préservée<sup>58</sup> ; Adam de Perseigne et la vierge Agnès, sur fond de *Cantique des cantiques*<sup>59</sup>. Et nous voilà en 1200, quand les choses vraiment ont changé. D'où la place centrale de ce XIIe siècle, temps de réforme effective, où une pastorale à destination des femmes fut mûrie par les meilleurs des clercs, où le monachisme féminin se mit à croître sensiblement, où les princesses veuves se trouvèrent proies – ou alliées, c'est selon – de choix ; où, après que tout amour mondain eut été détourné, retourné, fut proposé à leurs élans amoureux un amant idéal, Jésus. Face à *iste, ille*, face au *maritus*, le *sponsus*, l'Époux de l'âme<sup>60</sup>. Et immiscé entre la femme et l'homme, comme entre la femme et Dieu, cet intermédiaire qui joue désormais les utilités, aux petits soins : le confesseur.

## Discretio

48 Voilà, à peu de choses près, le corpus. Il est mince. Pour que le dossier soit complet, il faut cependant y ajouter une dernière pièce, plus théorique. C'est un extrait des conclusions du colloque *La condición de la mujer en la Edad Media*, prononcées par Georges Duby dix ans plus tôt, en 1985 :

49 Je pense que le domaine, encore relativement mal connu, de la participation des femmes à la vie religieuse aurait pu être plus profondément exploré. Les femmes dans le christianisme médiéval restent exclues du ministère et en particulier du ministère de la parole. Les sermons sortent tous de bouches masculines. [...] Par ailleurs, le christianisme médiéval admet peu à peu, non sans peine, que des femmes puissent participer véritablement à la vie religieuse, et cette évolution médiévale fait, à mon avis, la grande différence entre cette religion et l'islam ou le judaïsme, qui laissèrent les femmes dans une position beaucoup plus marginale. Durant le XIe siècle, dans la poussée de croissance économique et parmi tous les dérangements que cette croissance produisit, se posa, vous le savez, la *Frauenfrage*, un problème des femmes, de l'accès des femmes à une spiritualité spécifique, et l'on peut penser que cet accès, les femmes le réclamèrent. À cette attente féminine, les sectes hérétiques ont été, semble-t-il, les premières à donner réponse. Cependant, la contestation hérétique a forcé l'Église officielle à donner peu à peu, elle aussi, réponse en ouvrant aux femmes les églises, à part entière, en instituant pour les femmes des asiles monastiques jusqu'alors en nombre restreint. [...] Un scandale fut suscité par l'initiative de Robert d'Arbrissel osant soumettre au pouvoir de l'abbesse la communauté d'hommes adjoints au monastère de Fontevraud, ce qui apparut comme une transgression de l'ordre universel. Autre question, obsédante : où situer, à l'intérieur du système de valeurs chrétien, ces femmes qui n'étaient pas au pouvoir d'un homme, qui n'étaient pas des *uxores*, des femmes mariées [...] ?

50 Parallèlement, je pense qu'il serait fort important d'aller plus loin dans l'interrogation à propos de la progressive féminisation du christianisme. N'est-ce pas sous la pression du modèle domestique, conjugal, que la nécessité est apparue de placer à côté du seigneur une dame, à côté de Notre Seigneur, Notre Dame<sup>61</sup> ?

51 Voilà donc le dossier et, du même coup, la contradiction : Georges Duby souligne à plusieurs reprises, dès 1985 et plus encore dans les derniers de ses ouvrages, l'importance de l'argument religieux dans l'histoire des femmes qu'il entend conter ; il y consacre, au total, une place restreinte. Comment rendre compte de cet écart ?

52 En premier lieu, il convient d'avoir à l'esprit le point de départ de l'homme et de son parcours : historien du social, soucieux des substructures économiques et juridiques des sociétés, il découvre progressivement le rôle fondamental de l'idéologie. Il comprend aussi que les rapports des classes d'âge, puis des sexes doivent être pris en compte, en ce qu'ils complètent, affinent, complexifient la hiérarchie des ordres et l'antinomie des classes. Il sait bien que le christianisme imprègne et modèle les rapports entre les individus et les groupes dans la société de l'Occident médiéval. Mais il n'est pas et n'entend pas être spécialiste d'histoire religieuse au sens traditionnel.

