



HAL
open science

Tâches et gestes quotidiens des moniales en Gaule franque (VIe-Xe s.) : fragments de vie domestique

Isabelle Réal

► **To cite this version:**

Isabelle Réal. Tâches et gestes quotidiens des moniales en Gaule franque (VIe-Xe s.) : fragments de vie domestique. M. Mossakowska; O. Delouis. La vie quotidienne des moines en Orient et Occident (IVe-Xe s.). Questions transversales, 2, Institut français d'archéologie orientale du Caire; IFAO, pp.203-237, 2019, 978-2-7247-0715-1. halshs-02146738

HAL Id: halshs-02146738

<https://shs.hal.science/halshs-02146738v1>

Submitted on 3 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Tâches et gestes quotidiens des moniales en Gaule franque (VI^e-X^e s.) : fragments de vie domestique

Si l'histoire des communautés féminines du haut Moyen Âge a fait l'objet de nombreux travaux¹, les textes décrivant les tâches domestiques des religieuses ont jusqu'à présent peu retenu l'attention des chercheurs, en raison sans doute de leur caractère anecdotique, fragmentaire et topique. Pourtant, leur étude ouvre plusieurs pistes de réflexion : en décryptant les aspects matériels de la vie des moniales, on mesure de plus près l'extrême diversité de leurs modes de vie, au moins jusqu'à l'unification bénédictine du IX^e siècle ; en comparant ces récits à ceux du monachisme masculin, on est également frappé par le décalage, si ce n'est entre les usages, du moins entre les discours qui les présentent, comme si les récits de vie domestique appartenaient surtout au genre féminin.

Dans cette enquête, les sources hagiographiques ont constitué le premier matériau : soit une vingtaine de Vies de saintes et de récits de miracles dont la rédaction s'échelonne entre la fin du VI^e et le début du XI^e siècle². Leur analyse minutieuse a mis en valeur de fortes disparités entre ces *Vitae*. Si certaines présentent la sainte s'adonnant à de basses besognes, comme la cuisine ou le ménage, en signe d'humiliation volontaire³, d'autres qui mettent en scène des « miracles domestiques » servant de support à l'expression d'un miracle⁴, il y a aussi des auteurs qui ne parlent pas, ou peu, des travaux manuels, préférant promouvoir l'érudition, l'enseignement et la lecture des textes sacrés⁵. Impossible donc d'analyser les récits hagiographiques sans garder constamment à l'esprit les variations du discours étroitement liées aux représentations de la sainteté féminine et à la grande variété des modèles de vie monastique.

Il existe aussi pour cette période un ensemble exceptionnel de réglementations monastiques destinées spécifiquement aux moniales. Deux furent écrites au VI^e siècle, la plus

¹ La bibliographie est abondante ; je renvoie à l'excellente synthèse d'A.-M. HELVETIUS 2011.

² 11 textes écrits entre la fin du VI^e et le VIII^e siècle : *Vita Aldegundae prima*, début VIII^e s. *Vita Bathildis reginae*, fin VII^e s. *Vita Bertilae*, début VIII^e s. Jonas de Bobbio, *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius*, c. 11 à 22 *Vita Eustasii* (miracles à Eboriac) vers 640. *Vita Eustadiolae*, 1^{er} quart VIII^e s. *Vita Geretrudis*, vers 670. *De virtutibus quae facta sunt post discessum beatae Geretrudis abbatissae*, vers 700 ; *Virtutum sanctae Geretrudis continuatio*, 783. Venance Fortunat, *Vita Radegundis I*, vers 600. Baudonivie, *Vita Radegundis II*, 609-614. *Vita Rusticulae ou Marciae*, 1^{er} tiers VII^e s. *Vita Sadalbergae*, fin VII^e s. *Vita Sigolene*, 2^{ème} moitié VII^e s.

- 11 textes écrits entre le IX^e et le X^e siècle : *Vita Aldetrudis abbatissae Melbodiensis*, 1^{ère} moitié IX^e s. *Vita sanctae Glodesindis abbatissae Mettensis*, *Vita, translatio et Miracula* du même auteur fin IX^e s. *Vita Harlindis et Relindis*, 2^{ème} moitié IX^e s. *Vita Hathumodae*, Agius vers 875. *Vita Leobae Abbatissae Bischofesheimensis auctore Rudolfo Fuldensi*, Rodolphe de Fulda vers 835. *Vita Liutbirgae*, vers 870. *Vita Madelbertae abbatissae Melbodiensis*, début X^e s. *Vita Odiliae abbatissae Hohenburgensis*, sans doute X^e siècle. *Vita Opportunae*, Adalhelm vers 885. Hucbald de Saint-Amand, *Vita sanctae Rictrudis abbatissae Marcianensis*, 907. *Vita Waldetrudis*, 2^{ème} moitié IX^e s.

- 3 réécritures tardives (X^e-XI^e s) de *Vitae mérovingiennes* : *Vita Aureae*, entre 900 et 1050 à partir de la *Vita Eligii*. *Vita secunda Austrebertae*, Réécriture d'une 1^{ère} *Vita* (début VIII^e) au X^e-XI^e s. *Vita Austrudis*, 1^{ère} Vie (1^{ère} moitié du VIII^e s) remaniée (fin IX^e-début XI^e s.).

³ CRISTIANI 1991. Fortunat présente Radegonde comme une « nouvelle Marthe » qui se prête à l'humiliation volontaire à travers les travaux dégradants. Trait de sainteté repris par les hagiographes de Ségolène, Bathilde et Salaberge.

⁴ Les Vies mérovingiennes d'Aldegonde, Salaberge et Austreberte. Du Xe-XIe, les Vies d'Aure et d'Odile.

⁵ Les Vies mérovingiennes de Radegonde par Baudonivie, de Rusticule, Gertrude et Bertille. Les Vies carolingiennes de Harlinde et Reinula, Hathumoda, Lioba, Liutberge, Odile, Rictrude.

fameuse étant la *Regula ad virgines* de Césaire d'Arles⁶, la seconde de son successeur Aurélien⁷. Au siècle suivant, l'essor du monachisme irlandais dans le royaume franc donne naissance à plusieurs règles féminines qui doivent autant à la tradition irlandaise, qu'à l'enseignement de Benoît et de Césaire. La *Regula cuiusdam ad virgines* aurait été écrite à Faremoutier dans la première moitié du VII^e siècle⁸; celle de Donat, évêque de Besançon, légèrement postérieure, pour le monastère de Jussa-Moutier⁹. Deux autres règles, conservées à l'état de fragments témoignent de compilations similaires : l'une du premier tiers du VII^e siècle, s'inspire surtout de Colomban¹⁰, l'autre écrite autour de 700 emprunte à Césaire et Benoît¹¹. Ayant pour fonction de répartir dans la journée les différentes activités des moniales, entre *l'opus Dei*, la *lectio divina*, le travail manuel, les repas et le repos, leur contribution est d'une grande richesse pour notre sujet. Il faut néanmoins prendre ces « règles » avec précaution, non comme des lois absolues appliquées comme telles, mais comme des textes de références susceptibles d'être aménagés à chaque génération par l'abbesse¹². En outre, elles ne sont pas forcément représentatives de tous les usages existant dans le royaume franc, chaque monastère ayant ses propres coutumes, souvent orales, qui se bornaient à un ensemble d'*habitus* transmis par l'enseignement des moniales les plus anciennes et modifiés selon les volontés de l'abbesse¹³.

Tout semble changer avec l'uniformisation de la vie monastique entreprise sous les Carolingiens par Benoît d'Aniane qui imposa à tous les monastères la règle bénédictine. Le seul texte qu'il destine pour l'occasion aux religieuses, est son *Institutio sanctimonialium*, édictée en 816, qui s'adresse plus spécifiquement aux chanoinesses¹⁴. Il entérine ainsi la distinction entre les *monachae* et les « *sanctimoniales canonicae* »¹⁵, ces dernières ayant un régime plus souple tolérant le droit de posséder des biens propres, d'avoir un logement personnel et des servantes, de recevoir des visites, tout en étant astreintes à la clôture et à des règles communautaires¹⁶. On ne sait pas en revanche sous quelle forme fut appliquée la règle bénédictine chez les simples moniales, ni comment elle fut acceptée par les communautés¹⁷, mais il est probable qu'il y eut, comme pour les moines, des tensions et des aménagements en fonction des habitudes locales¹⁸.

⁶ Césaire d'Arles, *Regula ad virgines*, vers 534 = abréviation **CRV**. DE VOGÜE, COURREAU 1988. DE VOGÜE 2005, t. 8 et 9. En dernier lieu, DIEM 2011.

⁷ Aurélien, *Regula ad Virgines*, vers 550 = abréviation **ARV**.

⁸ *Regula cuiusdam ad virgines*, longtemps attribuée à Walbert ou Waldebert (3^{ème} abbé de Luxeuil) = abréviation **RCV**. DIEM 2007 remet en question la paternité de Walbert.

⁹ *Regula Donati*, vers 655 = abréviation **RD**. G. MOYSE 1973. DIEM 2012.

¹⁰ *Regula Columbani ad virgines* = abréviation **RCoV**. Elaborée vers 620-630 quand s'écrivait le texte long de la *Regula coenobialis* de Colomban. DE VOGÜE 1989, p. 20.

¹¹ *Regula* « *Psallendo pro sancta devotione* » = abréviation **RP**. F. MASAI 1951

¹² DIERKENS 1989. GAILLARD 1990. HELVETIUS 2011, p. 168. Jusqu'au début du IX^e, les règles sont en perpétuelle construction, des « floating text » : DIEM 2011.

¹³ SEMMLER 1993.

¹⁴ *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis* = abréviation **ISA**. *DAcL*, t. III, « chanoinesse » p. 254-256.

¹⁵ *Capitulare missorum item speciale*, a. 802 ? c. 34, dans *Capitularia Regum Francorum I*, p. 103.

¹⁶ HELVETIUS 1998. Synthèse dans GAILLARD 2006, p. 123-133.

¹⁷ Le *Capitulare monasticum* édicté en 817 s'adresse aux moines mais omet les communautés féminines. DUBREUCQ 1994.

¹⁸ PARISSÉ 1981, p. 24-27. SEMMLER 1993. L'exemple de Remiremont témoigne « des difficultés d'adaptation d'un monastère resté attaché à ses propres traditions » ; HELVETIUS, GAILLARD 2007, p. 383-393.

D'autres textes fournissent des témoignages complémentaires¹⁹, sans parler des fouilles archéologiques qui ont livré de rares, mais intéressants exemples de monastères féminins²⁰.

L'objectif de cette contribution est, à la fois, de faire connaître les textes qui parlent des activités domestiques des moniales, et de les replacer dans le contexte de leur production, celui du monachisme féminin du haut Moyen Age. Etant donné la diversité des règles et des discours hagiographiques, il n'est pas question ici de reconstituer un tableau intemporel de la vie quotidienne des moniales, qui serait idéal mais faux. Il faut au contraire tenir compte du caractère fragmentaire des informations, et essayer de les interpréter comme tel. Nous verrons d'abord ce qu'elles nous disent des différentes formes d'organisation du travail au sein des communautés, ainsi que des activités elles-mêmes, diversement illustrées selon les monastères et les époques. Il s'agira *in fine* de comparer ces mêmes activités avec celles évoquées par les sources destinées au public masculin, et de voir si le regard porté par les auteurs diffère selon les sexes.

I L'organisation des tâches quotidiennes : entre les règles et les pratiques

Comment se fait la répartition des tâches au sein de la communauté ? Existe-t-il une hiérarchie des pouvoirs et des responsabilités ? Toutes les moniales sont-elles astreintes au travail manuel ? Sont-elles aidées par des domestiques ? Autant de questions qui permettront de cerner l'organisation des tâches quotidiennes censées être effectuées par les moniales, et de mettre en évidence la grande variété des modèles monastiques.

Un idéal d'ordre et de hiérarchie

Le monastère étant conçu comme une *schola* où l'on apprend à servir Dieu en pratiquant l'ascèse et la prière, cette formation doit passer par des maîtres spirituels, dont le plus important est incontestablement l'abbé ou l'abbesse, véritable clef de voûte de l'édifice. La hiérarchie interne est définie par l'ordre d'entrée au monastère qui permet de distinguer les *iuniores*, fraîchement recrutés et qui ont encore à apprendre la discipline, et les *seniores*, les « anciens », rodés aux usages monastiques et capables de les transmettre²¹. C'est parmi ces derniers que l'abbé ou l'abbesse choisit, en fonction de leurs qualités personnelles, les responsables chargés d'encadrer les autres.

Toute une hiérarchie de fonctions et de responsabilités partagées.

Toutes les sources se font en effet l'écho de cette hiérarchie interne des fonctions²², plus ou moins spécialisées selon l'importance démographique de la communauté.

¹⁹ Poèmes de Venance Fortunat, œuvres de Grégoire de Tours, recueils épistolaires, conciles mérovingiens et capitulaires carolingiens.

²⁰ Synthèse dans SAPIN 2008. Surtout, les fouilles d'Hamage : LOUIS 1998, 2012. Remiremont : KRAEMER 2008. Arles : HEIJMANS 2004.

²¹ La Règle de Benoît insiste particulièrement sur la hiérarchie fondée sur l'ordre d'entrée au monastère. *Regula sancti Benedicti*, c. 21, 63 = abréviation **RB**. De même dans la *Regula monachorum* de Colomban. Ce qui se retrouve dans la *RCoV*, c. 31, la *RCV*, c. 22, et la *RD* c. 46.

²² RÖCKELEIN 2008.

Au sommet, l'abbesse, mère du monastère, enseigne les règles de vie, gouverne le temporel, donne les ordres et délègue les tâches ; directement à son service, trois officières supérieures (la prieure, la cellérier et la portière) nommées à titre permanent, se partagent les responsabilités essentielles ; en dessous, des responsables spécialisées, à titre permanent ou à tour de rôle, s'occupent d'un office particulier ; sous leurs ordres, une brigade de deux à trois moniales minimum exécutent les travaux qui leur sont commandés.

L'importance des trois officières supérieures placées sous les ordres de l'abbesse se mesure à la place que leur consacrent les règles monastiques, presque toujours un chapitre à part entière et de nombreuses récurrences pour chacune d'entre elles.

La prieure, « *praeposita monasterii* », est choisie par l'abbesse pour la seconder, comme Bertille, qui, lorsqu'elle était prieure de Jouarre « *parmi toutes les officières, détenait la charge du gouvernement après l'abbesse* »²³. Elle représente l'abbesse auprès des moniales²⁴ et gère les affaires courantes du monastère²⁵. Chez Césaire, elle prend soin de la fabrication des vêtements²⁶. Dans la Vie d'Austreberte, elle surveille le dortoir et tance les moniales qui ne respectent pas le temps du repos²⁷. On la voit à Gandersheim « *pressée par toute sorte d'occupations* »²⁸. La *Vita* de sainte Lioba écrite au IX^e s, est la seule à décrire une mauvaise prieure qui accable les moniales par des exigences excessives, au point que les plus jeunes, remplies de haine à son égard, piétinent sa tombe²⁹.

La cellérier (*cellaria*) fait aussi l'objet de nombreuses prescriptions dans les règles car elle est au cœur du système de distribution des biens³⁰. Véritable intendante, porteuse des clés du cellier que l'abbesse lui a confiées et qu'elle rend tous les soirs³¹, elle contrôle tout ce qui touche à l'alimentation, surveillant les moniales à la cuisine, à la boulangerie, à la brasserie, vérifiant la qualité de leur travail³² et l'entretien du matériel³³. Les sœurs se tournent vers elle dès qu'il manque le nécessaire et c'est elle qui quantifie et dispose des biens qu'elle contrôle. D'où les qualités d'équité et de générosité sur lesquelles insistent les règles³⁴. À elle aussi le soin des moniales malades ou enfants³⁵, et si nécessaire des pauvres et des hôtes³⁶. Les Vies de saintes la montrent « *gardienne des clés du garde-manger, en quelque sorte la maîtresse des offices* »³⁷, pourvoyeuse du vin ou de la cervoise³⁸; dans la *Vita Aureae*, la cellérier meurt en serrant si fort ses clés qu'elle oblige la sainte à la ressusciter³⁹.

