



HAL
open science

Les clarisses et l'art épistolaire dans l'hagiographie classique

Fabienne Henryot

► **To cite this version:**

Fabienne Henryot. Les clarisses et l'art épistolaire dans l'hagiographie classique. *Épistolaire. Revue de l'A.I.R.E.*, 2021, 47, pp.35-48. halshs-04206302

HAL Id: halshs-04206302

<https://shs.hal.science/halshs-04206302>

Submitted on 13 Sep 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.

Les clarisses et l'art épistolaire dans l'hagiographie classique

Fabienne HENRYOT,

École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques

IHRIM

Référence bibliographique : Fabienne Henryot, « Les clarisses et l'art épistolaire dans l'hagiographie classique », *Revue épistolaire*, 2021, n° 47, p. 35-48.

Le terme « clarisse » recouvre à l'époque moderne une grande diversité monastique. Les « pauvres claires », qui refusent la possession de biens collectifs, sont elles-mêmes divisées en trois branches, les clarisses colettines, réformées par Colette au début du XV^e siècle, les clarisses de l'observance, ou « de l'Ave Maria », enfin les clarisses capucines apparues au XVI^e siècle en Italie et qui n'ont compté que quatre maisons en France sous l'Ancien Régime. Les « riches claires » ou clarisses urbanistes, tirent leur nom de la réforme de la règle par le pape Urbain IV en 1263, plus souple sur la question matérielle. Au moment de la plus grande expansion de cette famille régulière, en 1680, il y a en France 180 monastères de clarisses ; la plupart sont des urbanistes.

J'aimerais évaluer la pratique épistolaire chez les filles de sainte Claire comme possible symptôme d'une ou de plusieurs manières d'être clarisse en France à l'époque moderne. La vocation monastique qui conduit, après une année de noviciat et la cérémonie des vœux, à se fondre dans un *corps* collectif dont chaque membre n'est plus que la déclinaison d'un idéal de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, paraît peu compatible avec l'écriture de lettres, lieu d'expression d'une pensée individuelle et d'épanchement de soi qui fait fi des limites du cloître¹. L'épistolarité est aussi intéressante en ce qu'elle requiert une série de compétences susceptibles de différencier les membres de la communauté : la scripturalité, la maîtrise de formules codifiées, l'économie du papier par exemple. La pratique épistolaire doit enfin être analysée en tenant compte de la position extrêmement délicate des ordres féminins à l'âge moderne, assujettis réglementairement à l'autorité masculine, avec lesquelles les religieuses savent composer, voire négocier une marge d'autonomie².

Pour en prendre la mesure, le corpus hagiographique paraît particulièrement fécond, surtout si on l'étend aux vies édifiantes consacrées à des personnages non canoniquement saints, mais présentés en exemples pour leurs vertus et leur comportement. Par sa nature même : comme matériau littéraire, il renseigne moins sur une réalité que sur son idéalisation par les milieux qui la produisent, la diffusent et la constituent en stéréotype répété dans un grand

¹ Sur les rapports entre correspondance et for privé, voir P. Servais et L. Van Ypersele (dir.), *La lettre et l'intime. L'émergence d'une expression du for intérieur dans les correspondances privées (XVII^e-XIX^e siècles)*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 2007 ; Ph. Martin (dir.), *La correspondance. Le mythe de l'individu dévoilé ?*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2014.

² A. C. Bartlett, *Male authors, female readers: representation and subjectivity in Middle English devotional literature*, Ithaca, Cornell UP, 1995.

nombre de récits³. Ces stéréotypes livrent une représentation de la clarisse en épistolière, d'autant plus intéressante que la pratique réelle, elle, se dérobe à l'historien faute de corpus de lettres qui sont, à notre connaissance, maigres voire inexistantes. En tendant des modèles et des miroirs à leurs lecteurs, les récits de vies de saints nourrissent, et en même temps se nourrissent de la norme. La lettre constitue dans ce dispositif une pièce maîtresse, en ce qu'elle est elle-même un morceau de littérature et l'expression de codes rhétoriques qui font sens autant que le propos délivré. On s'attachera donc à décrire d'abord le cadre normatif dans lequel se déploie la pratique épistolaire, avant de voir, dans l'ensemble des textes hagiographiques modernes, comment la lettre est au cœur d'échanges qui dépassent l'information pour construire une image de la clarisse mystique.

Le cadre normatif

L'observance est encadrée par deux corpus de textes : les vies de Claire d'Assise et de Colette de Corbie, et les constitutions de l'ordre.

Les figures tutélaires constituent des schémas de référence pour l'observance régulière. Curieusement, l'hagiographie clarisse a complètement escamoté Claire. La vie de la fondatrice ne fait guère l'objet de réécritures à l'âge moderne, pas plus qu'on ne publie les *legendae* anciennes⁴. Claire écrit des lettres, notamment à Agnès de Prague, fille du roi de Bohême entrée dans l'ordre⁵, et sans doute à d'autres destinataires, mais les hagiographies modernes n'y font que de maigres allusions, et n'y voient pas un geste « prédicant » ou spirituel.