- 53 Il faut se dégager d'une histoire religieuse telle qu'elle a été pratiquée jusqu'à présent. Il faut ramener les hommes d'Église à l'intérieur du groupe et donc mieux voir ce qui les relie aux laïcs de manière inextricable. Et tenter de repenser la place, le rôle, la fonction de ce que nous appelons le religieux à l'intérieur du champ général de l'organisation sociale<sup>62</sup>.
- 54 ... et j'incite mes élèves à se lancer dans cette recherche, à ne plus, en tout cas, imaginer, ce qui est une aberration, que dans cette société il y ait eu d'un côté le religieux et de l'autre le profane, mais à admettre cette réalité éclatante que tout est sacré et que, par conséquent, le religieux est partout<sup>63</sup>.
- 55 De la même manière, Georges Duby se refuse à faire une histoire des femmes qui soit celle d'un genre traversant les siècles immuable, clos sur lui-même. Il affirme bien haut en compagnie de Michelle Perrot : « cette histoire se veut celle du rapport des sexes plus que des femmes<sup>64</sup> ». D'où la relative discrétion de l'historien sur le thème qui nous occupe. Une discrétion qui est aussi *discretio*, au sens médiéval du discernement, salutaire et très certainement voulue comme telle. Une trop immédiate identification de l'histoire des femmes à l'histoire de la religion féminine fût en effet venue conforter les plus pesantes idées reçues. Reçues, et de très loin ; de ces derniers siècles du Moyen Âge justement, où « se noue une nouvelle alliance, longtemps empreinte de défiance, destinée pourtant à une exceptionnelle postérité : celle du prêtre et de la femme, dans une religion de la Mère et du Fils<sup>65</sup> ». Le « dimorphisme religieux », sensible dans la fréquentation des paroisses dès l'époque moderne, culminant au XIXe siècle, trouve là son moteur le plus sûr : les femmes vont à la messe, les hommes renâclent, fanfaronnent. De la série *Storia delle donne in Italia*, le premier volume paru, en 1994, fut *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Il serait ingénu d'y voir un simple hasard éditorial.
- 57 Georges Duby d'abord refuse l'ornière. Parce que pour lui, il n'a cessé de le répéter, une histoire des femmes n'a de sens qu'en relation avec l'ensemble du corps social. Si donc la religion les coupe par trop du monde, littéralement les cloître, il cesse de s'y intéresser. Négligeant les institutions monastiques les plus purement féminines, il revient avec une insistance têtue sur les expériences religieuses qui, destinées aux femmes, impliquent aussi directement des hommes : le Paraclet, parce qu'il résulte du dialogue d'Abélard et d'Héloïse ; mais surtout le creuset même du Paraclet, Fontevraud, et son fondateur, Robert d'Arbrissel, dont on compte pas moins de dix occurrences dans les citations qui précèdent.
- 58 Lorsqu'à l'inverse une figure féminine se révèle par trop projection masculine, Georges Duby ne manque pas de le souligner. Préfaçant le volume *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale* (1996), l'historien reconnaît volontiers sa paternité sur les recherches lancées en son séminaire sur Marie et Madeleine ; pour bientôt affirmer : « La quête, il faut l'avouer, s'est révélée décevante<sup>66</sup> ». Au travers du miroir de Madeleine, « il n'est pas impossible de deviner quelques inflexions qui se produisirent à tel ou tel moment durant l'époque féodale dans la manière dont les hommes d'église se représentaient les femmes<sup>67</sup> ». Quant à la Vierge : « Pour avoir porté dans ses entrailles le fils de Dieu, pour avoir servi de trône au Tout-Puissant, été "bénie entre toutes les femmes" Marie se trouve radicalement séparée d'elles<sup>68</sup> » ; un fantasme masculin, inopérant pour les femmes contrairement à l'intuition de Madrid. Et vient le bilan : En définitive, l'enquête fut cependant d'une singulière fécondité. Il suffit pour s'en convaincre de feuilleter ce volume. Elle a servi cependant de façon beaucoup plus substantielle l'histoire de l'art, de la liturgie, l'histoire de la théologie, voire celle de la souveraineté que, à proprement parler, l'histoire des femmes<sup>69</sup>.
- 60 Pour Georges Duby, faire l'histoire des femmes reste un moyen de faire l'histoire tout court, c'est-à-dire l'histoire sociale. De la même manière, l'histoire du fait religieux ne l'intéresse que comme élément de l'histoire d'une société donnée, beaucoup plus constitutif, confesse-t-il, qu'il ne l'a longtemps pensé ; élément qui, cependant, ne trouve sens que comme pièce d'un tout. Circonspect, clairvoyant, Georges Duby évite l'amalgame immédiat entre religion et femme. De surcroît, il renvoie dos à dos histoire féministe et histoire religieuse. Le sort quelque peu paradoxal de l'histoire religieuse des femmes dans son œuvre se comprend à la croisée de ces deux pétitions de principe.
- 61 Et puis il y a des raisons plus contingentes, résultant cette fois des limites qu'il assigne avec obstination à sa quête. Limites géographiques, limites chronologiques. Pour en comprendre les