La troisième officière est **la portière** dont le rôle est déterminant puisqu'elle contrôle le passage entre le cloître et le monde. Césaire, pour qui la clôture est primordiale, insiste sur son

²³ *V. Bertilae*, c. 2.

²⁴ *RCV* c. 22-21.

²⁵ *Ibid.* c. 2-7 à 14.

²⁶ *RCV* c. 27.

²⁷ *V. Austrebertae*, c. 2.

²⁸ *V. Hathumodae*, c. 20.

²⁹ *V. Leobae*, c. 4.

³⁰ *RB*, c. 31. *RCV*, c. 4. *RD* c. 61.

³¹ *RCV* c. 32. *RCV*, c. 3, 18.

³² *RCV*, c. 12-20.

³³ *RD* c. 67-7. Dans la *RCV*, les moniales lui remettent les ustensiles ; c. 12-27.

³⁴ *RCV*, c. 4. *RD* c. 61-1.

³⁵ *RCV* c. 42; *RD* c. 61.

³⁶ *RCV*, c. 4-12.

³⁷ *V. Aureae*, c. V-18.

³⁸ *V. Radegundae II*, c. 10. *V. Sadalbergae*, c. 20.

³⁹ *Ibid.* c. V-19.

travail de surveillance aux entrées et aux sorties : tous les dons et les lettres passent par son poste de garde, avant d'être signalés à l'abbesse ou à la prieure⁴⁰. La règle de Benoît qui inspire celles du VII^e siècle recommande de choisir « *une sœur ancienne et sage* », « *d'un âge avancé si bien que le monde ne leur dise plus rien et qu'elles ne désirent plus rien des vanités d'ici-bas* »⁴¹. Ses fonctions l'amènent aussi à recevoir les pauvres et tous les visiteurs autorisés, selon les règles d'hospitalité plus ou moins en vigueur⁴².

Viennent ensuite d'autres officières investies d'une tâche spécifique, que les sources nomment « *praepositae* »⁴³ ou « *seniores* »⁴⁴, mais aussi, à partir du IX^e siècle, sur le modèle bénédictin, « *decana* »⁴⁵. Plus le monastère est grand et peuplé, plus leur nombre et leurs spécialités s'étendent. C'est le cas du monastère d'Arles qui aurait compté 200 moniales en 542 à la mort de Césaire, justifiant l'organisation très hiérarchisée prévue par son fondateur dans sa règle : on y trouve une caviste « *canavaria* », une responsable des vêtements « *regestoria* », une responsable de l'atelier de laine « *lanipendia* », une responsable des livres, une « *primiceria* » ou maîtresse d'école, une maîtresse des novices ou « *formaria* », et une responsable des malades, « *cura committenda est infirmarum* ». Ce degré de spécialisation ne se rencontre dans aucune autre source postérieure, excepté dans la règle de Donat qui emprunte ces articles à Césaire, sans qu'on sache si toutes ces fonctions étaient vraiment appliquées à Jussa-Moutier au VII^e siècle⁴⁶. Les officières les plus courantes, nommément désignées dans les sources, sont moins nombreuses : la responsable de l'infirmerie⁴⁷, des « *anciennes* » chargées d'éduquer les enfants et les novices⁴⁸, la gardienne de l'église⁴⁹ et la responsable du signal des prières⁵⁰. Rien ne dit toutefois que ces fonctions aient existé partout.

En dehors de ces offices précis sans doute permanents, on aperçoit d'autres responsabilités temporaires, assumées lors des tours de service hebdomadaires : la cuisinière⁵¹, la boulangère⁵², la brasseuse de bière⁵³, les présidentes de table qui assurent le service au réfectoire⁵⁴ et les responsables du matériel⁵⁵.

Ces diverses officières, responsables permanentes ou temporaires de leur charge, étaient choisies parmi les religieuses les plus expérimentées, des *seniores* dans tous les sens du terme (anciennes et supérieures). Signes de leur autorité, certaines d'entre elles sont dépositaires de clés, remises par l'abbesse, qui leur donnent ainsi délégation de pouvoir sur

⁴⁰ RCV c. 25, 30, 43. RCV c. 3-11 et 3-13. RD c. 60 : reprend les articles de Césaire : 53-4, 58-4, 60-3-5.

⁴¹ RB, c. 66. RD c. 60. RCV, c. 3.

⁴² RCV, c. 3-10 et 3-21-22.

⁴³ RCV c. 35. RCoV, c. 30. RCV, c. 2-16.

⁴⁴ CRV, c. 4, c. 8, c. 31. RCV, c. 24. RD c. 6-2. Gertrude, *De virtutibus...*; V. prima d'Aldegonde, c. 22; V. Bertillae, c. 2.

⁴⁵ V. Leobae, c. 4. V. Hathumodae, c. 20.

⁴⁶ RD c. 4-7; 12-1; 62-4.

⁴⁷ CRV c. 32; c. 42. RB c. 36-7. RCV c. 15. RD c. 12.

⁴⁸ Gertrude, *De virtutibus... continuatio*, c. 4.

⁴⁹ V. Leobae, c. 5; V. Hathumodae, 20.

⁵⁰ RB c. 47-1. RCV c. 8-11. RD c. 15. V. Odiliae, c. 17.

⁵¹ RCV c. 3; c. 12. RD c. 26 et c. 67.

⁵² RCV c. 12-18. V. Austrebertae, 10.

⁵³ RCV c. 12-21.

⁵⁴ CRV c. 18. RCoV c. 3. RCV c. 11-9. RD c. 33 reprend à la fois l'article de Césaire et celui de Colomban.

⁵⁵ RCV c. 13. RD c. 62 (calqué sur le c. 32 de la RB).

certaines biens de la communauté⁵⁶. Elles ont aussi le droit de réprimander les moniales et de les punir pour un travail mal fait ou des écarts de conduite⁵⁷.

« *Aucune sœur ne choisira à sa guise le travail ou le métier qu'elle fera. C'est à la supérieure qu'il appartiendra de voir ce qui est utile et de le commander.* »⁵⁸ Sous les ordres d'une officière, travaillent donc les « plus jeunes », celles plus récemment entrées dans la communauté et encore inexpérimentées, qui exécutent les tâches par groupe de deux à trois. Dans le fragment de règle inspirée de Colomban, elles sont au moins trois en cuisine⁵⁹ ; la *Regula cuiusdam ad virgines* reprend cette mesure qu'elle applique également aux boulangères⁶⁰. Aides à tout faire, elles peuvent être mises au service d'une sœur plus âgée qu'elles assistent comme de véritables servantes⁶¹. Austreberte chargée de cuire les pains de la communauté de Pavilly est aidée d'une « *jeune adolescente élevée à ses côtés* »⁶² ; à Bischofsheim au VIII^e siècle, des « *puellae iuniores* » font la lecture à tour de rôle au pied du lit de l'abbesse⁶³.

Au plus bas de l'échelle des services, dans les règles d'influence colombanienne, les sœurs pénitentes sont assujetties à de « basses besognes » comme celles d'entretenir les feux et de préparer les bains⁶⁴.

L'emploi du temps et les services hebdomadaires

Pour organiser la vie collective et la prière, il fallait également imposer aux membres de la communauté un calendrier et des horaires qui réglaient leurs activités quotidiennes autour de trois axes : la prière et le repos, le jeûne et l'heure des repas, le travail et la lecture⁶⁵. Cette organisation varie sensiblement en fonction des saisons⁶⁶ et du temps liturgique qui modifient l'heure et le contenu des offices, introduit les périodes de jeûnes, et influent sur la répartition du travail et de la lecture, ainsi que sur les horaires des repas. Impossible donc de reconstituer l'emploi du temps des moniales, même s'ils s'en dégagent des traits structurels communs.

La semaine, fixée du dimanche au dimanche, sert de cadre à l'organisation des tâches qui se font par roulement. Les moniales travaillent alors à tour de rôle (*vicibus sibi*)⁶⁷, faisant leur semaine (*suam hebdomadam* ou *suam septimanam*)⁶⁸, au point d'être désignées comme semainières (*septimanariae*)⁶⁹. Comme le précise Césaire, ces roulements concernent « *tout service corporel, que ce soit à la cuisine ou en n'importe quel travail requis par les besoins quotidiens* »⁷⁰, à savoir : la préparation des repas⁷¹, la cuisson du pain⁷², ainsi que le ménage et

⁵⁶ CRV c. 32. RD c. 62.

⁵⁷ CRV c. 35.

⁵⁸ *Ibid.* c. 8.

⁵⁹ RCoV c. 12-22.

⁶⁰ RCV c. 12-18 et c. 12-22 pour les cuisinières.

⁶¹ CRV c. 7. RD c. 7-10.

⁶² *V. Austrebertae*, c. 10.

⁶³ *V. Leobae*, c. 11.

⁶⁴ RCV c. 12-13.

⁶⁵ BIARNE 1984.

⁶⁶ Benoît distingue dans sa règle deux saisons liturgiques pour lesquelles l'heure et le contenu des offices est sensiblement différent. *RB*, c. 8.

⁶⁷ CRV c. 14; *V. Radegundae I*, c. 23; RCV c. 12-18; RD c. 67-1; *V. Austrebertae*, c. 10.

⁶⁸ *V. Radegundae I*, c. 23 et 24; *V. Sadalbergae*, c. 23 et 25.

⁶⁹ *RB* c. 35; RD c. 67-9 (calqué sur *RB*).

⁷⁰ CRV c. 14.

⁷¹ *RB* c. 35; *V. Radegundae I*, c. 24; RCV, c. 12-22; RD c. 67-3; *V. Sadalbergae*, c. 23.

⁷² RCV c. 12-18; *V. Austrebertae*, c. 10.

le nettoyage du matériel associés aux tâches culinaires⁷³. Sous la règle de Donat, les moniales s'occupaient du rangement et de l'entretien des « *outils, vêtements ou n'importe quels objets... à tour de rôle* »⁷⁴.

La passation entre les équipes de semainières se faisait le dimanche, suivant un rituel assez codifié dans la Règle de Benoît, partiellement reprise par la *Regula cuiusdam ad virgines* : celles qui « sortent de semaine » nettoient les linges et les ustensiles pour les rendre propres à la cellière, lavent les pieds de toutes leurs sœurs, puis demandent que l'on prie pour elles ; celles qui prennent leur tour font de même, en disant les versets de circonstance⁷⁵. Donat n'a retenu de ce cérémonial que la remise du matériel à la cellière.

Les règles monastiques renvoient donc l'image d'une organisation idéale bien huilée qui pourrait laisser croire qu'elle régla la vie de toutes les moniales sans distinction d'origine, d'âge, d'époque et de lieux.

Diversité des discours, des modèles et des pratiques

En réalité, le tableau n'est pas uniforme. Il est constitué d'une mosaïque de cas de figure qui résulte « des fonctions que se donnent ces communautés dans la société de leur temps : action ou contemplation, ascèse ou charité, enseignement ou soin des malades, travail manuel, pénitence ou prière... »⁷⁶. Autrement dit, toutes nos moniales, selon leur milieu d'origine, leur ancienneté, les coutumes de leur monastère, n'ont pas le même mode de vie.

Les hagiographes, particulièrement ceux de l'époque carolingienne, aiment à présenter les recrues de leur monastère comme forcément nobles⁷⁷, affichant ainsi une marque de prestige supplémentaire. De leur côté, les règles laissent entendre que le monastère est ouvert à tout public⁷⁸, noble ou pas, mais leurs clauses de donations s'adressent surtout à des candidates fortunées. Dans la pratique, le recrutement devait être majoritairement nobiliaire, les monastères étant des créations aristocratiques destinées en priorité aux filles et aux veuves de la noblesse⁷⁹.

Cette réalité n'exclut pas un autre mode de recrutement : celui de l'abbesse fondatrice se convertissant avec une partie de sa domesticité⁸⁰. Cinq *Vitae* décrivent ce processus : sainte Salaberge vers le milieu du VII^e siècle, « *ayant réuni cent, ou même plus, jeunes filles issues de familles nobles comme de son propre service, elle (les) voua au Seigneur Christ* »⁸¹ ; vers la même époque, Eustadiole se retire avec ses « *puellis* » dans le monastère qu'elle a fondé à Bourges⁸² ; pour peupler le couvent de Saint-Martial à Paris, saint Eloi consacre trois cents moniales choisies « *autant parmi ses servantes que parmi les dames de l'aristocratie franque* »⁸³ ; de son côté, la reine Bathilde rachète des esclaves, « *des jeunes filles de sa race ...*

⁷³ V. *Radegundae I*, c. 23; V. *Sadalbergae*, c. 25.

⁷⁴ RD c. 62-1 à 3.

⁷⁵ RB c. 35 (7 et 15) ; RCV c. 12-24 à 27.

⁷⁶ HELVETIUS 2003.

⁷⁷ V. *Sadalbergae*, c. 17 et 18. V. *Leobae* c. 16 ; V. *Waldetrudis* ; V. *Harlindis et Relindis*, c. 11 ; V. *e Aureae*, c. II, 8.

⁷⁸ CRV, c. 21; RD c. 9-5 ; ISA c. 10.

⁷⁹ GAILLARD 1990.

⁸⁰ McNAMARA 1985, p. 45-46.

⁸¹ V. *Sadalbergae*, c. 12 et 17.

⁸² Il s'agit de ses servantes puisque Eustadiole n'a pas de filles. V. *Eustadiolae*, c. 3.

⁸³ V. *Aureae*, c. II-8. Passage repris mot pour mot de la V. *Eligii*, c. 17.

qu'elle dirigea ainsi vers la vie religieuse »⁸⁴ ; enfin, lorsque les parents d'Harlinde et Reinula au début du VIII^e siècle transforment leur maison en communauté religieuse, ils y accueillent « *multae nobilium hominum filiae vel servitio mancipatorum* »⁸⁵. Ce type de recrutement rappelle les premières fondations monastiques en Orient comme en Occident qui intégraient les « *pueri* » ou « *puellae* » des fondateurs, soit comme simples serviteurs, soit comme religieux⁸⁶. Si l'on en croit les Vies de saintes, cet usage aurait perduré au moins jusqu'au VIII^e siècle, offrant ainsi un moyen de peupler rapidement une communauté naissante. On peut évidemment se demander si la tentation n'était pas de continuer à utiliser ces anciennes esclaves comme des moniales de second ordre, bonnes à tout faire. Salaberge, durant sa maladie, est ainsi veillée par « *unam ex sororibus sibi familiarem arcessitam...* »⁸⁷.

Le poids de la noblesse dans la fondation des monastères féminins a pu engendrer « une reproduction de l'ordre mondain, avec ses hiérarchies et ses habitudes »⁸⁸ : l'abbesse étant toujours de haute noblesse, il est naturel pour elle de choisir ses subordonnées parmi ses semblables, voire sa parenté, comme le fait Aldegonde en nommant cellérier sa nièce Aldetrude⁸⁹. Inversement, il est aisé de reléguer les moins nobles à des fonctions subalternes. Pourquoi Césaire, si rigoureux en matière de discipline, a-t-il consacré un chapitre de sa règle à améliorer le régime alimentaire « *des sœurs qui ont reçu une éducation plus raffinée ou souffrent fréquemment de maux d'estomac, et qui par la suite ne peuvent pratiquer l'abstinence comme les autres ou ne jeûnent qu'avec beaucoup de peine* », exigeant de la cellérier qu'elle leur donne « *quoi que ce soit, à n'importe quelle heure* »⁹⁰ ? Pourquoi Donat, un siècle plus tard, conserve-t-il cet article dans la règle de Jussa-Moutier⁹¹ ? Faut-il voir un autre indice de cette hiérarchie mondaine au monastère de Hamage, dont la nécropole, entre le milieu du VII^e et la fin du IX^e, a montré que les moniales enterrées dans l'église étaient plus grandes que celles du parvis ou du cimetière ? Emile Louis avance l'hypothèse que les premières, issues de l'aristocratie et nommées aux plus hautes fonctions, auraient été privilégiées dans le choix même de leur sépulture par rapport aux religieuses ordinaires⁹².