Les sources concernant Colette, la réformatrice de l'ordre au XV^e siècle, sont beaucoup plus fournies. Pierre de Vaux, frère mineur réformé et confesseur de la religieuse, écrit une « Vie de sœur Colette » qui est traduite en latin trois ans plus tard et publiée dès la fin du XVI^e siècle⁶. Cette vie est intéressante car elle mobilise déjà une série de lettres de la main de Colette ou copiées en nombre pour tous les monastères réformés. Ces lettres, 15 au total, s'adressent à des laïcs, des princes, des bienfaiteurs de couvent, des frères ou des sœurs, enfin des communautés entières. Elles sont éminemment normatives : elles engagent individus et communautés à la prière, à une vie exemplaire, à une gestion irréprochable⁷. Ce premier récit hagiographique insiste sur les vertus thaumaturgiques sinon des lettres, du moins des échanges épistolaires.

Une religieuse, sœur Henriette, souffrait à la tête d'une maladie très douloureuse qui l'angoissait ; elle ne trouvait aucun remède approprié. Elle écrivit une lettre à la petite ancelle de notre Seigneur, en lui disant son infirmité. Aussitôt que celle-ci reçut la lettre, sœur Henriette fut guérie⁸.

Marguerite de Beauvoir bénéficie d'une grâce analogue : elle

³ S. Houdard, M. de Lencquesaing et D. Philippot, « Lire et écrire des Vies de saints : regards croisés XVII^e/XIX^e siècles », *Les Dossiers du Grihl*, 2015, n° 1 [En ligne] : <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6322> (consulté le 23 septembre 2019).

⁴ Fr. Hendricq, *Vie admirable de Madame sainte Claire fondatrice des pauvres clarisses*, Saint-Omer, 1631 ; N. Pruvost, *La Vie admirable de madame Ste Claire, vierge religieuse et première abbesse, fondatrice des Pauvres dames, ou religieuses de son ordre...*, Reims, F. Bernard, 1677 ; Prudent de Faucogney, *Vie de sainte Claire, première religieuse du second ordre institué par S. François d'Assise et première abbesse du Couvent de Saint-Damien*, Paris, 1782.

⁵ *Claire d'Assise : écrits, vies, documents*, trad. et dir. J. Dalarun, A. Le Huérou, Paris, Éd. du Cerf ; Éd. franciscaines, 2014.

⁶ Pierre de Vaux, *Vie de sainte Colette*, Élisabeth Lopez (éd.), Saint-Étienne, PUSE, 1994.

⁷ É. Lopez, *Culture et sainteté : Colette de Corbie, 1381-1447*, Saint-Étienne, PUSE, 1994, p. 459.

⁸ Pierre de Vaux, *op. cit.*, p. 252.

fut si gravement malade qu'elle pensa en mourir. Elle le fit savoir par écrit à la petite ancelle de notre Seigneur, en se recommandant humblement à ses prières. Celle-ci lui répondit par une lettre très encourageante, lui disant de se conformer totalement à la volonté de Dieu, pour la vie comme pour la mort et que tout ce que ferait Dieu serait pour son plus grand bien [...]. Peu de temps après que ces lettres furent envoyées et la recommandation faite à Dieu, la sœur fut parfaitement guérie⁹.

Les recommandations spirituelles de Colette n'ont rien d'original, mais l'échange épistolaire vaut intercession. Les religieuses leur prêtent un caractère quasi-sacré et en font une source d'autorité, un « livre », cet objet ayant, chez les frères mineurs, un statut d'abord juridique : il doit exprimer la « lettre » de la pensée franciscaine en écartant l'« esprit », ferment de discorde. Les sœurs cousent les lettres de Colette ensemble

comme un petit livret afin de mieux les conserver. Un jour, cette sœur les ayant dans son giron, les fit tomber par inattention dans le puits du couvent pendant qu'elle tirait l'eau. Elles y restèrent jusqu'au lendemain bien tard, jusqu'à ce que le puits fût vidé et nettoyé. Tout au fond, dans la boue, on trouva les lettres. On les lava comme une serviette et on les sécha ; elles demeurèrent intactes, aussi lisibles que si elles n'avaient jamais été mouillées¹⁰.

De tels récits placent la lettre moins dans l'échange d'informations et de nouvelles que dans une logique salvatrice. Elle véhicule une intention d'intercession extrêmement efficace et elle est incorruptible. Si le motif n'est pas unique dans la littérature hagiographique¹¹, il montre que la communauté, avec ses liens verticaux et ses solidarités horizontales, existe précisément par la lettre, qui matérialise les liens et le soutien que se doivent les religieuses entre elles.

Du côté des textes réglementaires, la question épistolaire a connu une évolution sensible. La *Forme de Vie* écrite par Claire ne l'évoque pas. Il est vrai qu'elle est très succincte. La réécriture qu'en propose Urbain IV en 1263 introduit au chapitre XXII, intitulé « L'abbesse et son office », l'indication suivante : « Qu'aucune sœur n'envoie des lettres ou n'en reçoive sans que, d'abord, l'abbesse les lise ou qu'elles soient lues par d'autres désignées par l'abbesse »¹². C'est précisément ce point qui retient l'attention des très nombreuses éditions et réécritures locales de la règle à l'âge moderne¹³. Celle que donne Pierre Marchant, réformateur des frères mineurs et des clarisses dans les Pays-Bas espagnols et en Flandre française au milieu du XVII^e siècle, expose [que] :

Nulla sœur, de quelque dignité ou prééminence qu'elle soit, n'ait le pouvoir, ny la hardiesse d'écrire soit pour elle, ou pour une autre Sœur, ou d'envoyer Lettres hors du monastère, sans la licence de l'Abbesse [...]. Et quand quelqu'un enverra quelque Lettre à aucune des Sœurs, l'Abbesse l'ouvrira et sçaura tout ce qu'il y aura d'escript & de contenu en icelle avant qu'on la puisse donner à ladite Sœur. Le mesme se doit entendre lors qu'une Sœur aura escript quelque Lettre, sçavoir que l'Abbesse l'ayant leu, & très bien entendu tout ce qu'il y a en icelle, la ferme elle mesme privativement à toute autre, si ce n'est par son commandement ou congé¹⁴.