effets, il faut détailler maintenant les divers angles sous lesquels on peut considérer le rapport de la religion et des femmes.

62 Partons des définitions statiques. Par vie religieuse féminine, on peut entendre un statut ou un contenu, de l'institutionnel ou du spirituel : soit les institutions religieuses destinées aux femmes ; soit la part de la vie de toute femme et surtout de sa vie intérieure qui, quel que soit son statut, est consacrée à la religion.

63 Centrant ses derniers ouvrages sur la France des XIe-XIIe siècles, Georges Duby exclut *ipso facto* les abbayes de moniales germaniques qui prospérèrent depuis le haut Moyen Âge dans la mouvance impériale. Préférant, comme observatoire des rapports qui le passionnent, les institutions teintées de mixité, il élimine les monastères bénédictins plus traditionnels, tel Marcigny. Dans les expériences mixtes, la définition française disqualifiait Sempringham. Je ne sais pourquoi le cas de La Celle en Provence, ou celui d'Aubazine et de Coyroux ne furent pas pris en considération; il est vrai que le fondateur du dernier ensemble, Étienne, despote violent, n'a pas le chaleureux charisme d'un Robert d'Arbrissel.

64 Du côté de la vie intérieure, ce sont simplement les sources qui, dans le domaine français, font défaut jusqu'au XIIIe siècle. Georges Duby se plaît à noter que nous ne possédons guère de témoignage direct des femmes sur leurs croyances avant les interrogatoires de Montailou ou le premier procès de Jeanne d'Arc. Parmi les témoignages indirects, il privilégie lettres et sermons. Ils l'informent sur la manière dont les hommes se représentaient la spiritualité féminine, ou sur la manière dont ils auraient souhaité la modeler, l'infléchir. L'historien frôle à plusieurs reprises la *Vita* de Marie d'Oignies, rédigée par Jacques de Vitry. Pourquoi ne s'y arrête-t-il pas, alors qu'il affectionne le dossier moins exubérant de Godelive, ou celui de Juette? Parce qu'il soupçonne que la part de l'hagiographe est trop lourde, son travail trop retors pour être clairement démonté ? Ou comme par pudeur devant cette intériorité en partie fictive peut-être mais mise à nu, de la même manière qu'il s'arrête parfois à quelque distance de l'œuvre d'art, soucieux de ne pas déborder le territoire de l'historien ? Ou parce qu'il pressent encore que ce dossier ouvre un autre espace, qui l'entraînerait trop loin des bases où il a choisi de solidement camper son histoire ?

65 Celui de la féminisation du religieux, précisément. On passe ici au point de vue dynamique, avec de nouveau deux acceptions.

66 Il y eut, Georges Duby n'en doute pas, un moment où le phénomène religieux, longtemps dominé sans partage par une cléricature mâle, fut investi par les femmes. C'est la difficulté même de leur accès au sacré – au sacré chrétien toutefois, au sacré officiel alors que leur compétences et leurs pouvoirs sur les zones plus obscures de la sacralité, combattus parfois, leur étaient néanmoins reconnus et, Jeanne d'Arc le prouve tardivement, plus qu'elles ne le revendiquaient –, c'est cette difficulté donc qui provoqua chez elles l'impérieux besoin d'être admises au sanctuaire de l'intériorité; pour le meilleur et pour le pire : telles sont, jusqu'à nos jours, « les embûches du désir<sup>70</sup> ». Face à ces assauts, la défense des clercs fut d'une efficacité redoutable : tout bastion conquis par les femmes ou qui leur était abandonné dans le même temps changeait de sens, dévalorisé, retourné contre elles. La parole inspirée des femmes est aussi parole ravie. Au passage du XIIIe et du XIVE siècle, Angèle de Foligno, Marguerite Porete, Katrei à Strasbourg, voire l'obscur Claire de Rimini prétendent bien émettre un discours articulé et faire de la théologie : on les précipite, tête baissée, du côté du langage du corps et de la « mystique<sup>71</sup> ». Or si la *via mystica* gravie par Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry ou Bonaventure était une des voies logiques de la connaissance de Dieu, les méditations de ces femmes deviennent, puisque féminines, folie mystique, extases, transes, ravissements ; sur le fil entre orthodoxie et hérésie, inspiration et hystérie.