Si l'on retient l'idée que les monastères étaient à majorité peuplés d'aristocrates, on aurait donc affaire à une population habituée à être servie. Difficile, par conséquent, de croire que ces femmes, malgré leur désir de perfection, aient pu se passer de l'aide de domestiques. Les sources laissent entrevoir trois moyens de répondre à ce besoin : en utilisant les moniales tirées de la domesticité, dont nous venons de parler ; en demandant aux « *iuvenes* » encore inexpérimentées de se mettre à la disposition des plus âgées et de faire les tâches ingrates ; et enfin, en employant une main d'œuvre servile. Sur ce point, les sources offrent des témoignages imprécis. Les règles comme celles de Césaire et Donat interdisent de « *posséder une esclave pour son service personnel* »⁹³, mais non la domesticité dévouée à la communauté. Césaire lègue d'ailleurs dans son testament son esclave Agritia pour qu'elle se mette « *de tout*

⁸⁴ V. *Bathildis*, c. 9.

⁸⁵ V. *Harlindis et Relindis*, c. 11.

⁸⁶ ALCIATI 2011, p. 85-98, observe les deux cas possibles : celui où les serviteurs ne deviennent pas moines (à Primillac) et celui où ils sont convertis (Règle des Pères).

⁸⁷ V. *Sadalbergae*, c. 27.

⁸⁸ CRISTIANI 1991, p. 419.

⁸⁹ V. *prima Aldegundae*, c. 27 et V. *Aldetrudis*, c. 2.

⁹⁰ CRV c. 42.

⁹¹ RD c. 12-1.

⁹² LOUIS, BLONDIAUX 2009.

⁹³ CRV, c. 7 ; RD c. 7-9.

son cœur au service du monastère de la sainte abbesse Césaire »⁹⁴. Ces servantes ne sont pas faciles à identifier dans les textes du fait de l'ambiguïté des termes « *ancilla* », « *ministra* », « *puella* » qui servent aussi à qualifier les religieuses. Au monastère de Maubeuge, par exemple, Aldegonde est continuellement assistée : « *una ex ministris* » lui apporte un vase où laver ses mains, une autre « *puella* » ramasse sa chandelle⁹⁵ ; de même à Mons, dirigé par sa sœur Waudru, une « *puella* » court au cellier chercher une coupe de cervoise pour l'abbesse⁹⁶. Les serviteurs masculins sont davantage visibles dans les sources, d'autant qu'ils sont indispensables pour tous les travaux de force ou extérieurs. Sainte-Croix au temps de Radegonde emploie ainsi un pêcheur professionnel qui ravitaille la table monastique⁹⁷, ainsi qu'à Maubeuge un siècle plus tard⁹⁸. Au monastère d'Arles au début du VII^e siècle, les serviteurs accompagnent le convoi funèbre de l'abbesse Rusticule⁹⁹. A Poitiers vers 587, ils sont autorisés par l'abbesse à utiliser les bains du monastère fraîchement construits, contre l'avis des moniales qui en revendiquent l'exclusivité¹⁰⁰. Au Troclar près d'Albi, ils préparent un bain « *intra fores monasterii* » et y portent deux lépreux que soigne Ségolène¹⁰¹.

Dans les monastères doubles¹⁰², ces travaux extérieurs pouvaient être assurés par les moines ; à Remiremont, on les voit couper et porter le bois pour les religieuses¹⁰³ ; à Saint-Jean de Laon, c'est le moine Landefrid qui s'occupe du jardin « *cherchant des légumes ou arrachant des mauvaises herbes* »¹⁰⁴ ; d'autres sont envoyés en mission, comme le rédacteur de la *Vita* de Gertrude qui évoque un de ses voyages au service de l'abbesse¹⁰⁵. Mais là encore, il est difficile de dire si les nombreux « *ministri* » de la Vie d'Aldegonde, les uns occupés à lui apporter « *à boire de l'eau puisée à la fontaine selon leur travail habituel* », ou missionnés pour acheter des vêtements pour les pauvres, sont des frères de l'abbaye ou de simples domestiques¹⁰⁶ ; tout comme à Mons, lorsque sa sœur Waudru fait peser de l'argent sur une balance par « *unus minister* »¹⁰⁷.

Une pratique semble s'être en revanche généralisée : l'emploi des plus « jeunes » moniales dans les services quotidiens, la formation à la discipline et à l'ascèse passant par une obéissance servile et des occupations physiques fatigantes¹⁰⁸. Les *seniores*, ayant accompli ce programme, paraissent ensuite dispensées des travaux pénibles, et se bornent désormais à donner des ordres, à méditer et à prier. Chez Césaire et Donat, les plus jeunes peuvent servir de domestiques personnelles aux sœurs plus âgées¹⁰⁹. A Maubeuge, Aldegonde distingue parfaitement les « *seniores germanas* » des « *ministras* » à qui elle réserve des instructions

⁹⁴ Césaire d'Arles, *Testament* (542), p. 396.

⁹⁵ *V. prima Aldegundae*, c. 24 et c. 21.

⁹⁶ *V. Waldetrudis*, p. 64.

⁹⁷ *V. Radegundae I*, c. 31.

⁹⁸ *V. prima Aldegundae*, c. 20.

⁹⁹ *V. Rusticulae*, c. 25 et 27.

¹⁰⁰ Grégoire de Tours, *Libri historiarum X*, Livre X, c. 16.

¹⁰¹ *V. Sigoleneae*, c. III-17.

¹⁰² Dans nos sources : Maubeuge, Mons, Chelles, Marchiennes, Saint-Jean de Laon, Remiremont et Nivelles.

¹⁰³ *V. Germani abbatis Grandivallensis*, c. 5.

¹⁰⁴ *V. Sadalbergae*, c. 22.

¹⁰⁵ *V. Geretrudis*, c. 5.

¹⁰⁶ *V. prima Aldegundae*, c. 21 et c. 24.

¹⁰⁷ *V. Waldetrudis*, p. 64.

¹⁰⁸ Ce modèle est celui que l'on rencontre déjà à Ligugé au temps de saint Martin : les jeunes moines sont les seuls à travailler, les plus âgés prient.

¹⁰⁹ *CRV*, c. 7 ; *RD* c. 7-10.

différentes¹¹⁰. De même à Remiremont au VII^e siècle, la communauté semble divisée entre les débutantes, astreintes au travail manuel, et les moniales aguerries qui s'adonnent à la *laus perennis*¹¹¹. Cette répartition des rôles est d'ailleurs conforme à l'idéal proposé par la règle bénédictine.

C'est à ce public d'aristocrates soucieuses des préséances hiérarchiques et peu enclines à se fatiguer à la tâche, que s'adresse la *Vita* de Radegonde écrite par Fortunat : il y propose le modèle d'une ascèse suprême, véritable martyr volontaire, à travers l'exemple de la sainte reine qui s'humilie en effectuant des besognes avilissantes, comme cuisiner ou nettoyer les latrines. Ce trait de sainteté, même s'il n'est qu'idéal et inaccessible, devait servir de miroir aux nonnes de Poitiers révoltées en 589 qui avaient bien besoin d'un rappel à l'ordre. Trois hagiographes du VII^e proposent ce modèle à leurs auditrices¹¹². La règle de Donat va dans le même sens lorsqu'elle affirme la supériorité du travail manuel sur la lecture¹¹³. Pourtant, à la même époque, d'autres Vies de saintes mettent surtout l'accent sur l'enseignement, la lecture et la méditation¹¹⁴. Est-ce à dire que dans les monastères d'Arles, Maubeuge et Nivelles, les moniales étaient moins astreintes aux tâches domestiques qu'à Poitiers, au Troclar ou à Laon ? On ne peut l'affirmer, mais les modèles monastiques y étaient certainement différents.

A partir du IX^e siècle, la quasi-disparition des miracles domestiques sous la plume des hagiographes traduit un changement d'idéal et de pratiques. La prière et la *lectio divina* ont pris le pas sur tout le reste, devenant la fonction première des moniales. Rodolphe de Fulda, en rédigeant la Vie de Lioba, abbesse de Bischofsheim, dans le 1^{er} tiers du IX^e, proclame même la supériorité des lectures pieuses sur le travail manuel : « *Quand elle ne lisait pas, [la jeune novice] travaillait de ses mains ce qu'on lui commandait de faire ; elle avait appris en effet que celui qui ne travaille pas, ne mange pas. Cependant, elle consacrait davantage de temps à lire et à écouter l'Écriture sainte qu'au travail manuel, étudiant avec le plus grand soin...* »¹¹⁵. Même si le travail des mains est toujours exigé, conformément à la règle bénédictine¹¹⁶, l'importance donnée à la prière laisse entendre que les moniales n'y consacraient guère de temps, voire, pour les « anciennes », plus aucun. Les *iuvenes* continuaient sans doute à servir les autres, mais ce *pensum* n'est plus présenté comme un apprentissage de l'ascèse et passe après la formation intellectuelle. Leurs besoins quotidiens étaient fournis par une main d'œuvre extérieure, comme ces « boulangers » décrits dans la *Vita* de sainte Aure¹¹⁷. Quant aux chanoinesses, elles ont le droit d'avoir des servantes personnelles¹¹⁸. Dans le monastère d'Hohenbourg au X^e s, la pratique est suffisamment courante pour que l'hagiographe présente la jeune Odile comme servante attitrée d'une moniale¹¹⁹. A Gandersheim à la fin du IX^e, l'abbesse Hathumoda, soucieuse d'appliquer la règle de Benoît, aurait défendu à ses consœurs d'utiliser des domestiques à l'intérieur de la clôture¹²⁰. Suprême sacrifice que l'on peut mettre en parallèle, à deux siècles de distance, avec les œuvres d'humiliation de sainte Radegonde !

¹¹⁰ *V. prima Aldegundae*, c. 22.

¹¹¹ M HELVÉTIUS, GAILLARD 2007, p. 389.

¹¹² *V. Sigolene* c. II-16 ; *V. Bathildis* c. 11 ; *V. Sadalbergae*, c. 23 et 25.

¹¹³ *RD* c. 24-8.

¹¹⁴ *V. Rusticulae*, *V. prima Aldegundae*, *V. Geretrudis*.

¹¹⁵ *V. Liobae*, c. 7.

¹¹⁶ Y compris pour les chanoinesses, d'après l'*ISA* c. 10.

¹¹⁷ *V. Aureae*, c. 6-5.

¹¹⁸ *ISA* c. 21.

¹¹⁹ *V. Odiliae*, c. 9.

¹²⁰ *V. Hathumodae*, c. 5 et 6.

Les sources témoignent donc d'une grande variété de modèles monastiques qui coexistent ou se succèdent pendant la période étudiée. Selon que la coutume donne la priorité au travail manuel ou à la prière, à l'hospitalité ou à la méditation, au soin des malades ou à l'enseignement, selon que le monastère est simple ou double, qu'il abrite un nombre important de nobles dames, ou que la clôture est plus ou moins stricte, les activités quotidiennes des moniales diffèrent. En outre, à partir du IX^e siècle, le travail des mains n'est plus vraiment encouragé par les auteurs, devenant secondaire dans l'idéal, comme dans la pratique monastique¹²¹.

II Les moniales au travail : tâches domestiques et gestes de la vie quotidienne

Les sources évoquent trois ensembles d'activités chez les moniales : les services communautaires liés à l'alimentation, à l'entretien des lieux et aux fabrications artisanales indispensables à la vie de tous les jours ; l'éducation des plus jeunes ; les fonctions soignantes et hospitalières.

Les services communautaires

« *Que ce soit à la cuisine ou en n'importe quel travail requis par les besoins quotidiens* »¹²², ces activités concernent en priorité l'alimentation : produire, faire venir et conserver les denrées alimentaires, préparer les repas et les boissons, faire cuire le pain constituent des activités quotidiennes absolument vitales. C'est à ces occasions là que les Vies de saintes livrent les anecdotes les plus vivantes.

Ravitainer le monastère est l'un des soucis majeurs de l'abbesse. Chez Césaire et Donat, elles s'appuient sur le « *provisor* » chargé de la gestion domaniale¹²³, que l'on retrouve à Poitiers¹²⁴, tout comme à Nivelles au début du VIII^e siècle¹²⁵. Dans d'autres monastères, l'abbesse intervient directement dans la gestion des affaires, comme Waudru à Mons qui sort de la clôture « *pro utilitate monasterii* »¹²⁶ et sainte Aure, à la tête de Saint-Martial de Paris, qui « *un jour se trouvait dans les domaines des sœurs, s'occupant de leurs biens et travaillant à ce que la nourriture et le vêtement soient produits en suffisance pour les sœurs* »¹²⁷.

Le jardin monastique fournit une partie des fruits et légumes¹²⁸. Un seul exemple le montre cultivé par les sœurs : à Eboriac (Faremoutiers) au milieu du VII^e siècle¹²⁹. Mais au monastère double de Saint-Jean de Laon vers la même époque, ce sont les moines qui cultivent les légumes de la communauté, comme ce Landefrid à qui sainte Salaberge commande une laitue¹³⁰.

Les monastères pouvaient aussi bénéficier de donations alimentaires de la part des familles des moniales¹³¹ ou des grands du voisinage, comme à Nivelles au début du VIII^e siècle, à l'occasion de la fête de sainte Gertrude où une noble dame est punie pour avoir refusé

¹²¹ Même constat par HELVETIUS 1993, p. 62-65.

¹²² RCV c. 14.

¹²³ CRV c. 23, c. 36, c. 39, c. 42; RD c. 50, c. 55, c. 58.

¹²⁴ V. *Radegundae I*, c. 34, V. *Radegundae II*, c. 7.

¹²⁵ *Geretrudis, De virtutibus...*, c. 3.

¹²⁶ V. *Waldetrudis*.

¹²⁷ V. *Aureae*, c. 5-14.

¹²⁸ *ISA* c. 13 : les chanoinesses font leurs ragoûts (*pulmenta*) avec les légumes du jardin.

¹²⁹ Jonas de Bobbio, *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius, V. Columbani*, c. 17-12.

¹³⁰ V. *Sadalbergae*, c. 22.

¹³¹ RCV c. 58 ; RD c. 58.

d'augmenter la distribution d'aliments qu'elle s'était engagée à offrir¹³². Ces « dons d'aumônes » sont pris en compte par les *Institutions* de 816 comme une source non négligeable de revenus¹³³.