⁹ *Ibid.*, p. 255.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Voir par exemple J. Bedel, *La Vie du révérend Père Pierre Fourier, dite [sic] vulgairement le Père de Mataincour, réformateur et général des chanoines réguliers de la Congrégation de Nostre Sauveur et instituteur des religieuses de la Congrégation de Nostre-Dame*, Toul, J. et J.-Fr. Laurent, 1674, p. 350-353.

¹² *Claire d'Assise...*, *op. cit.*, p. 1014.

¹³ P. Moracchini, « Quand les clarisses lisent et éditent leur règle et leurs constitutions », dans F. Henryot et Ph. Martin (dir.), *Les femmes dans le cloître et la lecture (XVII^e-XIX^e siècles)*, Paris, Beauchesne, 2017, p. 95-145.

¹⁴ *Déclarations sur la règle première de Madame sainte Claire pour les convents des pauvres clarisses reveues et compilées par le Rme F. Pierre Marchant commissaire général sur les provinces d'Allemagne, Pays Bas, Irlande, Angleterre... Saint-Omer, Vve Ch. Boscart, 1650, p. 110-111.*

Ce qui est surtout intéressant, c'est la manière dont cette surveillance étroite des échanges épistolaires s'inscrit dans l'architecture générale des textes juridiques. Pierre Marchant insère dans la même section la question des livres, de leur nature et de leur distribution. Un an plus tard, la règle dite « léonine » (réformée par Léon X) qui s'applique chez les clarisses de Laval place le même propos dans le chapitre 8, indiquant « Comment les sœurs ne se doivent rien approprier, & des malades¹⁵ ». La règle et les constitutions données aux religieuses du Petit Couvent de Limoges en 1699 lient la question des lettres à l'obéissance à l'abbesse¹⁶. Enfin, pour les religieuses de l'étroite observance, dites « de l'Ave Maria », la même disposition est incluse dans l'ensemble des dispositifs qui matérialisent la clôture et lui donnent son efficacité¹⁷. Cette mobilité du propos dans l'ensemble cohérent que constituent la règle et les constitutions engage la spiritualité, l'intériorité permise par le silence et la réclusion, l'obéissance, la mortification des sentiments. Cette variété montre l'importance de la question.

Les directoires sont de plus en plus explicites au fil du temps. Aux clarisses de Béziers, le récollet Séraphin Picot impose la prudence et la modération dans la pratique des lettres privées. Il écrit :

Les sages ne commettent que rarement & avec réflexion leurs pensées sur le papier, & si des affaires absolument nécessaires ne les y obligent, ils regardent cette occupation comme un amusement inutile et une perte de tems, ce qui nous oblige de vous dire qu'il ne vous est pas permis de recevoir aucune lettre que la Supérieure ne l'aye lûë auparavant ; c'est aussi à elle que la Portière doit les remettre & elle la rendra à son adresse si elle le juge à propos, vous n'en devés pas aussi écrire sans sa permission, & l'ayant écrite vous la lui porterez ouverte, & si elle le juge nécessaire elle la cachetera de son sceau et l'envoyera sans la remettre à celle qui l'a écrite. L'Abbesse n'en recevra point aussi qu'elle ne les aye présentées aux deux Discrètes destinées pour lire les lettres qu'elles écrit et qu'elle reçoit ; & si elles jugent que ces lettres doivent être envoyées elles les cacheteront les enverront sans qu'elles passent plus par les mains de l'Abbesse¹⁸.

Le circuit de la lettre dans l'espace conventuel empêche en principe toute entrée ou sortie d'informations malséantes de part et d'autre de la clôture. Aux colettines de Vevey et de Genève réfugiées en Savoie après 1536 et l'introduction de la Réforme dans leurs villes, un directoire daté de 1722 établit une typologie des lettres qui outrepassent l'herméticité de la clôture. Il y a d'abord les lettres de quête, qui sont des petits billets envoyés aux familles des sœurs pour réclamer des aumônes, ou remercier de bienfaits matériels passés. C'est l'écrivaine du monastère qui les écrit selon un modèle unique, ou qui les fait écrire aux religieuses en leur fournissant la trame et les formules-types. Elle dispense aussi encre et papier, avec parcimonie. Il y a, ensuite, les lettres de la supérieure, qui touchent à l'administration du couvent. Elles sont écrites par l'écrivaine, qui doit en garder le secret. Il y a, enfin, les lettres personnelles des sœurs, qui

doivent être examinées soigneusement, puisqu'elles sont les véritables & fidèles interprètes de nos pensées, & qu'elles font mieux connoître ce que nous sommes que nos propres paroles ; & comme on dit communément, les paroles se perdent en l'air, mais nos lettres demeurent écrites ; c'est pourquoi toutes les sœurs doivent être très prudentes en ce point si important, & la révérende Mère doit être aussi soigneuse à n'en point envoyer au dehors qu'elle ne les aye bien examiné. Il ne faut jamais que les Sœurs écrivent à leurs parens ou

¹⁵ *La Règle et statuts des religieuses de Sainte-Claire, avec la modification ou exposition des papes Eugène quatrième et Léon dixième sur icelle, pour l'usage des dames religieuses de Patience de Laval*, Laval, Robert Gormier, 1651, p. 14.