67 Et pourtant cette constante relégation ne fut pas sans effet. Par l'élan initial des femmes vers le sacré, par l'ondoyante stratégie des clercs qui tantôt entrent dans leur jeu, tantôt le contrent<sup>72</sup>, le religieux même se féminisa ; ce qu'Andrée et Georges Duby affirment d'un christianisme devenu plus populaire aux derniers siècles du Moyen Age vaut exactement pour sa féminisation. Subjectivement, l'expérience de Robert d'Arbrissel repose sur une idée négative de la femme ; objectivement, Fontevraud contribua à l'affirmation des femmes réelles dans le champ religieux, donc dans le corps social. Comme Dieu s'était fait homme, la religion

se fit femme. Ou encore, Jules Michelet le proclame en une page inoubliable : « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire<sup>73</sup> ». Un renversement qu'il convient toutefois de situer à mon sens, Georges Duby le rappelle, « au tournant des XIIe et XIIIe siècles<sup>74</sup> » plutôt que vers 1100. Langage, attitudes : voici que le féminin, longtemps battu en brèche, domine ; ou plutôt la part féminine, y compris celle que tout homme porte en lui et dont l'exaltation spirituelle avait commencé, en mode mineur, dans les milieux proches de Cîteaux sous le patronage de « Jesus as mother<sup>75</sup> ». Une complexe alchimie, où tant d'éléments divers se combinent. Un mouvement de fond, souvent difficile à saisir, mais que des individualités cristallisent parfois en une surrection plus vive, bousculant les vieux jeux de rôle. Ainsi François d'Assise.

68 Les femmes avaient été, jusque-là, classées sans ambages du côté des simples, des ignorants, quelle que fût par ailleurs leur condition sociale. Mais le féminin aussi était ambivalent. Il était d'un côté l'essence, plutôt dépréciée pour dire vrai, d'une des moitiés sexuées de l'humanité. Il était aussi la part, en tout être, du corps, du sensible ou de l'âme, par opposition à un esprit défini comme viril.

69 «Et les femmes ont toujours été pauvres, et cela non seulement depuis deux cents ans, mais depuis le commencement des temps»; le Poverello n'aurait pas démenti Virginia Woolf<sup>76</sup>. Puisque les femmes donc, quels que soient leur origine sociale et leur état réel de culture, sont tenues pour plus fragiles, plus humbles, plus pauvres et plus simples que les hommes, il se fait femme, exalte la maternité, se voit en mère et en épouse du Christ. Il ne restait qu'à s'emparer de la métaphore à la lettre, pousser à bout le jeu de François, le prendre au mot. Ainsi font toujours les simples. Ainsi firent-elles.

70 Les transgressions de l'Assisiote furent, pour les femmes qui en eurent le désir, occasion de progresser sur des voies qui leur étaient jusque-là interdites. De ce point de vue, il a objectivement jeté un pont entre une religion masculine et une religion neuve, féminisée comme se féminise alors le corps langoureux du Christ en Croix. Son passage personnel vers le féminin a offert aux femmes, par-dessus le marché, la potentialité d'une passerelle vers un religieux qu'elles vont s'approprier intimement, en une adhésion désormais indissoluble. Ainsi les grands hommes font-ils parfois l'histoire; par hasard<sup>77</sup>.

71 Que François ait été le médiateur par excellence, Georges Duby le souligne:

72 J'accorde par exemple une place fondamentale à la personnalité de François d'Assise, figure de la mutation considérable qui se réalise à la fin du XIIe siècle et au début du XIIIe. Par certains de ses gestes, il est encore très dépendant des pratiques antérieures, de la culture chevaleresque dont il partage les valeurs. Mais en même temps, c'est de lui que part tout ce qui reste de chrétien dans notre civilisation contemporaine. Il est, avec Jésus, celui qui a eu la plus grande action sur l'évolution du christianisme<sup>78</sup>.