Toutes ces réserves alimentaires sont surveillées par la cellérier qui veille à la gestion des stocks. Les *vitae* les décrivent inquiètes de ne plus avoir de vin¹³⁴, de cervoise¹³⁵, ou de pain, au risque de mécontenter les moniales en droit d'attendre leur ration habituelle. Parce que les pains font défaut sur la table du réfectoire, on voit courir sainte Aure qui « *fortement contrariée, fit le tour des fours, pour aller chercher la nourriture qui devait être servie aux sœurs* »¹³⁶. Que d'anxiété chez l'abbesse qui sait que les religieuses pourraient se tourner contre elle, comme le firent celles de Poitiers en 589 parce qu'« *elles ne voulaient plus endurer la faim* »¹³⁷. Cette angoisse alimentaire est également perceptible dans les punitions prévues par les règles monastiques à l'encontre des moniales maladroites responsables de pertes, même infimes, de nourriture¹³⁸. Que d'affolement dans les récits, lorsqu'une moniale renverse un vase de vin¹³⁹, ou manque de faire brûler les pains¹⁴⁰. Inversement, quelle joie lors des repas de fête, comme à Nivelles au début du VIII^e siècle : « *la messe terminée, ils se saisirent des mets et boissons, avec des actions de grâces, se réjouissant de toutes ces nourritures qu'il leur était permis de manger pendant le Carême.* »¹⁴¹

Ces repas se préparent dans la cuisine du monastère, en théorie par roulement. Fortunat y décrit Radegonde : « *Elle tirait l'eau du puits et la distribuait dans des récipients. Elle nettoyait les herbes potagères, lavait les légumes, lavait et apportait les plats* »¹⁴². De son côté, Salaberge prépare « *un ragoût pour les sœurs* » avec un gros poisson offert par l'archidiacre de la ville de Laon¹⁴³. Ils s'accompagnent de pain, cuit au monastère¹⁴⁴. « *Une livre de pain à bon poids sera suffisante pour la journée, soit qu'il y ait un seul repas, soit qu'il y ait déjeuner et souper* » précise la *Regula Psallendo* à la fin du VII^e siècle¹⁴⁵. Dans le monastère de Pavilly, à la fin du VII^e siècle « *c'était l'usage que les sœurs cuisent les pains à tour de rôle* » ; on y voit sainte Austreberte s'y employer et les sauver de l'incendie : « *Le four avait été mis en combustion, les pains étaient à portée de main prêts à être cuits, et, le feu s'étant consumé, il restait à nettoyer les cendres et les braises qui subsistaient.* »¹⁴⁶ La Vie de sainte Aure, plus tardive et peut-être inspirée du passage de la *Vita Austrebertae*, décrit un boulanger au service des sœurs¹⁴⁷.

Les sources du VII^e siècle mentionnent également la fabrication de la cervoise. La *Regula cuiusdam ad virgines* la présente comme la boisson de tous les jours, le vin étant réservé aux fêtes et aux hôtes de marque, et précise que les moniales se chargent de sa fabrication à tour

¹³² *Geretrudis, De virtutibus...* c. 11.

¹³³ *ISA* c. 13.

¹³⁴ *V. Odiliae*, c. 21.

¹³⁵ *V. Sadalbergae*, c. 20.

¹³⁶ *V. Aureae*, c. 6.

¹³⁷ Grégoire de Tours, *Libri historiarum X*, Livre X, c. 16.

¹³⁸ *RD* c. 26.

¹³⁹ *V. Waldetrudis*, p. 64.

¹⁴⁰ *V. Austrebertae*, c. 10.

¹⁴¹ *Geretrudis, De virtutibus...*, c. 11.

¹⁴² *V. Radegundae I*, c. 24. Venance Fortunat, *Carmina*, Appendice XXVIII, p. 157 et 161.

¹⁴³ *V. Sadalbergae*, c. 23.

¹⁴⁴ *RCV*, c. 12-18.

¹⁴⁵ *RP* c. 5.

¹⁴⁶ *V. Austrebertae*, c. 10.

¹⁴⁷ *V. Aureae*, c. 6-5.

de rôle dans « *la brasserie* »¹⁴⁸. La *Vita* de Salaberge suggère cependant qu'à Saint-Jean elle était fabriquée à l'extérieur et « envoyée » dans un tonneau¹⁴⁹.

Reste le service au réfectoire. La *Regula cuiusdam ad virgines* en donne une description précise, avec des détails pratiques (le bruit des pieds par exemple) qui suggèrent l'expérience vécue par son auteur : « *Au moment du service, elles se lèveront, une de chaque table, et viendront au guichet de la cuisine avec retenue, de manière à ne provoquer ni vacarme de pieds ou de vaisselle, ni aucun autre bruit. Elles serviront d'abord toutes ensemble à la table des anciennes, ensuite seulement elles apporteront les plats à leur propre table. La présidente de chaque table organisera la manière dont se fera le service mutuel, à tour de rôle, ou par les plus jeunes s'il y en a* »¹⁵⁰. A Jussa-Moutiers, Donat emprunte à Benoît le fait que les « semainières » de la cuisine assurent aussi le service¹⁵¹.

D'autres tâches ménagères sont mentionnées comme la vaisselle, le ménage, l'entretien des feux et la lessive.

Les règles du VII^e exigent que les cuisinières rendent « *lavés, à la prieure, tous les objets dont elles ont eu à se servir* »¹⁵². Radegonde donne encore une fois l'exemple : « *le repas achevé, (elle) lavait elle-même la vaisselle, la faisait briller et évacuait toutes les saletés de la cuisine, jusqu'aux derniers immondices* »¹⁵³.

Pour ce qui est du ménage, elle s'y complait aussi : « *à son tour, balayait-elle les places et même les recoins du monastère, nettoyant tout ce qui était souillé et ne redoutant pas d'évacuer à l'extérieur les charges que d'autres ne voyaient qu'avec horreur. Nettoyer aussi le lieu secret, c'est une œuvre à laquelle sans tarder elle s'employait : elle supportait la puanteur des excréments et se serait crue inférieure à elle-même si elle ne s'était pas anoblie par la bassesse du service* »¹⁵⁴. Petit détail concret, « *alors que toutes les moniales étaient encore endormies, Radegonde nettoyait et graissait les chaussures et les rapportait à chacune* ». ¹⁵⁵ Inspirée par cette *Vita*, l'hagiographe de Bathilde prête à cette autre reine retirée à Chelles les mêmes gestes d'humilité : « *se mettant au service de ses sœurs à la cuisine, exécutant les plus humbles travaux de nettoyage, sans craindre de se commettre à l'enlèvement des immondices* »¹⁵⁶.

Il faut aussi allumer et entretenir les feux au dortoir comme le prescrit la *Regula cuiusdam ad virgines*¹⁵⁷, ce que fait Radegonde « *portant des brassées de bois, soufflait sur le feu et le stimulait à l'aide de pincettes.* »¹⁵⁸

Une dernière anecdote, tirée de la Vie de Salaberge, concerne la lessive. On y voit « *une sœur qui devait laver les vêtements sales ... s'étant rendu dans la pièce de travail où ces tâches étaient faites d'ordinaire, arriva, pourvue d'un petit récipient nécessaire pour de tels travaux, tout en apportant du petit bois.* » La suite du miracle est confuse, mais nous apprend que les

¹⁴⁸ RCV, c. 10-6 et c. 12-21.

¹⁴⁹ V. *Sadalbergae*, c. 20.

¹⁵⁰ RCV, c. 11-7.

¹⁵¹ RD c. 67-9 ; RB, c. 35-12.

¹⁵² RCV, c. 12-27. RD c. 67-7.

¹⁵³ V. *Radegundae I*, c. 24. Venance Fortunat, *Carmina*, Appendice XXII.

¹⁵⁴ V. *Radegundae I*, c. 23.

¹⁵⁵ *Ibid.* c. 23.

¹⁵⁶ V. *Bathildis*, c. 11.

¹⁵⁷ RCV c. 12-13.

¹⁵⁸ V. *Radegundae I*, c. 23.

moniales de Saint-Jean de Laon à la fin du VII^e siècle faisaient blanchir leur linge dans un « *réipient de bronze* » et un local prévu à cet usage¹⁵⁹.

Les fabrications artisanales.

Toutes sources confondues, trois sortes de productions artisanales sont mentionnées dans les monastères de femmes : la fabrication de cierges, le travail textile et la confection de manuscrits.

On voit ainsi une jeune nonne de Maubeuge, Aldetrude, nièce de l'abbesse Aldegonde, chargée « *de fondre les morceaux de cire en une seule masse et de la refroidir [dans un bassin]* »¹⁶⁰. Dans la *Vita* de Liutberge écrite à la fin du IX^e siècle, la sainte recluse, attachée au monastère de Wendhausen, fabrique « *des cordes et des mèches pour des cierges et des lampes* »¹⁶¹.

Mais les sources parlent surtout des travaux textiles. Filer la laine, tisser, teindre, coudre les vêtements et les tentures, broder et confectionner des tissus liturgiques a été une occupation constante des moniales à travers les siècles¹⁶².

Filer la laine nécessite peu de matériel et peut se faire à tout moment. Au monastère d'Arles au temps de Césaire, les moniales recevaient « *ce pensum quotidien* »¹⁶³ ; à Jussa-Moutier aussi, puisque Donat emprunte les mêmes termes¹⁶⁴. Les moniales pouvaient filer n'importe où, comme Radegonde à Sainte-Croix de Poitiers qui gardait dans sa cellule « *ses fuseaux (fusa) avec lesquels elle avait coutume de filer* » et dont la pelote « *pendait de la voûte* »¹⁶⁵. Les fouilles du monastère Saint-Irminon de Trèves ont d'ailleurs livré deux fusaïoles du VIII^e-IX^e siècle¹⁶⁶.

Le tissage supposait une organisation plus complexe, un atelier et des métiers à tisser, comme il en existait dans les maisons nobles¹⁶⁷. Ils sont présents à Arles au temps de Césaire¹⁶⁸. Mais Donat qui emprunte pourtant beaucoup à Césaire en la matière a omis cet article, comme si à Jussa-Moutier le tissage n'était plus du ressort des religieuses¹⁶⁹. Il n'est pas certains en effet que tous les monastères aient pratiqué l'autoproduction vestimentaire. Aldegonde fait acheter des vêtements pour les distribuer aux pauvres¹⁷⁰. Sainte Aure, visite ses domaines surveillant que « *le vêtement soient produits en suffisance pour les sœurs* »¹⁷¹, ce qui sous-entend qu'ils étaient fournis par les revenus domaniaux. Dans ces *Institutiones* de 817, Benoît d'Aniane prévoit les deux cas de figure : la fabrication sur place et l'apport extérieur¹⁷². Même à Arles, les moniales reçoivent de leur famille des étoffes et des vêtements qu'elles doivent mettre dans le pot commun¹⁷³.

¹⁵⁹ *V. Sadalbergae*, c. 21.

¹⁶⁰ *V. prima Aldegundae*, c. 27. *Idem* dans *V. Aldetrudis*, c. 2.

¹⁶¹ *V. Liutbergae*, c. 30.

¹⁶² GARVER 2009. Description très complète dans le c. 5 « Textile work », p. 224-268. GRIFFITHS 2011.

¹⁶³ *RCV* c. 16.

¹⁶⁴ *RD* c. 62-4.

¹⁶⁵ Grégoire de Tours, *De gloria beatorum confessorum*, c. 104 et *V. Radegundae I*, c. 30.

¹⁶⁶ JUNGLUT 1998.

¹⁶⁷ L'atelier textile domanial (le gynécée) est un élément typique du « grand domaine ». cf. DEVROEY 2003, p. 131-134.

¹⁶⁸ *CRV* c. 27.

¹⁶⁹ DIEM 2012, p. 20-22.

¹⁷⁰ *V. prima Aldegundae*, c. 19.

¹⁷¹ *V. Aureae*, c. V-14.

¹⁷² *ISA* c. 13.

¹⁷³ *CRV*, c. 43.

Les travaux d'aiguilles occupent également leurs mains. A Arles, Césaire a interdit les « broderies, les dessins à l'aiguille, les damas de toute espèce, les couvertures, les parures »¹⁷⁴ et ne les autorise que « sur les mouchoirs et les serviettes que l'abbesse aura désignés »¹⁷⁵. Il leur interdit aussi de coudre pour des personnes extérieures¹⁷⁶, et pourtant lui-même dans son testament lègue à l'abbesse Césaire « le grand manteau de pelisse qu'elle a fait elle-même » et qu'elle lui avait offert¹⁷⁷. La Vie d'Eustadiole de Bourges, rédigée au début du VIII^e siècle, décrit un véritable gynécée de brodeuses qui fabrique « vêtements sacrés », « nappes d'autel » et « tentures » destinés aux églises¹⁷⁸. L'hagiographe de Harlinde et Reinula, abbesse d'Aldeneick, leur attribue la fabrication de « palliola ornées de perles et d'or », affirmant qu'elles ont appris à tisser et à broder dans leur jeunesse au monastère de « Valencina »¹⁷⁹. Dans une autre *Vita* carolingienne, on voit Liutberge, jeune novice, occupée à coudre « dans ses années où l'on apprend les rudiments du travail textile », volant l'aiguille de sa compagne après avoir cassé la sienne, et oubliant de s'en confesser¹⁸⁰.

Concernant la teinture, à Arles, seules « les teintes unies et le blanc crème » sont tolérés¹⁸¹. A Jussa-Moutier, un siècle après, on peut teindre en noir « seulement en cas de nécessité »¹⁸², tandis que pour les bénédictines du IX^e siècle le noir s'impose¹⁸³. Difficile de savoir si la teinture se faisait au monastère, le seul témoignage étant celui de la recluse Liutberge qui avait « dans sa cellule un petit feu de charbon qui brûlait [pour fabriquer] de la teinture de différentes couleurs »¹⁸⁴.

Les travaux textiles sont pratiquement les seules tâches manuelles évoquées par les *Vitae* carolingiennes, ce qui reflète en partie les pratiques : à défaut de faire les besognes ingrates comme le ménage, les moniales se livraient au travail textile parfaitement approprié à la vie religieuse, parce qu'il permettait la récitation des textes sacrés, luttait contre l'oisiveté et prévenait les péchés véniels en occupant les mains¹⁸⁵.

Reste la confection de livres. Une seule *Vita* y fait allusion, celle d'Harlinde et Relinde, à qui l'hagiographe carolingien cherche à attribuer la maternité de plusieurs manuscrits : « Elles ont composé par un magnifique travail quatre livres des Evangiles ... Mais aussi, pas moins de quatre psautiers qu'elles ont écrit de leur stylet ; et combien d'autres Ecritures saintes qui, intacts jusqu'ici dans le même lieu, resplendissent d'un or si frais et si brillant, et de l'éclat des perles, qu'on croirait qu'il a été achevé aujourd'hui »¹⁸⁶. Aucune règle ne prescrit ce travail, et pourtant, alors que Césaire ne dit rien d'un *scriptorium* à Saint-Jean d'Arles, on sait par sa *Vita* que vers 550, les « vierges du Christ, au milieu des psaumes et des jeûnes, des veilles et des lectures, ne cessent de transcrire à la perfection les livres saints, ayant pour maîtresse leur

¹⁷⁴ *Ibid*, c. 45 et Vereor:

¹⁷⁵ *Ibid* c. 45.

¹⁷⁶ *Ibid*. c. 46.

¹⁷⁷ Césaire, *Testament*, p. 394-395.

¹⁷⁸ *V. Eustadiolae*, c. 3.

¹⁷⁹ *V. Harlindis et Relindis*, c. 5 et c. 12. DIERKENS 1979 a.

¹⁸⁰ *V. Liutbergae*, c. 28.

¹⁸¹ *RCV* c. 44.

¹⁸² *RD* c. 63-1-3

¹⁸³ *ISA* c. 10.

¹⁸⁴ *V. Liutbergae*, c. 22.

¹⁸⁵ GARVER 2007, p. 127-128.

¹⁸⁶ *V. Harlindis et Relindis*, c. 12. DIERKENS 1979 b. met en doute qu'Aldeneik ait eu un brillant *scriptorium*. Les deux évangéliques cités dans la *Vita*, conservés à Maaseik, seraient des œuvres anglo-saxonnes de la fin du VIII^e s. qui pourrait provenir d'Echternach.

propre mère »¹⁸⁷. D'autres sources témoignent de la présence d'un *scriptorium* actif, en particulier dans les monastères de la région parisienne au VII^e-VIII^e siècles¹⁸⁸, étroitement liés au courant irlandais du continent et d'Angleterre qui donnait une grande importance aux études et à la transmission des textes sacrés¹⁸⁹. A Chelles, l'abbesse Bertille, envoie des « *voluminibus multis librorum* » produits sur place à des communautés anglaises¹⁹⁰. Le monastère de Nivelles qui avait fait venir des manuscrits de Rome, est en mesure une génération plus tard de donner « *les livres des Saintes Écritures* » à Andenne¹⁹¹. De l'autre côté de la Manche, vers 735, l'abbesse de Minster envoie à Boniface des livres ornés de lettres d'or¹⁹²; formée à cette brillante école, Lioba fonde à son tour un grand centre intellectuel dans son monastère de Bischofsheim¹⁹³. A la fin du VIII^e et au IX^e siècle, quelques monastères féminins se signalent toujours par le dynamisme de leur *scriptorium* : Chelles, très brillant au temps de l'abbatiate de Gisèle entre 785 et 810, et Notre-Dame de Soissons sous l'abbatiate de Theodrade ont laissé de très beaux manuscrits¹⁹⁴.