¹⁶ *La règle donnée à l'ordre de sainte Claire par le pape Urbain IV et les constitutions des religieuses deschaussées du même ordre appelées du Petit Couvent*, Limoges, s.n., 1699, p. 96-97.

¹⁷ *La règle de l'étroite observance de sainte Claire avec les constitutions tirées exactement sur l'original de l'Ave Maria de Paris*, Paris, Vve d'Hotelfort, 1733, p. 100-101.

¹⁸ S. Picot, *La première règle de sainte Claire que le séraphique Père saint François luy donna, à laquelle on a ajoûté les Statuts faits en faveur du dévot Monastère de Ste Claire de Béziers*, Marseille, Vve H. Martel, 1705, p. 95-96.

amis, pour savoir les nouvelles du monde, ni pour s'intriguer dans leurs affaires domestiques, mais seulement pour leur édification & consolation, ou pour les remercier de leur charité¹⁹.

Écrivaine, abbesse, discrètes forcent donc le caractère privé de la lettre pour en faire une affaire communautaire visant à empêcher les rumeurs, les indiscretions, les curiosités déplacées, et pour faire de la clarisse une recluse, phare spirituel de sa famille quand elle échange avec elle. Ces procédures de contrôle ont pu en effet dissuader les sœurs d'écrire des lettres, mais les documents de la pratique montrent parfois beaucoup de négligence dans l'application de ces règles. En Lorraine, de nombreux cas montrent que les religieuses, en particulier les novices, accèdent aux lettres de leur famille non décachetées, et parviennent à en envoyer sans difficulté, y compris pour se plaindre de leur condition de novice²⁰. En outre, ces dispositions ne sont guère différentes de ce qui se pratique dans la majorité des ordres religieux, masculins et féminins²¹.

L'imaginaire épistolaire est nécessairement contraint par l'existence de ces cadres réglementaires, au sens où il doit s'adapter à cette vision procédurière de l'échange de lettres, tout en négociant des ajustements. Le discours véhiculé par les textes hagiographiques en témoigne.

Écrire

Du côté de celle qui écrit, le geste épistolaire revêt plusieurs sens, soulignés et amplifiés par les hagiographes qui y voient des modèles à suivre pour toutes les sœurs.

L'écriture d'une lettre est en premier lieu une mise en scène de soi à l'intention du destinataire, mais aussi de l'abbesse qui ouvrira la lettre, ce que la religieuse sait bien. Philippe de Gueldre, duchesse de Lorraine, prend le voile à Pont-à-Mousson en 1519 après avoir échoué à s'imposer comme régente à la mort de son époux René II. Princesse rompue aux actes diplomatiques et à l'exercice du pouvoir, elle est, forcément, une praticienne avertie de l'art épistolaire. Une fois au couvent, elle ne renonce pas à écrire. Elle use de signatures différentes selon ses destinataires, d'après les sœurs qui l'ont connue et qui ont donc consulté ses lettres :

Elle portoit grand honneur à ses Prelatz & supérieurs. Et quand elle leur escrivoit, elle se nommoit au dessoubz de ses lettres Vostre humble et pauvre fille, & subiecte sœur Philippe de Gueldres. Et quant elle escrivoit à aultre personne, au dessoubz elle mettoit humblement et simplement Sœur Philippe de Gueldres, povre vers de terre²².

Cette distinction montre que la religieuse veut se construire des personnages adaptés aux échanges, en particulier, dans les relations horizontales, donner l'exemple de l'abaissement de soi. Il va de soi qu'aucun de ses destinataires n'ignore qu'elle a été duchesse de Lorraine, ce qui donne un relief particulier à ces signatures.

¹⁹ *Coutumier soit directoire et règlement des pauvres religieuses de sainte Claire d'Orbe et Vevay, en Suisse, réfugiées à Evian pour la foy, réformée par Notre B. Mère sainte Colete*, Besançon, 1722 (en réalité 1763, sur un imprimé de 1722), p. 97-98.

²⁰ J.-M. Lejuste, « Une correspondance contrôlée : le cas des novices », dans Ph. Martin (dir.), *La correspondance...*, op. cit., p. 203-215.

²¹ D.-O. Hurel, « Correspondance et vie monastique féminine au XVII^e siècle : les lettres générales de Marie-Catherine Antoinette de Gondy, Mère directrice de la Congrégation des bénédictines du Calvaire (1648-1716) », *Cahiers du GRHIS*, vol. 5, 1996, p. 85-112.

²² *La vie de sainte et vertueuse princesse Madame Philippe de Gueldres, de glorieuse mémoire, iadis royne de Sicile, Duchesse de Lorraine & de Bar, &c, qui après la mort de feu Roÿ de Sicile son mary, se rendit religieuse au Convent de sainte Clere du Pont-à-Mousson*, Verdun, M. Marchant, 1585, fol. 13 et 13v.