73 Novembre 1996. Georges Duby s'arrête là. Au seuil de cette féminisation du religieux dont il a tracé la protohistoire, mis en place les repères. Aussi toute histoire qui s'écrit à sa suite lui est-elle, on l'aura compris, infiniment débitrice ; de ces dettes dont on sait, au moment même où on les contracte, que l'on ne pourra jamais s'acquitter, qu'il n'est que de les dire, qu'elles ne s'effaceront pas plus que la reconnaissance et que c'est bien ainsi. De longue date, Georges Duby avait saisi l'importance de l'ouverture qui s'offre en 1100, compris les mutations décisives qui se jouent au XIIe siècle tout entier. Fidèle à ses prémisses, il rectifie cependant le tir, minore le rôle de Marie, affirme celui de Madeleine, réduit les mérites du modèle courtois, précise mieux encore, dans ses derniers ouvrages – et avec d'autant plus de force qu'il avait d'abord refusé l'amalgame, la facilité de l'équation entre religion et femme –, la part essentielle qu'a tenue le religieux dans ce qui doit être saisi comme un processus qui l'englobe, il met en relief la détente qui s'est jouée vers 1180 et qui ouvrait le vertige de nouveaux possibles. Emblématiquement, François s'y inscrit. Les femmes s'y engouffrent, forcent les barrages, font éclater les anciens clivages, subvertissent les genres. Complexité des relations, encore et toujours, et ambiguïté des conquêtes.

74 Du changement de sexe de Dieu, de la religion faite femme, Georges Duby n'a pas écrit l'histoire. Il en a livré le principe. Il nous en offre l'argument.

75 *E silentio.*

## Bibliographie

BÉRIOU Nicole

1992 « La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII<sup>e</sup> siècle », dans *La Madeleine (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rome, Ecole française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, CIV/1), pp. 269-340.

BIENVENU Jean-Marc

1980 *Les Premiers temps de Fontevraud (1101-1189). Naissance et évolution d'un ordre religieux*, thèse de doctorat d'Etat, Paris-Sorbonne, 3 vol. dact.

1981 *L'Étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1981.

BYNUM Caroline W.

1982 *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-Londres, The University of California Press.

1987 *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Angeles-Londres, The University of California Press; trad. fr. *Jeûnes et festins sacrés. Les femmes dans la nourriture et la spiritualité médiévale*, Paris, Cerf, 1994.

DALARUN Jacques

1984 « Robert d'Arbrissel et les femmes », *Annales E.S.C.*, XXIX, pp. 1140-1160.

1985a *L'Impossible sainteté. La vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Cerf.

1985b « Ève, Marie ou Madeleine? La dignité du corps féminin dans l'hagiographie médiévale (VI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Médiévales*, VII, pp. 18-32.

1986 *Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud*, Paris, Albin Michel.

1992a « Hors des sentiers battus. Saintes femmes d'Italie aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles », in Jean Dufournet, André Joris et Pierre Toubert (dir.) *Femmes, mariages, lignages, XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, De Boeck Université (*Bibliothèque du Moyen Âge*, 1), pp. 79-102.

1992b « La Madeleine dans l'Ouest de la France au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », in *La Madeleine (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Rome, École française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, CIV/1), pp. 71-119.

1994a « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire ». *La féminisation du religieux au travers de l'hagiographie (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, rapport de synthèse en vue de l'habilitation, dir. professeur Pierre Toubert, Paris-I, dact.

1994b « *Lapsus linguae* ». *La légende de Claire de Rimini*, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (*Biblioteca di « Medioevo latino »*, 6).

1994c *Francesco: un passaggio. Donna e donne negli scritti e nelle leggende di Francesco d'Assisi*, Rome, Viella (*I libri di Viella*, 2).

1995a « Angèle de Foligno a-t-elle existé? », in « *Alla Signorina* ». *Mélanges offerts à Noëlle de La Blanchardière*, Rome, École française de Rome (*Collection de l'École française de Rome*, 204), pp. 59-97.