Il serait imprudent évidemment de généraliser cette pratique à tous les monastères de femmes, mais il est certain que tous possédaient des livres, indispensables à la fonction liturgique et à l'étude des textes sacrés.

Les fonctions éducatives

Le monastère étant une école où l'on apprend à servir Dieu, cet apprentissage passe par une formation disciplinaire et intellectuelle. Les sources hagiographiques comme les règles insistent particulièrement sur la fonction éducative au sein de la communauté, donnant suffisamment de détails pour qu'on puisse en reconstituer les aspects principaux.

Les « apprenties » à la vie religieuse sont les « *iuvenes* », novices ou oblates, parfois très jeunes. Césaire et Donat limitent leur entrée « *à partir de six ou sept ans, pour qu'elle puisse apprendre à lire et à pratiquer l'obéissance* »¹⁹⁵. Les sources les qualifient d'« *infans* », d'« *infantula* », d'« *adulescentula* ». La formule fréquente, « *nourrie selon la règle, depuis le berceau* » confirme cet âge tendre, à l'instar de Rusticule qui a 5 ou 6 ans en entrant à Saint-Jean d'Arles¹⁹⁶. A Hamage, les fouilles ont livré neuf restes enfantins datant de la période monastique (fin VII^e/fin IX^e siècle), dont trois sont clairement identifiés comme des filles, l'une morte entre 5 et 8 ans, les autres après 8 ans¹⁹⁷. Par ailleurs ces écoles étaient aussi ouvertes aux filles et même aux garçons issus des élites laïques¹⁹⁸.

¹⁸⁷ V. *Caesarii*, p. 230-231.

¹⁸⁸ R. McKitterick identifie la production de manuscrits à « la constellation de couvents de femmes » dans le bassin parisien : Jouarre, Chelles, Faremoutiers, Rebais, Andelys-sur-Seine et Saint-Jean de Laon, appartenant aux mêmes réseaux de parenté. MCKITTERICK 1989, 1992, p. 4 et 5 et MCKITTERICK 1999.

¹⁸⁹ RICHÉ 1962, p. 426.

¹⁹⁰ V. *Bertillae*, c. 6.

¹⁹¹ Gertrude, *De virtutibus ...*, c. 10.

¹⁹² Boniface, *Epistolae*, ep. 30, envoyée à Eadburge vers 735, p. 281 ; *idem*. ep.35, p. 286.

¹⁹³ V. *Liobae*, c. 7 et 11.

¹⁹⁴ BISCHOFF 1965. MCKITTERICK 1992, p. 2-17.

¹⁹⁵ RCV c. 7.

¹⁹⁶ Téradius, *O Profundum...*; V. *Radegundae II* ; V. *Geretrudis*, c. 6 ; V. *prima Aldegundae*, c. 27.

¹⁹⁷ LOUIS, BLONDIAUX 2009.

¹⁹⁸ Pratique interdite par Césaire (c. 7) et Donat (c. 54-2), mais toujours en vigueur à l'époque carolingienne. GARVER 2005. VERDON 1976.

La formation des moniales est supervisée par l'abbesse, la « *magistra* » par excellence¹⁹⁹. Mais pour s'occuper des jeunes au quotidien, Césaire et Donat désignent la « primicière » chargée de l'école et du chant, et la « formatrice » responsable des novices²⁰⁰. La *Regula cuiusdam ad virgines* qui consacre un chapitre entier à l'éducation des enfants, confie à des « anciennes » le soin de leur apprendre la discipline et les textes sacrés²⁰¹. Que ce soit au réfectoire ou au dortoir, la place et la liberté d'action des *iuvenes* est strictement codifiée²⁰². Concernant la lecture, toutes les règles sont unanimes²⁰³. « *Qu'il n'y en ait aucune, parmi celles qui entrent, qui n'apprennent à lire. Que toutes sachent le psautier par cœur* », conseille Césaire dans la lettre qu'elle adresse à Radegonde²⁰⁴. Rusticule en offre l'exemple : « *On raconte qu'une fois, alors que l'enfant apprenait les psaumes, elle fut prise par le sommeil, comme cela arrive aux enfants ; elle était couchée sur les genoux d'une des sœurs et celle-ci lui dit un psaume à l'oreille. Bientôt elle se réveilla et le récita par cœur, comme si elle le lisait...* »²⁰⁵. Savoir lire doit satisfaire l'une des activités monastiques essentielles : pratiquer la lecture commune aux heures des repas, pendant le travail, ou pour soi²⁰⁶.

Dans le catalogue des vertus, la parfaite maîtrise des « lettres sacrées » arrive souvent en bonne place²⁰⁷. Ce modèle de sainte savante traduit l'importance donnée à l'étude dans les monastères concernés au moment où ces *Vitae* sont rédigées²⁰⁸. Pourtant, à partir du IX^e, les hagiographes ne s'intéressent presque plus à l'érudition des saintes, à l'exception peut-être des chanoinesses²⁰⁹.

Les fonctions soignantes, hospitalières et charitables

Un dernier ensemble d'activités relève du soin des malades, des pauvres et des hôtes.

Les malades dont il est le plus souvent question dans les sources sont en fait les moniales elles-mêmes ; le devoir de se soigner entre sœurs est présenté comme une vertu indispensable dans l'échelle de perfection des saintes et dans le modèle de la bonne abbesse qu'elles incarnent, d'où la fréquence de ces mentions dans les règles²¹⁰ et les *Vitae*²¹¹. Les religieuses malades bénéficient d'un traitement privilégié sur lequel toutes les sources s'accordent : soignées par une moniale spécialisée²¹², si le monastère est important, elles ont

¹⁹⁹ *V. Caesarii*, p. 194-97 ; *V. Leobae*, c. 7 et 11.

²⁰⁰ *RCV* c. 35 ; *RD* c. 4-7 et 12-1.

²⁰¹ *RCV*, c. 24.

²⁰² *Ibid.* c. 24-7 ; *RD* c. 45 – 7 et c. 32 – 3.

²⁰³ *RCV* c. 18 et c. 24-6.

²⁰⁴ Césaire, *Lettre Radegonde*, vers 552-557.

²⁰⁵ *V. Rusticulae* c. 6.

²⁰⁶ *RCV* c. 18, 19 et 20 ; *RD* c. 20- 1 et 6.

²⁰⁷ Seules les Vies de Ségolène, Aldegonde, Waudru, Rictrude et Aure ne font pas allusion à la formation intellectuelle des saintes.

²⁰⁸ Arles, Poitiers, Chelles et Nivelles pour le VII^e, Bischofsheim pour le VIII^e-IX^e, Aldeneick, Gandersheim et Hohenbourg pour le IX^e-Xe siècle.

²⁰⁹ A partir du IX^e, seules les Vies de Lioba, Hathumoda et Odile (ces deux dernières étant chanoinesses) mettent en avant l'importance des études. Peut-être faut-il mettre cela sur le compte de la fonction éducative déléguée à ces dernières. HELVETIUS 2010, p. 128.

²¹⁰ *CRV*, c. 32 et 42 ; *RCV* c. 4-12, et c. 15-9 ; *RD* c. 12-1 à 11.

²¹¹ *V. Radegundis* I, c. 23, c. 24, c. 29, c. 37 ; *V. Radegundis* II, c. 8 ; *V. Rusticulae*, c. 19 ; *V. Bathildis*, c. 11 ; *V. Bertillae*, c. 2 ; *V. Sadalbergae*, c. 27 ; *V. Leobae*, c. 15 ; *V. Hathumodae*, c. 10 et c. 15 ; *V. secunda Austrebertae*, c. 16 ; *V. Austrudis*, c. 16.

²¹² *RD* c. 12-11.

droit à un dortoir particulier²¹³, parfois même un cellier et une cuisine réservés à leur usage²¹⁴. Ce confort s'accompagne d'un régime alimentaire plus riche que l'ordinaire qui comprend de la viande et davantage de vin²¹⁵. Outre les bains²¹⁶ et les saignées²¹⁷, on ne sait rien des gestes médicaux qui pouvaient être le fait de « *medici* » comme à Chelles au temps de Bathilde et à Nivelles au début du VIII^e siècle²¹⁸.

En revanche, les fonctions hospitalières et caritatives à l'égard des populations extérieures sont très inégales d'une règle à l'autre selon leur degré d'ouverture sur l'extérieur. Dans celle de Césaire, dont s'inspire Donat, le souci extrême de la clôture semble limiter au maximum l'hospitalité et la charité : le parloir est le seul espace de contact avec les visiteurs²¹⁹ pour qui il est interdit de pénétrer dans le monastère et d'y prendre des repas²²⁰, tandis que la distribution des surplus aux pauvres est confiée au proviseur²²¹. En revanche, la *Regula cuiusdam ad virgines*, influencée par la règle de Benoît, insiste sur le rôle d'hôtesse dévolu à l'abbesse²²² et prévoit que les nonnes reçoivent « à l'extérieur tous ceux qui se présentent, dans le logis des hôtes (*in hospitali*) », ce qui sous-tend l'existence d'une véritable hôtellerie²²³ dont la portière aurait la charge²²⁴. De même à partir du IX^e siècle, l'*Institutio sanctimonialium* recommande la construction, non seulement d'un *hospitale pauperum* situé « à l'extérieur près de l'église où les prêtres et leurs serviteurs disent l'office divin », à charge pour eux de s'en occuper, mais aussi « à l'intérieur du monastère un asile où seules les veuves et les pauvres femmes soient reçues et nourries », dont la responsabilité incomberait aux religieuses²²⁵. Du côté des sources hagiographiques, il n'est pas rare de voir les saintes guérir des malades venus jusqu'à elles²²⁶, ou encore faire la charité aux pauvres²²⁷, qu'elles nourrissent²²⁸, qu'elles lavent²²⁹, et qu'elles habillent²³⁰. Mais il est difficile de percevoir derrière ces *topoi* hagiographiques les véritables pratiques et les structures mises en place : on apprend au détour d'un miracle qu'il y avait à Nivelles au début du VIII^e siècle un véritable service de soins ouvert aux populations²³¹, et seule la *Vita* tardive de sainte Odile (écrite au X^e-XI^e siècle) précise qu'un hospice (*hospitale*) plus facile d'accès fut construit en contrebas du monastère d'Hohenbourg afin d'accueillir « les infirmes et les malades »²³².

²¹³ CRV c. 9; RB c. 36-7; RCV, c. 15-4; RD c. 11-4.

²¹⁴ CRV c. 32; RD c. 12-16.

²¹⁵ CRV c. 22, c. 30 et c. 71; ARV c. 34; RD c. 12-13. RB c. 36-9.

²¹⁶ V. *Radegundae I*, c. 29. RCV c. 15-8; RD c. 12-12; RB c. 36-8.

²¹⁷ *Capitularia Regum Francorum I, Duplex legationis edictum*, a. 789, art. 19, p. 63.

²¹⁸ V. *Bathildis*, c. 12. Gertrude, *De virtutibus*, c. 5.

²¹⁹ CRV c. 38 et c. 65 « *in cella saluatorii* »; RD c. 56-3 et c. 57-1.

²²⁰ CRV c. 39 et c. 53; RD c. 58.

²²¹ CRV c. 42.

²²² RCV c. 1-8. DIEM 2007; SEILHAC 1987.

²²³ *Id.*, c. 3-23.

²²⁴ *Id.*, c. 3-10; et c. 3-21, 22.

²²⁵ ISA c. 28.

²²⁶ V. *Radegundis I*, c. 27, c. 30 et 33; V. *Sigoleneae*, c. II, 16 et c. III, 17; V. *Aldegundae prima*, c. 17. V. *Opportunae*, c. III-16.

²²⁷ V. *Radegundis I*, c. 19; V. *Bathildis*, c. 12; V. *Bertillae*, c. 6; V. *Geretrudis*, c. 3; V. *prima Aldegundae*, c. 23; V. *Waldetrudis*, p. 58; V. *Hathumodae*, c. 5.

²²⁸ V. *Radegundis I*, c. 17, 18; V. *Odiliae*, c. 11.

²²⁹ V. *Radegundis I*, c. 4 et c. 17.

²³⁰ V. *Eustadiolae*, c. 6; V. *prima Aldegundae*, c. 19; V. *Leobae*, c. 12.

²³¹ Gertrude, *De virtutibus ...*, c. 5.

²³² V. *Odiliae*, c. 14.

Les recherches récentes ont montré que l'application d'une clôture totale sur le modèle de Césaire était davantage l'exception que la norme²³³. Dans la pratique, les monastères étaient beaucoup plus ouverts sur le monde que ne le laissent croire les règles, car ils se trouvaient au centre d'un réseau serré de relations politiques, familiales, économiques, et culturelles. Entretenir ces liens supposait accueillir les parents de l'abbesse et des moniales, les généreux donateurs, les agents du pouvoir, mais aussi des marchands, des fidèles du voisinage, des missionnaires, des pèlerins, etc... Les récits hagiographiques témoignent de ces multiples contacts, sans pour autant décrire les modalités d'accueil ou d'hébergement mis en place. A Sainte-Croix de Poitiers, pourtant sous la règle de Césaire, l'abbesse Leubovère célèbre les fiançailles de sa nièce « *en présence de l'évêque, du clergé et des grands* »²³⁴. A Nivelles au début du VIII^e siècle, pour la fête de la sainte, un banquet réunit les moniales et les généreux donateurs²³⁵. Au monastère de Bischofsheim au VIII^e, Lioba accueille de nombreux hôtes²³⁶, tout comme Opportune²³⁷. Nombre de monastères devaient donc avoir une hôtellerie où des religieuses servaient les hôtes, comme le fait Liutberge, jeune novice, qui accueille la riche Gisla et sa suite²³⁸. La présence de plusieurs églises, dont une hors les murs à fonction funéraire, permettait également de recevoir les pèlerins²³⁹.

Ces témoignages disparates donnent l'impression d'une plus grande perméabilité vis à vis de l'extérieur que ce que disent les règles, préoccupées surtout de la clôture. Mais les sources hagiographiques gommement également les actions « mondaines » des religieuses parce qu'elles entrent en contradiction avec l'idéal de pureté et de chasteté attendu chez ces femmes²⁴⁰. Elles témoignent cependant de la pluralité des pratiques, entre des communautés vouées à la prière qui délèguent les aspects pratiques des fonctions hospitalières et caritatives au proviseur, aux moines (dans le cas des communautés doubles) ou aux prêtres, et des monastères plus polyvalents dans lesquels une partie des moniales assument directement ces fonctions.

²³³ MUSCHIOI 2004. SHULENBURG 1984.

²³⁴ Grégoire de Tours, *Libri historiarum X*, Livre X, c. 16.

²³⁵ *Geretrudis, De virtutibus...*, c. 11.

²³⁶ *V. Leobae*, c. 11.

²³⁷ *V. Opportunae*, c. 7.

²³⁸ *V. Liutbergae*, c. 3.

²³⁹ SHULENBURG 2008.

²⁴⁰ Elles laissent pourtant entrevoir d'autres actions tournées vers l'extérieur : processions (*V. Eustadiolae*), cortèges funèbres (*V. Opportunae*), visites entre abbesses (*V. Aldegundae*), voyages d'abbesse (*V. Liobae*), visites des moniales malades à leur famille (*V. Liobae*) qui montrent que la clôture était souvent assez souple. SHULENBURG 1998.