À l'inverse de ce que préconisent les constitutions, l'écriture sert aussi à maintenir les liens familiaux en dépit de l'entrée dans le cloître. La Mère Françoise de saint Bernard, née Françoise Hurault et épouse de Monsieur des Maisons, entre chez les clarisses de Verdun après son veuvage, sur les recommandations de son confesseur, le récollet Florent Boulenger. Elle a préalablement installé ses filles, l'une chez les sœurs grises, l'autre chez les mêmes clarisses de Verdun, et son fils chez les feuillants. Dans une lettre adressée à l'une de ses filles, alors abbesse d'un monastère parisien, elle avoue « qu'elle reçoit tant de consolation à luy écrire, qu'elle s'en veut mortifier²³ ». Le cloître n'a rien enlevé à ses sentiments maternels. Les missives échangées avec ses filles relèvent de la direction spirituelle, mais dans les deux sens. Elle écrit à une de ses filles : « donnez-moi quelques bons avis pour bien me comporter en cette charge de Supériorité, qu'il a plu à Dieu m'imposer en cette maison²⁴ ». La correspondance recompose les liens familiaux entre religieuses qui ont d'abord été puissantes dans le siècle et qui ont sans doute conscience d'une forme de lignage à la fois biologique et spirituel. Sous les plumes successives de Marie du saint Esprit, consœur de la seconde fille de la Mère Françoise, de l'abbesse de Verdun Marthe de la Conception commanditaire de ce récit, enfin du tertiaire régulier Jean-Marie de Vernon, auteur final du texte publié selon un processus classique dans les milieux conventuels féminins, le fait ne paraît ni embarrassant, ni contraire à la règle. Il procède plutôt d'une sorte d'émulation spirituelle au sein des parentés, comme il en existe aussi alors au sein des couples, ce que Mme des Maisons, du temps de sa vie conjugale, a elle-même expérimenté en ramenant son mari à une piété plus ferme.

Cette reconfiguration des liens familiaux s'observe aussi entre le monde et le cloître, conduisant à l'inversion des rapports de pouvoir. La Mère Agnès d'Aguillenqui, religieuse provençale, entame avec un sien cousin d'Aix, libertin impénitent, une correspondance fournie pour le pousser à la conversion. L'auteur de la biographie de cette capucine rapporte un échange verbal entre le pénitent et sa cousine, au parloir du couvent : « votre lettre a fait en moi le même prodige que fit autrefois la voix de Jésus-Christ sur Paul, lorsqu'elle le renversa de son cheval sur le chemin de Damas²⁵. » Elle promet alors de continuer de lui écrire pour le fortifier dans ses bonnes résolutions. Elle assume de la sorte une véritable direction spirituelle, fonction disputée au grand siècle par les femmes autant que par les hommes, comme on le voit dans les milieux port-royalistes et bénédictins réformés²⁶. Cette fonction s'apparente à une forme de prise de pouvoir de la part de la religieuse. Le capucin auteur de cette biographie le souligne : le pénitent

écrivait souvent à sa cousine, & la consultoit comme son oracle sur toutes ses difficultés, lui découvrant son intérieur avec autant de confiance qu'à son confesseur. Dès qu'il recevoit ses réponses, il les baisoit, les lisoit, & les relisoit toujours à genoux ; elles lui servoient de lecture spirituelle & de sujet de méditation²⁷.

La lecture à genoux étant en principe réservée aux Écritures, on voit combien les lettres de la clarisse sont perçues comme le truchement de Dieu. On imagine le temps quotidien que la Mère Agnès consacre à ce « travail » qui relève de l'apostolat et de la charité²⁸.

²³ [Jean-Marie de Vernon], *La vie de la vénérable Mère Françoise de saint Bernard religieuse de Ste Claire à Verdun, nommée dans le monde Madame de Maisons...*, Paris, M. Colombel, 1657, p. 218.

²⁴ *Ibid.*, p. 320.

²⁵ Hyacinthe de Verclos, *La vie de la révérende Mère Agnès d'Aguillenqui abbesse des Capucines de Marseille*, Avignon, M. Chave, 1740, p. 237-238.

²⁶ Th. M. Carr Jr, *Voix des abbesses du Grand Siècle : la prédication au féminin à Port-Royal : contexte rhétorique et dossier*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2006.

²⁷ H. de Verclos, *op. cit.*, p. 241.

²⁸ Informations corroborées par P. Bois, *La Vie des premières religieuses capucines du monastère de Marseille*, Marseille, Sibié, 1754, p. 170.

Ce genre épistolaire de la lettre spirituelle, que les plus grandes spirituelles clarisses maîtrisent, est quelque peu inattendu dans cet ordre où la discrétion et la réclusion font partie de l'imaginaire claustral. D'autres que la Mère Agnès d'Aguillenqui s'y sont essayées. Telle la capucine Chérubine de saint Benoît de Tarascon :

à beaucoup de prières, elle ne cessait pas d'ajouter de nouveaux avis de sa plume, comme d'une source de sagesse, pour ainsi dire, couloient des leçons importantes que nous nous ferions un devoir d'analyser, si nous avions quelque chose de plus que des lambeaux de ses lettres. C'est toujours par quelque sentence, ou par quelque maxime édifiante, ou par quelque heureux souhait qu'elle débute, & c'est peut-être de la mère Chérubine, que les Capucines ont hérité de la pieuse coutume de commencer ainsi toutes les lettres qu'elles écrivent²⁹.