1995b « Hagiographie et métaphore. Fonctionnalité des modèles féminins dans l'œuvre d'Hildebart de Lavardin », in *Le culte des saints aux IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Poitiers, Université de Poitiers-Centre d'études supérieures de civilisation médiévale (*Civilisation médiévale*, 1), pp. 37-51.

1996a « L'abîme et l'architecte », in Claudie Duhamel-Amado et Guy Lobrichon (dir.), *Georges Duby. L'écriture de l'Histoire*, Bruxelles, De Boeck Université (*Bibliothèque du Moyen Âge*, 6), pp. 11-36.

1996b « L'abîme et l'architecte », Introduction à Georges Duby, *Féodalité*, Paris, Gallimard (*Quarto*), pp. IX-XXVII.

1997 *François d'Assise: un passage. Femmes et féminité dans les écrits et les légendes franciscaines*, Arles, Actes Sud.

DE LIBERA Alain

1991 *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil.

DUBY Georges

1958 *Le Moyen Âge*, in Georges Duby et Robert Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, I. *Moyen Âge, XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. Colin, pp. 7-240.

1962 « Les chanoines réguliers et la vie économique des XIe et XIIe siècles », in *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, Milan, Vita e pensiero, pp. 78-81; réimpr. in Georges Duby, *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris-La Haye, Mouton, 1973, pp. 203-212.

1966a *L'Europe des cathédrales, 1140-1280*, Genève, Skira.

1966b *Fondements d'un nouvel humanisme, 1280-1440*, Genève, Skira.

1967 *Adolescence de la chrétienté médiévale, 980-1140*, Genève, Skira.

1973a *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris-La Haye, Mouton.

1973b en collab. avec Andrée Duby, *Les procès de Jeanne d'Arc*, Paris, Gallimard (*Archives*).

1976 *Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*).

1978 *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*).

1981 *Le Chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette.

1984 *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, Fayard.

1986 « Préface », dans Jacques Dalarun, *Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud*, Paris, Albin Michel, pp. 7-9.

1988 *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion.

1989 « Qual è la vera Eloisa? », *La Repubblica*, 17-18 settembre.

1992 « La Madeleine (VIIIe-XIIIe siècle) », dans *La Madeleine (VIIIe-XIIIe siècle)*, Rome, École française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, CIV/1*), p. 7.

1995a *Dames du XIIe siècle, I. Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*).

1995b *Dames du XIIe siècle, II. Le souvenir des aïeules*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*).

1996a *Féodalité*, Paris, Gallimard (*Quarto*).

1996b *Dames du XIIe siècle, III. Ève et les prêtres*, Paris, Gallimard (*Bibliothèque des histoires*).

1996c « Préface », dans Dominique Iogna-Prat, Eric Palazzo, Daniel Russo (dir.), *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, pp. 1-3.

1996d « A la recherche du Moyen Âge », propos recueillis par Michel Pierre, *Magazine littéraire*, novembre, pp. 98-103.

1996e « L'art, l'écriture et l'histoire. Entretien avec Georges Duby », *Le débat*, XCII, pp. 174-191.

DUBY Georges et PERROT Michelle

1991 « Écrire l'histoire des femmes », dans Georges Duby et Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident, I. L'Antiquité*, dir. Pauline Schmitt Pantel, Paris, Plon, pp. 8-18.

GILSON Etienne

1938 *Héloïse et Abélard*, Paris, J. Vrin.

GRATIEN DE PARIS

1928 *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des frères mineurs au XIIIe siècle*, Paris-Gembloux; rééd. avec bibliographie mise à jour par Mariano d'Alatri et Servus Gieben, Rome, Istituto storico dei Cappuccini, 1992 (*Bibliotheca seraphico-capuccina*, 29).

GRUNDMANN Herbert

1935 *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Berlin, Ebering (*Historische Studien*, 267) ; trad. ital. *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sulle origini storiche della mistica tedesca*, Bologne, Il Mulino, 1974.

IOGNA-PRAT Dominique

1992 « La Madeleine du *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* attribué à Odon de Cluny », dans *La Madeleine (VIIIe-XIIIe siècle)*, Rome, École française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age, CIV/1*), pp. 37-70.

KLAPISCH-ZUBER Christiane (dir.)

1990 *Storia delle donne in Occidente*, dir. Georges Duby et Michelle Perrot, II. *Il Medioevo*, Rome-Bari, Laterza (*Storia e società*); éd. fr. Paris, Plon, 1991.