III Féminin/masculin : les représentations des travaux manuels selon les sexes

Il nous reste à comparer le traitement fait dans des sources similaires (règles monastiques et Vies de saints) des tâches domestiques effectuées par les moines et les moniales. La question de la distinction des sexes en milieu monastique a déjà été bien étudiée²⁴¹. Je me bornerai ici à proposer quelques pistes de réflexion à partir d'une enquête qui est encore à l'état d'ébauche.

Le discours sexué des règles monastiques

La comparaison des règles monastiques paraît d'autant plus pertinente que les mêmes auteurs ont parfois produit une version féminine et masculine, comme Césaire et Aurélien d'Arles. Césaire a même conçu sa Règle des moines comme un abrégé de celle des vierges, adapté aux hommes²⁴². Le fragment de la *Regula Columbani ad virgines* écrite dans les années 620 s'inspire de la Règle Conventuelle de Colomban avec laquelle on peut donc la comparer²⁴³. Par ailleurs, on sait que la *Regula cuiusdam ad virgines* et la *Regula Donati* ont beaucoup emprunté à la règle bénédictine adaptée au milieu féminin²⁴⁴, tout comme l'*Institutio sanctimonialium* de Benoît d'Aniane. Toutes ces réglementations ayant été écrites par des hommes, reflètent donc un point de vue strictement masculin.

« Entre les monastères de femmes et ceux des moines, il y a bien des différences dans les usages, on le sait. Aussi avons-nous fait choix de quelques prescriptions, prises parmi beaucoup d'autres, pour que vous meniez toutes ensemble, jeunes et anciennes, une vie régulière et que vous vous appliquiez à la pratique spirituelle d'observances qui sont spécialement adaptées à votre sexe, comme vous pourrez le constater. »²⁴⁵ Ce préambule écrit par Césaire est révélateur de l'état d'esprit du législateur qui veut « adapter » des règlements monastiques écrits pour des moines à une communauté de femmes, affirmant ainsi la différence des sexes et la nécessité de légiférer différemment. Un siècle plus tard, l'évêque Donat exprime exactement la même position : « choisissant en quelque sorte et rassemblant, pour ainsi dire, certaines fleurs comme en bouquet, que j'en fasse une sorte de manuel, et que j'établisse comme règle tous les points propres à être particulièrement observés par le sexe féminin ; vous dites en effet que les règles des Pères nommés plus haut (Benoit et Colomban) ne vous conviennent pas, puisqu'ils les ont écrites en premier lieu pour des hommes et nullement pour des femmes ; et bien que Césaire ait adressé sa règle spécialement à des vierges comme vous, cependant, en raison de la différence des conditions locales, elle ne vous convient pas non plus sur bien des points »²⁴⁶. Donat justifie à son tour les aménagements qu'il a dû faire par rapport aux règles « masculines » par la nécessaire distinction entre les sexes que les moniales elles-mêmes lui ont signalée.

Quels sont ces aménagements ? Entre les deux règles de Césaire, le point majeur de rupture porte sur la clôture, décrétée comme absolue pour les femmes, « *retrusae* » au monastère jusqu'à leur mort²⁴⁷, alors qu'une simple persévérance dans la vie monastique est

²⁴¹ HELVÉTIUS 2010. McNAMARA 2002. MUSCHIOLO 2004. PANCER 2002. SCHULENBURG 1998.

²⁴² Césaire, *Regula ad monachos*. Dans le cas d'Aurélien, c'est l'inverse : *Regula monachorum*.

²⁴³ RCoV. Colomban, *Règles et pénitentiels monastiques*.

²⁴⁴ DE SEILHAC 1982. Id. 1987.

²⁴⁵ CRV c. 2.

²⁴⁶ RD, Prologue.

²⁴⁷ V. *Caesarii*, c. 1-35. CRV c. 2 et 50.

exigée des hommes²⁴⁸. Du coup, les aménagements prévus à Saint-Jean d'Arles pour assurer cette clôture matérielle sont absents de la règle des moines²⁴⁹. Pour la première fois, apparaît la mention d'un secteur réservé au cœur du monastère, une « *secreta pars* » où les hommes (à l'exception de quelques clercs) et même les femmes laïques sont interdits²⁵⁰. L'objectif est de protéger les moniales des agressions ou des tentations venues de l'extérieur afin de garantir leur chasteté et la qualité de leurs prières : le monastère devient ainsi un refuge et un lieu d'ascèse qui préfigure le Royaume²⁵¹. Or, cette notion de clôture totale qui voit le jour vers la fin du V^e siècle dans le monachisme occidental est au départ un phénomène surtout féminin²⁵². Seul Aurélien d'Arles semble l'avoir indifféremment appliqué aux deux sexes²⁵³.

La question de la clôture des moniales apparaît donc comme le point névralgique à partir duquel se construisent les différences sexuées dans la doctrine monastique. Dans toutes les règles féminines inspirées de celle de Benoît, le chapitre I sur les « espèces de moines » n'est jamais repris, comme si la vie cénobitique était la seule envisagée pour les femmes²⁵⁴. Les chapitres sur le travail des moines loin du monastère (dans les champs et les dépendances) ou l'évocation de leurs voyages, présents chez Benoît²⁵⁵ et dans la Règle Conventuelle de Colomban, disparaissent dans les versions féminines de la *Regula Columbani ad virgines*, de la *Regula cuiusdam ad virgines* et de la *Regula Donati*. En toute logique, l'accueil des moniales étrangères est également supprimé. De même, aucune de ces règles ne comporte de chapitre sur l'hospitalité. Donat élimine systématiquement toutes les citations de la Règle bénédictine qui s'y rapportent, lui préférant les prescriptions de Césaire chez qui l'accueil des hôtes est réduit à sa plus simple expression. Chez ces deux législateurs, le parloir, seul lieu de contact avec le monde extérieur, est inversement absent des règles masculines qui lui préfèrent un véritable logis pour les hôtes²⁵⁶. Du côté féminin, seules la *Regula cuiusdam ad virgines* et l'*Institutio sanctimonialis* prévoient la présence d'une hôtellerie.

D'autre part, alors que Benoît consacrait un chapitre aux « artisans du monastère » qui exercent leur « métier » avec l'accord de l'abbé et permettent à la communauté de vendre les « objets fabriqués » par eux²⁵⁷, cette prescription a été supprimée de toutes les règles féminines. Au contraire, Césaire et Donat interdisent aux moniales de faire payer leurs services de couture, de teinture ou de lessive à toute personne extérieure au couvent²⁵⁸.

Sans prôner forcément une clôture absolue, les directives destinées aux religieuses partent du postulat que les femmes doivent être plus étroitement protégées, car leur pureté est le garant de leur puissance spirituelle. Leur champ d'actions s'en trouve réduit, idéalement aux murs du monastère : pas de voyages ni de travail hors de l'enceinte, fonctions hospitalières minimisées, activités manuelles cantonnées au cadre étroit de leur couvent. Avec les réformes

²⁴⁸ *Regula monachorum*, c. 1-1.

²⁴⁹ Fermeture de toutes les issues (*Reg. Virg.* c. 59, 73), devoir de l'abbesse de surveiller la clôture (c. 38, 59), rôle important de la portière et présence d'un parloir (c. 25, 38).

²⁵⁰ CRV c. 36-1. BIARNE 1995.

²⁵¹ *Ibid.* p. 401.

²⁵² A la fin du Ve s., le monastère de La Balme, fondé par Romain et Lupicin dans le Jura pour leur sœur, pratique une clôture absolue, beaucoup plus stricte que dans la communauté masculine voisine. V. *Patrum Iurensium*, c. 26. SHULENBURG 1984.

²⁵³ Aurélien, *Reg. Monachorum*, c. 2 et ARV c. 2, rajoute le rôle de surveillance de l'abbesse (c. 12).

²⁵⁴ Cf. l'étude comparative menée par L. De Seilhac (DE SEILHAC 1982), et P. Bonnerue (BONNERUE 1993).

²⁵⁵ RB c. 50 et 51 et pour les voyages : c. 61, c. 67 :

²⁵⁶ BONNERUE 1995.

²⁵⁷ RB c. 57.

²⁵⁸ CRV c. 46 ; RD c. 57-4.

carolingiennes, la stricte clôture devient l'unique modèle autorisé pour les moniales²⁵⁹, et seules les chanoinesses bénéficient d'une marge de manœuvre. Contrairement à ce qu'a pu dire Nira Pancer, il y a bien dans la doctrine cénobitique une « idéologie de la distinction des sexes »²⁶⁰, dont les fondements seraient une conception spécifique de la sainteté féminine où virginité et chasteté seraient primordiales.

La spécialisation des tâches dans le discours hagiographique

Sur le terrain de l'hagiographie, l'enquête a consisté à confronter les Vies de saintes mérovingiennes qui sont les plus prolixes sur le sujet du travail quotidien, à leurs corolaires masculins, soit un échantillon d'une vingtaine de *Vitae*.

Chez les moniales, nous l'avons vu, les tâches mises en scène par les hagiographes relèvent surtout des besoins domestiques internes. Les travaux extérieurs (gestion des domaines, ravitaillement, missions) sont confiés à des hommes, moines ou serviteurs. Les fonctions caritatives et hospitalières sont rarement mises en valeur. Le discours hagiographique conforte donc celui des règles, soit qu'il en décrive l'application, soit qu'il cherche à les appliquer.

Du côté des moines, l'essentiel des travaux dont parlent les sources se déroulent à l'extérieur du monastère, dans les champs, les forêts et jusque sur les mers : on les voit défricher²⁶¹, couper du bois²⁶², labourer, semer²⁶³, moissonner²⁶⁴, renforcer les haies²⁶⁵, planter, tailler et protéger les vignes des prédateurs²⁶⁶, s'occuper du moulin²⁶⁷, garder les troupeaux²⁶⁸, pêcher dans les rivières ou la mer²⁶⁹. On voit également les moines pratiquer l'hospitalité et la charité en entretenant un « *xenodochium* » ouvert aux pauvres et aux malades²⁷⁰. En revanche, les tâches domestiques sont très rarement évoquées, à l'exception de la fonction du cellérier toujours soucieux des réserves alimentaires²⁷¹. Pas de service en cuisine, au fournil, à la brasserie, encore moins à la lessive et au ménage. On relève seulement une allusion au raccommodage des vêtements et des chaussures, ou au matériel de couture²⁷² et la mention d'un frère qui se blesse avec un couteau de cuisine²⁷³. C'est peu lorsqu'on sait que les moines étaient théoriquement astreints à ces tâches tout autant que les moniales.

Dès lors, pourquoi les Vies de saints n'en parlent-elles pas ? On peut avancer quelques pistes en guise de réponse. Le fait, tout d'abord, que le modèle de sainteté masculine ne passe

²⁵⁹ C'est vrai aussi pour les moines, mais les canons conciliaires sont beaucoup plus rigoureux à l'égard des moniales : SHULENBURG 1984.

²⁶⁰ PANCER 2002.

²⁶¹ *V. Bertuini*, c. 8 ; *Jonas, V. Columbani*, c. 59, *V. Bertulfi*, c. 23 ; *Jonas, V. Iohannis*, c. 7 ; *V. Patrum Iurensium*, c. 24.

²⁶² *Jonas, V. Columbani*, c. 24 ; *V. Ermelandi*, c. 12 ; *V. Germani abbatis Grandivallensis*, c. 5 ; *V. Patrum Iurensium*, c. 13.

²⁶³ *V. Patrum Iurensium*, c. 10 ; *Jonas, V. Columbani*, c. 28, *V. Athalae*, c. 4.

²⁶⁴ *V. Agili*, c. 32 ; *Jonas, V. Columbani*, c. 20, 21, 23 ; *V. Filiberti*, c. 15 ; *Jonas, V. Iohannis*, c. 16.

²⁶⁵ *Jonas, V. Bertulfi*, c. 23.

²⁶⁶ *V. Ansberti*, c. 9 ;

²⁶⁶ *Jonas, V. Bertulfi*, c. 21 et 22.

²⁶⁷ *Jonas, V. Athalae*, c. 3, *Jonas, V. Bertulfi*, c. 18 ; *V. Patrum Iurensium*, c. 52 et 57.

²⁶⁸ *Jonas, V. Athalae*, c. 6.

²⁶⁹ *Jonas, V. Columbani*, c. 18, 19 ; *V. Filiberti*, c. 9.

²⁷⁰ *V. Agili*, 29 ; *V. Ansberti*, c. 13 ; *V. Patrum Iurensium*, c. 29.

²⁷¹ *Jonas, V. Columbani*, c. 14, 26 ; *V. Filiberti*, c. 37 ; *V. Patrum Iurensium*, c. 68 et 75.

²⁷² *Jonas, V. Athalae*, c. 6 et *V. Patrum Iurensium*, c. 173.

²⁷³ *V. Filiberti*, c. 35.

pas par les œuvres d'humiliation volontaire que propose l'hagiographie féminine du VII^e siècle : l'ascèse masculine a ses propres modes d'expression, en particulier la *peregrinatio*, inversement absente du modèle féminin. D'autre part, cette spécialisation des tâches entre moines et moniales ne fait que reproduire l'ordre social qui attribue à chaque sexe ses espaces d'actions : aux femmes, les travaux domestiques (en particulier ménagers et textiles) appartenant à la « maison » ; aux hommes, les travaux de force et les échanges qui relèvent du monde extérieur²⁷⁴. Pourtant, au monastère cette répartition des activités ne devrait pas avoir la même résonance, si ce n'est pour les moniales qui ne peuvent être astreintes aux travaux agricoles, du moins pour les moines à qui il est prescrit de faire les tâches domestiques. Or, plus ou moins consciemment, les hagiographes occultent dans leur discours ces fonctions jugées peut-être trop « féminines », préférant mettre en avant les « fonctions viriles » classiques, celles habituellement attribuées aux hommes, y compris aux moines.

C'est dans cette perspective qu'il faut replacer le succès des monastères doubles à partir du VII^e siècle qui mettent en pratique la complémentarité des fonctions entre les sexes. L'hagiographe de sainte Gertrude met l'accent sur cette organisation harmonieuse : « *Elle confia l'administration de la communauté à de bons et fidèles intendants, des frères à l'extérieur, des sœurs dans l'enceinte du monastère...* »²⁷⁵ On retrouve ici la répartition genrée fondée sur le critère extérieur/intérieur, avec, d'un côté les moines qui supervisent les travaux agricoles, les relations économiques, peut-être aussi l'hospitalité, de l'autre, les moniales qui gèrent la vie domestique mais surtout se consacrent à la transmission des textes sacrés et à la louange, l'ensemble étant sous l'autorité spirituelle d'une abbesse.

Conclusion

Aborder la vie des moniales d'Occident en ne s'intéressant qu'à leurs occupations matérielles a permis de mettre en lumière plusieurs niveaux d'analyse.

Au premier degré, la description de certaines activités domestiques, comme la cuisine, la lessive ou la cuisson du pain, donnent à voir le cadre matériel des monastères du haut Moyen Age. Anecdotes d'autant plus précieuses pour l'historien qu'elles sont absentes des Vies de saints.

Méthodologiquement, ce fut l'occasion de confronter les récits hagiographiques et les règles monastiques et de s'interroger sur leurs concordances. Dans l'ensemble, le discours des hagiographes conforte celui des législateurs puisqu'il est *a priori* motivé par les mêmes intentions. Le tableau de la vie monastique qu'il renvoie est fidèle à l'esprit des règles : des moniales respectant la clôture et s'activant à l'intérieur des murs. On y reconnaît même des consignes précises, en particulier, à partir du IX^e siècle, l'application de la règle bénédictine.