Ces quelques religieuses rompant la solitude du cloître pour constituer un cercle spirituel dont elles sont l'épicentre, doivent donc servir de modèle. Dans les cas extrêmes, les mêmes motivations conduisent à échanger des lettres au sein du cloître. La sœur Anathoile-Françoise Thoulier (1645-1672), en Franche-Comté, écrit 23 lettres à sa maîtresse des novices, Humberte Françoise Dunod, de mai 1668 à juillet 1671, alors qu'elle est gravement malade. La correspondance est alors une manière de réguler les relations interpersonnelles si le lien oral est rompu : la lettre prend la place des petits entretiens que les novices doivent avoir avec la maîtresse à intervalles réguliers³⁰.

Dans le sens inverse et plus traditionnel, la direction de conscience assujettit une religieuse à un religieux étranger au couvent. Traditionnellement, ce sont les frères mineurs qui ont la direction des clarisses, et les capucins celle des clarisses capucines. Germaine d'Armaing (1664-1699), originaire de Pamiers, fait profession au couvent de Toulouse le 9 septembre 1687. Elle se distingue très vite dans sa communauté par des états d'extase très impressionnants et des pratiques de dévotion extrêmes, en particulier en faveur de la Passion du Christ. Sa supérieure lui désigne un directeur, le « P. JBC religieux de la grande observance de saint François », sur lequel on n'en saura pas plus³¹. Pendant plus de dix ans, elle échange par lettres avec ce religieux pour lui confier les états de son âme et les mouvements de son cœur, en particulier son désir violent de voir Dieu. Germaine écrit donc sur commande de son confesseur qui lui a demandé aussi un journal spirituel au début de leur relation. L'effort ne lui coûte guère : c'est une véritable logorrhée écrite qui s'épanche dans ce geste. Elle s'en dit surprise à son confesseur. Dans une lettre du 4 juin 1698, elle confie :

car j'écrivois autant que le cœur me fournissoit de matière sans peine, & sans arrêt. Ce qui me fait croire, que ça n'a été que par le mouvement du Divin Esprit, qui veut que je vuide incessamment mon cœur dans le vôtre, qui doit être porté par vous dans le sein de Dieu, & dans le repos éternel. Je n'attans d'autre réponse de ma direction présente, que celle que le Divin Maître des cœurs vous métra en bouche³².

Et en d'autres circonstances : « Je laisse aller ma plume à tout ce que ce cœur lui fournit de manière à peindre sur ce papier. Je ne sçay qui je suis, si je suis sur la terre ou non, quand je parle de tout ce qui se passe entre Dieu et moy³³ ». L'échange qui se joue entre Germaine et le franciscain n'est pas une affaire de papier : c'est entre Dieu et son cœur, et la figure du directeur spirituel s'efface derrière les propos qu'il tient, censés venir de Dieu même, tandis qu'elle-

²⁹ P. Bois, *La vie de la Mère Chérubine de Saint-Benoît de Tarascon, religieuse de l'ordre des capucines du monastère de Marseille*, Avignon, J. Payen, 1757, p. 67.

³⁰ B. Gaulard, « L'enfant choisie : sœur Anathoile Françoise Thoulier, clarisse à Poligny (1645-1672) », *Études franciscaines*, vol. 11, n° 1, 2018, p. 85-114.

³¹ *La vie et les vertus de la sœur Germaine d'Armaing, religieuse des pauvres filles de la première règle de ste Claire du fauxbourg St Cyprien de Toulouse, avec ses lettres spirituelles écrites à son directeur*, Pamiers, André Larroire, s.d.

³² *Ibid.*, p. 375.

³³ *Ibid.*, p. 104.

même paraît transfigurée par l'acte d'écrire, qui la transporte hors du couvent et de ses coordonnées spatiales et temporelles.

Recevoir

Si écrire des lettres procure un certain plaisir, en recevoir doit aussi contenter l'affectivité des sœurs. Au nom de la mortification des sentiments, l'une des formes de l'abstinence exigée au couvent, la rupture épistolaire avec la famille est pointée par les biographes comme exemplaire. La capucine marseillaise Marie de saint François, abandonnant le monde, « refusa de lire les lettres que ses parents lui écrivirent pour avoir de ses nouvelles. On la pressa en vain de voir au moins ce qu'on lui marquoit. 'à quoi m'engagez vous dit-elle ? C'est pour le moins du temps perdu'³⁴ ». Cette froideur à l'égard des géniteurs est un motif littéraire classique dans l'hagiographie, dont le point de référence est certainement la journée du guichet à Port-Royal. La Mère Agnès d'Aguillenqui, si prolixe dès qu'il s'agit de consoler son prochain, est très réservée à l'égard de son frère. Celui-ci, archidiacre de la cathédrale de Rouen et grand vicaire de l'archevêque de Pontoise, aime beaucoup sa sœur :

Souhaitant passionnément, pour se dédommager de son absence, d'entretenir un doux & saint commerce de lettres avec elle, il n'en trouvoit pas le moïen. Il avoit beau profiter de toutes les occasions, qui se présentoient, pour lui donner de ses nouvelles, lui demander des siennes & celles de sa famille, il n'en recevoit jamais de réponse, tant cette sainte fille étoit détachée du monde, & de ses parents.

Cette inflexibilité est assouplie dès lors que le frère, qui décidément tient beaucoup à sa sœur, imagine un subterfuge. Il décide de limiter les lettres à des avis spirituels. « Dès qu'il eut changé de stile, sa sœur changea de conduite : elle lui répondit fort ponctuellement, ce qu'elle n'avoit jamais encore fait, & ses lettres furent pour lui des leçons très salutaires & des sources inépuisables de consolation³⁵ ».