KOCH Gottfried

1964 « Die Frau im mittelalterlichen Katharismus und Waldensertum », *Studi medievali*, ser. 3, V, pp. 742-774; trad. ital. « La donna nel Catarismo e nel Valdismo medioevali », dans Ovidio Capitani (dir.), *Medioevo ereticale*, Bologne, Il Mulino, 1977, pp. 245-275.

LAUWERS Michel

1992 « *Noli me tangere*. Marie Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIIIe siècle », dans *La Madeleine (VIIIe-XIIIe siècle)*, Rome, École française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, CIV/1), pp. 209-268.

MICHELET Jules

1974 *Œuvres complètes*, IV, éd. P. Viallaneix, Paris, Flammarion.

RUSCONI Roberto

1995a « Problemi e fonti per la storia religiosa delle donne in Italia alla fine del Medioevo (secoli XIII-XV) », *Ricerche di storia sociale e religiosa*, XLVIII, pp. 53-75.

1995b « Modelli di santità e religiosità femminile in età medievale. Discussione su alcuni libri recenti », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XXXI, pp. 503-517.

SCARAFFIA Lucetta et ZARRI Gabriella (dir.)

1994 *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Rome-Bari, Laterza (*Storia delle donne in Italia*).

TILLIETTE Jean-Yves

1992 « Hermès amoureux, ou les métamorphoses de la Chimère. Réflexions sur les *carmina* 200 et 201 de Baudri de Bourgueil », dans *La Madeleine (VIIIe-XIIIe siècle)*, École française de Rome (= *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, CIV/1), pp. 121-161.

VAUCHEZ André

1994 *La spiritualité du Moyen Âge occidental, VIIIe-XIIIe siècle*, Paris, Seuil (*Points Histoire*).

WERNER Ernst

1956 « *Pauperes Christi* ». *Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeit-alter des Reformpapsttums*, Leipzig, Koehler und Amelang.

WOOLF Virginia

1992 *Une Chambre à soi*, Paris, Denoël (trad. fr. de *A Room of One's Own*, The Hogarth Press Ltd, 1929).