Néanmoins, à y regarder de plus près, les sources hagiographiques décrivent des communautés qui réaménagent les normes qu'elles utilisent comme à la carte, privilégiant telle occupation plutôt qu'une autre et assouplissant le règlement si nécessaire. Selon les fonctions qu'elles se choisissent, l'accent est mis sur le travail ou l'enseignement, sur la prière ou l'hospitalité, sur l'ouverture au monde ou la contemplation. Pour le VII^e et VIII^e siècles, les *Vitae* reflètent une bien plus grande variété de modèles monastiques que ne le laisseraient croire les règles conservées : le travail manuel est mis en avant par certains auteurs comme une forme d'ascèse, tandis que d'autres privilégient l'érudition et la transmission de l'enseignement

²⁷⁴ Cette spécialisation des tâches existe aussi dans les foyers paysans : DEVROEY 1999.

²⁷⁵ V. *Geretrudis*, c. 3.

chrétien. La rigidité de la clôture y apparaîtrait souvent assouplie : si l'on voit peu les religieuses sortir du monastère, on perçoit les nombreux contacts avec l'extérieur. Le modèle de vie que renvoient les hagiographes mérovingiens à leurs auditrices est celui de femmes actives et érudites qui mettent leur énergie au service de Dieu. Le ton change sensiblement à partir du IX^e siècle. On ne perçoit pas encore un modèle dominant qui témoignerait d'une uniformisation de la vie monastique, mais des tendances se dessinent : en dehors de quelques exceptions²⁷⁶, le travail manuel n'est plus mis en valeur et l'étude souvent ignorée, alors même que ces deux activités sont prescrites par la règle bénédictine. À l'inverse des siècles précédents, les clercs carolingiens préfèrent montrer des religieuses effacées et soumises à l'autorité de l'Église, d'où ces figures pieuses, mais désincarnées, qui sortent de leur plume²⁷⁷.

Cette recherche a soulevé également la question des différences entre les sexes en matière de doctrine et de représentation des modes de vie cénobitiques. La législation destinée aux femmes est beaucoup plus soucieuse de leur chasteté, limitant toutes les occasions de sorties. Phénomène essentiellement féminin à ces débuts, l'enfermement s'est durci à l'époque carolingienne, davantage pour les moniales que pour les moines. Le fait que leur champ d'actions soit limité aux murs du monastère explique les « miracles domestiques », seuls moyens d'exprimer l'ascèse par le travail. Mais que ce type de miracles soit totalement absent des *Vitae* masculines relève aussi d'un schéma de pensée qui applique la césure entre intérieur/extérieur pour définir les espaces sexués, y compris au monastère. L'enquête reste à poursuivre.

²⁷⁶ Que sont Lioba, Liutberge, Harlinde et Relinde, Hathumoda et Odile.

²⁷⁷ Particulièrement : Aldetrude, Madelberte, Waudru, Rictrude, Opportune, Glossinde.

Bibliographie annexe

Abréviations

- AASS = *Acta Sanctorum*
- AASS OSB = *Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti*, Paris, 1668-1701
- BHL = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae antiquitatis*, 2^{ème} éd., Bruxelles, 1949.
- DACL = F. CABROL, H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris, 1924-1953.
- MGH = *Monumenta Germaniae Historica*
 - o *Capit.* = *Capitularia regum Francorum*
 - o *Conc.* = *concilia*
 - o *Epp.* = *Epistolae*
 - o *LL* = *Leges*
 - o *SRM* = *Scriptores rerum Merovingicarum*
- PL = J.-P. MIGNE, *Patrologia Latina*, Paris, 1844-1855.
- SC = *Sources Chrétiennes*
- SHG = *Sources Hagiographique de la Gaule antérieure à l'an Mil*

Sources écrites

Aurélien,

- *Regula ad Virgines*,

éd. J.-P. MIGNE, PL 68, 397-408.

trad. française V. DESPREZ, *Règles monastiques d'Occident d'Augustin à Ferréol, IV^e-VI^e siècle, Vie monastique 9*, Abbaye de Bellefontaine, 1980, p. 252-255.

- *Regula monachorum*,

éd. J.-P. MIGNE, PL 68, 385-396.

trad. française V. DESPREZ, *op. cit.*, p. 224-251.

Baudonvie, *Vita Radegundis II*, (BHL 7049),

éd. B. KRUSCH, MGH, SRM, II, 1888, p. 377- 395.

trad. française Y. LABANDE-MAILFERT, « Vie de sainte Radegonde par la moniale Baudonvie », dans R. Favreau (éd.), *Histoire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers, Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, Poitiers, 1986, p. 59-85.

Benoît de Nursie, *Regula Benedicti*,

éd. et trad. par A. DE VOGÜE ET J. NEUVILLE, *La Règle de saint Benoît*, t. I, II, III, SC 181-183, 1971-1972.

Boniface, *S. Bonifatii et Lulli epistolae*,

éd. E. Dummler, MGH, *Epistulae Merowingici et Karolini aevi*, t. I, c. VI, 1892.

Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles),

éd. J. GAUDEMET, B. BASDEVANT, SC 35, Paris, 1989, t. 1 p. 314-315.

Capitularia Regum Francorum I,

éd. A. Boretius, MGH LL, 1883.

Césaire d'Arles

- *Regula ad virgines* (Règle pour les moniales)

éd. et trad. française A. DE VOGÜE, J. COURREAU, *Œuvres monastiques I, Œuvres pour les moniales*, SC 345, Paris, 1988, p. 398-439.

- *Vereor* (lettre écrite aux moniales d'Arles entre 508 et 512),

Ibidem, p. 274-337.

- *Testament de Césaire*,

Ibidem, p. 360-397.

- *Regula ad monachos* (Règle pour les moines)

éd. et trad. française A. DE VOGÜE, J. COURREAU, *Œuvres monastiques II*, SC 398, Paris, 1994, p. 165-227.

Césaire abbessse d'Arles, *Lettre aux saintes dames Richilde et Radegonde*,

éd. et trad. française A. DE VOGÜE, J. COURREAU, *Œuvres monastiques I*, SC 345, Paris, 1988, p. 476-495.

Colomban, *Règles et pénitentiels monastiques*,

éd. et trad. française A. DE VOGÜE, *Vie monastique* 20, Abbaye de Bellefontaine, 1989.

Grégoire de Tours,

- *Libri historiarum X*,

éd. B. KRUSCH et W. LEVISON, MGH SRM, I, 1, 1885, p. 1-445.

trad. française, R. Latouche, *Histoire des Francs*, Les Belles Lettres, Paris, 1963-1965, rééd. 1995.

- *De gloria beatorum confessorum*,

éd. et trad. française H. BORDIER, *Les Livres des miracles et autres opuscles*, Paris, 1860-62,

Hucbald de Saint-Amand, *Vita sanctae Rictrudis abbatissae Marcianensis*, (BHL 7247),

éd. J. MABILLON, AASS OSB, II, Paris, 1669, p. 939-950.

trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *Sainted Women of Dark Ages*, Duke University Press, Durham-London, 1992, p. 197-219.

Jonas de Bobbio,

- *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius*, (BHL 1898),

éd. B. KRUSCH, M.G.H. S.R.M., IV, 1902, p. 1-152.

- *Liber I, Vita Columbani*, p. 64-108.

- *Liber II, 1-6, Vita Athalae*, p. 113-119.

- *Liber II, 7-10, Vita Eustasii*.

- *Liber II, 11-22, Miracula Evoriacensia (Vita Burgondofarae)*, miracles à Éboriac (Faremoutiers), p. 130-143.

- *Liber II, 23, Vita Bertulfi*, p. 143-147.

trad. française A. DE VOGÜE, *Aux sources du monachisme colombanien. Jonas de Bobbio, Vie de saint Colomban et de ses disciples, Vie monastique* 19, Abbaye de Bellefontaine, 1988, p. 204-228.

- *Vita Iohannis abbatis Reomaensis*, (BHL 4424),
éd. B. KRUSCH, M.G.H. S.R.M., III, 1896, p. 502-517.

Institutio sanctimonialium Aquisgranensis,
éd. A WERMINGHOFF, MGH, *Concilia Aevi Karolini*, 2, 1908, p. 421-456.

Regula Columbani ad virgines,
éd. O. SEEBASS, « Fragment einer Nonnenregel des 7 Jahrhunderts », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 16, 1896, p. 465-470.

trad. française L. DE SEILHAC, M. B. SAÏD, *Règles monastiques au féminin dans la tradition de Benoît et Colomban, Vie monastique* 33, Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 275-282.

Regula cuiusdam ad virgines,
1^{ère} éd. Brockie, p. 394-404, 1759, reprise dans J.-P. MIGNÉ, PL 88, 1053-1070.
trad. française L. DE SEILHAC, M. B. SAÏD, *op. cit.*, p. 45-95.

Regula Donati,
éd. A. DE VOGÜE, « La Règle de Donat pour l'abbesse Gauthstrude, texte critique et synopse des sources », *Benedictina* 25, 1978, p. 219-313.
trad. française L. DE SEILHAC, M. B. SAÏD, *op.cit.*, p. 99-176.

Regula « Psallendo pro sancta devotione »,
éd. F. MASAI, « Fragment en onciale d'une règle monastique inconnue démarquant celle de saint Benoît », *Scriptorium* 2, 1948, p. 215-220.
trad. française L. DE SEILHAC, M. B. SAÏD, *op.cit.*, p. 269-272.

Teridius, *O Profundum* (Lettre de Téradius à l'abbesse Césarie la jeune vers 525),
éd. et trad. française A. DE VOGÜE, J. COURREAU, *Œuvres monastiques I*, SC 345, Paris, 1988, p. 398-439.

Venance Fortunat,
- *Vita Radegundis I*, (BHL 7048), éd. B. KRUSCH, MGH, SRM, II, 1888, p. 364-377.
Trad. française Y. CHAUVIN, R. FAVREAU, Y. LABANDE-MAILFERT et G. PON, *La Vie de sainte Radegonde*, Paris, 1995.
- *Carmina*, éd. et trad. française M. Reydellet, *Poèmes*, Les Belles Lettres, Paris, t. III, 2004.

Vitae Abbatum Habendensium, (BHL 73, 358, 7322)
éd. W. LEVISON, MGH, SRM, IV, 1913, p. 208-228.

Vita Agili abbatis Resbacensis, (BHL 148),
éd. AASS, Août, VI, p. 569-587.

Vita Aldegundae prima, (BHL 244),
éd. J. MABILLON, AASS OSB, II, 1669, p. 807-815.

Trad. française M. ROUCHE, *Vie de sainte Aldegonde*, Maubeuge, 1988.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 237-254.

Vita Aldetrudis abbatissae Melbodiensis, (BHL 253),
éd. G. HENSKEN, AASS, Février, III, 1865, p. 514-516.

Vita Ansberti, (BHL 519)
éd. *Analecta Bollandiana*, 1, 1882, p. 179-191.

Vita Aureae, (BHL 814),
éd. F. DOLBEAU, « *Vie et miracles de sainte Aure, jadis vénérée à Paris* », *Analecta Bollandiana* 125, I, 2007, p. 17-73.

Vita posteriora Austrebertae, (BHL 832),
éd. J. BOLLAND, AASS, février, II, 1658, p. 419-423.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 304-325.

Vita Austrudis, (BHL 556),
éd. W. LEVISON, MGH SRM, VI, 1913, p. 66-78.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 289-303.

Vita Bathildis reginae, (BHL 909),
éd. B. KRUSCH, MGH, SRM, II, 1888, p. 475-508.
Trad. française G. DUCHET-SUCHAUX, « *Vie de sainte Bathilde* », *Bulletin du Groupement Archéologique de Seine et Marne* 25, 1982, p. 30-36.

Vita Bertilae Kalensis, (BHL 1287),
éd. W. LEVISON, MGH, SRM, IV, 1913, p. 95-109.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 279-288.

Vita Bertuini,
éd. W. LEVISON, MGH SRM, VII, 1920, p. 175-182.

Vita Caesarii, *Vie de Césaire d'Arles* (BHL 1508-1509)
éd. et trad. française par dom. G. MORIN, M.-J. DELAGE, M. HEIJMANS, *Vie de Césaire d'Arles*, SC 536, Paris, 2010.

Vita Eligii,
éd. W. LEVISON, MGH, SRM, IV, 1913, p. 634-761.

Vita Ermelandi, (BHL
éd. W. LEVISON, MGH SRM, V, 1910, p. 674-710.

Vita Eustadiolae, (BHL 2772),
éd. P. LABBÉ, AASS, juin, II, p. 131-133.
trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 106-111.

Vita Filiberti, (BHL 6805),
éd. W. LEVISON, MGH SRM, V, 1910, p. 568-604.

Vita Geretrudis, (BHL 3490),
éd. B. KRUSCH, MGH SRM, II, 1889, p. 447-464 ;
- *De virtutibus quae facta sunt post discessum beatae Geretrudis abbatisse*, (BHL 3495),
ibid., p. 464-471 ;
- *Virtutum sanctae Geretrudis continuatio*, (BHL 3495), *ibid.*, p. 471-474.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 220-233.

Vita Germani abbatis Grandivallensis, (BHL 3467),
éd. B. KRUSCH, MGH SRM, V, 1910, p. 4-40.

Vita sanctae Glodesindis abbatissae Mettensis, (BHL 3562),
éd. P. BOSCHIUS, AASS juillet, VI, p. 203-210.
trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 137-154.

Vita Gregorii,
éd. O. OLDER-EGGER, MGH SS. *Supplementa tomorum*, t. XV-1, 1887, p. 63-79.

Vita Harlindis et Relindis, (BHL 3755-3756),
éd. G. HENSCHENIUS, AASS, Mars, III, 1668, p. 386-392.

Vita Hathumodae, (BHL 3763),
éd. G.H. PERTZ, MGH SS, IV, 1841, p. 165-175.
trad. anglaise F.S. PAXTON, *Anchoress and Abbess in Ninth-Century Saxony : The lives of Liutbirga of Wendhausen and Hathumoda of Gandersheim*, Catholic University of America Press, 2009, p. 119-142.

Vita Leobae abbatissae Biscofesheimensis auctore Rudolfo Fuldensi, (BHL. 4845),
éd. G. WAITZ, MGH SS, *Supplementa tomorum*, XV-1, 1887, p. 118-131.
trad. anglaise C. H. TALBOT, *The Anglo-Saxon missionaries in Germany*, London, 1954, p. 204-226.

Vita Liutbirgae, (BHL *Novum Suppl.* 4936),
éd. G.H. PERTZ, MGH SS, IV, 1841, p. 158-164.
trad. anglaise F.S. PAXTON, *op. cit.*, p. 83-117.

Vita Madelbertae abbatissae Melbodiensis, (BHL 5129),
éd. et trad. française P. BERTRAND, « La vie de sainte Madelberte de Maubeuge. Edition du texte (BHL 5129) et traduction », *Analecta Bollandiana*, 115/1-2, 1997, p. 39-76.

Vita Odiliae abbatissae Hohenburgensis, (BHL 6271),
éd. W. LEVISON, MGH SRM, VI, 1913, p. 24-50.

Vita Opportunae auctore Adalhelmo Sagiensi, (BHL 6339),
éd. G. HENSCHENIUS, AASS, April, III, 1866, p. 62-73.

Vitae Patrum Iurensium, (BHL 2665/5073/7039),
éd. et trad. française F. MARTINE, *Vie des Pères du Jura*, SC 142, Paris, 1968.

Vita Radegundis I, cf. Venance Fortunat.
Vita Radegundis II, cf. Baudonivie.

Vita Rictrudis abbatissae Marcianensis, cf. Hucbald de Saint-Amand.

Vita Rusticulae ou Marciae, (BHL 7405),
éd. B. KRUSCH, MGH SRM, IV, 1902, p. 337-351.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 119-136.

Vita Sadalbergae, (BHL 7463),
éd. B. KRUSCH, MGH SRM, V, 1910, p. 40-66.
Trad. anglaise Jo. A. Mc NAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *op. cit.*, p. 176-194.