L'échange avec un directeur de conscience agit aussi sur le cœur de la clarisse, qui en fait son principal aliment spirituel. La seule lecture de Germaine d'Armaing, dégoûtée des livres de piété, tient dans les lettres de son directeur. Elle écrit ainsi, le 24 décembre 1689 : « Je ne sçaurois vous exprimer la sensible consolation que m'a donné la lecture de votre sainte Lettre³⁶ ». Elle se rattache ainsi à un vaste imaginaire de la correspondance spirituelle au XVII^e siècle ; la lettre reçue est lue et relue avec une ferveur qui ne peut pas ne pas faire penser aux transports des amoureuses recevant un billet de leur prétendant dans la littérature du temps ; car c'est bien une relation exclusive et intense qui s'installe entre deux êtres, sommés de se comprendre, de se respecter et de communier dans une sorte de confiance dictée par Dieu. Or, la direction de conscience est un motif littéraire récurrent au Grand Siècle tant elle se prête à des jeux de regard, de connivence, de dialogues infinis. En outre, cette activité a nourri la production littéraire des plus célèbres directeurs de conscience, à l'instar de Fénelon³⁷. Germaine d'Armaing écrit ainsi à son directeur, le 11 janvier 1690 :

Après avoir fait une sérieuse réflexion, sur la lettre que je viens de recevoir de votre part, & dattée de ce présent mois, huitième jour de janvier 1690, je ne suis pas moins ignorante à comprendre ce qu'elle possède en son enceinte, que je le suis à pénétrer le sens que vous luy avez donné en la composant. Puisque le style dont vous vous servez en un sujet aussi élevé que celui de la Croix, que vous me représentez aussi vivement au commencement de

³⁴ P. Bois, *La vie des premières religieuses...*, op. cit., p. 336.

³⁵ H. de Verclos, op. cit., p. 16.

³⁶ *La vie et les vertus de la sœur Germaine d'Armaing*, op. cit., p. 234.

³⁷ P. Chaduc, *Fénelon, direction spirituelle et littérature*, Paris, Honoré Champion, 2015.

la vôtre, que vous en faites le fondement, je vous avoue, mon Père, qu'il faut icy une grâce toute particulière de la Divinité, & un esprit aussi éclairé en connoissance & en pureté, que votre cœur étoit pénétré des veües & des sentimens aussi divins, dont je suis confusément connoître que vous étiez rempli, en dépeignant votre lettre³⁸.

Elle décrit ainsi un échange épistolaire fondé sur le double sens, le secret, voire une forme d'emblématique spirituelle, où elle devrait trouver sous des motifs graphiques – il est question de croix dont le religieux a parsemé la feuille – un sens caché. La lettre repose ainsi sur un langage codé qui protège l'intimité spirituelle des deux protagonistes.

La lettre favorise aussi l'introspection et le discernement. Elle prend alors donc la place du livre de piété. À l'inverse, le livre de piété, bien de consommation dont les exemplaires sont tous interchangeables, est parfois désigné comme une « lettre » adressée par Dieu à la lectrice, qu'elle soit religieuse ou non. On le voit chez les urbanistes du couvent de la Nativité (Paris, Faubourg Saint-Marcel) :

Les lectures aussy bien que les prédications doivent estre receues avec révérence comme lettres et messages envoyés du Paradis, et au temps qu'il sera permis de parler elles serviront de principal sujet des entretiens, et ainsy ce tems se trouvera heureusement employé³⁹.

Les lettres sont par ailleurs constituées en recueil relié, c'est-à-dire en livre autosuffisant pour la religieuse. Cette mise en recueil justifie *in fine* une pratique qui confirme et renouvelle cet imaginaire épistolaire chez les clarisses. Il s'agit de la publication des lettres à la mort de la religieuse. Le cas de Germaine d'Armaing est, une fois encore, très explicite. L'avis au lecteur qui ouvre sa biographie explique le processus d'écriture. La sœur avait demandé au confesseur de brûler ses écrits, ce qu'il s'est bien gardé de faire.

Ces [...] personnes ont d'abord demandé après sa mort, à son Directeur, de leur donner quelques-uns de ses écrits. On a été obligé par leur sollicitation de les contenter, & de faire remplir plusieurs feuilles volantes, que l'on a distribuées à ceux qui avoient marqué pour cela plus d'empressement. Mais enfin nos Supérieurs s'étant aperçus qu'on demandoit de nous quelque plus ample explication [...], on a jugé qu'il falloit [...] publier plus au long quelle avoit été sa conduite...⁴⁰.

Sa biographie est donc publiée moins d'un an après sa mort, les approbations des théologiens franciscains datant des 4 et 6 mars 1700. L'auteur en serait son confesseur, bien placé pour disposer des lettres et du journal intime de Germaine. Cette première biographie se vend comme des petits pains, si bien qu'il faut très vite la réimprimer en y ajoutant une préface de M. d'Armaing, chanoine de Pamiers et petit neveu de la clarisse. Toute cette entreprise n'est pas innocente, elle entretient un espoir de béatification ; les lettres à la fois personnalisent un itinéraire religieux lissé par les impératifs du genre hagiographique, et justifient une vie mystique qui pourrait éveiller des soupçons.