---

## Notes

1 Dalarun 1996a ; Dalarun 1996b.

2 Duby 1958 : 117-118.

3 Duby 1958 : 119-120.

4 Duby 1958 : 133.

5 Duby 1973a : 207-208.

6 Duby 1976 : 77.

7 Duby 1976 : 100.

8 Duby 1976 : 142.

9 Duby 1976 : 150-151.

10 Duby 1976 : 166.

11 Duby 1976 : 245.

12 Duby 1973b : 29-30.

13 Duby 1973b : 32.

14 Duby 1973b : 41.

15 Duby 1973b : 74, 93-95.

16 Duby 1973b : 239-243.

17 Duby 1973b : 94.

18 Duby 1973b : 246.

19 Duby 1996e : 189-190.

20 Rusconi 1995a ; Rusconi 1995b.

- 21 Koch 1964.
- 22 Dalarun 1985a : 120-134 et 140-143.
- 23 Duby 1981 : 63-64.
- 24 Duby 1981 : 119-120.
- 25 Duby 1981 : 147-150.
- 26 Duby 1981 : 142-147.
- 27 Duby 1981 : 157.
- 28 Duby 1981 : 168.
- 29 Duby 1981 : 170. Également Duby 1986.
- 30 Duby 1981 : 171.
- 31 Cependant brièvement présente en Duby 1978 : 275.
- 32 Duby 1995a : 13 et 33.
- 33 Duby 1995a : 40. Également Duby 1992.
- 34 Duby 1995a : 48. Également Iogna-Prat 1992.
- 35 Duby 1995a : 59.
- 36 Duby 1995a : 64-65. Également Dalarun 1992b : 107-110 ; Dalarun 1986.
- 37 Duby 1995a : 65. Également Dalarun 1985b.
- 38 Duby 1995a : 66. Également Dalarun 1992b : 110-114 ; Dalarun 1995b : 42-43.
- 39 Duby 1995a : 70. Également Lauwers 1992 ; Bériou 1992.
- 40 Duby 1995a : 99-100. Et déjà Duby 1989.
- 41 Duby 1995a : 130.
- 42 Duby 1995a : 134. Dalarun 1994a.
- 43 Duby 1995a : 143-144.
- 44 Duby 1995a : 173.
- 45 Duby 1995a : 173.
- 46 Duby 1995b : 180-194.
- 47 Duby 1995b : 27.
- 48 Duby 1995b : 224.
- 49 Duby 1995b : 224-228.
- 50 Duby 1996b : 7.
- 51 Duby 1996b : 18-46.
- 52 Duby 1996b : 45.
- 53 Duby 1996b : 87.
- 54 Tilliette 1992.
- 55 Duby 1996b : 96-98. Également Dalarun 1995b : 44-46.
- 56 Duby 1996b : 99-100. Également Dalarun 1986 : 113-122.
- 57 Duby 1996b : 104-106. Dalarun 1992b : 100-101 ; Dalarun 1995b : 44.
- 58 Duby 1996b : 106-107.
- 59 Duby 1996b : 108-111.
- 60 Duby 1996b : 125-129.
- 61 Duby 1988 : 122-124.
- 62 Duby 1996d : 100.
- 63 Duby 1996e : 180.
- 64 Duby-Perrot 1991 : 17.
- 65 Dalarun 1992a : 102. Vauchez 1994 : 165.
- 66 Duby 1996c : 2.
- 67 Duby 1996c : 3.
- 68 Duby 1996c : 3.
- 69 Duby 1996c : 3.
- 70 Dalarun 1992a : 96-102.
- 71 Dalarun 1995a ; De Libera 1991 : 299-316 ; Dalarun 1994b.
- 72 Sur l'institution ecclésiastique comme "corps homogène" ou non, Duby 1996b : 143.
- 73 Michelet 1974 : 460.
- 74 Duby 1995a : 134.
- 75 Bynum 1982.
- 76 Woolf 1992 : 162.
- 77 Dalarun 1997 : 282-285.
- 78 Duby 1996d : 100-101.

---

**Pour citer cet article**

## Référence électronique

Jacques DALARUN, « Argument e silentio. Les femmes et la religion », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8 | 1998, mis en ligne le 03 juin 2005, consulté le 10 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/315> ; DOI : 10.4000/clio.315

---

**À propos de l'auteur****Jacques DALARUN**

Jacques DALARUN. Ancien directeur des études médiévales à l'École française de Rome, il est directeur de l'Institut de recherche et d'histoire des textes (CNRS). Après un ensemble de publications consacrées à Robert d'Arbrissel († 1116), fondateur du monastère mixte de Fontevraud, il a travaillé sur les saintes femmes d'Italie aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. Cherchant à décrire et comprendre le mouvement de féminisation du religieux, il s'est attaché à éclairer sous différents angles l'expérience de François d'Assise. Il a contribué à l'*Histoire des femmes en Occident* aux côtés de Georges Duby, Michelle Perrot et Christiane Klapisch-Zuber.

---

**Droits d'auteur**

Tous droits réservés

---

**Résumé / Abstract**

Dans un premier temps de son oeuvre, Georges Duby n'évoque qu'incidemment l'univers religieux féminin, avec quelques allusions au rôle de Robert d'Arbrissel ou d'Abélard. Frôlant le sujet dans *Le Chevalier, la femme et le prêtre* (1981), il n'aborde de front les rapports des femmes et de la religion que dans les premier et troisième volumes des *Dames du XII<sup>e</sup> siècle* (1995-1996). Se refusant à reléguer les femmes dans le seul champ religieux, c'est pourtant bien là qu'il trouve les ferments qui expliquent l'intérêt qui leur est porté vers 1100 et qui débouche, vers 1180, sur une considération sociale accrue. Il trace de surcroît les pistes permettant de cerner le mouvement de féminisation du religieux qui caractérise les derniers siècles du Moyen Âge.

In his early work, George Duby evoked only incidentally the religious universe of women, with several allusions to the role of Robert d'Arbrissel and Abelard. Touching the subject in *Le Chevalier, la femme et le prêtre* (1981), he dealt directly with the relations of women and religion only in the first and third volumes of *Dames du XII<sup>e</sup> siècle* (1995-1996). Although he refused to relegate women to the field of religion alone, it is nonetheless there where he found the ferment that explained the interest in them around 1100 that led, around 1180, to their increased social consideration. In addition, he traces the paths from which we can examine all aspects of the feminization of religion that characterized the last centuries of the Middle Ages.