Vita Sigolena, (BHL 7570),
éd. AASS, juillet, V, 1727, p. 628-637.

Vita Waldetrudis, (BHL 8776),
éd. J. DARIS, *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, IV, p. 218-235.
trad. française A. NOIRFALISE, dans J.M. Cauchies (éd.), *Sainte Waudru devant l'Histoire et devant la Foi. Recueil d'études publié à l'occasion du treizième centenaire de sa Mort*, Mons, 1989.

Bibliographie complémentaire

ALCIATI 2011

R. ALCIATI, « And the villa became a monastery: Suplicius Severus' community of Primuliacum », dans H. Dey and E. Fentress (éd.), *Western Monasticism Ante Litteram. The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Brepols, 2011, p. 85-98.

BIARNE 1984

J. BIARNE, « Le temps du moine d'après les premières règles monastiques d'Occident », dans *Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, II^e -XII^e siècles*, actes du colloque CNRS 1981, Paris, 1984, p. 99-128.

BIARNE 1995

J. BIARNE, « Cloître, clôture, *peregrinatio* : la frontière spirituelle du moine dans le monde antique d'Occident », dans A. Rousselle (éd.), *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, Paris, 1995, p. 389-407.

BISCHOFF 1965

B. BISCHOFF, « Die Kölner Nonnenhandschriften und Scriptorium von Chelles », dans *id.*, *Mittelalterliche Studien 1*, Stuttgart, 1965, p. 17-35.

BONNERUE 1993

P. BONNERUE, « Concordance sur les activités manuelles dans les règles monastiques anciennes », *Studia Monastica* 35/1, 1993, p. 69-96.

BONNERUE 1995

P. BONNERUE, « Éléments de topographie historique dans les Règles monastiques occidentales », *Studia monastica* 37-1, 1995, p. 57-77.

CARDOT 1983

F. CARDOT, « Le pouvoir aristocratique et le sacré au haut Moyen Âge : sainte Odile et les Etichonides dans la *Vita Odiliae* », *Le Moyen Âge* 89 (2), 1983, p. 173-193.

CRISTIANI 1991

M. CRISTIANI, « La sainteté féminine du haut Moyen Age. Biographie et valeurs », dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècles)*, Actes du colloque Ecole Française de Rome/Sapienza, Rome 1988, Ecole Française de Rome 149, 1991, p. 385-434.

DEVROEY 1999

J.-P. DEVROEY, « Femmes au miroir des polyptyques : une approche des rapports du couple dans l'exploitation rurale dépendante entre Seine et Rhin au IX^e siècle », dans S. Lebecq, A. Dierkens, R. Le Jan, J.-M. Sansterre (éd.), *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-XI^e siècle)*, Lille, 1999, p. 227-249

DEVROEY 2003

J.-P. DEVROEY, *Economie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-IX^e siècles)*, t. 1, Paris, 2003.

DIEM 2007

A. DIEM, « Rewriting Benedict. The "regula cuiusdam ad virgines" and intertextuality as a tool to construct a monastic identity », *The Journal of Medieval Latin* 17, 2007, p. 313-328.

DIEM 2011

A. DIEM, « Inventing the holy rule: some observations on the history of monastic normative observance in the early medieval west », dans H. Dey and E. Fentress (éd.), *Western Monasticism Ante Litteram. The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Brepols, 2011, p. 53-84.

DIEM 2012

A. DIEM, « New ideas expressed in old words: the *Regula Donati* on female monastic life and monastic spirituality », *Viator* 43, Brepols, 2012, p. 1-38.

DIERKENS 1979 a

A. DIERKENS, « Les origines de l'abbaye d'Aldeneick 1^{ère} moitié du VIII^{ème} siècle », *Le Moyen Âge* 85, 1979, p. 389-432.

DIERKENS 1979 b

A. DIERKENS, « Evangélistes et tissus de l'abbaye d'Aldeneik. Aspect historiographique », dans P. Cockshaw et M-C. Garand (éd.), *Miscellanea codicologica F. Masai dicata MCMLXXIX*, Paris, 1979, p. 31-40.

DIERKENS 1989

A. DIERKENS, « Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le haut Moyen Âge. La diffusion du monachisme dit colombanien ou iro-franc dans quelques monastères de la région parisienne au VII^e siècle et la politique religieuse de la reine Bathilde », dans H. Atsma (éd.), *La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850*, Beihefte der Francia 16/II, Sigmaringen, 1989, p. 371-394.

DUBREUCQ 1994

A. DUBREUCQ, « Le monachisme féminin dans le nord de la Gaule à l'époque carolingienne », dans N. Bouter (éd.), *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Etienne, 1994, p. 55-71.

GAILLARD 1990

M. GAILLARD, « Les fondations d'abbayes féminines dans le nord et l'est de la Gaule de la fin du V^e siècle à la fin du X^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* t. LXXVI, 196, 1990.

GAILLARD 2000

M. GAILLARD, « De l'*eigenkloster* au monastère royal : l'abbaye Saint-Jean de Laon, du milieu du VII^e au milieu du VIII^e siècle à travers les sources hagiographiques », dans M. Heinzelmänn (éd.), *L'hagiographie au haut Moyen Âge : manuscrits, textes et lieux de production*, Beihefte der Francia 30, Sigmaringen, 2000, p. 250-262.

GAILLARD 2006

M. GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, Paris, 2006, p. 123-133.

GARVER 2005

V. L. GARVER, « The influence of monastic ideals upon Carolingian conceptions of childhood », dans A. Classen (éd.), *Childhood in the Middle Ages and the Renaissance*, De Gruyter, 2005, p. 67-86.

GARVER 2007

V. L. GARVER, « Learned women? Liutberga and the instruction of Carolingian women », dans J. Nelson et Wormald (éd.), *Lay intellectuals in the Carolingian World*, Cambridge Press, 2007, p. 121-138.

GARVER 2009

V. L. GARVER, *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World*, Ithaca and London, 2009.

GOULLET 2006

M. GOULLET, « Les saints du diocèse de Metz », dans M. Heinzelmänn (éd.), *Miracles, Vies et réécritures dans l'Occident médiéval*, Sources Hagiographiques de la Gaule (SHG XI), Beihefte der Francia 65, Sigmaringen, 2006, p. 149-318.

GRIFFITHS 2011

F. J. GRIFFITHS, « Like the sister of Aaron. Medieval religious women as makers and donors of liturgical textiles », dans G. Melville et A. Müller (éd.), *Female vita religiosa between Late Antiquity and High Middle Ages, Structures, developments and spatial contexts*, 2011, p. 343-374.

HEIJMANS 2004

M. HEIJMANS, *Arles durant l'Antiquité tardive : de la Duplex Arelas à l'Urbs Genesii*, Ecole Française de Rome, 2004.

HELVETIUS 1993

A-M HELVETIUS, « Les modèles de sainteté dans les monastères de l'espace belge du VIII^e au X^e siècle », *Revue Bénédictine* 103, 1993, p. 62-65.

HELVETIUS 1998

A-M HELVETIUS, « Du monastère double au chapitre noble : les moniales et chanoinesses en Basse-Lotharingie », dans M. Parisse et P. Heili (éd.), *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire*, Paris, 1998, p. 31-45.

HELVETIUS 2003

A-M HELVETIUS, « Comment écrire une nouvelle histoire du monachisme ? », dans H.-W. Goetz, J. Jörg, *Mediävistik im 21. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung*, Paderborn, 2003, p. 443-455.

HELVETIUS, GAILLARD 2007

A-M HELVETIUS, M. GAILLARD, « Production de textes et réforme d'un monastère double. L'exemple de Remiremont du VII^e au IX^e siècle », dans J.F. Hamburger, C. Jäggi, S. Marti, H. Röckelein (éd.), *Frauen-Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters*, Turnhout, 2007, p. 383-393.

HELVETIUS 2010

A.-M. HELVETIUS, « Le sexe des anges », dans M. Riot-Sarey (éd.), *De la différence des sexes. Le genre en Histoire*, Paris, 2010, p. 101-130 et 246-251.

HELVETIUS 2011

A.-M. HELVETIUS, « L'organisation des monastères féminins à l'époque mérovingienne », dans G. Melville et A. Müller (éd.), *Female Vita Religiosa between Late Antiquity and High Middle Ages, Structures, Developments and Spatial Contexts*, Berlin-Münster, 2011, p. 151-169.

JUNGBLUT 1998

M.-P. JUNGBLUT (éd.), *Vivre au Moyen-Âge : Luxembourg, Metz et Trèves, Catalogue d'exposition, 14 février-17 mai 1998*, Luxembourg, 1998.

KRAEMER 2008

CH. KRAEMER, « Du *Castrum Habendum* au *Monasterium Habendum* : le Saint-Mont et ses relations avec le peuplement de la Moselotte et de la haute vallée de la Moselle », dans J. Guillaume et E. Peytremann, *L'Austrasie. Sociétés, économies, territoires, christianisation, Mémoire de l'AFAM*, 19, 2008, p. 205-219.

LOUIS 1998

E. LOUIS, « Hamage (Nord) : espaces et bâtiments claustraux d'un monastère mérovingien et carolingien », dans P. Racinet (éd.), *Pratique et sacré dans les espaces monastiques au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Acte du colloque de Liessies-Maubeuge, 1997, *Histoire médiévale et archéologie* 9, 1998, p. 73-97.

LOUIS, BLONDIAUX 2009

E. LOUIS, L. BLONDIAUX, « L'abbaye mérovingienne et carolingienne de Hamage (Nord). Vie, mort et sépulture dans une communauté monastique féminine », dans A. Alduc-Le Bagousse (éd.), *Inhumations de prestige ou prestige de l'inhumation, Expression du pouvoir dans l'au-delà (IV^e-XV^e siècle)*, Caen, 2009, p. 117-149.

LOUIS 2012

E. LOUIS, « Les espaces monastiques de Hamage (Nord) : sanctuaires, cloîtres, cours de services, enclos et vicus (VII^e-IX^e siècle) », dans M. Lauwers (éd.), *Monachisme et espace social. Topographie, circulation et hiérarchie dans les ensembles monastiques de l'Occident médiéval*, Brépols, Turnhout, 2012.

F. MASAI 1951

F. MASAI, « Deux éditions d'un fragment en onciale d'une Règle de moniales », *Scriptorium* 5, 1951, p. 123-124.

McKITTERICK 1989

R. McKITTERICK, « The diffusion of insular culture in Neustria between 650 and 850 : the implications of the manuscript evidence », dans H. Atsma (éd.), *op. cit.*, 1989, p. 395-432.

McKITTERICK 1992

R. McKITTERICK, « Nun's *scriptoria* in England and Francia in the eighth century », *Francia*, 19-1, 1992, p. 1-35.

McKITTERICK 1999

R. McKITTERICK, « Les femmes, les arts et la culture en Occident dans le haut Moyen Âge », dans S. Lebecq, A. Dierkens, R. Le Jan, J.-M. Sansterre (éd.), *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-XI^e siècle)*, Lille, 1999, p. 149-161.

McNAMARA 1985

JO.A. McNAMARA, « A legacy of miracles: hagiography and nunneries in Merovingian Gaul », dans J. Kirschner et S.F. Wemple (éd.), *Women of the medieval World*, Oxford, 1985, p. 45-46.

McNAMARA, HALBORG, WHATLEY 1992

JO. A. McNAMARA, J. E. HALBORG, E.G. WHATLEY, *Sainted Women of Dark Ages*, Duke University Press, Durham-London, 1992.

McNAMARA 2002

Jo-A. McNAMARA, « Chastity as a Third Gender in the History and Hagiography of Gregory of Tours », dans K. Mitchell et I. Wood (éd.), *The World of Gregory of Tours*, Leiden, 2002, p. 199-209.

G. MOYSE 1973

G. MOYSE, *Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon (V^e-X^e siècle)*, Bibliothèque de l'École des Chartes 131, Paris, 1973, p. 369-485.

MUSCHIOL 2004

G. MUSCHIOL, « Men, Women, and Liturgical Practice in the Early Medieval West », dans L. Brubaker et J.M.H. Smith (éd.), *Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900*, Cambridge, 2004, p. 198-217.

PANCER 2002

N. PANCER, « Au-delà du sexe et du genre. L'indifférenciation des sexes en milieu monastiques (VI^e-VII^e siècles) », *Revue de l'Histoire des Religions* t. 219 -3, 2002, p. 299-323.

PAXTON 2009

F.S. PAXTON, *Anchoress and Abbess in Ninth Century Saxony: The lives of Liutbirga of Wendhausen and Hathumoda of Gandersheim*, Catholic University of America Press, 2009.

RICHE 1962

P. RICHE, *Education et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècle*, Paris, 1962.

RÖCKELEIN 2008

H. RÖCKELEIN, « Hiérarchie, ordre et mobilité dans le monachisme féminin », dans F. Bougard, D. Iogna-Prat et R. Le Jan, *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, Brepols, 2008, p. 205-220.

SAPIN 2008

C. SAPIN, « L'archéologie des premiers monastères en France (V^e-début XI^e siècle), un état des recherches », dans F. De Rubeis (éd.), *Monasteri in Europa occidentale (secoli VIII-XI). Topografia e structure*, Atti del convegno internazionale Museo Archeologico di Castel San Vincenzo 2004, Roma, 2008, p. 83-102.

DE SEILHAC 1982

L. DE SEILHAC, « L'utilisation de la Règle de saint Benoît dans les monastères féminins », dans *Atti des 7^o congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Norcia/Subiaco/Cassino/Montecassino* 1980, t. 2, Spolète, 1982, p. 527-549.
Id., « La Règle de saint Benoît dans la tradition au féminin », *Regulae Benedicti Studia* 16, 1987, p. 57-68.

DE SEILHAC 1987

L. DE SEILHAC, « La Règle de saint Benoît dans la tradition au féminin », *Regulae Benedicti Studia* 16, 1987, p. 57-68.

SEMMLER 1993

J. SEMMLER, « Le monachisme occidental du VIII^e au X^e siècle : formation et réformation », dans A. Dierkens, D. Misonne et J.-M. Sansterre (éd.), *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au X^e siècle*, *Revue Bénédictine* 103, 1993, p. 68-89.

SHULENBURG 1984

J.T. SHULENBURG, « Strict Active Enclosure and its Effects on the Female Monastic Experience, 500-1100 », dans J.A. Nichols et L.T.L. Shank (éd.) *Medieval religious Women*, vol. 1 : *Distant Echoes*, Kalamazoo, *Cistercian Publications*, 1984, p. 51-86.

SHULENBURG 1998

J.T. SHULENBURG, *Forgetful of Their Sex: Female Sanctity and Society, ca. 500-1100*, Chicago, 1998.

SHULENBURG 2008

J.T. SHULENBURG, « Women's Monasteries and sacred space: the promotion of saints' cults and miracles », dans L. Bitel et F. Lifshitz (éd.), *Gender and Christianity in Medieval Europe. New perspectives*, Philadelphia, 2008, p. 68-86.

VERDON 1976

J. VERDON, « Recherches sur les monastères féminins dans la France du Nord au IX^e-XI^e siècles », *Revue Mabillon* 59, 1976, p. 49-96.

DE VOGÜÉ 1982

A. DE VOGÜÉ, « Structure et gouvernement de la communauté monastique chez saint Benoît et autour de lui », *Atti des 7° congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Norcia/Subiaco/Cassino/Montecassino* 1980, t. 2, Spolète, 1982, p. 563-598.

DE VOGÜÉ 1989

A. DE VOGÜÉ, *Saint Colomban. Règles et pénitentiels monastiques*, *Vie monastique* 20, Abbaye de Bellefontaine, 1989.

DE VOGÜÉ, COURREAU 1988 et 1994

A. DE VOGÜÉ, J. COURREAU, Césaire d'Arles. *Œuvres monastiques*, SC 345 et 398, Paris, 1988 et 1994.