Plus généralement, les écrits des clarisses, de quelque nature qu'ils soient, mais particulièrement les récits personnels et les correspondances, font l'objet d'une transmission différée dans l'espace public. Cela tient évidemment à la nature de documents qui n'ont pas été écrits pour être rendus publics, encore qu'il soit possible que les religieuses, comme la Mère Agnès d'Aguillienqui et son vaste réseau de correspondants, aient pressenti que leurs lettres circuleraient et seraient lues au-delà du cabinet ou de l'oratoire de ses correspondants. Mais ce délai tient aussi aux nécessités de réécriture et de réorganisation des lettres originelles. Les vies des capucines marseillaises, ainsi, font l'objet d'une intense activité éditoriale au XVIII^e siècle,

³⁸ *La vie et les vertus de la sœur Germaine d'Armaing*, op. cit., p. 314-315.

³⁹ BM Lyon, ms. SJ 12/330, *Règle et Constitutions des religieuses de Sainte Claire du couvent de la Nativité de Jésus*, XVII^e siècle, p. 178-180.

⁴⁰ *La vie et les vertus de la sœur Germaine d'Armaing*, op. cit., p. XIX-XX.

soit plusieurs décennies après leur décès, par les capucins au service de la communauté, mais aussi par le clergé séculier, en la personne d'un certain Paul Bois. Ces biographes servent des extraits assez copieux des textes écrits par ces religieuses, leur prêtant ainsi une carrure d'écrivain qu'elles ne songeaient sans doute pas à revendiquer au XVII^e siècle.

Ce retardement doit alors assumer les carences de conservation qui ont amoindri les corpus épistolaires, du fait de la dispersion inhérente au statut même de toute correspondance, et de l'incurie des communautés parfois. Le P. Bois le déplore à propos de Chérubine : « c'est des précieux fragmens de ses lettres, qui ont échappé en partie aux vers, à la poussière et à l'injure du tems, que nous avons exprimé, comme d'une grappe abondante en suc, ce que nous allons rapporter⁴¹ ». Et ailleurs : « quelle perte, que celle de tant de précieuses lettres, dont l'édition auroit formé un de ces volumes d'or, qu'on auroit pu à certains égards & sans flatterie, mettre presque à niveau des a Kempis, des Rodriguez et des Grenade, & qui auroient été d'un puissant secours pour l'avancement spirituel d'une infinité de lecteurs⁴² ». Cette formule montre bien que la correspondance peut elle-même devenir matière à lecture, bien au-delà du destinataire originel.

Par leur caractère autographe et leur contenu fortement spirituel, ces lettres font enfin l'objet de détournements. Ainsi, après la mort de la mère d'Aguillenqui, un miracle se produit chez les carmélites de Pontoise :

« comme elles avoient une religieuse réduite à la dernière extrémité, condamnée et absolument abandonnée par les médecins, sans aucun espoir de retour, & presque à la dernière agonie, elles me prièrent avec beaucoup d'insistance [c'est le frère d'Agnès, ecclésiastique à Pontoise, qui raconte] de leur donner quelque chose, que j'eusse reçu de la main propre de ma pauvre sœur. Je ne me trouvai que deux lettres, qu'elle m'avoit écrites de sa propre main peu de tems avant sa mort ; je les remis à la mère supérieure, qui les porta en même temps à la malade ; & après l'avoir recommandée avec toutes les religieuses à la puissante intercession de la Mère Agnès, elle recouvra sur le champ une santé parfaite⁴³.

Le parallèle avec sainte Colette n'est pas parfait, mais il s'impose à l'esprit.

*

Les clarisses françaises de l'âge moderne s'avèrent ainsi, pour une partie d'entre elles au moins, des épistolières assidues, tandis que les autres ont sans doute aussi manié la plume pour des missives plus convenues, mais qui ont contribué à leur manière à faire des sœurs des habituées des correspondances personnelles ou administratives. Ce faisant, les sœurs sont restées plutôt fidèles aux pratiques de leur fondatrice et de leur réformatrice. C'est que les lettres ont quelque chose de la relique, c'est-à-dire de l'objet qui fait lien, qui matérialise un lien entre fidèles, entre dévots proches d'un couvent franciscain, entre pénitents fascinés par une figure féminine dont la plume est assez charismatique pour entraîner à la conversion. La lettre et plus encore, le corpus de lettres qui forme *in fine* un véritable recueil de méditations, ne sont pas un corpus inerte : ils s'agrandissent, se nécrosent en direction de certains destinataires tandis que de nouveaux liens se tissent avec d'autres bienfaiteurs ou dévots⁴⁴. Au bout du compte, ils se renouvellent dans la diffusion publique, par l'édition des lettres, qui recompose la figure de la religieuse épistolière en soulignant, à travers ce geste, son exemplarité. Si l'échange paraît le

⁴¹ P. Bois, *Les vies des premières religieuses...*, p. 87.

⁴² *Ibid.*, p. 84-85.

⁴³ H. de Verclos, *op. cit.*, p. 366-367.

⁴⁴ P.-Y. Beaurepaire (dir.), *La plume et la toile. Pouvoirs et réseaux de correspondance dans l'Europe des Lumières*, Arras, Artois PU, 2002, p. 28-29.

plus souvent unilatéral, il a pu occasionnellement se nourrir des questions, états d'âmes et consolations des destinataires. Il positionne quelques figures de clarisses comme des actrices importantes de la Réforme catholique à travers l'artifice de la biographie édifiante, mettant en scène des personnages dotés d'une psychologie forte et de moyens d'action eux-mêmes très littéraires.